



ELAINE BOTELHO CORTE FERNANDES

***“Aqui é o lugar do surdo. E põe essa imagem mais pra lá”:***  
**línguas, representações e territórios em práticas de letramento**  
**de uma comunidade surda em contexto religioso ouvinte**

CAMPINAS-SP

2013





**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM**

ELAINE BOTELHO CORTE FERNANDES

***“Aqui é o lugar do surdo. E põe essa imagem mais pra lá”:*  
línguas, representações e territórios em práticas de letramento  
de uma comunidade surda em contexto religioso ouvinte**

Tese apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem, da Universidade Estadual de Campinas, para obtenção do título de Doutora em Linguística Aplicada, na Área de Multiculturalismo, Plurilinguismo e Educação Bilíngue.

Orientadora: Profa. Dra. Marilda do Couto Cavalcanti

CAMPINAS-SP

2013

Ficha catalográfica  
Universidade Estadual de Campinas  
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem  
Teresinha de Jesus Jacintho - CRB 8/6879

F391a Fernandes, Elaine Botelho Corte, 1978-  
"Aqui é o lugar do surdo. E põe essa imagem mais pra lá": línguas,  
representações e territórios em práticas de letramento de uma comunidade surda  
em contexto religioso ouvinte / Elaine Botelho Corte Fernandes. – Campinas, SP :  
[s.n.], 2013.

Orientador: Marilda do Couto Cavalcanti.  
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos  
da Linguagem.

1. Surdez. 2. Letramento. 3. Comunidades. 4. Identidades. I. Cavalcanti,  
Marilda do Couto, 1948-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de  
Estudos da Linguagem. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

**Título em outro idioma:** "This place is for the deaf. Move this figure over to the side":  
languages, representations and territory in literacy practices of a deaf community in a hearing  
religious context

**Palavras-chave em inglês:**

Deafness  
Literacy  
Communities  
Identities

**Área de concentração:** Multiculturalismo, Plurilinguismo e Educação Bilingue

**Titulação:** Doutora em Linguística Aplicada

**Banca examinadora:**

Marilda do Couto Cavalcanti [Orientador]  
Terezinha de Jesus Machado Maher  
Zilda Maria Gesueli Oliveira da Paz  
Jackeline Rodrigues Mendes  
Regina Coeli Machado e Silva

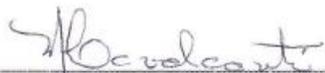
**Data de defesa:** 29-08-2013

**Programa de Pós-Graduação:** Linguística Aplicada

## FOLHA DE APROVAÇÃO

BANCA EXAMINADORA:

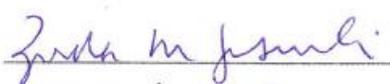
Marilda do Couto Cavalcanti

  
\_\_\_\_\_

Terezinha de Jesus Machado Maher

  
\_\_\_\_\_

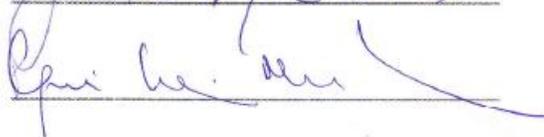
Zilda Maria Gesueli Oliveira da Paz

  
\_\_\_\_\_

Jackeline Rodrigues Mendes

  
\_\_\_\_\_

Regina Coeli Machado e Silva

  
\_\_\_\_\_

Ivani Rodrigues Silva

\_\_\_\_\_

Clara Zeni Camargo Dornelles

\_\_\_\_\_

Wilma Favorito

\_\_\_\_\_

IEL/UNICAMP  
2013



## DEDICATÓRIA

*À menina Letícia de Carvalho Corte,  
por me ensinar, principalmente,  
com sua incansável luta pela vida,  
até o último segundo,  
que nenhuma configuração  
de espaço e tempo aqui nesse mundo  
é suficiente para o amor que sentimos.*

*À amiga Simone Cristina Silvério Batista,  
por me mostrar, especialmente,  
em inúmeras sessões de quimioterapia,  
que a flor de uma união verdadeira,  
pode ser regada com pequenas gotas,  
brancas e vermelhas,  
compostas também de lágrimas e sangue.*

*Ao meu pai Lael Botelho da Silva,  
por me conduzir, mesmo sem querer,  
aos caminhos da fé que não se cansa de  
esperar e, a cada novo dia, insiste em pedir  
pela cura do corpo e da alma.  
E, por me fazer adentrar  
no território do perdão,  
de um jeito que eu não imaginava ser capaz.*

*A Jesus, por me provar na dor,  
por me firmar na esperança,  
por me permitir compreender  
que o milagre tão desejado  
nem sempre acontece como sonhamos.*



## AGRADECIMENTOS

Aos amigos da Pastoral dos Surdos, por me mostrarem que é justamente no encontro nem sempre harmonioso entre diferentes grupos e pessoas que uma verdadeira comunidade se constrói. E por aceitarem o trabalho de minhas mãos inseguras e de meu corpo ainda tímido, no capítulo que agora se apresenta em tão linda história.

À minha mãe Alzira Mariano da Silva, por sua força e dedicação ao cuidar com amor incomparável de nossa família. Por todas as vezes que, tentando me preservar, enfrentou inúmeros problemas e dificuldades, sofrendo e suportando tudo com silêncio e mansidão semelhantes aos da Virgem Maria.

Ao meu irmão Roberson, por sua presença sempre marcante em meu viver. Por se mostrar imperfeito e, mesmo assim, ser minha referência em todos os momentos, inclusive naqueles em que me acompanha à distância, me amando em segredo.

Às minhas sobrinhas Adriely, Ester e Laura, pelos beijos, abraços e sorrisos que, num passe de mágica, devolvem a paz ao meu coração. Ao Arthur, à Letícia, à Lívia, ao Rafael e ao Leonardo, por me ensinarem que o *ser tia* não se constitui apenas por laços de sangue.

Às minhas cunhadas Vanessa e Viviane, não apenas pelo empréstimo dos equipamentos que me permitiram a escrita e a impressão das muitas versões que, finalmente, resultaram na tese, mas principalmente, por me receberem em seus lares e em seus corações com o acolhimento destinado apenas às irmãs. E por deixarem ser também minhas as suas próprias famílias.

Às irmãs, Bel e Kika, por não desistirem de nossa amizade, mesmo diante de todas as minhas ausências, e por aceitarem, ainda que sem entender, esse meu amor pelos estudos. Tal agradecimento se estende às amigas Tereza Cristina e Priscila Fernandes, por todas as vezes que estive por perto, mas muito mais preocupada com os trabalhos para entregar e com os livros para ler.

Ao meu esposo Mozart que, literalmente, se colocou em trânsito e cuidou para que o trabalho, desde suas primeiras folhas, chegasse ileso aos seus destinos, não medindo esforços para que os prazos fossem cumpridos. Por ser parceiro incondicional desse meu projeto e suportar pacientemente as demoras de seus próprios planos. Porque, ao longo desses dez anos de união, se alegrou comigo ao me ver ser *especialista, mestre e doutora*, sem deixar-se amargar pela frustração de ver adiado o seu eterno desejo de me ver *mãe*.

A Maria Gorete Neto, a Marlene Catarina de Freitas e a Renata Roveri Candido, pois com docilidade e ternura me fizeram acreditar que a entrada no doutorado era um sonho possível.

A Aryane Nogueira, Heidi Berg, Kate Kumada, Luciana Figueiredo e Samima Patel, pela paciência que tiveram ao acompanhar essa etapa de minha trajetória acadêmica e pelas considerações a respeito do trabalho no decorrer das apresentações nos seminários. A Geralda de Lourdes Pereira, pelo companheirismo e pelas palavras de apoio e encorajamento quando certo desânimo insistia em aparecer. Em especial, a Ana Cecília Cossi Bizon, por tudo o que acaba de ser escrito, pela amizade que aumenta a cada dia e, também, por ter cuidado do presente texto como se fosse seu.

Aos amigos Alessandro Pereira de Oliveira e Edimilson Cesar Pedroso, por me auxiliarem nas questões de informática e assumirem algumas de minhas tarefas para que, assim, eu tivesse um pouco mais de tempo para me dedicar às leituras e à escrita acadêmica.

Aos irmãos da Comunidade Católica Sal e Luz, por suas orações, porque me ajudam a descobrir o que tenho de melhor e de pior, por me amarem independentemente do que encontram em mim. Mas, sobretudo, por me acolherem nos inúmeros momentos difíceis que, por vezes, pintaram de cinza as páginas deste doutorado.

Aos funcionários da Secretaria de Pós Graduação do IEL, Claudio, Miguel e Rose, pelas informações precisas e pelo cuidado com que me conduziram no caminho burocrático em cada etapa de minha passagem pela UNICAMP.

Ao CNPq pela bolsa concedida.

Às professoras Jackeline Rodrigues Mendes, Regina Coeli Machado e Silva, Terezinha de Jesus Machado Maher e Zilda Maria Gesueli Oliveira da Paz, integrantes da banca de defesa, pela leitura minuciosa do texto, pelos comentários pertinentes e pelas ricas discussões que contribuíram de forma incomparável para o delineamento final do trabalho. E às professoras suplentes, Ivani Rodrigues Silva, Clara Zeni Camargo Dornelles e Wilma Favorito, por aceitarem prontamente o convite realizado e se colocarem à disposição.

E por último, mas não com menor importância, agradeço à minha orientadora Marilda do Couto Cavalcanti, por compreender minhas impossibilidades nesse período que juntas estivemos. Sou grata, ainda, porque, sem perder o foco e com toda a serenidade necessária, sempre me fez retornar aos compromissos assumidos. E pela competência com a qual demarcou os limites do trabalho sem me subtrair a autonomia.

*“Quanto mais atento o olhar, mais difícil fica estabelecer fronteiras que delimitem um grupo com características partilhadas por todos”*

*SANTOS e CAVALCANTI, 2008, p. 438*



## RESUMO

Este trabalho parte do tema Religião e Surdez. Considerando a escassez de estudos que apresentem olhares dos próprios surdos e realcem o papel assumido por cada língua presente nos encontros com ouvintes, espera-se estabelecer discussões que se afastem das representações dos surdos como “deficientes” e atentem para as relações de poder existentes. Focaliza-se a participação desses grupos em um contexto religioso caracterizado pelo multilinguismo, no qual, inserem-se a escrita, a leitura e os conhecimentos matemáticos, embora estes últimos não sejam aqui destacados. Reconhecendo que mesmo fora da escola as pessoas envolvem-se com variados tipos de conhecimentos, acredita-se que tratar das práticas de letramento na igreja, com toda dificuldade teórico-metodológica que isso representa, é cada vez mais necessário e apropriado, especialmente porque, no que concerne à realidade brasileira e seus estudos, eventos religiosos geralmente são preteridos aos eventos escolares. Assim, percebendo o contexto religioso como *lócus* privilegiado para ensino-aprendizagem e para construção de identidades e territorialidades, investigam-se representações suscitadas e posicionamentos assumidos/contestados, principalmente diante das opções linguísticas realizadas nas práticas consideradas, utilizando como suporte as pistas interacionais de Wortham (2001). A pesquisa, de cunho etnográfico (ERICKSON, 1984; 1989), segue uma abordagem qualitativa e interpretativista, situa-se na Linguística Aplicada em sua vertente INdisciplinar (MOITA LOPES, 2006b) e Transgressiva (PENNYCOOK, 2006) e desenvolveu-se com um trabalho de campo realizado de maio/2011 a julho/2013, em uma paróquia católica de Campinas-SP, por meio de observação-participante da Pastoral dos Surdos que nela se abriga. O *corpus* para a análise – que surge desse processo – inclui notas de campo, conversas informais, entrevistas gravadas em áudio/vídeo, diário retrospectivo, considerando também trocas que se deram por meio de mensagens de e-mail, celular e em redes sociais como o Facebook e sites como o You Tube. A discussão teórica orienta-se por autores como Bauman (2003), Cavalcanti (2006), Cucho (2002), Haesbaert (2008), Hall (1997), Maher (2010a), Moita Lopes (2012), Perlin (2004), Santana (2007), Santos (2008), Silva (2007), Street (2012), Strobel (2008), Stumpf (2007), Woodward (2000) e, abrange conceitos como *letramentos*, *comunidades*,

*culturas, identidades, territorialidades, representações e posicionamentos.* A análise indica que o contexto, pensado inicialmente para evangelização, também é utilizado para socialização e organização política. Nesse espaço, surdos e ouvintes posicionam-se e são posicionados hierarquicamente seguindo representações sobre suas manifestações linguísticas, resultando em diferentes formas de participação nas atividades e no acesso (ou não) a determinados territórios. Das diversas práticas de letramento, surge a necessidade de familiarização com diferentes línguas, com conhecimentos em torno da leitura e da escrita, mas também com o uso das novas tecnologias e com modos particulares de atuação na igreja, para serem considerados membros efetivos desse grupo. Conflitos internos não dissolvem a comunidade (que precisa se proteger de possíveis ameaças externas), mas permitem o afastamento provisório/definitivo de alguns de seus membros. Enfim, pode-se afirmar que, no contato com diferentes tipos de letramento, surdos e ouvintes forjam representações sobre o que eles são e sobre o que os outros podem ser, experimentando, refutando ou ratificando diferentes identidades e territorialidades.

**PALAVRAS-CHAVE:** surdez, letramento, comunidade, território, identidade, posicionamento e representações.

## ABSTRACT

This thesis focuses on Religion and Deafness. Taking into account that studies that either present the perspective of deaf individuals or highlight the role of each single language in meetings with hearing people are scarce, it aims at encouraging discussions which consider the existing power relations that determine how such meetings occur and at avoiding taking for granted representations of the deaf as “disabled”. Thus the study investigates the participation of deaf individuals in religious events in a multilingual context where literacy practices take place. The study looks at the religious context as a privileged *locus* for the occurrence of learning and teaching processes as well as for the construction of identities and territorialities. The data analysis was based on Wortham’s Interactional Clues (2001) and aimed at investigating the construction of representations and the assumption/refusal of positionings regarding the linguistic occurrences within specific religious practices. Situated in a niche of Applied Linguistics conceived as both Non-disciplinary (MOITA LOPES, 2006b) and Transgressive (PENNYCOOK, 2006), this ethnographic research work (ERICKSON, 1984; 1989) was based on a qualitative and interpretive approach. The data were generated during fieldwork which occurred from May/2011 to July/2013 in a catholic parish in Campinas (São Paulo) where the researcher played a participant-observer role. The corpus consisted of fieldnotes, informal conversations, audio and video recorded interviews, retrospective journals written by the researcher, messages exchanged via e-mail, cell phones and social networks such as Facebook, and data from sites such as You Tube. The theoretical framework was based on studies carried out by Bauman (2003), Cavalcanti (2006), Cuche (2002), Haesbaert (2008), Hall (1997), Maher (2010a), Moita Lopes (2012), Perlin (2004), Santana (2007), Santos (2008), Silva (2007), Street (2012), Strobel (2008), Stumpf (2007) and Woodward (2000), and used the concepts of *literacy*, *community*, *culture*, *identity*, *territoriality*, *representation* and *positioning*. The data analysis showed that the religious context, which had the initial purpose of evangelization, was also used for socialization and political organization matters. Within these contexts, deaf and non-deaf individuals either position themselves or are positioned hierarchically following representations derived from their linguistic performances which point to different forms of

participation in activities and different forms of access to territories. From the diverse literacy practices arise the need for familiarization either with different languages, different sorts of knowledge regarding reading and writing, different sorts of technology, or with specific manners of participation in church, in order for these individuals to achieve membership within the religious group. Internal conflicts within the group do not dissolve the community (that needs to protect itself from possible external threats) but might lead to temporary/definitive removal of its members. The data analysis indicates that while in contact with different sorts of literacy both deaf and non-deaf individuals forge representations of either what they are or what others can be; therefore, both of them experience, refute or ratify different identities and territorialities.

**KEYWORDS:** deafness; literacy; community; territory; identity; positioning and representations.

## LISTA DE FIGURAS

IMAGEM 01: <i>Dom Giussepe Gualandi</i>	72
IMAGEM 02: <i>Padre José Gualandi, sua mãe Luiza e seu irmão, padre César Gualandi</i>	73
IMAGEM 03: <i>Valorização da LIBRAS, dos intérpretes, dos surdos</i>	135
IMAGEM 04: <i>Reivindicações em manifestação nas ruas de Campinas-SP</i>	275
IMAGEM 05: <i>Descontentamento após pronunciamento de Dilma Roussef</i>	276
IMAGEM 06: <i>Protesto nas ruas de Campinas-SP após pronunciamento de Dilma Roussef</i>	276
IMAGEM 07: <i>Indignação diante das transmissões televisivas sobre a visita do papa</i>	277



## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

**APM:** Associação de Pais e Mestres

**CADAF:** Círculo de Amigos dos Deficientes da Audição e da Fala

**CAE:** Conselho Administrativo Econômico

**CEN:** Congresso Eucarístico Nacional

**CNBB:** Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

**CNPq:** Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

**CPP:** Conselho de Pastoral Paroquial

**FENEIS:** Federação Nacional de Educação e Integração dos Surdos

**INES:** Instituto Nacional de Educação de Surdos

**JMJ:** Jornada Mundial da Juventude

**LA:** Linguística Aplicada

**LIBRAS:** Língua Brasileira de Sinais

**MFC:** Movimento Familiar Cristão

**OPA:** Organismo dos Pré-Adolescentes

**Pascom:** Pastoral da Comunicação

**PMS:** Pequena Missão para Surdos

**SESC:** Serviço Social do Comércio



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>23</b>
A Linguística Aplicada.....	26
As Contribuições para o Campo da Surdez.....	31
A Religião, a Ciência e a Política.....	36
A Organização do Trabalho.....	42
<b>CAPÍTULO 1</b>	
<b>Contexto e Metodologia da Pesquisa – Os Caminhos Trilhados.....</b>	<b>45</b>
1.1 A Formação Inicial da Pesquisadora e sua relação com os Surdos e com a LIBRAS....	46
1.2 O Trilhar Acadêmico da Pesquisadora em Cursos de Pós-Graduação.....	47
1.3 Um Projeto para o Doutorado.....	49
1.4 A Busca pelo Contexto de Pesquisa após a Qualificação do Projeto.....	51
1.5 O Trilhar Profissional da Pesquisadora.....	53
1.6 O Trilhar Religioso da Pesquisadora.....	57
1.7 Novos Rumos para a Pesquisa.....	59
1.8 Alguns Pressupostos Teórico-Methodológicos.....	64
1.9 Descrição do Contexto da Pesquisa.....	71
1.9.1 Pequena Missão para Surdos.....	72
1.9.2 A Pastoral dos Surdos no Brasil.....	74
1.9.3 Paróquia Divino Salvador.....	78
Alguns Nomes e Fatos importantes dessa História.....	79
As diversas Pastorais e Grupos.....	84
1.9.4 Comunidade Éfeta de Campinas-SP.....	87
<b>CAPÍTULO 2</b>	
<b>Percurso Teórico – Os Autores que direcionam a Trajetória.....</b>	<b>91</b>
2.1 Das questões sobre Identidade(s), Cultura(s) e Linguas(gens).....	92
2.2 Das questões sobre Territórios.....	100
2.3 Das questões sobre Posicionamentos e Representações.....	111
2.4 Das questões sobre Globalização.....	119
2.5 Das questões sobre Comunidades.....	126
2.6 A Comunidade Surda como realidade fronteiriça e possibilidade do híbrido.....	140
2.7 Os significados do MULTI e do TRANS no Campo da Surdez.....	146
2.8 Letramentos e Pessoas Surdas.....	164

## CAPÍTULO 3

<b>Análise – Os Olhares Possíveis.....</b>	<b>179</b>
<b>3.1 A Pesquisadora e outros Ouvintes posicionados no Território dos Intérpretes.....</b>	<b>185</b>
3.1.1 “ <i>Você está profundamente proibida de sumir. E também, você prometeu pra mim: (...) Que você vai interpretar</i> ”.....	186
3.1.2 “ <i>Então, eu fiquei sozinha. Aí eu rezei muito que era para Deus mandar alguém</i> ”.....	193
<b>3.2 Surdos no Território dos Ouvintes, Ouvintes no Território dos Surdos: posicionando e sendo posicionados.....</b>	<b>204</b>
3.2.1 “ <b>VOCÊ É INTÉRPRETE NOVA? NOSSA!!! VOCÊ INTERPRETA</b> ”.....	204
3.2.2 “ <i>Ficou claro, tem intérprete, você entende tudo. É outra história</i> ”.....	216
3.2.3 “ <i>Isso é LIBRAS, isso é português... E aqui é o espaço da LIBRAS</i> ”.....	229
<b>3.3 Surdos e Ouvintes nos Territórios das Práticas de Letramento Digital e de Letramento Religioso: posicionamentos e representações.....</b>	<b>237</b>
3.3.1 “ <b>NADA DE CONVERSA. É PRECISO RESPEITAR JESUS</b> ”.....	238
3.3.2 “ <i>Aqui é o lugar do surdo. E põe essa imagem mais pra lá</i> ”.....	250
3.3.3 “ <i>Para nós, mães de surdos, [...] o milagre [...] está em pequenas coisas [...] como poder falar com nossos filhos por telefone</i> ”.....	265
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>281</b>
<b>PÓS-ESCRITO.....</b>	<b>289</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>295</b>

## INTRODUÇÃO

Tendo em vista que, no campo da surdez, as práticas de numeramento são ainda pouco abordadas no cenário brasileiro e, além disso, acreditando na impossibilidade de separação entre elas e as práticas de letramento, iniciou-se um estudo que pretendia investigar o processo de numeramento-letramento dos surdos e conhecer alguns dos significados produzidos por eles e por seus interlocutores, por meio da observação de um contexto bilíngue<sup>1</sup>, considerando aspectos linguísticos, políticos e sociais.

Reconhecendo que o aprender não ocorre somente na escola e que, também em outros espaços, os surdos (e os ouvintes) entram em contato com os mais variados tipos de conhecimentos, é importante registrar que o trabalho de campo – que implicou na escrita da presente tese – focou inicialmente as formas de participação desses surdos em práticas de numeramento-letramento em uma instituição escolar, mas foi direcionado para outros espaços e, mais precisamente, para as atividades realizadas em determinado contexto religioso, com um olhar mais voltado para as práticas de letramento<sup>2</sup>, visto que os conhecimentos matemáticos, no geral, não apareceram de forma explícita em tal realidade.

No que concerne às pesquisas brasileiras sobre práticas de letramento, parece ser possível dizer que, no geral, os eventos religiosos são preteridos em relação aos eventos escolares, sendo poucos os trabalhos com enfoque nos “eventos e práticas de letramento religiosos” (JUNG e SEMECHECHEM, 2009). Como exceção, é possível mencionar o artigo escrito por tais autoras, o qual, por meio de duas pesquisas etnográficas, procura descrever e analisar eventos religiosos e suas práticas de letramento em duas comunidades multilíngues e multiculturais do estado do Paraná. Os resultados indicam que, nessas comunidades há uma configuração diferenciada da realidade multilíngue, co-construída nas práticas de letramento religiosas, embora, em ambas, a religiosidade assumam papel central

---

<sup>1</sup> Assim denominado por ter suas práticas perpassadas, de algum modo, pelo português e pela Língua Brasileira de Sinais (LIBRAS). Contudo, considerando a presença de variedades destas nesse contexto e, ainda, a existência de outras línguas, poderia utilizar o termo “multilíngue” para fazer referência ao mesmo. Entretanto, opta-se pela primeira denominação pelo fato de que essas duas línguas, ou seja, o português e a LIBRAS, recebem maior destaque no contexto considerado.

<sup>2</sup> As alterações do contexto e do foco da pesquisa serão apresentadas no decorrer da tese.

na construção e na manutenção de uma identidade local, pelos modos de participação nos eventos de letramento propostos e pela orientação, no caso cristã, que oferecem.

Tratando mais especificamente da temática Religião e Surdez, tem-se trabalhos como o de Silva (2011) no qual o foco privilegiado é a comparação entre as práticas missionárias de algumas instituições religiosas, a saber: Igreja Católica, Igreja Batista e Testemunhas de Jeová. Destacando a circulação de agentes com trajetória religiosa em outras instâncias ligadas, principalmente, aos movimentos sociais, à produção científica e ao que ele chama de “mercado da LIBRAS” (no qual a LIBRAS torna-se um bem simbólico passível de valoração econômica), o autor procura ressaltar que, historicamente, as trocas entre os diferentes domínios (religiosos e não religiosos) foram constitutivas para o engendramento da surdez como particularidade etno-linguística<sup>3</sup> traduzida em normatividade jurídica no interior do Estado-nação e como efeito de configurações discursivas de saber-poder.

Em Kuchenbecker (2006), o autor parte de um modelo de trabalho com surdos em uma congregação cristã (evangélica) de ouvintes para levantar questões sobre a convivência entre os dois grupos, o espaço de cada um e os fatores práticos relativos ao atendimento aos surdos. Após apresentar aspectos históricos sobre a surdez, o autor escreve sobre o intérprete como “profissional da LIBRAS” e, em seguida, confere ênfase teológica à questão da deficiência. Como um dos resultados de seu trabalho, o autor indica a possibilidade de uma convivência respeitosa e digna entre surdos e ouvintes e, ainda, a importância dos surdos terem seus momentos em separado em tal contexto.

Já na dissertação de Souza (2006), percebe-se a preocupação com a acolhida eclesial da pessoa surda como um processo ético, particularmente, num momento em que a Campanha da Fraternidade – vinculada à Igreja Católica – colocava aquelas que eram nomeadas como “pessoas com deficiência” no centro das atenções. Partindo também da

---

<sup>3</sup> O autor argumenta que esse processo de produção da surdez como particularidade etno-linguística, além da aceitação da LIBRAS como língua legítima dos “surdos” e da negação da “deficiência”, impulsionou o uso de categorias vinculadas à etnicidade, como cultura, povo, comunidade, identidade. Assim, o autor enfatiza que a surdez é afirmada e performatizada como particularidade etno-linguística na qual os *surdos* são um *povo* com língua, *cultura* e *história* (p. 200). Embora ele reconheça que outras configurações discursivas também produtoras da surdez não tenham sido eliminadas.

análise de alguns trechos bíblicos (do Antigo e do Novo Testamento) e de elaborações teológicas (como os documentos do Concílio Vaticano II, que também focalizam as então denominadas “pessoas com deficiência”), o autor pretende sublinhar os preconceitos historicamente praticados em relação à pessoa surda para, então, concluir que a acolhida eclesial de tal grupo só será possível, se os surdos forem vistos como sujeitos e não como pacientes, ou seja, a partir de um distanciamento da chamada visão patologizada da surdez.

Ainda assim, percebe-se uma lacuna e a carência por trabalhos que, além de se distanciarem das representações que contemplam os surdos no campo da “deficiência”, confirmam ênfase não apenas às questões teológicas, mas também, aos conflitos e relações de poder que emergem do contato entre surdos e ouvintes e se fazem sentir também no interior de cada grupo. Há, principalmente, escassez de estudos que apresentem os olhares dos próprios surdos e que destaquem o papel que as diferentes línguas assumem em determinado contexto, quando aspectos relacionados ao tema Religião e Surdez são considerados, notadamente a partir das discussões que perpassam o campo da Linguística Aplicada (doravante LA) e abrangem, entre outros, conceitos como comunidades, culturas, identidades, territorialidades, representações e posicionamentos.

Desse modo, ao contemplar um recorte de debates mais amplos, inicia-se o presente texto tentando situar, no âmbito da LA, o estudo que deu origem a ele, indicando a vertente considerada, enquanto são estabelecidas algumas considerações sobre as contribuições dessa área ao campo da surdez. Em seguida, apresentam-se reflexões sobre as relações entre Religião, Ciência e Política, e encerra-se com um tópico no qual estará em evidência a organização da tese, visando orientar os possíveis leitores no acompanhamento do arcabouço teórico, da descrição do contexto da pesquisa e dos procedimentos metodológicos e, especialmente, da apresentação das características de um grupo específico, por meio da análise de alguns eventos de letramento de pessoas surdas em suas interações com pessoas ouvintes em determinada comunidade religiosa.

Enfim, o foco estará nas participações de pessoas surdas (e ouvintes) em contexto religioso, no qual elas estão expostas à escrita, à leitura e aos conhecimentos matemáticos (embora estes últimos – que quase sempre aparecem sutilmente e são despercebidos pela maioria – não sejam tratados com destaque no presente texto). Assim,

acreditando que há preocupações que podem ser tomadas como possíveis pontos de convergência entre a problemática que emerge do contexto em estudo e a agenda da LA, segue-se ao próximo item, em busca de tais apontamentos.

### **A Linguística Aplicada**

Rajagopalan (2006) destaca que o campo de conhecimento convencionalmente chamado de LA surgiu historicamente à sombra da Linguística Teórica<sup>4</sup> (p. 149). Contudo, como relembra Rojo (2006), num determinado momento de sua história, ou seja, por volta de meados da década de 80, a importação de teorias (característica das práticas investigativas da LA até então) deslocou-se da “ciência-mãe”, isto é, a Linguística, para outras áreas das ciências humanas e sociais. E, nesse sentido, como enfatiza a autora, a LA passou a querer-se “interdisciplinar” (p. 255), havendo, segundo o apresentado, uma dispersão de fontes, embora, o procedimento de empréstimos teóricos tenha sido mantido para a compreensão dos processos investigados.

Apesar disso e paradoxalmente, como destaca a autora, esse movimento interdisciplinar de empréstimos foi fundamental para a emergência de vários enfoques atuais em LA – que, conforme o exposto, buscam em outras disciplinas seus fundamentos e métodos. Desse modo, como desdobramentos das mudanças nas crenças e, por consequência, no fazer dos linguistas aplicados brasileiros, tem-se, segundo Rojo (*op. cit.*), transformações nos métodos e nos recortes teóricos (interdisciplinares) propostos, mas também, nos próprios objetos selecionados para a pesquisa<sup>5</sup>.

Kleiman e Cavalcanti (2007), ao apresentarem um pouco da história da LA no cenário brasileiro, trazem aspectos da atuação daqueles que, no início, se dedicaram a essa área e, evidenciam um caráter de militância, que tinha como intuito a demarcação de terreno. As autoras destacam:

---

<sup>4</sup> De acordo com as ideias apresentadas pelo autor, reivindicando um caráter científico, sobretudo a partir da revolução chomskiana, a linguística tornou-se ainda mais abstrata e cada vez menos acessível às pessoas comuns. E em busca de tal cientificidade, os linguistas se afastaram de questões práticas relativas à linguagem, pautados numa visão de ciência que defendia a total neutralidade do pesquisador. E, nesse sentido, como destaca o autor, nem é preciso dizer que as pesquisas de cunho sociológico ou antropológico foram deixadas de lado.

<sup>5</sup> Como será retomado no Capítulo 1.

Pensando na história do desenvolvimento de nossa área, talvez uma metáfora mais apta seria a da territorialidade, pois a tentativa de demarcar um espaço num campo já ocupado deu, por muito tempo, a tônica da atuação do lingüista aplicado no Brasil, aquele que, na implantação dos primeiros programas, se reconhecia como militante na Linguística Aplicada (KLEIMAN e CAVALCANTI, 2007, p. 10).

Considerando capítulos mais recentes dessa história, Moita Lopes (2006b), ao refletir sobre os modos de produzir conhecimento em nossos dias para uma LA contemporânea, também destaca os atravessamentos de outros campos das ciências sociais e das humanidades nas discussões atuais e, enfatiza:

Se quisermos saber sobre linguagem e vida social nos dias de hoje, é preciso sair do campo da linguagem propriamente dito: ler sociologia, geografia, história, antropologia, psicologia cultural e social etc. (MOITA LOPES, 2006b, p. 96).

Contudo, é preciso atentar ainda para o exposto por César e Cavalcanti (2007), quando afirmam perceberem cada vez mais:

[...] que o arsenal teórico-metodológico de que lançamos mão na nossa área de atuação, especificamente, na pesquisa em Linguística Aplicada, que se abre para o diálogo interdisciplinar, está por demais naturalizado (CÉSAR e CAVALCANTI, 2007, p. 46).

As autoras remetem também ao fato de que, para contemplar as práticas sociais e discursivas de nossos interlocutores em toda sua complexidade, tem-se, constantemente, o questionamento de certos conceitos muitas vezes contraditórios e insuficientes às reflexões que se fazem necessárias. E, desse modo, tomam a LA como um *locus* de convivência interdisciplinar e transdisciplinar. Entretanto, relembram ainda que:

Por sua vez, enquanto campo transdisciplinar, a Linguística Aplicada tem buscado cada vez mais a reflexão sobre a linguagem em práticas sociais situadas [...]. Apesar desse esforço, os estudos realizados por diversos pesquisadores na Linguística Aplicada e áreas afins, no sentido de desconstruir o arcabouço teórico, muitas vezes, herdado acriticamente, ou tomado de modo naturalizado, ainda são insuficientes para promover mudanças significativas no sentido de interferir na produção teórica e nas metodologias de pesquisa (CÉSAR e CAVALCANTI, 2007, p. 46-47).

Nesse sentido, em alinhamento a Moita Lopes (2006b), é possível dizer ainda que os caminhos apontam em direção a uma LA que quer falar à vida contemporânea, para a qual é essencial não a teorização elegantemente abstrata que ignora a prática, mas uma

teorização em que teoria e prática sejam conjuntamente consideradas na formulação do conhecimento. Além disso, o autor sublinha a necessidade de aproximação com outras áreas que tenham o foco no social, no político e na história e, ao se posicionar dessa maneira, o autor compreende a LA em sua vertente INdisciplinar (MOITA LOPES, 2006b).

Em outra obra, Moita Lopes (2006a) também indica a urgência de se pensar em uma LA que incorpore teorias extremamente relevantes, porém, mais frequentes em outros campos, como o das Ciências Sociais e das Humanidades. E, em conformidade com o autor, corroborando o que já se destacou anteriormente, pode-se dizer que parece ser evidente que esse novo jeito de se fazer pesquisa em LA exige mudanças não só teóricas, mas também metodológicas. Pois, como aponta o próprio autor, as práticas sociais e seus atores, as questões éticas, políticas e ideológicas tornam-se relevantes e ganham visibilidade.

Desse modo, tratar das práticas de letramento de pessoas surdas na igreja, com todas as dificuldades teóricas e metodológicas que o trabalho apresenta, parece ser cada vez mais necessário e apropriado, dentro da perspectiva da LA defendida por Moita Lopes (2006a, 2006b), ou seja, focando cada vez mais as questões de interesse social. Além do mais, aqueles que constituem os grupos que até então foram marginalizados, começam a lutar pelo direito de serem reconhecidos como capazes de falar sobre si mesmos. Afinal, como destaca o autor:

Aqueles que foram postos à margem em uma ciência que criou outridades com base em um olhar ocidentalista têm passado a lutar para emitir suas vozes como formas igualmente válidas de construir conhecimento e de organizar a vida social, desafiando o chamado conhecimento científico tradicional e sua ignorância em relação às práticas sociais vividas pelas pessoas de carne e osso no dia-a-dia, com seus conhecimentos entendidos como senso comum pela ciência positivista e moderna (MOITA LOPES, 2006b, p. 87 – 88).

Como é possível perceber, os trabalhos em LA, sem romper com a teoria, podem e devem colocar seu foco naqueles que se encontram marginalizados, em busca da valorização de seus conhecimentos, denunciando as relações de poder que envolvem os diferentes grupos da sociedade. Entretanto, apesar de existir essa preocupação política e social na procura de reais possibilidades de acesso para aqueles que se encontram em

realidades de subordinação, marginalização e exclusão, acredito que o acesso só será minimamente alcançado se for possível ouvir desses grupos o que eles têm a dizer sobre seus modos de experimentar e significar a própria vida e suas interações sociais e, dentro do recorte aqui considerado, desvelar o que os próprios surdos têm a dizer sobre suas relações com as diferentes línguas, com a leitura, a escrita e os mais variados tipos de conhecimentos<sup>6</sup>.

Sabe-se que, em diversos momentos históricos e em diferentes localidades, com a justificativa de que era preciso “civilizar”, houve uma tentativa quase sempre bem sucedida de imposição de certos modos de ser, pensar e agir de povos considerados superiores e de apagamento dos aspectos culturais daqueles que eram considerados inferiores. Contudo, não posso mencionar tal problemática somente fazendo referência a uma simples e pura imposição cultural realizada pelos chamados “dominantes”. É preciso, além disso, destacar a existência de mecanismos de resistência e de apropriação por parte dos ditos “dominados”<sup>7</sup>, ao mesmo tempo em que também não há como desprezar o fato de que, na atualidade, os processos de colonização ganham novos contornos.

Daí a importância de buscar inspiração em tais discussões para perceber que vários aspectos dessa realidade se repetem em relação às representações sobre os diferentes modos de escrever presentes em escolas e sociedades atuais. E, enfatiza-se, ainda, que uma problemática idêntica pode ser percebida a partir do reconhecimento das diversas línguas e das relações desiguais entre elas e entre seus falantes, sobretudo na igreja.

De qualquer forma, vejo na LA um campo privilegiado para o questionamento sobre a imposição de um único modelo, em qualquer ciência, na língua, no modo de teorizar e de fazer pesquisa. Em outras palavras, concebo a LA como terreno propício para indagações sobre a busca incansável pelos universalismos. Nesse sentido, de uma forma

---

<sup>6</sup> Entre eles os matemáticos – ainda que no contexto religioso considerado, esses não se façam perceber de forma tão clara.

<sup>7</sup> Optei pela utilização de aspas na apresentação dos termos, por acreditar que os grupos ditos dominados podem encontrar formas de resistência e por considerar que, em algumas situações, a lógica dessa relação entre os grupos pode inverter-se.

mais ampla, interessam-me as reflexões sobre a maneira como os conhecimentos dos diferentes<sup>8</sup> grupos sociais são ou não autorizados a entrar na escola e em outros contextos.

Alinhando-me ainda à ideia de que há sempre a necessidade de questionar minhas próprias proposições, assim como a de outros, aproximo-me das argumentações de Pennycook (2006), destacando, principalmente, o cuidado que se deve ter para que os termos e conceitos utilizados no presente texto ou em qualquer estudo, como enfatiza o autor, não sejam prejudiciais à comunidade com a qual se está trabalhando (p. 71). E, pensando na possibilidade de ultrapassar fronteiras disciplinares convencionais na composição da presente tese, estou em consonância com a LA Transgressiva defendida pelo autor, que explicita seu posicionamento sobre os significados para a transgressão da seguinte maneira:

Isso, então, é um sentido da noção de transgressão. No domínio do conhecimento disciplinar, tal idéia sugere não meramente pluralismo inter ou transdisciplinar, mas também um sentido mais ilícito de atravessar fronteiras proibidas, e talvez, no processo, começar a derrubar algumas dessas cercas disciplinares (PENNYCOOK, 2006, p. 73).

Como é possível perceber, a partir das considerações do autor, transgredir não significa apenas entrar em território proibido, mas tentar pensar o que não deveria ser pensado e fazer o que não deveria ser feito (p. 82). Nesse sentido, a partir das discussões de Pennycook (*op. cit.*), compreende-se a LA para além de uma disciplina fixa, mas também, extrapolando a visão de tal área meramente como campo para o trabalho interdisciplinar.

Enfim, considerando as relações que podem ser estabelecidas com essa grande área de pesquisa, realçando sua característica INdisciplinar (MOITA LOPES, 2006b) e Transgressiva (PENNYCOOK, 2006), afirmo que as discussões que surgem dessa vertente podem ser extremamente relevantes também para um trabalho que tem como ponto de partida o tema surdez e religião e deseja conhecer as atividades realizadas em um contexto onde se encontram diversas pessoas, seus diferentes conhecimentos, crenças e línguas.

Para efeito de ilustração, posso dizer que temas como identidades, culturas e representações, entre outros, são, sem dúvida, merecedores de muita atenção quando estão

---

<sup>8</sup> Vale ressaltar que os grupos sociais não são apenas diferentes, mas também desiguais, pois são situados assimetricamente por meio de relações de poder.

em jogo as práticas sociais nas quais os surdos entram em contato, de forma indissociável, com a leitura, a escrita, os conhecimentos matemáticos e tantos outros, por meio de diferentes línguas/linguagens em interações pautadas sempre em relações de poder.

Assim, no recorte aqui realizado, considerando o contexto religioso como um *locus* favorável para o ensinar e o aprender (ainda que de formas não sistematizadas) e como um importante cenário para a construção das identidades e territorialidades, desejei investigar quais as representações suscitadas e quais os posicionamentos assumidos ou contestados, principalmente diante das opções linguísticas realizadas nas práticas que emergiram do contato/conflito entre surdos e ouvintes na igreja.

### **As Contribuições para o Campo da Surdez**

Como é possível perceber, trabalhos que se inserem nas perspectivas mais recentes da LA têm buscado apreender as formas de ser e de conhecer de grupos constituídos por sujeitos heterogêneos, imersos na complexidade de suas práticas discursivas e, por assim dizer, na complexidade de suas práticas históricas, sociais e culturais. Grupos quase sempre marginalizados, justamente, por seus modos diferentes de ser e de conhecer, mas, principalmente, por seus modos diferentes de falar.

Com o texto de Mey (1987), nota-se a hierarquia que geralmente existe entre os falantes de variações de uma mesma língua. Aqui são consideradas versões diferentes dentro de uma mesma língua e de uma mesma modalidade. Mas, o que dizer da situação experimentada por alguns surdos que podem não falar o português oral e, além disso, apresentar a língua de sinais como outra possibilidade? No contexto brasileiro e, no caso específico da surdez, a diferenciação entre os falantes não ocorre somente porque uma versão de menor prestígio do português é utilizada, mas principalmente, porque se trata de outra língua e de outra modalidade, a LIBRAS, que é visual.

Karnopp (2002) declara que o tipo de prática linguística que tem sido dominante nas relações entre língua de sinais e língua portuguesa é a de que esta é superior àquela. Desse modo, os surdos que fazem “uso” da língua de sinais são tomados como grupo minoritário, não somente sob um ponto de vista numérico ou estatístico, mas sob uma perspectiva também sociológica, sendo um grupo não dominante e oprimido, embora

seja possível dizer que esse processo encontre resistência e que, em algumas poucas situações, essa lógica se inverta.

Muitos surdos presentes no contexto escolhido para o desenvolvimento desta pesquisa são falantes<sup>9</sup> de LIBRAS, não falam o português oral e tentam, com muita dificuldade, transitar pela modalidade escrita dessa língua. Por se tratar de uma segunda língua para eles, suas produções diferem em muitos aspectos daquelas idealizadas por alguns de seus interlocutores, por se distanciarem de um modelo esperado em comparação à escrita de ouvintes, para os quais o português, independentemente da variação considerada, é a primeira língua. Karnopp (2002) argumenta que a escrita de surdos é frequentemente estigmatizada, sendo que as produções textuais são consideradas “erradas”, conforme estabelece o português padrão.

Contudo, no contexto religioso considerado, uma nova significação é dada a um tipo específico de escrita apresentada pelos surdos, a saber, o “sistema de glosa” utilizado para transformar o texto bíblico escrito em português para uma estrutura mais próxima da língua de sinais, de modo a auxiliar as práticas de interpretação em LIBRAS<sup>10</sup>. Na realidade pesquisada, essa forma de escrita é valorizada e incentivada por muitos, embora não exista um consenso no interior do próprio grupo sobre essa temática.

Em contrapartida, é possível dizer que a desvalorização do surdo, no contexto escolar, geralmente se dá duplamente e pode acontecer por ele não falar a língua de maior

---

<sup>9</sup> Em conformidade com as discussões do Grupo de Pesquisa Vozes na Escola/CNPq, a utilização do termo “falantes” é adotada no presente estudo, não apenas para fazer referência àqueles que se comunicam oralmente, mas também àqueles que se comunicam por meio dos sinais. Trata-se de um uso político-ideológico que afirma e confere à LIBRAS o seu caráter de língua. Vale dizer que, embora alguns autores utilizem o termo “usuários da língua de sinais”, optou-se, na elaboração da tese, assim como ocorreu na dissertação de mestrado (FERNANDES, 2007), pela adoção do termo “falantes de língua de sinais”, por acreditar que, talvez, o primeiro termo possa trazer resquícios de uma desvalorização da LIBRAS em relação ao português, contribuindo para a perpetuação das relações desiguais de poder entre as duas línguas. Contudo, esse posicionamento não elimina todas as noções equivocadas sobre a LIBRAS – que insistem em não percebê-la como uma língua plena e, talvez, seja necessário refletir sobre a possibilidade de trazer para os trabalhos acadêmicos aquilo que já acontece nas práticas de alguns grupos de surdos (como confirmam os próprios registros aqui considerados e como será visto no capítulo de análise), ou seja, a utilização do termo como verbo, sendo então, permitidas escolhas do tipo: “*Ele libra muito bem*”, “*Ele está librando no altar*” ou ainda, “*Ele fala português e sabe librar*”.

<sup>10</sup> Nessa transição, algumas classes gramaticais permanecem da mesma forma, outras são modificadas e algumas deixam de existir.

prestígio, ou seja, o português oral e, ainda, por não apresentar o desempenho esperado na modalidade escrita dessa mesma língua. Cavalcanti e Silva (2007), ao olharem a escolarização de surdos através da lente do grafocentrismo, tentam descobrir as representações construídas por seus professores e familiares e argumentam que:

[...] a grande dificuldade do surdo na escola, expressa pelas vozes de pais e professores, é o fato de o aluno surdo “não falar” a língua da escola e, além disso, não “aprender a escrever português direito”, e a soma desses dois fatores converge para uma maior estigmatização desse grupo de alunos (CAVALCANTI e SILVA, 2007, p. 229).

No artigo, que tem como título: *“Já que ele não fala, podia ao menos escrever...”*: o grafocentrismo naturalizado que insiste em normalizar o surdo” – e do qual destaco a citação acima, as autoras enfatizam que há uma expectativa da escola e da família de que o surdo escreva satisfatoriamente como uma forma de compensar a falta da língua oral. É como se o surdo tivesse a obrigação de aprender a escrever o português para tirar o ouvinte de uma situação de constrangimento (nas tentativas de comunicação), embora, como argumentam, não exista a recíproca, em relação ao ouvinte aprender língua de sinais.

Alguns surdos – considerando o contexto religioso e os participantes da pesquisa que deu origem a escrita da presente tese – apresentam também dificuldades em relação à leitura do português, não compreendendo o sentido do texto, muitas vezes, pelo desconhecimento da própria grafia da palavra ou pela confusão dos significados possíveis a algumas palavras em diferentes situações<sup>11</sup>. Nesse sentido, para muitos, o apoio conferido pelas explicações em LIBRAS torna-se indispensável, principalmente nas ocasiões de contato com os textos bíblicos.

Retomando as ideias apresentadas por Mey (1987), é possível fazer dois apontamentos. Primeiro, há, sim, diferenciação entre diferentes falantes de determinada língua, o que pode resultar em estigmatização daqueles que não falam a variedade de maior prestígio<sup>12</sup>. E, segundo, dentro de um mesmo país, ao contrário do monolinguismo, o

---

<sup>11</sup> Sabe-se que tais dificuldades também podem ser encontradas na escolarização e na evangelização de pessoas ouvintes, mas vale ressaltar que, no contexto da surdez, elas ganham maior amplitude.

<sup>12</sup> Fato observado também no contexto da surdez, no qual aquele que não apresenta um domínio da LIBRAS considerado “adequado” pelos outros membros do grupo pode ser isolado e até considerado, de acordo com algumas concepções, “menos” surdo que os outros.

convívio conflituoso entre diferentes línguas<sup>13</sup> é o que se encontra com maior frequência, embora essa diversidade linguística nem sempre seja aceita e divulgada, sobretudo, pela escola e pela igreja.

Cavalcanti (1999), ao tratar do mito do monolinguismo no Brasil, enfatiza que todos aqueles que não falam o português, ou apresentam versões de não prestígio da língua considerada oficial (como os grupos de surdos, indígenas, imigrantes e outros), podem acabar vítimas de preconceito. Na verdade, existe um apagamento dessas “minorias” que não falam o português e dessas “maiorias” que falam variedades desprestigiadas da mesma, e o que prevalece é uma imagem de país monolíngue, baseada numa língua considerada padrão e no não-reconhecimento de qualquer variedade desta. E, como defende a autora, quando o que está em jogo é a diversidade linguística, a distinção entre *minoría x maioria* está mais relacionada a poder (e prestígio) do que a quantidade.

Mas, de onde vem o pensamento de que no Brasil todos falam português? Por que essa ideia foi mantida por tanto tempo e a quem ela interessa? Sabe-se que existe aqui uma ligação com o projeto político de criação e manutenção do Estado-nação que defende a qualquer preço a existência de uma suposta sociedade homogênea, composta por sujeitos que possuem uma mesma e única língua e identidade nacionais. Nesse sentido, quando se diz que ser brasileiro significa falar português, há um povo, uma nação, uma língua sendo inventados. Entretanto, como apontam Makoni e Meinhof (2006), quando isso é feito, certamente, tem-se o “apagamento”<sup>14</sup> de outros povos e línguas (p. 205).

Desse modo, levar para o cenário educacional, para o cenário religioso e para a sociedade mais ampla a ideia de que o surdo pode ser falante da língua de sinais, e não do português, poderá ajudar na visibilização não só de um grupo, mas de uma língua e de suas variedades.

---

<sup>13</sup> Como ocorre com a LIBRAS e o português no cenário brasileiro, sem considerar as outras línguas que também estão presentes no Brasil.

<sup>14</sup> No cotidiano das instituições escolares, é possível dizer que esse apagamento dos surdos e da língua de sinais é percebido nos materiais didáticos utilizados – sempre confeccionados com o português escrito – que desconsideram a situação linguística de muitos alunos, para os quais essa é a segunda língua. Já no contexto religioso, pode-se dizer o mesmo sobre os folhetos utilizados nas missas e tantos outros materiais impressos que circulam na igreja, assim como sobre os vídeos com o português oral (com ou sem legenda em português escrito) que, constantemente, são enviados às diferentes paróquias.

Contudo, não quero aqui defender a exclusão desta ou daquela língua e/ou variedade na educação ou na evangelização de surdos. O que de fato pretendo é chamar a atenção para a existência de outras possibilidades no interior da escola e da igreja, desconstruindo, assim, a imagem desses locais (e do país como um todo) como cenários monolíngues. E, mais do que isso, em conformidade com as argumentações de Silva (2008), desejo apontar para o fato de que a simples dicotomização entre o português oral e a língua de sinais pode invalidar ou desvalorizar outras possibilidades linguísticas que surgem desses contextos.

Enfim, sem esgotar tudo o que poderia ser dito, mas certa da necessidade de um fechamento, finalizo esse item com a afirmação de que na interface que se cria com a LA, muitas contribuições podem ser dadas às discussões sobre Religião e Surdez e considerando aquilo que foi permitido para a tese, relacionando-as às questões que envolvem os letramentos. Isso porque tal interface me leva, entre outras coisas, a pensar de maneira crítica as relações que se estabelecem dentro e fora da escola, dentro e fora da igreja.

Esse novo olhar sobre o processo de letramento do surdo deve compreender a ideia de que os surdos possuem diferentes modos de falar e escrever. Precisa considerar que a escola e a igreja devem se abrir para os diferentes conhecimentos apresentados por sujeitos históricos, sociais e culturais que assumem diferentes identidades e territorialidades. Necessita acreditar que a aprendizagem acontece também no exterior do espaço escolar, como em instituições religiosas, por exemplo, e que os conhecimentos são construídos, ainda, por meio de outras práticas que se diferem daquelas difundidas pela escola.

Nesse sentido, passo ao próximo item, trazendo para a Introdução da tese, aspectos ligados ao debate em torno da religião. Contudo, vale adiantar que a pesquisa que resultou na presente tese, apesar de investigar algumas práticas realizadas em contexto religioso no qual há interação entre surdos e ouvintes, não teve como foco a análise de nenhuma religião específica. Muito embora, mesmo sem a intenção de compará-las, apresente aspectos de uma e outra, seja pela bibliografia utilizada, pela caracterização do grupo em estudo, pela descrição de suas atividades ou pelo próprio relato de minha trajetória pessoal.

## A Religião, a Ciência e a Política

Antigamente, todos eram educados para ver e ouvir as coisas do mundo religioso. Desse modo, confessar-se “ateu” não era tarefa fácil e uma pessoa sem religião era considerada uma anomalia, como destaca Alves (1999), ao dizer ainda que:

Houve tempo em que os descrentes, sem amor a Deus e sem religião, eram raros. Tão raros que eles mesmos se espantavam com sua descrença e a escondiam, como se ela fosse uma peste contagiosa. E de fato o era. Tanto assim que não foram poucos os que acabaram queimados na fogueira, para que sua desgraça não contaminasse os inocentes (ALVES, 1999, p. 9).

Isso porque, como enfatiza o autor, as conversas cotidianas confirmavam, por meio de relatos que versavam sobre milagres, aparições, visões, experiências místicas, divinas e demoníacas, que por detrás e através de cada coisa e cada evento, se escondia e se revelava um poder espiritual. Mas, com o passar do tempo, esse cenário se modificou.

Quebrou-se o encanto. O céu, morada de Deus e seus santos, ficou de repente vazio. Virgens não mais apareceram em grutas. Milagres se tornaram cada vez mais raros, e passaram a ocorrer sempre em lugares distantes com pessoas desconhecidas (ALVES, 1999, p. 9).

No início da presente Introdução, ao tratar dos aspectos que fizeram emergir a LA, refleti sobre a reivindicação de um caráter científico para a Linguística que, num dado momento histórico, fez com que a concepção de ciência adotada defendesse a total neutralidade do pesquisador. Se, nessa área específica, houve um afastamento de questões práticas relativas à linguagem por parte dos pesquisadores, de um modo mais amplo, é possível dizer que o avanço da ciência, entre outros fatores, provocou um distanciamento de Deus e de aspectos ligados à religião como necessários às explicações sobre o mundo. Afinal, como enfatiza Alves (1999):

Todas as ciências, sem exceção, são obrigadas a um rigoroso *ateísmo metodológico*: demônios e deuses não podem ser invocados para explicar coisa alguma. Tudo se passa, no jogo da ciência, como se Deus não existisse... Se é daí que partem os cientistas, como poderiam eles acreditar naqueles que invocam os deuses e têm a ingenuidade de orar? (ALVES, 1999, p. 116).

Bauman (2005) também aponta para tais reflexões, ao afirmar que a mente moderna – não necessariamente atéia – tornou Deus irrelevante para os assuntos humanos na Terra. Segundo o autor:

A ciência moderna surgiu quando foi construída uma linguagem que permitia que aquilo que se aprendesse sobre o mundo, fosse o que fosse, pudesse ser narrado em termos não-teológicos, ou seja, sem referência a um “propósito” ou intenção divinos (BAUMAN, 2005, p. 79).

O teórico argumenta que essa estratégia levou a fantásticos triunfos da ciência e de sua ramificação tecnológica, não obstante seja possível reconhecer suas consequências de longo alcance para a modalidade humana de “estar no mundo” – sejam estas benignas ou benéficas, tornando-se a “autoridade do sagrado” e a “preocupação com a eternidade” suas primeiras e mais notáveis baixas.

Contudo, esse distanciamento de Deus não resultou no desaparecimento da religião, como Alves (1999) adverte, embora não se possa negar que ela tenha perdido muito de seu espaço nas esferas ligadas à ciência e ainda, naquelas relacionadas à política. Entretanto, ainda que permaneça a experiência religiosa, a lógica de representações sobre o homem e sua relação com a religião parece se inverter. Afinal, para o autor:

Menos entre os homens comuns, externos aos círculos acadêmicos, mas de forma intensa entre aqueles que pretendem já haver passado pela iluminação científica, o embaraço diante da experiência religiosa pessoal é inegável. Por razões óbvias. Confessar-se religioso equivale a confessar-se habitante do mundo encantado e mágico do passado, ainda que apenas parcialmente (ALVES, 1999, p. 11).

Montero (1995), em artigo no qual procura analisar como a questão da cultura se tornou um problema para a Igreja Católica, também defende que a Universidade tem seu *ethos* fortemente arraigado em uma tradição laica, não obstante reconheça que o processo histórico que conduziu a certa independência das esferas do saber e da política com relação à religião ainda não tenha se completado (p. 229). Para a autora, as fronteiras que procuravam manter as religiões longe da ciência e da política tornam-se porosas. Considerando a realidade brasileira, a autora recorda, ainda, que o impacto da adesão de identidades religiosas sobre eleições, por exemplo, pode ser extenso. Além disso, afirma que é no campo religioso que se gesta grande parte dos sujeitos políticos que, atuando na

esfera pública, buscam representar direitos. E, sobre o cenário mais amplo, a autora destaca que inúmeros estudiosos têm constatado:

A existência de um movimento mundial na direção do refortalecimento progressivo das crenças religiosas entre largos setores das populações urbanas que pareciam tender inexoravelmente para o secularismo [...] (MONTERO, 1995, p. 229).

Aqui é possível fazer um parêntese para retornar às discussões de Alves (1999) e refletir um pouco mais sobre as questões da religiosidade no campo pessoal, a partir do questionamento do autor sobre se, de fato, poderia mesmo existir pessoas das quais as perguntas religiosas foram radicalmente extirpadas. Para o autor, a religião não se elimina simplesmente com a abstinência dos atos sacramentais e a ausência dos lugares sagrados e, o que ocorre, muitas vezes, é que as mesmas perguntas religiosas do passado se articulam, agora travestidas por meio de símbolos secularizados. E acrescenta:

Se isso for verdade, seremos forçados a concluir não que nosso mundo se secularizou, mas antes que os deuses e esperanças religiosas ganharam novos contornos e novos rótulos, e seus sacerdotes e profetas, novas roupas, novos lugares e novos empregos (ALVES, 1999, p. 13).

Com isso, o autor defende a ideia de que, embora invisível, disfarçada e sutil, a religião está mais próxima da experiência pessoal de cada ser humano do que eles desejam admitir e, nesse sentido, estudá-la, é como ter um espelho onde as pessoas se vêem. No recorte selecionado para a presente tese, ainda que a religião se constitua pano de fundo para o estudo de posicionamentos e representações advindos de interações entre surdos e ouvintes em algumas de suas atividades ligadas à igreja, pode-se dizer que o estudo de tais práticas permite o conhecimento desses grupos e pessoas, ao refletir seus modos de agir, de pensar e, principalmente, de falar.

Mesmo pensando na esfera política, é possível dizer que o vínculo com a religião nunca se rompeu. Antes, foi sendo construído de diferentes maneiras e desobedecendo a uma lógica linear ou ao ditame de leis irresistíveis do desenvolvimento histórico. Assim, não se trata de um retorno de algo que havia morrido, e nem de um reencantamento do mundo, pois, onde há retorno e reencantamento, nunca houve total desencantamento (BURITY, 2001). Afinal:

O rebaixamento das barreiras que o modelo iluminista de oposição entre religião e política impunha, encontrou-se com um ativismo religioso crescentemente mobilizado contra o secularismo ou as injustiças e desigualdades, e isto tem permitido uma configuração múltipla das relações entre religião e política (BURITY, 2001, p. 40).

Alves (1999) parece corroborar o descrito acima ao enfatizar que a religião não desapareceu. Ao contrário, a religião permanece e, muitas vezes, segundo o autor, exhibe uma vitalidade que se julgava extinta. Para ele, a religião não é composta de itens extraordinários, mas antes:

Há *coisas* a serem consideradas: altares, santuários, comidas, perfumes, lugares, capelas, templos, amuletos, colares, livros... e também *gestos*, como os silêncios, os olhares, rezas, encantações, renúncias, canções, poemas, romarias, procissões, peregrinações, exorcismos, milagres, celebrações, festas, adorações (ALVES, 1999, p. 24).

E caberia às pessoas, segundo o autor, perguntar sobre as propriedades especiais que fazem com que essas coisas e gestos habitem o mundo sagrado, enquanto outras coisas e gestos continuam a morar no mundo profano, visto que nenhum deles – fato, coisa ou gesto – é encontrado já com as marcas do sagrado.

O sagrado não é uma eficácia inerente às coisas. Ao contrário, coisas e gestos se *tornam* religiosos quando os homens os batizam como tais. A religião nasce com o poder que os homens têm de dar *nomes às coisas*, fazendo uma discriminação entre coisas de importância secundária e coisas nas quais seu destino, sua vida e sua morte se dependuram (ALVES, 1999, p. 25).

Nesse sentido, o autor afirma que a religião se apresenta como um certo tipo de fala, um discurso, uma rede de símbolos e, com estes, os homens discriminam objetos, tempos e espaços e constroem uma abóbada sagrada para recobrir seu mundo. Contudo, como o próprio autor adverte, é preciso lembrar que o discurso religioso não vive em si mesmo. Há de se considerar a lógica que ele apresenta ao dizer que a religião é construída pelos símbolos que os homens usam e os homens são diferentes, nesse caso, seus “mundos sagrados” também.

Desse modo, se considero o recorte estabelecido na pesquisa que deu base para a tese, a partir de um dos momentos sistematizados de interação entre surdos e ouvintes na missa, é possível sugerir que, apesar de se reconhecerem como membros de uma mesma

religião, há heterogeneidade entre as representações sobre objetos, tempos e espaços que, em algumas situações, podem se configurar como mais sagrados para determinado grupo (ou pessoa) do que para outros.

Retomando o exposto pelo autor, pode-se refletir sobre a consideração de que, de qualquer forma, em todas as religiões, sem nenhuma exceção, o universo inteiro é dividido em duas classes nas quais está contido tudo o que existe. Encontra-se o espaço das *coisas sagradas* e, delas separadas por uma série de proibições, as *coisas seculares* ou *profanas* (ALVES, 1999, p. 61).

Além de enfatizar que sagrado e profano não são categorias das coisas, pois se estabelecem pelas atitudes dos homens diante de objetos, espaços, tempos, pessoas e ações, o autor discorre ainda sobre a ambivalência da religião que, segundo suas considerações, pode se prestar a objetivos opostos, a depender daqueles que manipulam os símbolos sagrados. Assim: “*Ela pode ser usada para iluminar ou para cegar, para fazer voar ou paralisar, para dar coragem ou atemorizar, para libertar ou escravizar*” (p. 103-104).

Ao pensar, por exemplo, na Igreja Católica e sua relação com as questões políticas, não se pode esquecer que ela foi, desde a primeira hora, uma aliada dos governos europeus em missões colonizadoras (MONTERO, 1995, p. 232). Desse modo, é impossível negar, sobretudo, pelas possíveis representações daqueles que foram colonizados, que o cristianismo serviu para propósitos de desenraizamento cultural enquanto ajudava na imposição de um modelo de catolicismo pautado em uma matriz europeia. Contudo, enfatizando a argumentação da autora de que, na América Latina, a partir dos anos 70, renovou-se como nunca o movimento de construção da identidade étnica, vale destacar a ressalva que ela faz ao dizer que:

Por tudo isso, parece ser preciso suspender o julgamento para não reduzir o trabalho da Igreja a uma *intromissão detestável* na cultura tradicional, mas tampouco louvar a tradição cristã como a alma da cultura (MONTERO, 1995, p. 245).

De qualquer forma, e ainda de acordo com as ideias apresentadas pela autora, pode-se dizer que, pressionada pelas igrejas locais periféricas, a Igreja Católica viu-se obrigada a refazer sua identidade institucional e buscar não mais ser representada vinculada ao colonizador europeu. Sobretudo porque, no processo de descolonização, os mais altos

quadros eclesiais passaram a ser recrutados também no chamado *Terceiro Mundo*, isto é, grande parte de seus cardeais e bispos não eram mais europeus.

Contudo, até 1919, a Igreja Católica ainda dividia o mundo entre pagãos e cristãos e, nesse sentido, sua missão era lançar-se pelo mundo para converter os outros<sup>15</sup>. Entretanto, cinquenta anos depois, essa divisão tornou-se inaceitável e a palavra de ordem passou a ser “diálogo”, visto que em suas missões, segundo a autora, a Igreja Católica passou a reconhecer sua perda de hegemonia e, assim, a definir os “outros” não mais como *pagãos*, mas como indivíduos que podem, legitimamente, escolher outras religiões<sup>16</sup>.

Para finalizar, vale enfatizar que, se nos tópicos anteriores, me posicionei a partir de indagações sobre a constante busca por universalismos, sejam estes relacionados aos conhecimentos acadêmicos e/ou linguísticos. Gostaria de acrescentar, nesse ponto, a minha preocupação em propor uma discussão na qual, apesar das minhas opções particulares, não exista a defesa de um modelo único de religião para os surdos (nem tampouco para os ouvintes)<sup>17</sup>.

Após tal consideração, passo ao próximo item, no qual apresento as perguntas de pesquisa, destaco aspectos que me levaram até elas e ainda, descrevo, a partir de um pequeno roteiro, o caminho percorrido ao tentar respondê-las. Assim procedo, na tentativa de evidenciar aos leitores a maneira como a pesquisa que deu origem ao presente texto foi se realizando e, conseqüentemente, a forma como a escrita da tese foi construída.

---

<sup>15</sup> Hoje, ao considerar a realidade brasileira, posso perceber que esse movimento ainda faz parte da Igreja Católica, mas se faz sentir também em outras instituições religiosas, sobretudo pela proliferação de templos em grande parte do território nacional. Os objetivos das missões de cada uma delas são passíveis de questionamento, contudo, não se pode negar que, além do eminente caráter de proselitismo, possivelmente, encontrar-se-á, em muitos casos, uma preocupação de cunho social – que tem se constituído um forte apelo à adesão das pessoas.

<sup>16</sup> A partir daí, a Igreja Católica começa a procurar *termos* pelos quais vai definir sua relação com a diversidade cultural e a se perceber diante de um dilema para sua atuação missionária, visto que deseja ser ao mesmo tempo universal e nativa (MONTERO, 1995). Tem-se, então, o conflito entre o desejo da universalidade da fé e o reconhecimento da particularidade das culturas, presente, ainda, na escolha e na atuação do Papa João Paulo II, por exemplo, que, segundo a autora, torna-se um importante instrumento de diplomacia vaticana e objetiva atender um grande projeto que também é político, sobretudo por meio de sua peregrinação pelos continentes.

<sup>17</sup> No decorrer da tese, retomarei as reflexões sobre algumas questões que envolvem essa problemática.

## **A Organização do Trabalho**

Inicialmente, o objetivo maior era atentar para as diversas formas de participação dos surdos em práticas de numeramento-letramento. Contudo, mesmo convicta de que, em nosso dia a dia, os conhecimentos sobre leitura e escrita não estão desvinculados dos conhecimentos matemáticos, foi preciso optar por trazer para a tese apenas o que se refere às práticas de letramento, visto que o numeramento aparece de forma extremamente sutil no contexto considerado. Assim, um recorte dessa ampla realidade que abrange o tema Religião e Surdez conduziu-me a uma pergunta mais específica, que pode ser enunciada da seguinte maneira:

- *Quais representações emergem do encontro entre surdos e ouvintes nas diferentes práticas de letramento da Comunidade Éfeta?*

Ao me debruçar sobre tal questionamento e suas possíveis respostas, constatei que algumas representações referiam-se às diferentes línguas e seus falantes, às formas de participação em determinada Pastoral dos Surdos (também chamada de Comunidade Éfeta) de uma Paróquia Católica, às características e modos de atuação dos intérpretes e, além disso, à utilização de ferramentas tecnológicas na interação entre os envolvidos. Arelados a tais representações, emergiram os diferentes posicionamentos sugeridos e/ou assumidos pelos participantes do presente estudo, implicando a necessidade de uma segunda pergunta de pesquisa, elaborada como segue:

- *Como surdos e ouvintes se posicionam/são posicionados em relação às atividades da Pastoral dos Surdos e diante da necessidade de desenvolvimento/familiarização com as diferentes práticas de letramento?*

Desse modo, na tentativa de encontrar respostas a tais questionamentos, o presente texto foi elaborado com uma composição de três capítulos, organizados da seguinte maneira:

No Capítulo I, além da descrição do contexto da pesquisa – partindo de questões mais amplas que tratam do trabalho da Igreja Católica no campo da surdez, até chegar ao que é desenvolvido pela Pastoral dos Surdos, sobretudo através de práticas realizadas em uma determinada Paróquia, são apresentados os aspectos metodológicos que nortearam o estudo. Contudo, para uma melhor visualização dos caminhos trilhados até a definição do contexto, da pergunta de pesquisa e das opções metodológicas, fez-se necessária a apresentação de aspectos do meu percurso acadêmico, profissional e religioso.

O Capítulo II, dedicado ao arcabouço teórico, apresenta questões que se referem ao processo de globalização e suas relações com as novas configurações que se estabelecem no cotidiano das pessoas, em busca da compreensão de como tais aspectos se fazem sentir no campo da surdez. Para tanto, são apresentadas significações em torno de conceitos como representações, posicionamentos e comunidades. Tratando mais especificamente dos eventos interacionais que perpassam as atividades da Pastoral dos Surdos, houve ainda a necessidade de reflexões sobre os conceitos de identidades, culturas e territórios.

No Capítulo III, tem-se a análise de alguns eventos de letramento da Comunidade Éfeta, com a tentativa de compreender os diferentes significados atribuídos às diferentes línguas/linguagens presentes nesse contexto, considerando as representações que emergem das diferentes opções linguísticas realizadas pelos participantes da pesquisa, bem como os processos de identificação que unem o grupo, sem deixar de considerar os elementos que acabam provocando divisões em seu interior. Por último, são apresentadas as Considerações Finais do presente estudo, o Pós-Escrito e as Referências Bibliográficas.



## CAPÍTULO 1 – Contexto e Metodologia da Pesquisa

### Os Caminhos Trilhados

*Politizar o ato de pesquisar e pensar alternativas para a vida social são parte intrínseca dos novos modos de teorizar e fazer LA.*

MOITA LOPES, 2006a, p. 22

*Por um lado, a urgência e as realidades do embate político; por outro, a necessidade de questionar sempre nossas próprias pressuposições, assim como as dos outros.*

PENNYCOOK, 2006, p. 70

Neste capítulo, apresento os aspectos metodológicos da pesquisa. Vale dizer que as decisões tomadas se deram a partir da convicção de que um trabalho que pretende problematizar as questões linguísticas, identitárias e culturais, entre outras, só parece possível seguindo a perspectiva de uma LA INdisciplinar, como propõe Moita Lopes (2006b) e de uma LA Transgressiva, como defende Pennycook (2006).

Considerando também que o pesquisador não é neutro e que, portanto, suas interpretações dos fenômenos estudados refletem e são reflexos de suas histórias e experiências, fez-se necessária a descrição de alguns aspectos de meu percurso acadêmico, profissional e religioso, no intuito de enfatizar como se desenhou a escolha do contexto de pesquisa, a revisão das perguntas norteadoras do estudo, a seleção dos procedimentos de geração de registros (MASON, 1997; CAVALCANTI, 2006) e, até mesmo, a interpretação que se estabeleceu diante do processo de análise, ressaltando que ela não tem caráter definitivo e único.

Para finalizar, é realizada a descrição detalhada do contexto da pesquisa, por meio da apresentação de informações que fazem referência, primeiramente, e de uma forma mais ampla, ao trabalho desenvolvido com grupos de surdos a partir da iniciativa da Igreja Católica e, posteriormente, mencionando aquilo que diz respeito ao trabalho desenvolvido pela Pastoral dos Surdos, sobretudo, através de práticas realizadas em uma determinada comunidade religiosa.

## **1.1 A Formação Inicial da Pesquisadora e sua relação com os Surdos e com a LIBRAS**

Durante toda a minha trajetória escolar, sempre realizada em cursos normais e regulares de instituições públicas (municipais e estaduais) localizadas em uma cidade do interior do estado de São Paulo, nunca tive companheiros de sala ou mesmo de escola que fossem surdos. Porém, esse fato não me chamou a atenção e mesmo quando eu já estava cursando Matemática em uma instituição particular, a total ausência de estudantes surdos ou de outros “diferentes” não me causou nenhum estranhamento. Nem mesmo em minhas relações pessoais fora do contexto escolar, seja no trabalho, na família ou no círculo de amizades, tive a oportunidade de conhecer pessoas com tais características ou de estranhar a inexistência delas em meu contexto social particular.

Nesse sentido, o ano de 2000 foi consideravelmente importante, quando, recém-formada, comecei a trabalhar como professora substituta em uma escola da rede estadual de São Paulo na cidade de Campinas-SP, ministrando aulas de matemática para quatro turmas de terceiro ano do Ensino Médio. Em uma das turmas existia um aluno surdo e a única orientação que recebi, no meu primeiro dia de trabalho e já na porta da sala de aula, foi sobre a necessidade de “*falar olhando diretamente para ele*” durante as explicações, pois, segundo o coordenador pedagógico da escola, o mesmo fazia leitura labial.

É possível dizer que a presença desse aluno não trouxe mudanças significativas na dinâmica das aulas de matemática que eram dirigidas prioritariamente aos alunos ouvintes, sendo reservados ao aluno surdo alguns poucos minutos no final de cada aula para um acompanhamento mais individualizado. Porém, essa atitude simples – desenvolvida por mim e não por outros professores – foi percebida com entusiasmo por um dos alunos ouvintes da turma que, no final do ano letivo, decidiu me convidar – também motivado pela constatação de que havia em mim um grande desejo de continuar estudando e aprendendo cada vez mais – para um dos cursos oferecidos por uma igreja evangélica, localizada no mesmo município onde estava a escola e, da qual ele fazia parte.

Tratava-se de um curso de LIBRAS que seria oferecido nas férias de janeiro de 2001 somente para membros dessa comunidade religiosa e visava, principalmente, a formação inicial de intérpretes que atuariam, futuramente, nos eventos desse contexto específico. Entretanto, meu aluno – acreditando que eu teria um perfil apropriado para o

curso e apontando como justificativa para minha inserção a minha ligação com a Educação – tratou de convencer a coordenadora do curso a aceitar minha inscrição. E assim aconteceu o meu primeiro contato com um grupo de surdos e com a LIBRAS.

De uma simples curiosidade por algo que pensei ser apenas mais um curso em minha vida e de um mero desejo de romper com a ociosidade que um período de férias poderia trazer, nasceu um relacionamento com um mundo completamente novo e fascinante. Um anseio em conhecer cada vez mais o surdo e sua língua – que resultou na procura por vários cursos de LIBRAS e na participação, ainda tímida, em uma comunidade de surdos na Igreja Católica<sup>18</sup>. Uma paixão que motivaria todos os passos seguintes em direção a um objetivo antigo, mas, até então, sem cor.

Ainda na graduação eu já pensava em dar continuidade aos estudos, mas perdida em tantas possibilidades e temáticas com as quais eu não me identificava, optei por apenas trabalhar e interromper momentaneamente meu contato com o ensino “oficializado”. Apenas um ano havia se passado desde tal decisão e eu conseguia perceber, pela primeira vez, um norte a seguir: investigar a Educação Matemática de Pessoas Surdas. Os passos dados após a escolha desse primeiro tema e os caminhos que me levaram novamente aos espaços acadêmicos são apresentados na sequência.

## **1.2 O Trilhar Acadêmico da Pesquisadora em Cursos de Pós-Graduação**

Após um breve conhecimento sobre a pessoa surda, propiciado por uma inserção em um primeiro curso de Língua de Sinais<sup>19</sup> e ainda com inquietações que apenas a Licenciatura Plena em Matemática não pudera responder, houve a necessidade da procura por especializações em Educação Especial e em Educação de Surdos<sup>20</sup>. Tais cursos possibilitaram, além de novas discussões, uma pequena, porém, muito significativa convivência com os surdos, o que certamente motivou ainda mais a posterior procura pelo

---

<sup>18</sup> Minha participação em tal grupo será descrita com maiores detalhes posteriormente. Afinal, tal cenário acabou se constituindo como o contexto de pesquisa que resultou na escrita da presente tese.

<sup>19</sup> Curso oferecido por uma igreja evangélica em janeiro de 2001, como já citado anteriormente.

<sup>20</sup> Os cursos mencionados foram concluídos, respectivamente em 1999 e 2002 pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas e, em 2003 pela Universidade Estadual de Campinas.

mestrado em Educação<sup>21</sup> e, em seguida, a procura pelo doutorado em Linguística Aplicada (LA). Vale ressaltar a importância dos mesmos para a continuidade da aprendizagem da língua de sinais e ainda, interessa-me tratar mais especificamente de cada um dos cursos referidos, sintetizando seus principais resultados.

Em 2002, impulsionada principalmente pelo desejo de conhecer a fundamentação teórica e prática da Educação dos Surdos, iniciei o meu primeiro curso de especialização. Para elaboração da monografia exigida nesse processo, observei o processo de inclusão de alunos surdos em algumas escolas regulares de Ensino Fundamental da rede municipal de uma cidade no interior do estado de São Paulo, e foi possível perceber que, no geral, o aluno surdo permanecia isolado na sala de aula e sua aprendizagem ficava sob a responsabilidade da Professora Itinerante<sup>22</sup>.

Já em 2003, esperando aumentar a base da minha pesquisa bibliográfica sobre o assunto, trocar experiências e alcançar o amadurecimento necessário para um possível mestrado, iniciei meu segundo curso de especialização e, dessa vez, para a elaboração da monografia exigida, investiguei as representações de alguns profissionais da educação que trabalhavam em tal rede sobre os alunos surdos e seus processos de aprendizagem, o que permitiu a constatação de que, para a grande maioria dos entrevistados, o aluno surdo sabia matemática, sendo que o único problema apontado fazia referência à aprendizagem do português.

Em 2005, durante o mestrado, analisei alguns dos significados produzidos pelos próprios surdos em algumas práticas que envolvem a leitura, a escrita e os conhecimentos matemáticos (práticas de numeramento-letramento) em um contexto (não) escolar no interior do estado de São Paulo e um dos principais resultados do trabalho apontava para a representação de que os surdos não sabem matemática, pautada nos conhecimentos matemáticos difundidos pela escola e não naqueles encontrados no cotidiano.

Como desdobramentos de tais trabalhos, surgiram outras inquietações que, primeiramente, estranhavam o total isolamento experimentado por alguns alunos surdos em

---

<sup>21</sup> O curso mencionado foi concluído em 2007, pela Universidade São Francisco em Itatiba-SP, dentro da Linha de Pesquisa *Matemática, Cultura e Práticas Pedagógicas*.

<sup>22</sup> Professora de Educação Especial que tem seu horário de trabalho dividido entre diferentes escolas e alunos.

determinados contextos e questionavam tanto os discursos que apontavam para o fato de que os surdos sabem matemática, quanto para aqueles que diziam o contrário. Considerando tais inquietações e a necessidade de se conhecer melhor outros contextos escolares e não escolares e, além disso, as discussões sobre bilinguismo e grupos minoritarizados, buscou-se o ingresso no doutorado, sobretudo, dentro da *Área Multiculturalismo, Plurilinguismo e Educação Bilíngue*, principalmente por acreditar que a abordagem interdisciplinar oferecida por essa linha seria o local mais apropriado para o desenvolvimento de um projeto que, desde seu início, já se mostrava repleto de complexidades.

### **1.3 Um Projeto para o Doutorado**

Considerando que as questões que envolvem o tema Educação Matemática e Surdez são ainda pouco discutidas no cenário brasileiro, com a elaboração do referido projeto, mais do que pleitear uma vaga no doutorado de uma instituição conceituada, pretendia-se, com o desenvolvimento do mesmo, alcançar um espaço que possibilitasse a continuidade de reflexões que pudessem contribuir para a revisão de concepções muito importantes quando o assunto tratado é a prática pedagógica junto a pessoas surdas.

O interesse pela pesquisa decorreu também de uma experiência profissional que – na época – contava com oito anos enquanto professora de matemática e física da rede estadual de ensino de São Paulo, o que possibilitou a constatação de que grande parte dos professores de tal rede ainda continua alheia às discussões sobre essa temática. O interesse também nasceu da preocupação com a escassez de trabalhos envolvendo o tema, visto que os conhecimentos matemáticos são pouco tomados como objeto de discussão no campo da Educação Especial, sobretudo no campo da surdez, onde a prática pedagógica parece indicar que a elaboração da escrita e da leitura torna-se a maior preocupação em detrimento à aprendizagem dos conceitos matemáticos, que é relegada a segundo plano.

Em resumo, é possível dizer que, inicialmente, o objetivo geral do estudo era investigar as práticas sociais em torno do processo de numeramento-letramento dos surdos, buscando conhecer alguns dos significados produzidos por eles e por seus interlocutores, considerando aspectos linguísticos, pedagógicos, políticos e sociais, a partir da discussão

teórica que abrangesse, entre outros, conceitos como culturas, identidades e representações. Vale ressaltar que sempre foi minha intenção procurar conhecer as diferentes línguas/linguagens utilizadas na construção do numeramento-letramento dos surdos, em suas diferentes práticas, no interior e no exterior de instituições escolares ou não escolares, partindo do princípio de que estes não entram em contato com a aprendizagem apenas na escola. Porém, a dificuldade maior foi escolher com melhor precisão o campo no qual o trabalho seria desenvolvido.

Havia o interesse de continuar observando a mesma instituição (não) escolar focalizada durante o mestrado, motivada pelo rico cenário propiciado pelo grupo de surdos, formado por adolescentes e adultos de diferentes localidades, escolaridades e repertórios linguísticos (que buscavam em tal instituição, entre outras coisas, uma espécie de apoio pedagógico nas diferentes disciplinas), mas principalmente pelo desejo de, finalmente, poder analisar as práticas desenvolvidas por eles no exterior da instituição (já que por razões de tempo e afinidade isso precisou ser adiado para trabalhos posteriores). Contudo, essa hipótese foi descartada, assim que fiquei sabendo que o grupo havia se desfeito porque os surdos se dispersaram em busca de instituições escolares, ou melhor, dos certificados que essas poderiam oferecer e eram exigidos em seus possíveis empregos.

O certo era que eu gostaria de continuar focando as práticas desenvolvidas por surdos adolescentes e adultos por acreditar que, mesmo com suas possíveis histórias de fracasso ou até mesmo sucesso escolar na disciplina matemática, haveria muito a descobrir ainda sobre os conhecimentos matemáticos presentes no cotidiano dessas pessoas, ou seja, em suas maneiras distintas de participação na sociedade.

Nesse sentido, pode-se dizer que o momento da qualificação do projeto foi essencial não apenas pelas sugestões que conduziram aos possíveis locais para a o trabalho de campo, mas para a própria reestruturação do projeto e revisão das perguntas de pesquisa. Por considerar sua importância, apresento os desdobramentos desse momento no item que segue.

#### 1.4 A Busca pelo Contexto de Pesquisa após a Qualificação do Projeto

A partir das indicações feitas durante a qualificação do projeto, foi possível elencar como contextos potenciais para a pesquisa uma série de instituições que pareciam ser igualmente interessantes e bem diversificadas. O passo seguinte seria contatar tais instituições para tratar das possíveis visitas<sup>23</sup>.

Assim, com o intuito de iniciar o processo de geração de registros (MASON, 1997; CAVALCANTI, 2006), realizei observações nos contextos de surdez que se aproximavam daquele pretendido, ou seja, contextos que abrigassem adolescentes e adultos surdos, nos quais meu acesso fosse permitido. Com base em tais observações, elaborei anotações em diário de campo com o maior detalhamento possível, sempre tentando indicar, a pedido de minha orientadora, além das impressões iniciais, por que tal contexto seria ou não interessante para o desenvolvimento da pesquisa.

Em minhas primeiras tentativas em busca de um local nas proximidades de minha residência (o que, certamente, facilitaria todo o processo), encontrei instituições que até estavam abertas ao desenvolvimento do meu trabalho, mas que se dedicavam apenas a grupos de surdos compostos por crianças em séries iniciais e, por essa razão, se afastavam claramente do meu desejo inicial. Então, passei a conhecer instituições fascinantes, que atendiam ao esperado, mas, por serem muito distantes, tiveram de ser descartadas.

Voltei a procurar, na lista de instituições indicadas, aquelas que se localizavam em minha cidade ou em sua região. Algumas visitas não puderam ser agendadas devido à incompatibilidade de horários ou ao desencontro de interesses e prioridades entre, de um lado, a pesquisadora e, de outro, as instituições.

Minhas possibilidades ainda não haviam se esgotado quando decidi visitar um espaço que, num primeiro momento, não parecia ser o contexto mais propício para o estudo e, por esse motivo, estaria na última posição no *ranking* das instituições a serem escolhidas, embora fosse de fácil acesso e estivesse totalmente aberto à minha presença. Sem muitas expectativas, agendei por e-mail a visita e me dirigi ao local em dia e horário combinado

---

<sup>23</sup> O processo de visitação das instituições indicadas pela banca de qualificação aconteceu de 15 de abril até 25 de maio de 2009, alcançando um total de sete instituições diferentes.

com a professora responsável, graduada em Educação Especial, aqui referida com o nome fictício Nilda.

Quando entrei no local, antes mesmo de me apresentar à professora, fui surpreendida pelo reencontro com uma ex-aluna surda<sup>24</sup> com a qual trabalhei – no curto período que se deu após a conclusão do mestrado e a entrada no doutorado – durante seis meses, ensinando Física em um curso supletivo de uma escola pública no interior do Estado de São Paulo. Somente a presença de Cátia seria o suficiente para a minha permanência nesse espaço, contudo, outros fatores contribuíram para que essa escolha parecesse definitiva e, a partir de 13 de maio de 2009, esse contexto passou a ser observado sistematicamente<sup>25</sup>.

De um modo geral, o local pareceu muito rico, pois permitiria o conhecimento de diferentes surdos (oralizados, falantes de LIBRAS, em processo de aquisição de LIBRAS, em processo de aquisição do português). Nesse espaço, eu poderia ainda tentar conhecer as representações de outros profissionais de disciplinas específicas e da própria Nilda e talvez até de pais de alunos. Ademais, entre os novos amigos de Cátia, encontravam-se alguns estudantes surdos que também fizeram parte do grupo participante do trabalho de mestrado, o que poderia aumentar a relação de afinidade e, conseqüentemente, permitir o tão esperado acompanhamento de práticas não escolares.

Em meio a tantos planos e expectativas, mas, sem perder de vista a possibilidade de focar outros contextos, iniciou-se a caminhada nesse ambiente educacional que, se tornou o contexto “provisório” do estudo, naquilo que foi denominado como os “primeiros movimentos da pesquisa”<sup>26</sup>. Vale ressaltar que o cenário principal era a Sala de Recursos para “Deficientes Auditivos”<sup>27</sup> da instituição que, nos momentos de observação ficava sob a responsabilidade da Nilda, embora tenha ocorrido a minha participação em outros cenários, como festas e eventos esportivos. Desse modo, enfatiza-se a minha

---

<sup>24</sup> A qual será nomeada como Cátia de forma fictícia.

<sup>25</sup> Enquanto outras instituições eram ainda visitadas.

<sup>26</sup> Para uma análise mais detalhada dos resultados desses primeiros movimentos em contexto escolar, ver Fernandes (2011), onde também será possível encontrar algumas das discussões estabelecidas na presente tese de forma mais sucinta.

<sup>27</sup> Termo adotado na Rede Estadual de Ensino de São Paulo.

participação em atividades realizadas também fora do contexto escolar, ligadas, principalmente, ao acompanhamento de uma aluna surda específica: Cátia.

Em resumo, pode-se dizer que o período de observações, nesses primeiros movimentos da pesquisa, se estendeu de maio de 2009 até dezembro de 2010, embora, nunca tenha conseguido permissão “oficial” para ali permanecer. Afinal, além de algumas trocas de gestores, havia uma constante incerteza em relação ao provável fechamento do Centro Estadual de Educação de Jovens e Adultos que abrigava a referida Sala de Recursos e, ainda, sobre a possibilidade de que Nilda deixasse de fazer parte do quadro de funcionários de tal instituição, visto que, na época, ela não era efetiva. Fatos que, juntamente com a notícia de que Cátia havia parado de estudar, levaram-me a pensar em novos rumos para a pesquisa. Tornou-se necessário revisitar as perguntas de pesquisa, contudo, o objetivo inicial do estudo era mantido, ou seja, continuava firme o propósito de investigar algumas práticas nas quais pessoas surdas entram em contato com a leitura, a escrita e os conhecimentos matemáticos.

Até esse ponto do texto, procurei destacar como se deu o meu processo de inserção no campo e como a definição desse contexto “provisório” foi estabelecida. Para tanto, foi preciso descrever o caminho percorrido antes e depois de minha entrada no doutorado, na tentativa de que as escolhas referentes ao tema, à área e ao próprio projeto de pesquisa pudessem ser compreendidas.

Entretanto, a mudança mais radical em todo o processo ainda estava por acontecer. Um novo contexto começava emergir, trazendo inigualável alteração para os contornos da pesquisa. Os detalhes de como as práticas da Sala de Recursos deixaram de ser o foco do presente estudo serão descritos no decorrer do capítulo, mas antes, será preciso trazer um pouco mais da minha própria história, para que, assim, seja possível compreender como a pesquisa se desenhou e foi desenhada.

### **1.5 O Trilhar Profissional da Pesquisadora**

Em 1993, com 14 anos e, após completar o Ensino Fundamental em uma escola municipal localizada no bairro onde residia, precisei mudar para uma escola estadual mais afastada e decidi cursar o Ensino Médio no período noturno, contrariando as orientações de

meus pais. Isso porque eu já desejava, há algum tempo, ficar com os dias livres para que fosse possível alcançar um emprego.

Embora a decisão de ser professora de matemática já houvesse sido tomada desde os meus 10 anos, meus primeiros trabalhos não foram em ambientes escolares, mas sim, em uma pequena papelaria e, posteriormente, em um escritório de advocacia e contabilidade, ambos localizados no meu próprio bairro. Nesse período, o pouco tempo livre era utilizado para a preparação para o vestibular – que ocorria de forma autônoma e com materiais emprestados de familiares, amigos, professores e vizinhos.

O ano de 1996 foi decisivo, não somente pelo novo emprego como caixa de uma loja de perfumes no centro da cidade, mas, principalmente, pelo meu ingresso na Faculdade de Matemática, aos 17 anos. A escolha pela instituição se deu pelo fato de que eu não precisaria me deslocar para outra cidade, mas, principalmente, pela possibilidade de continuar trabalhando, visto que o curso era oferecido no período noturno. Contudo, como a grade curricular do 2º ano previa aulas aos sábados, precisei deixar o trabalho como caixa e passei a me dedicar às aulas particulares, me dirigindo aos bairros nobres da cidade para atender alunos com dificuldades na disciplina matemática e, além disso, fui contratada como estagiária de uma escolar particular renomada para trabalhar como “Professora de Recuperação” para alunos do Ensino Fundamental e Médio, que também apresentavam dificuldade em matemática.

Além de cumprir o contrato de estágio que durou quase dois anos, passei a substituir alguns professores em suas licenças esporádicas e de curto prazo na Rede Estadual de Ensino de São Paulo. Nessa época e, até o final do curso, também fui monitora de algumas disciplinas da Faculdade e as horas de trabalho – auxiliando alunos das séries anteriores – eram convertidas em desconto na mensalidade, o que me permitiu concluir essa primeira graduação.

Em 2000, já com a declaração de conclusão do curso em mãos, passei a me dedicar somente às aulas na Rede Estadual, mas agora, por meio de uma substituição de aulas de matemática que contemplavam integralmente o ano letivo. Para completar a carga horária, mas, principalmente, para garantir o vínculo com a Rede, também assumi aulas

“livres” de física. Essa dinâmica se estendeu pelos 10 anos subsequentes e as únicas alterações se davam em relação às diferentes escolas assumidas a cada novo ano.

Contudo, aos poucos, o número de aulas atribuídas era reduzido, e minha carga semanal era constituída com base nos horários dos cursos que eu insistia em fazer sem receber nenhum tipo de apoio financeiro. A redução de minha jornada de trabalho me custou salários menores, mas me possibilitou dar continuidade aos estudos, por meio de especializações, cursos de línguas<sup>28</sup>, etc.

Em 2007, a Diretoria de Ensino da qual eu sempre fiz parte ofereceu pela primeira vez o curso de LIBRAS, gratuito, e com a possibilidade de ser realizado no contraturno de meu horário de trabalho<sup>29</sup>. Ainda assim, continuava fazendo cursos pagos em outros espaços e buscando o contato com os surdos em outros contextos, em especial, o religioso.

Com a conclusão do mestrado, algumas portas se abriram e eu pude, a partir de 2008, atuar em cursos de Pós-Graduação na área da surdez, ministrando disciplinas sobre a Educação Matemática de Pessoas Surdas em duas oportunidades. Mas, as aulas de física e/ou matemática na Rede Estadual eram mantidas, sobretudo pela garantia de matrícula nos cursos de língua de sinais oferecidos somente aos funcionários de tal instituição.

Entretanto, em consequência do desenvolvimento do projeto de doutorado, ocorreria a mudança mais drástica em minha atuação profissional. Tentando conhecer o processo de seleção dos profissionais que atuam em Sala de Recursos para “Deficientes Auditivos” – por ser esse, na ocasião, o meu contexto de pesquisa – me inscrevi para o concurso realizado no final de 2009.

A intenção era simplesmente obter informações para a elaboração de um relatório descritivo que pudesse subsidiar a escrita de um dos tópicos da tese. Afinal, meu envolvimento com os surdos e com a LIBRAS não tinha como objetivo qualquer tipo de

---

<sup>28</sup> Vale mencionar que, na ocasião, eram realizados cursos de inglês e de LIBRAS, por meio de instituições ou professores particulares. Entretanto, as relações estabelecidas com as diferentes línguas não eram as mesmas e, pode-se dizer que, no primeiro caso, a aprendizagem era vista como uma espécie de obrigação e acontecia de forma árdua, enquanto que, no segundo caso, o processo era muito mais prazeroso.

<sup>29</sup> Desde então, venho cursando cada novo módulo e até repetindo alguns quando não há o oferecimento de outros inéditos.

relação de trabalho que não fosse voluntária, baseando-se unicamente em relações de amizades que me propiciavam, ainda, o aprimoramento dessa língua.

Como profissão, eu tinha a matemática na Rede Estadual. E, nesse mesmo concurso, desejava passar na prova elaborada para tal disciplina e, então, assumir a vaga em uma escola próxima a minha casa – na qual eu já atuava há vários anos como contratada. Mas, trabalhar profissionalmente com os surdos, somente se um ou outro aparecesse novamente em minhas turmas de matemática. Contudo, já na primeira fase, fui reprovada no concurso de matemática e passei naquele que permitia o trabalho com surdos no interior da Sala de Recursos.

Fiquei completamente surpresa com os resultados e, mesmo sem saber qual decisão tomar, fui dando continuidade às outras etapas do concurso na área de Educação de Surdos, participando até mesmo do Curso de Formação – oferecido pela primeira vez aos possíveis ingressantes. Contudo, ainda havia a possibilidade de continuar com as aulas de matemática, mas não com a estabilidade oferecida por esse novo cargo.

Diante de tal realidade, a partir de 08/02/2011, comecei a atuar em Sala de Recursos para “Deficientes Auditivos”, pensando também na possibilidade de um estudo comparativo entre essa nova realidade por mim experimentada e aquela observada nos primeiros movimentos da pesquisa por meio da participação na Sala de Recursos da Nilda. E ainda, acreditando que essas transformações em meu percurso profissional poderiam compor o pano de fundo da tese, optei por me desvincular momentaneamente das aulas de matemática da Rede Estadual de Ensino.

Nesse processo, com minha atuação profissional muito mais voltada para a Educação Especial e, pensando ainda num possível estudo comparativo entre as redes Estadual e Municipal, fiz outro concurso nessa área e, mais uma vez, me vi diante de uma nova alternativa de trabalho, assumindo, em 04/02/2013, um cargo de Professora de Educação Especial na Prefeitura de Campinas-SP. Entretanto, seriam os desdobramentos de meu percurso religioso que ganhariam maior destaque na escolha definitiva do contexto de pesquisa e na elaboração da tese, e é justamente sobre eles que passo a discorrer no item que segue.

## 1.6 O Trilhar Religioso da Pesquisadora

Fui batizada na Igreja Católica, porém, tive uma infância sem muito contato com as doutrinas do catolicismo, porque meus pais eram o que se pode chamar de “católicos não praticantes”. Minhas primeiras experiências de participação mais sistemáticas se deram por volta dos sete anos, a partir da iniciativa de um vizinho que me conduzia, na companhia de sua filha e minha amiga, até a igreja do bairro, para acompanhar o Grupo de Oração<sup>30</sup>, realizado semanalmente nas noites de terça-feira, sob a responsabilidade de uma equipe voluntária.

No período de férias escolares, no entanto, era comum ficar hospedada na casa de meus tios ou viajar com eles. Assim, tive a oportunidade de conhecer novos lugares e visitar algumas igrejas evangélicas, sempre ao lado de minhas primas.

Com aproximadamente 10 anos, entrei na catequese para me preparar para a Primeira Eucaristia e, com isso, além dos encontros realizados aos sábados à tarde, passei a frequentar algumas missas aos domingos. Minha mãe também começou a participar intensamente das atividades católicas, assumindo o compromisso de ir às missas e ao Grupo de Oração e, eventualmente, de viajar para alguns lugares tradicionalmente visitados por fiéis – enquanto meu pai e meu irmão continuaram e continuam alheios a tais práticas.

Por não compreender o significado do Sacramento da Crisma, não participei do mesmo na época indicada, assumindo-o posteriormente, aos 25 anos de idade. No início de minha adolescência, participava apenas de algumas missas e do Grupo de Oração, mas o que mais me interessava era a oportunidade de rever amigos e “paquerar”, ou seja, ia à igreja para fins de sociabilidade e não de religiosidade – o que indica que tais espaços nem sempre são procurados pelos objetivos que eles esperam cumprir.

---

<sup>30</sup> Encontro iniciado com a oração do terço e seguido pela leitura e explicação de textos bíblicos realizadas com a ajuda de um palestrante e, ainda, por eventuais testemunhos, com relatos de “milagres” e histórias de “conversão”. Também há a presença de músicos que animam a reunião com cantos que, geralmente, são acompanhados por palmas, gestos e danças. Em alguns momentos, são conduzidas fortes orações que acontecem individualmente, em duplas, em pequenos grupos e/ou com a equipe de frente se dirigindo diretamente àqueles que assim desejarem, podendo haver a imposição das mãos sobre a cabeça (ou outras partes do corpo) dos participantes (que podem permanecer em pé ou se colocar de joelhos).

Somente quando tinha aproximadamente 15 anos, a participação em atividades religiosas começou a ganhar um novo sentido para mim. Procurei o Grupo de Jovens e me envolvi com as atividades realizadas nas noites de domingo, com as viagens, os retiros, etc. Contudo, com a entrada na Faculdade de Matemática, acabei me distanciando um pouco das práticas da minha própria igreja, limitando-me a participar das missas realizadas na capela do campus. Vale dizer que até então, eu nunca havia me deparado com a presença de surdos nos contextos religiosos e nem mesmo, estranhado a ausência deles ou de outros “diferentes”, como também ocorreu em relação aos contextos escolares dos quais participei.

Já na condição de professora e atuando na Rede Estadual de Ensino, eu participava de reuniões religiosas (com a estrutura de pequenos Grupos de Oração) que ocorriam durante os intervalos das aulas do período noturno, em dias alternados, algumas vezes com a presença de jovens católicos e outras, com a presença de jovens evangélicos na escola. Nos finais de semana, eu me dividia entre missas e outras atividades da Igreja Católica e, cultos e outros encontros da Igreja Evangélica. E foi justamente em uma delas que, na ocasião do meu primeiro curso de LIBRAS, eu tive contato com um grupo de surdos e suas atividades de evangelização.

Também em consequência de outro curso de LIBRAS, oferecido por meio de uma disciplina da minha primeira especialização, fiquei sabendo da existência de outro grupo de surdos que se reunia nas tardes de sábado em uma Igreja Católica localizada na região central da cidade. Então, comecei a participar das atividades desse grupo<sup>31</sup>, visitando-os sempre que possível, ou seja, quando eu não tinha aula em um dos meus cursos ou nenhum compromisso de trabalho.

Hoje, posso dizer que minha relação com a Igreja Evangélica se dá apenas em razão de eventos comemorativos, como aniversários e casamentos de amigos e familiares. Já com a Igreja Católica, meu relacionamento acontece, além da contínua presença nas reuniões desse grupo de surdos, também por meio da participação em missas de diversas comunidades e paróquias, em um movimento para casais que promove quatro grandes

---

<sup>31</sup> E, como assinalado anteriormente, minha participação em tal cenário – que se firmou como o contexto da pesquisa – acabou possibilitando a geração dos registros considerados na análise apresentada na presente tese.

encontros anuais e propicia reuniões para grupos menores a cada mês e ainda, em inúmeras atividades de uma “Nova Comunidade”<sup>32</sup> na qual eu estou trilhando, desde o final de 2011, o “caminho vocacional”<sup>33</sup>.

Após tais relatos, passo para o próximo item, na esperança de que a descrição desses pontos de meu percurso profissional e religioso ajude na compreensão dos aspectos que contribuíram para a nova configuração da pesquisa, visto que, como não poderia deixar de ser, refletem e são reflexos de alguns capítulos de uma história ainda em construção.

### **1.7 Novos Rumos para a Pesquisa**

Em 09/05/2011, fui chamada, dentro da disciplina LP 447 – Seminário de Pesquisa em Multiculturalismo, Plurilinguismo e Educação Bilíngue I, a apresentar a organização dos registros gerados nos primeiros movimentos da pesquisa (que tinha foco no contexto escolar). Também estavam presentes, em tal apresentação, minha orientadora e, ainda, outras quatro alunas de mestrado ou doutorado. Foi possível relatar, a partir dos questionamentos suscitados, que eu participava de um contexto religioso onde era possível o contato com diversos surdos, inclusive, alguns já conhecidos dos ambientes escolares.

Todos os presentes foram unânimes em apontar esse novo cenário como o mais propício para a pesquisa, pela riqueza que ele parecia ter, mas, principalmente, pelo entusiasmo que eu demonstrei ao falar do meu envolvimento com o grupo de surdos e com

---

<sup>32</sup> As Novas Comunidades começaram a surgir na década de 70, nos EUA e na França e tornaram-se um fenômeno mundial. No Brasil, com exceção da Canção Nova, que começou em 1978, as primeiras Novas Comunidades surgiram na década de 80 e, hoje, superam o número de 500. Foram os ares do Concílio Vaticano II (1962-1965) que favoreceram o surgimento das Novas Comunidades – como uma nova forma de consagração e vida evangélica, como uma realidade suscitada pelo Espírito Santo como resposta aos desafios da Igreja de seu tempo. Uma das originalidades das Novas Comunidades consiste no fato de se tratar de grupos compostos por homens e mulheres, por clérigos e leigos, por casados, celibatários e solteiros que vivem em comunidade, seguindo um estilo particular de vida. Além de sua característica missionária e de evangelização, há também um forte apelo à pobreza, à obediência e à castidade, mas também à vida de oração individual e comunitária. Fonte: <http://pantokrator.org.br/po/comunidade1/novas-comunidades/>. Acesso em: 16/01/2013.

<sup>33</sup> Trata-se de um processo formativo, composto por algumas etapas (cada uma com duração mínima de um ou dois anos), com o objetivo de preparar os candidatos para os votos de consagração. Fonte: <http://www.comunidadesaleluz.org.br/?url=vocacional.php>. Acesso em 16/01/2013.

as atividades desenvolvidas nesse espaço. Contudo, diante de tamanha alteração de rumo, fiquei muito apreensiva e relutei em aceitar as indicações realizadas, por saber dos prazos que teria que cumprir e da impossibilidade de segui-los diante de tamanha alteração, por não querer abandonar o que já havia sido construído por meio da participação no contexto escolar, mas, principalmente, por me preocupar com o impacto que essa mudança de papel poderia provocar no contexto religioso, podendo até mesmo interferir nas relações de amizade estabelecidas.

Afinal, antes mesmo de estar no doutorado, eu já participava das práticas desenvolvidas nesse contexto, como ouvinte preocupada com as questões ligadas à língua de sinais e aos surdos e, além disso, como cristã praticante das doutrinas de minha religião, mas nunca com intuito de gerar registros para uma pesquisa. Enfim, diante do desafio lançado pelos novos rumos da pesquisa, começaram os contatos – por meio de telefonemas, e-mails e até pessoalmente – com diversas pessoas relacionadas ao contexto religioso para que entrevistas fossem realizadas. Também foi cogitada a possibilidade da elaboração de um Diário Retrospectivo sobre o longo período em que estive no contexto sem mesmo ter a pretensão de abordá-lo em minha pesquisa.

E ainda, a partir de 14/05/2011, iniciou-se a construção de um novo Diário de Campo com base, principalmente, nas práticas observadas sistematicamente aos sábados e que aconteceram após essa difícil decisão de participar desse contexto religioso, agora com um olhar acadêmico. E, nesse caminhar, outros instrumentos se fizeram presentes, sendo possível mapear o *corpus* da seguinte maneira:

- **Diário Retrospectivo:** Com a alteração do cenário de pesquisa, foi preciso resgatar alguns fatos importantes ocorridos quando eu me encontrava no contexto religioso com propósitos que não estavam relacionados diretamente à minha vida acadêmica. Esse resgate só foi possível por meio da elaboração de algumas notas sobre as práticas desenvolvidas na igreja, mas contendo, também, aspectos de minhas experiências em outros contextos, como no trabalho, na universidade e nos cursos de línguas, na família e até sobre a minha “comunidade religiosa de origem” e que assim, ajudaram a dar forma a um Diário Retrospectivo.

- **Diário de Campo:** Durante o trabalho de campo, no que aqui estou denominando de inserção no “contexto definitivo da pesquisa”, foram realizadas notas em diário, com registros que se referiam aos encontros realizados no contexto religioso e, ainda, às práticas realizadas em outros contextos, como festas, torneios de futebol, reuniões políticas, etc. De certo modo, essas outras práticas também estiveram ligadas à Pastoral de Surdos, pois contaram com a participação de alguns surdos e ouvintes da própria comunidade religiosa.
- **Entrevistas:** Cinco momentos de entrevista puderam ser realizados em ambientes distintos, como o local de trabalho de alguns participantes ou as salas anexas à igreja em que todos eles, de diferentes modos, participam. Os diálogos foram gravados em áudio e/ou vídeo e transcritos posteriormente, lembrando que os entrevistados optaram pela utilização de seus nomes próprios na redação final da tese. De acordo com a ordem cronológica de realização das entrevistas e a atuação de cada um no momento considerado, é possível apresentar o quadro que segue:

<b>ENTREVISTAS NO CONTEXTO RELIGIOSO</b>				
<b>Participante</b>	<b>Descrição</b>	<b>Data</b>	<b>Duração</b>	<b>Registro</b>
<i>Raquel</i>	Ouvinte da Comunidade Religiosa	03/06/2011	1h 27min 38s	Áudio
<i>Mônica e Marcelo</i>	Ela: Coordenadora da Pastoral dos Surdos Ele: Participantes da Pastoral dos Surdos	16/10/2011	1h 01min 26s	Áudio e Vídeo
<i>Nadai</i>	Padre da Comunidade Religiosa	21/10/2011	1h 12min 55s	Áudio
<i>Maurício</i>	Intérprete da Pastoral dos Surdos	14/04/2012	29min 50s	Áudio e Vídeo
<i>Ditinha</i>	Fundadora da Pastoral de Surdos	10/07/2013	53min 45s	Áudio e Vídeo

- **Outros Instrumentos:** nesse período de permanência no “contexto definitivo da pesquisa”, além das conversas informais que aconteceram pessoalmente, também ocorreram conversas por telefone, cujos conteúdos não tiveram qualquer tipo de registro escrito ou gravação em áudio e, ainda, inúmeros contatos via recados no Orkut e Facebook, Bate-Papo em espaços virtuais, mensagens de e-mail e do tipo

SMS. Algumas dessas interações resultaram em registros arquivados em documentos digitais, mas os mesmos não foram feitos de forma sistemática.

Assim foram gerados os registros dessa nova fase, ou seja, quando o foco principal da pesquisa, definitivamente, passou a ser o contexto religioso, a partir do processo de observação participante de algumas das atividades realizadas na igreja e fora dela, com um trabalho de campo que, oficialmente, se estendeu de maio de 2011 até julho de 2013. As observações na igreja, no geral, eram realizadas nas tardes de sábado e tinham, aproximadamente, 3 horas de duração. Contudo, entre outras situações, algumas reuniões ocorridas nas noites de segunda ou quarta, e que tinham aproximadamente a mesma duração, também foram observadas.

Vale ressaltar que o cenário principal para o estudo foi a Pastoral dos Surdos da instituição religiosa que, nos momentos de observação ficava sob a responsabilidade dos próprios surdos, mas contavam também com o apoio de ouvintes. Entretanto, outros cenários se fizeram presentes neste estudo e, pode-se dizer que os registros foram gerados a partir do acompanhamento de práticas que se iniciaram no contexto específico da Pastoral de Surdos e, em seguida, se fizeram presentes também em outras atividades ligadas direta ou indiretamente ao grupo que ali se reunia.

Como será visto com mais detalhes no próximo item, este trabalho segue uma abordagem qualitativa e interpretativista, que tem como base, principalmente, as ideias apresentadas por Erickson (1984, 1989), na busca da compreensão dos olhares e significados que os participantes da pesquisa apresentam sobre os fenômenos estudados. Vale enfatizar que, a reformulação da pergunta ocorreu inúmeras vezes, como já explicitado anteriormente, pois alguns elementos foram surgindo durante o processo e redirecionando o foco da pesquisa. Contudo, o objetivo sempre esteve em torno dos significados produzidos por surdos e também por ouvintes sobre suas participações em práticas de letramento ligadas, inicialmente, ao contexto escolar e, posteriormente, relacionadas ao contexto religioso, quando o primeiro foi abandonado.

Em resumo, pode-se dizer que, com a definição do contexto, o processo de geração de registros se deu, especialmente, por meio dos seguintes procedimentos:

- Observação de encontros que antecedem às missas realizadas nas tardes de sábado, das 15h30 às 16h55, na sala destinada aos encontros da Pastoral dos Surdos;
- Observação de missas realizadas das 17h às 18h na Paróquia analisada e presididas, geralmente, pelo pároco ou pelo vigário, mas, esporadicamente, também por padres visitantes;
- Observação de reuniões da Pastoral dos Surdos, utilizadas, em sua grande maioria, para a preparação das leituras bíblicas interpretadas durante as missas e disponibilizadas no You Tube;
- Observação de outras reuniões, que contaram com a participação de membros da Pastoral dos Surdos, para tratamento de temas diversos ligados especialmente às lutas políticas, mas também, ao estudo linguístico;
- Observação de outros eventos (como torneios de futebol, festas, etc.) nos quais surdos e ouvintes da Pastoral se fizeram presentes;
- Observação de “visitas” realizadas por membros da Pastoral dos Surdos a outras instituições religiosas (outras comunidades e paróquias, outras pastorais de surdos) ou não (como asilos e cursos de LIBRAS);
- Elaboração de notas em Diário Retrospectivo, em busca da recuperação de interpretações que antecederam a “mudança de papel” da “ouvinte católica” para “pesquisadora”;
- Elaboração de notas em Diário de Campo sobre as observações realizadas e sobre as inúmeras conversas com membros da Pastoral ou da Paróquia (ou de outros contextos), por meio de interações que se deram informalmente em encontros presenciais e também em ambiente virtual;
- Realização de entrevistas semiestruturadas com alguns membros ouvintes ou surdos da Pastoral; com uma ouvinte que não participa diretamente das atividades da Pastoral; com o Pároco da instituição religiosa focalizada;
- Análise de materiais impressos contendo a história da Paróquia e da Pastoral escolhidas para o presente estudo.

Entretanto, mesmo diante desse esclarecimento sobre a materialidade do processo de geração de registros e os instrumentos utilizados, torna-se indispensável a exposição da fundamentação teórica que foi base para as opções metodológicas e, ainda, a apresentação minuciosa do contexto (definitivo) do estudo, ou seja, da Pastoral dos Surdos – também chamada de Comunidade Éfeta. Começo, então, pelo primeiro tópico mencionado.

### **1.8 Alguns Pressupostos Teórico-Metodológicos**

Favorito (2006) enfatiza que o ato de pesquisar presume “*uma trama de olhares e vozes cujos significados são tecidos pelos riscos que marcam a interpretação do pesquisador*” (p. 133). É justamente assumindo esse risco que este trabalho, partindo de uma perspectiva de investigação qualitativa e interpretativista, se filia aos estudos de cunho etnográfico, tendo como base principal as ideias de Erickson (1984, 1989).

Baseado na Antropologia, Erickson (*op. cit.*) foi um dos primeiros a falar sobre a etnografia para o contexto escolar, propondo “olhar” para a sala de aula não apenas como um laboratório, mas como um ambiente sócio-cultural, trazendo para a Educação a interação entre as diversas áreas e a busca do conhecimento dos “detalhes”. Num período em que a preferência estava centrada nos métodos quantitativos de pesquisa, ele defendeu a utilização da abordagem qualitativa nos estudos educacionais, bem como a valorização e o uso de diferentes perguntas e metodologias de coleta<sup>34</sup>, análise e divulgação dos dados dentro de tal abordagem. Ao defender um modo de pesquisa interpretativa que valorize o olhar e os significados construídos pelos atores sociais envolvidos na pesquisa, o autor sugere que o pesquisador precisa buscar não a objetividade, mas, sim, uma subjetividade disciplinada, tendo como objetivo modesto, porém honesto, apresentar conclusões e interpretações possíveis e não únicas.

---

<sup>34</sup> O termo “coleta de dados” não parece ser o mais apropriado para o presente estudo. Assim, com base nas ideias de Mason (1997), optei pelo termo “geração de registros”, pois o uso do mesmo, ao fazer referência aos dados utilizados na pesquisa, conota que, durante o processo, os registros sofrem influência do pesquisador. Em outras palavras, acredito que o pesquisador não é um coletor neutro de informações ou dados que já estão postos na sociedade ou, para fazer referência ao explicitado pela autora, seria incoerente supor que os dados existem em estado de coleta e estão prontos para serem “retirados” do campo.

Monteiro, Mendes e Chieus Jr. (2004), ao tecerem considerações sobre a pesquisa de campo na Etnomatemática, argumentam que esse tipo de pesquisa faz uso de alguns procedimentos etnográficos. Segundo tais autores, as técnicas etnográficas eram usadas, primeiramente, apenas por antropólogos e sociólogos, sendo que, somente a partir da década de 70, tais técnicas começaram a ser usadas pela área da educação, com algumas adaptações.

Com base no exposto por Erickson (1984), pode-se dizer que, atualmente, fazer etnografia é retratar eventos, mas a partir dos pontos de vista daqueles que estão envolvidos em unidades sociais como uma escola, uma sala de aula, mas também, como uma família, um setor de trabalho de uma empresa, etc. E, no caso do presente estudo, a partir dos olhares daqueles que estão envolvidos em práticas realizadas em determinada igreja.

De qualquer forma, fazendo referência ao descrito por Erickson (1989), enfatiza-se que, nesse tipo de pesquisa, é necessário estranhar o familiar e se familiarizar com o estranho. E, assim, considerando a particularidade do contexto religioso analisado, “estranhar” as atividades desenvolvidas na Pastoral dos Surdos – das quais há tempo eu fazia parte, embora não como pesquisadora – e me “familiarizar”, entre outras coisas, com a ampla utilização da LIBRAS em suas diversas atividades, foi extremamente desafiador.

Em consonância com Erickson (1984), pode-se dizer que o etnógrafo deve ter um posicionamento questionador diante de comportamentos e situações tomadas como óbvias, tentando desvelar aspectos que se tornam invisíveis no cotidiano das pessoas, a partir do estranhamento daquilo que parece dado e indagando sobre por que as coisas são dessa maneira e não de outra.

Retornando às ideias de Monteiro, Mendes e Chieus Jr. (2004), percebe-se que o processo de geração de registros, nos estudos etnográficos, deve se basear em uma relação de respeito e confiança entre pesquisador e pesquisados. Para os autores, tal relação deve considerar especialmente aquilo que se refere à opinião dos pesquisados:

Respeitar a opinião do outro significa ouvir o que o outro diz e tentar entender o significado do que está sendo dito. É necessário que o pesquisador esteja disposto a reconhecer quais são seus “pré-conceitos” para que possa aceitar a verdade do outro, mesmo que diferente da sua (MONTEIRO, MENDES E CHIEUS JR., 2004, p. 63).

E, no caso do meu contato com os surdos da Pastoral nas atividades da igreja e também nas mais diversas situações, ouvir o que o outro diz e tentar entender o significado do que está sendo dito implicou em desafios ainda maiores<sup>35</sup>. Afinal, o não compartilhamento de uma mesma língua obrigou-me a mergulhar na língua de sinais, para que assim, pudesse ter melhores condições de participar e compreender as situações em estudo.

Ainda seguindo o apresentado por Monteiro, Mendes e Chieus Jr. (2004), conclui-se que a geração de registros, nesse tipo de pesquisa, pode ser feita através da análise de documentos, jornais, revistas, mas deve ser feita, principalmente, pelo contato direto entre o pesquisador e o grupo pesquisado. E, no caso em questão, como já explicitado anteriormente, por se tratar de um grupo constituído principalmente por pessoas surdas que, em sua maioria, são falantes de LIBRAS, houve, entre outras, a necessidade de um aprofundamento na aprendizagem de tal língua, já que não seria possível contar o tempo todo com a ajuda de um intérprete. Esse fato é condizente com o defendido pelos autores, visto que para eles, o pesquisador tem que se propor a ser um aprendiz, ou seja, deve realmente se propor a aprender algo novo com o grupo. Desse modo: “*Se o pesquisador se coloca na posição de aprendiz, então é necessário que ele realmente permita que o informante o ensine, de acordo com as regras culturais do grupo*” (p. 63).

Posso afirmar, adiantando algo sobre os desdobramentos do presente estudo, que a participação nas práticas da Pastoral dos Surdos permitiu que o grupo me ensinasse, gradativamente, a conhecer melhor não somente aspectos linguísticos e culturais, mas também a experimentar uma nova forma de atuação, por meio das tentativas de interpretação. Ainda que, em minha opinião, estas tentativas quase nunca tenham sido bem sucedidas.

Ainda com base em Erickson (1984, 1989), pode-se dizer que a realização de um trabalho de campo observacional participativo e interpretativo deve implicar uma longa e intensiva participação no contexto em estudo – que se inicia sem nenhuma expectativa

---

<sup>35</sup> Ouvir o que o outro diz, na especificidade de nosso contexto, significou uma busca incessante por tentar entender um mundo de palavras e sinais.

conceitual prévia<sup>36</sup> que possa limitar o olhar do investigador e, ademais, com o cuidadoso registro das observações, a partir da elaboração de uma descrição detalhada que adote, como já mencionado, o ponto de vista daqueles que participam do estudo. Em outras palavras, é preciso considerar os significados dos participantes sobre os acontecimentos e, quanto maior for o tempo de permanência nesse contexto, maior será a possibilidade de se alcançar um olhar mais apurado sobre os modos de vida das pessoas e seus significados.

Contudo, ainda seguindo o apresentado por Erickson (1984), compreendo que o estudo etnográfico, pelo seu foco na descrição dos sistemas de significados culturais das pessoas envolvidas, ultrapassa os limites de uma simples descrição de situações, lugares e pessoas e vai além da mera reprodução de seus discursos e depoimentos. Nesse sentido, como defende Patel (2012), é preciso considerar o ponto de vista dos participantes, mas também, os lugares de onde falam, seus interlocutores, suas histórias, suas vivências, suas línguas, suas culturas.

Segundo Erickson (1984, 1989), foi no final do século XVIII que a investigação interpretativa e sua fundamentação teórica surgiram, a partir do interesse pela vida e pelas perspectivas das pessoas que tinham pouca ou nenhuma voz na sociedade. Sendo assim, cada vez mais, acreditei que um estudo com essas características poderia auxiliar-me no conhecimento de um grupo historicamente oprimido, como o dos surdos, criando possibilidades para que eles pudessem ter, por meio da presente pesquisa, uma oportunidade de expressão. Mas, sem deixar de perceber as formas de resistência apresentadas, principalmente, nas últimas décadas, através de diversas lutas para o reconhecimento de suas diferenças linguísticas e culturais e que resultaram em algumas conquistas, traduzidas em decretos e leis que, aos poucos, se fazem sentir em nossa sociedade.

Contudo, considerando as ideias de Fabrício (2006), ressalta-se que, esse novo jeito de teorizar e fazer pesquisa, ao focar principalmente espaços marginais, pode ajudar a “ver com outros olhos” (p. 52) a “trama movente” (p. 48) em que todos estão envolvidos.

---

<sup>36</sup> O que não equivale a dizer que o trabalho de campo nesse tipo de estudo seja puramente indutivo. Afinal, o etnógrafo leva para o contexto de estudo um ponto de vista teórico e questões que podem ser explícitas ou implícitas, embora a perspectiva e as questões possam mudar durante o percurso (ERICKSON, 1984).

Nesse sentido, Cavalcanti (2006) argumenta que para olhar para tais contextos é preciso reler teorias criadas e estabelecidas em contextos outros onde sequer imagina o que sejam essas minorias:

Em longo prazo, é necessário ir além até do que se faz em etnografia, ou seja, levar em conta o ponto de vista dos atores (participantes) da pesquisa. É preciso que as vozes das minorias sejam ouvidas, é preciso que as pesquisas sejam feitas por eles [...] (CAVALCANTI, 2006, p. 250).

Minayo (1994), ao tratar de questões pertinentes às Ciências Sociais, apresenta reflexões sobre a pesquisa qualitativa, definindo-a da seguinte maneira:

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes [...] (MINAYO, 1994, p. 21-22).

Assim, em alinhamento com a autora, conclui-se que um estudo que se filia à pesquisa qualitativa pretende trabalhar num espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos, sabendo que estes não podem ser reduzidos, como defende a autora, à operacionalização de variáveis. Para ela, tal abordagem aprofunda-se no mundo dos significados das ações e relações humanas e, portanto, não pode ser percebido e captado em equações, médias e estatísticas. Entretanto, enfatiza que o seu posicionamento descarta qualquer dicotomia entre dados quantitativos e dados qualitativos, pois eles se complementam e interagem dinamicamente na realidade abrangida pelos mesmos.

Trazer tais aspectos para a discussão estabelecida remete à necessidade de reflexão sobre os procedimentos adotados nas pesquisas atuais, mas, principalmente, para a necessidade de revisão das teorias nas quais tais procedimentos se pautam, sobretudo nos estudos que se inserem na perspectiva da LA. Afinal, como indica Moita Lopes (2006a), há a necessidade de se pensar em uma LA que incorpore teorias extremamente relevantes, porém mais frequentes nos campos das ciências sociais e das humanidades.

De acordo com o apresentado pelo autor, e como já enfatizado na Introdução da tese, parece evidente que esse novo jeito de se fazer pesquisa em LA exige mudanças não apenas teóricas, mas também metodológicas, pois as práticas sociais e seus atores, as questões éticas, políticas e ideológicas tornam-se relevantes e ganham visibilidade.

Considerando o Brasil como cenário de análise, Rojo (2006), ao reavaliar o que os pesquisadores brasileiros têm chamado de transdisciplinaridade no campo da LA, corrobora o defendido por Moita Lopes (2006a), ao enfatizar que:

As mudanças nas crenças e, conseqüentemente, no fazer dos lingüistas aplicados brasileiros implicaram transformações não só nos *objetos* eleitos para pesquisa, como também nos *métodos* e nos *recortes teóricos* (interdisciplinares) propostos (ROJO, 2006, p. 255).

Tratando mais especificamente dos métodos, sabe-se que as opções realizadas seguem, sobretudo, os posicionamentos teóricos defendidos. Nesse sentido, Cavalcanti (1986) já destacava, por meio da apresentação de alguns exemplos, que: “*Em LA se faz tanto pesquisa qualitativa quanto quantitativa, sendo que a combinação dos dois tipos parece desejável*” (p. 07). A autora acrescenta ainda que a decisão sobre o tipo de pesquisa a ser realizado depende, impreterivelmente, do problema em questão.

Cruz Neto (1994), tendo como referência a pesquisa qualitativa no campo das Ciências Sociais, discute a importância do trabalho de campo, pois, para ele, “*o campo torna-se um palco de manifestações de intersubjetividades e interações entre pesquisador e grupos estudados, propiciando a criação de novos conhecimentos*” (p. 54). Nesse sentido, entre as diversas formas de abordagem técnica do trabalho de campo, o autor destaca a entrevista e a observação participante como componentes importantes da realização da pesquisa qualitativa. Seguindo o descrito por Chizzotti (1991)<sup>37</sup>, o autor sistematiza aspectos relevantes dessas duas técnicas e, com base em suas argumentações, compreende-se que:

- A **entrevista** é o procedimento mais usual no trabalho de campo e, por meio dela, o pesquisador tenta alcançar informações contidas nas falas dos atores sociais. Não é uma conversa neutra e desprestenciosa, e sua forma de realização pode acontecer individual ou coletivamente. No geral, elas podem ser *estruturadas* e *não-estruturadas*, dependendo do fato de serem mais ou menos dirigidas. Quando há a articulação entre essas duas modalidades, tem-se a caracterização das entrevistas

---

<sup>37</sup> Cruz Neto (1994) refere-se à obra: CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. São Paulo: Cortez, 1991.

*semi-estruturadas*<sup>38</sup>, dentro das quais o entrevistado pode abordar livremente o tema proposto ou ser guiado por perguntas previamente formuladas pelo pesquisador.

- A **observação participante** se dá através do contato direto do pesquisador com o fenômeno observado, com o objetivo de alcançar informações sobre a realidade dos atores sociais em seus próprios contextos. O pesquisador – que é parte do contexto em observação – estabelece uma interação face a face com os observados. Nesse processo, ele pode, ao mesmo tempo, modificar e ser modificado pelo contexto. A capacidade de empatia por parte do pesquisador e a aceitação dele por parte do grupo são fatores decisivos nesse procedimento metodológico e não podem ser alcançados por meio de simples receitas.

Embora a referência ao contexto escolar tenha sido utilizada no intuito de auxiliar na compreensão de como a pesquisa foi se constituindo, vale ressaltar novamente que a decisão final realizada consistiu em focar com maior entusiasmo o contexto religioso, trazendo para a tese a análise de algumas de suas práticas.

Em resumo, pode-se dizer que diante do reconhecimento de diversas perspectivas de investigação qualitativa e etnográfica, assumiu-se no presente estudo aquela que condiz com o exposto por Mason (1997), ou seja, optou-se por uma perspectiva de trabalho que se fundamenta num desenho de pesquisa flexível e em métodos de geração de registros sensíveis ao contexto social em que são produzidos. Vale enfatizar também que o processo de observação participante pelo qual foi possível a geração de registros para a pesquisa, como mencionado anteriormente, resultou numa interpretação que não pretende ser a única e, muito menos, definitiva.

Afinal, o presente estudo pretende inserir-se na perspectiva de uma LA problematizadora (FABRÍCIO, 2006), permeada pelo contínuo questionamento das premissas que dão norte aos nossos modos de vida, com a percepção das questões de linguagem como questões políticas e sem a pretensão de chegar a respostas definitivas e universais. A presente pesquisa deseja alinhar-se também à perspectiva de uma LA Híbrida

---

<sup>38</sup> Aprofundando tais modalidades, poderemos ter também, como aponta o autor, a *discussão de grupo* e a *história de vida*, entre outras.

(MOITA LOPES, 2006b), que vai além da preocupação com os limites de uma área de investigação, ao tentar operar no enfoque interdisciplinar. E ainda, filiar-se à perspectiva de uma LA Transgressiva (PENNYCOOK, 2006), que ultrapassa a concepção de LA como disciplina fixa pensando-a como domínio de trabalho interdisciplinar e ainda, produz outros modos de pensar, ao penetrar em territórios proibidos (atravessando fronteiras) e fazer o que não deveria ser feito (quebrando regras).

Assim, após tais considerações, passa-se a uma apresentação mais detalhada do contexto da pesquisa, tentando, nos tópicos que seguem, clarear aspectos relacionados ao trabalho desenvolvido com grupos de surdos por parte da Igreja Católica e, mais especificamente, apresentar algumas das práticas realizadas em determinada Paróquia, por meio da atuação da Pastoral dos Surdos que nesse espaço se insere.

Vale dizer que a intenção inicial era não identificar a Paróquia e a Pastoral. Contudo, pela própria singularidade de suas trajetórias e até mesmo pelas citações das obras consultadas, ou pela abrangência de algumas de suas atividades, sobretudo aquelas que são amplamente divulgadas pela internet, percebe-se a impossibilidade de realização de tal tarefa. Ademais, muitos participantes explicitaram o desejo de ter seus próprios nomes divulgados na redação da tese e outros, quando consultados a respeito, também não fizeram objeção. A decisão de conservar o nome dos participantes também está pautada na crença de que suas falas e seus posicionamentos não os depreciam em nada, visto que refletem suas histórias e suas representações, sempre em construção. Nesse sentido, apenas o anonimato das pessoas envolvidas indiretamente será preservado<sup>39</sup> e, nesse caso, os nomes fictícios aparecerão sublinhados.

### **1.9 Descrição do Contexto da Pesquisa**

O estudo aqui apresentado realizou-se, em sua maior parte, no contexto religioso no qual há a atuação de diversas pastorais e grupos. Contudo, o foco esteve no desenvolvimento das diferentes atividades realizadas pelos membros da Pastoral dos Surdos

---

<sup>39</sup> Ou seja, das pessoas citadas pelos entrevistados ou mencionadas nos eventos descritos e que não foram consultadas sobre a possibilidade de inserção de seus nomes reais na tese.

no interior desse contexto e, além disso, daquelas que ultrapassaram os limites geográficos da Paróquia.

Entretanto, antes de apresentar o recorte considerado, é feito um movimento que parte do mais amplo (com a síntese do trabalho da Igreja Católica com o grupo de surdos, por meio da Pequena Missão para Surdos e de outras Congregações) e segue em direção ao mais específico (com o aprofundamento do trabalho da Comunidade Éfeta<sup>40</sup> – ou Pastoral do Surdos – alocada na Paróquia Divino Salvador na cidade de Campinas-SP).

### 1.9.1 Pequena Missão para Surdos

Em busca realizada na internet<sup>41</sup>, facilmente encontram-se textos que se referem ao padre José Gualandi (1826 – 1907) como sendo o fundador da Pequena Missão para Surdos.



**IMAGEM 01: Dom Giuseppe Gualandi**

Fonte: <http://portalgualandi.com.br>

Acesso em: 03/08/2012

Em julho de 1849, ao celebrar na Igreja da Santíssima Trindade, em ocasião da festa do Coração Imaculado de Maria, o padre ficou comovido com a presença de uma

---

<sup>40</sup> A Expressão “Éfeta” – que significa “abra-te” – está vinculada ao milagre de cura de um “surdo-mudo” narrado no Evangelho de Marcos (7:31-37). Contudo, utilizo o termo “Éfeta” para fazer referência à Pastoral dos Surdos analisada, sendo fiel à escolha de nomeação realizada e sua apresentação no site da própria Paróquia que a abriga. Entretanto, quando se tratar de menção à alguma obra utilizada, será mantida a grafia originalmente adotada em cada referência bibliográfica.

<sup>41</sup> Como uma das fontes consultadas, pode-se citar aquilo que se encontra na página: <http://portalgualandi.com.br/site/index.php/quem-somos/nosso-fundador/>. Acesso em: 03/08/2012.

menina surda que estava entre as crianças que faziam a Primeira Eucaristia<sup>42</sup>. E sentiu que a vontade de Deus a seu respeito e o seu campo de trabalho apostólico estavam sendo sinalizados. Assim, pouco tempo depois, deu início à educação do primeiro surdo encontrado na cidade e, em 1850, abriu o primeiro Instituto para surdos. Já em 1852, contou com a ajuda de seu irmão, César Gualandi, o qual se associou à Missão em favor dos surdos.



**IMAGEM 02: Padre José Gualandi, sua mãe Luiza e seu irmão, padre César Gualandi**

Fonte: <http://portalgualandi.com.br>

Acesso em: 03/08/2012

Padre José Gualandi e seu irmão, padre César Gualandi, estavam convictos da necessidade da Educação dos Surdos. Contudo, como sacerdotes, acreditavam que somente a educação não bastava, sendo necessário, também, o conhecimento da fé – o que exigia uma particular dedicação. Nesse sentido, iniciaram a Congregação religiosa Pequena Missão para Surdos<sup>43</sup>, que teve a aprovação diocesana no ano de 1872, em Bolonha, na Itália<sup>44</sup>. Para denominar o primeiro núcleo fundado para abrigar os surdos, Dom Giuseppe preferiu utilizar os termos “casa” e “família” e, por tudo aquilo que eles representam, nunca quis mudá-los.

---

<sup>42</sup> Ormaneze (2011) narra que o padre José Gualandi observou que a menina olhava tudo, embora permanecesse em silêncio. Então, começou refletir sobre as pessoas surdas que se encontravam à porta das igrejas e indagava se elas conseguiriam, um dia, conhecer as “verdades da fé” (p. 63).

<sup>43</sup> As ideias apresentadas nessa parte do texto tiveram como apoio o exposto no texto: **Nossa História**. Disponível em: <http://portalgualandi.com.br/site/index.php/quem-somos/nossa-historia/>. Acesso em: 03/08/2012.

<sup>44</sup> E, segundo Ormaneze (2011), a aprovação do Vaticano aconteceu em 1903.

Em 1874, se apresenta aos dois sacerdotes, aquela que, mais tarde, seria a fundadora das Irmãs da Pequena Missão para Surdos, Ôrsola Mezzini. E, em 1903, com os votos de pobreza, obediência e castidade, a Congregação foi definitivamente aprovada, tendo as duas “famílias”: masculina e feminina.

Silva (2011, 2012) acrescenta, mencionando que, além de permanecerem na Itália, os também chamados Missionários Gualandianos se fizeram presentes nas Filipinas e no Brasil, chegando a este último no início dos anos 70, a convite do então padre diocesano, Vicente Penido Burnier que, segundo o autor, ora é referido como surdo e ora é referido como deficiente auditivo. Vicente Burnier, em 1971, quando se encontrava em Bolonha, convidou padres e irmãs da Pequena Missão para Surdos a virem ao Brasil<sup>45</sup>. O convite foi aceito e os laços fraternais religiosos na luta pelos surdos foram estreitados (CNBB, 2006).

No livro intitulado “*Pastoral dos Surdos rompe desafios e abraça os sinais do Reino na Igreja do Brasil*” (CNBB, *op. cit.*), é possível perceber que o trabalho pastoral realizado com os surdos no Brasil foi motivado e inspirado também pela presença da Pequena Missão para Surdos em territórios brasileiros. Contudo, nessa história feita de entrelaçamentos entre questões religiosas, educacionais e políticas, outros nomes de pessoas e instituições podem ser citados como fonte de inspiração para a criação e o desenvolvimento da Pastoral dos Surdos no Brasil. No item que segue, são sintetizados alguns aspectos dessa realidade.

### **1.9.2 A Pastoral dos Surdos no Brasil**

Para compreender o início da Pastoral dos Surdos no Brasil, torna-se imprescindível o reconhecimento dos vários envolvidos nessa história, sejam eles congregações religiosas, ex-alunos de escolas para surdos, padres, etc.

[...] pessoas e instituições importantes, que lutaram a fim de encontrar uma melhor forma de vida para os surdos, superando o abandono e o descaso e contribuindo para o surgimento da Pastoral dos Surdos no Brasil, e que até hoje motivam e inspiram o trabalho pastoral (CNBB, 2006, p. 14).

---

<sup>45</sup> O padre Salvador Stragapede, de acordo com Silva (2011, p. 167), foi o primeiro missionário vindo da Itália.

É possível fazer referência ao padre Pierre Bonhomme e à Congregação das Irmãs de Nossa Senhora do Calvário por ele fundada, em 1833, na França. Inicialmente, tal congregação votava-se às crianças pobres, aos idosos, aos enfermos, aos deficientes e, posteriormente, às pessoas surdas. De acordo com as ideias apresentadas em tal obra, pode-se destacar que a chegada das Irmãs Calvarianas em Campinas-SP, no ano de 1909, é um marco ascendente até a oficialização da Pastoral dos Surdos. Como consequência da presença dessas Irmãs em tal cidade, pode-se citar a instalação de uma escola, em 15 de abril de 1929, onde alunas surdas de São Paulo e de outros estados recebiam acolhimento, educação escolar e, principalmente, educação religiosa. Em 1933, essa escola, ou seja, o Instituto Santa Terezinha, foi transferido para a cidade de São Paulo (CNBB, 2006, p. 15) e várias de suas ex-alunas passaram a atuar como catequistas (p. 16).

Outro nome a ser citado é Filippo Smaldone. De acordo com o exposto em Silva (2011), nota-se que ele foi o fundador da Congregação das Irmãs Salesianas dos Sagrados Corações, na Itália, em 1885. Tal congregação está no Brasil desde 1972, dedicando-se à educação dos surdos, tendo fundado o seu primeiro instituto em Belém-PA. O autor também se refere à chegada, em 1937, da Congregação Sociedade das Filhas do Coração de Maria. De tal congregação, destaca-se a Irmã Nydia Moreira Garcez (que se tornou surda aos seis anos), educadora, catequista e fundadora da Escola Épheta para Surdos, no ano de 1950, na cidade de Curitiba-PR (CNBB, 2006, p. 17).

De acordo com o exposto no site da Pastoral dos Surdos do Brasil<sup>46</sup>, relatar a fundação da Pastoral dos Surdos torna-se uma tarefa difícil devido à grande quantidade de instituições e congregações religiosas, padres, bispos, religiosos e leigos que, dentro das possibilidades de cada momento histórico, contribuíram com tal Pastoral. Contudo, as informações obtidas com o apoio da internet e considerando a fonte acima citada, destacam-se duas personalidades marcantes na origem da Pastoral dos Surdos no Brasil: monsenhor Vicente de Paulo Penido Burnier (primeiro sacerdote surdo brasileiro)<sup>47</sup> e padre Eugênio Oates (ouvinte nascido nos Estados Unidos).

---

<sup>46</sup> **Origem da Pastoral dos Surdos no Brasil.** Disponível em: <http://www.iffata.org.br/?s=apastoral>. Acesso em: 03/08/2012.

<sup>47</sup> E o segundo na história da Igreja Católica (CNBB, 2006; SILVA, 2012).

Padre Eugênio e monsenhor Burnier são considerados dois bandeirantes da Pastoral dos Surdos. O primeiro, americano e ouvinte, chegou ao Brasil em 1946 e iniciou seus trabalhos com surdos no Amazonas. Já o segundo, brasileiro de Juiz de Fora-MG, inicialmente, desenvolveu seu trabalho com os surdos do Rio de Janeiro, ensinando catecismo no INES<sup>48</sup> e, posteriormente, atuando também nos estados de Minas Gerais, São Paulo, Rio Grande do Sul, entre outros (CNBB, 2006).

Conta-se também que Burnier prestou assistência religiosa aos surdos de todo o Brasil, sendo um padre itinerante, viajando para ensinar catecismo, ministrar primeira comunhão, celebrar casamentos, entre outras atividades religiosas em escolas e associações relativas à surdez (SILVA, 2012, p. 29).

Contudo, é importante enfatizar a contribuição de monsenhor Penido Burnier, apoiando o padre Oates em suas publicações pioneiras<sup>49</sup>, assim como a importância das mesmas, sobretudo para a constituição do léxico do que hoje se denomina LIBRAS (SILVA, 2011, p. 198).

Também a Pastoral dos Surdos no Brasil, oficialmente, teve início em 1950, sob o “impulso” do padre Oates e do monsenhor Penido Burnier. De acordo com as obras consultadas, pode-se perceber que essa história é marcada por uma longa e difícil caminhada de dedicação, doação e serviços aos surdos. Atualmente, a Pastoral dos Surdos está instalada em quase todos os estados do Brasil (CNBB, 2006).

Mas, por que nasceu a Pastoral dos Surdos? Em uma das obras consultadas, encontra-se como justificativa para a criação de tal Pastoral os seguintes dizeres:

A Igreja – Povo de Deus e comunidade de cristãos – está aberta a todos que desejam encontrar e seguir a mensagem salvífica de Jesus Cristo. Por ser comunidade, ela é inclusiva. Não só faz opção pelos empobrecidos, mas acolhe também os marginalizados e todas as pessoas com deficiência. Nesse sentido é que surge a Pastoral dos Surdos na Igreja Católica (CNBB, 2006, p. 21).

Considerando essa mesma referência bibliográfica, encontra-se a argumentação de que a Igreja Católica, historicamente, sempre se preocupou com aqueles que mais

---

<sup>48</sup> Instituto Nacional de Educação de Surdos.

<sup>49</sup> Padre Oates, em 1969, também com o auxílio de Burnier, publicou o livro *Linguagem das Mãos*. Para estudo mais detalhado sobre a obra, ver Silva (2011).

sofrem, com os marginalizados, com os excluídos<sup>50</sup>. E, também, o reconhecimento de que, no caso dos surdos, a exclusão acontece por sua diferença linguística e cultural (p. 24). Ainda assim, em alguns momentos, parece prevalecer uma visão da surdez associada à questão da “deficiência”, como é possível perceber pela própria utilização do termo na citação acima, o que remete ao conflito de representações que ainda permanece também no interior de tal instituição.

Silva (2012) afirma que, em consonância com os processos políticos e acadêmicos de classificação de tais pessoas, a categoria “surdo” está se impondo como legítima sobre outras, embora o termo “deficiente auditivo” ainda seja utilizado para a nomeação de algumas pastorais de determinadas paróquias, gerando certa tensão, visto que a vinculação da surdez à deficiência em geral é vista, segundo o autor, como algo ultrapassado por líderes da Pastoral dos Surdos. Assim, enfatiza o autor:

Como a controvérsia da nomeação sinaliza, não é uma questão plenamente resolvida no interior da Igreja se a surdez deve ser incluída no interior das outras deficiências, ou se deve ser algo vinculado a uma expressão de particularismo linguístico e cultural (SILVA, 2012, p. 15).

Feito esse parêntese, volta-se ao exposto no livro “*Pastoral dos Surdos rompe desafios e abraça os sinais do Reino na Igreja do Brasil*” (CNBB, 2006), para salientar que, em tal obra, percebe-se a indicação de que há, na Igreja Católica, uma busca pela inclusão, um desejo de acolher a todos para que, desse modo, o anúncio de Jesus possa ser feito a toda criatura. Isso quer dizer que também os surdos passam a ser contemplados nesse projeto de salvação, do qual o conhecimento da Palavra de Deus é considerado indispensável, ainda que por caminhos alternativos que atendam essa especificidade linguística e cultural. Em outras palavras, esse trabalho de evangelização – que deve atender às diversidades dos surdos – exige da Pastoral dos Surdos uma estrutura diversificada e confere a ela, segundo a obra consultada, tamanha originalidade.

Mas, do seio dessa comunidade, quem pode fazer parte?

---

<sup>50</sup> Contudo, a partir dos apontamentos já realizados na Introdução da presente tese, é possível dizer que isso contradiz as considerações sobre o fato da Igreja Católica ter se aliado aos governos europeus em seus projetos colonizadores. Havendo a necessidade de analisar criticamente a afirmação realizada no documento da CNBB (2006).

A Pastoral dos Surdos é formada por surdos de diferentes faixas etárias, por famílias constituídas, jovens e idosos. É uma comunidade aberta a todos. Junto da comunidade de surdos, estão sacerdotes e religiosas, ouvintes e intérpretes dedicados à evangelização, à catequese e às celebrações litúrgicas. Além da dimensão comunitária cristã, diversas atividades são realizadas, sempre visando ao crescimento, à inclusão e ao bem-estar dos surdos (CNBB, 2006, p. 21).

Com a citação acima, percebe-se que há, no trabalho da Pastoral dos Surdos, um forte empenho dos envolvidos à evangelização dos surdos, além da preocupação com outras dimensões que visam garantir melhores condições de vida para essa parcela da população. Contudo, apresentam-se, nos trechos seguintes, sendo fiéis ao descrito no livro “*Pastoral dos Surdos rompe desafios e abraça os sinais do Reino na Igreja do Brasil*” (CNBB, 2006, p. 21-22), os principais objetivos da Pastoral dos Surdos:

- Propiciar o conhecimento e a vivência da Boa-Nova de Jesus de Nazaré, através da evangelização atualizada para a vivência da fé integrada à vida e através da celebração comunitária da Palavra de Deus.
- Criar condições para que o surdo torne-se agente de evangelização da sua própria comunidade.
- Despertar e capacitar para a vivência de uma espiritualidade evangélica, segundo a proposta de Jesus Cristo, na construção do Reino de Deus.
- Resgatar os valores culturais próprios do surdo para solidariedade com mais cidadania.
- Buscar uma verdadeira inclusão dentro da Igreja, ao mesmo tempo superando preconceitos e respeitando as individualidades e diferenças de cada pessoa.

Vale mencionar que a Pastoral dos Surdos, de acordo com a mesma obra, está diretamente engajada e inserida nas diretrizes paroquiais e diocesanas das quais fazem parte e, ao mesmo tempo, segue orientação na linha de evangelização da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

Desse modo, para de fato apresentar a Pastoral dos Surdos de Campinas-SP (também denominada de Comunidade Éfeta) – foco do presente estudo, primeiramente, descrevo um pouco da história da Paróquia Divino Salvador, onde ela se insere, mencionando alguns nomes e episódios considerados marcantes nessa trajetória.

### **1.9.3 Paróquia Divino Salvador**

É impossível tratar da Pastoral dos Surdos de Campinas-SP, sem antes fazer referência à história da Paróquia que a abriga. Para tanto, utilizo, como fonte principal, o

Livro de Memória da Paróquia Divino Salvador<sup>51</sup> – elaborado em ocasião da comemoração de seu Jubileu de Ouro, no recente ano de 2011.

Memória torna presentes pessoas, famílias, grupos, serviços e pastorais; bem como fatos e acontecimentos que escreveram e marcaram a caminhada de nossa Comunidade, desde seus primórdios até os dias de hoje e, ao mesmo tempo, abre novos horizontes (Padre Nadai, 2011).<sup>52</sup>

E, nesse sentido, apresentar – ainda que brevemente, alguns personagens e episódios dessa caminhada – torna-se extremamente necessário e, com certeza, enriquece a escrita que se pretende desenvolver.

### **Alguns Nomes e Fatos importantes dessa História**

Seria impossível mencionar todas as pessoas e/ou acontecimentos e as marcas que os mesmos deixaram na história da Divino Salvador que, humildemente, se pretende descrever. Assim, seguindo os propósitos aos quais o presente estudo se destina, somente alguns apontamentos serão feitos em um pequeno recorte que tem como intenção maior retratar como essa realidade mais ampla presenciou e possibilitou a criação e o desenvolvimento da Pastoral dos Surdos nessa história.

O primeiro nome a ser citado é do padre Felisberto Schubert, não apenas por sua atuação nessa trajetória, mas, principalmente, porque muitas informações sobre os primórdios da Divino Salvador descritas no Livro de Memória se devem aos seus escritos minuciosos, onde relata cada passo dado pelos Salvatorianos em Campinas-SP.

Seguindo o apresentado em Ormanze (2011), em um de seus textos, padre Felisberto narra que, no final de 1943, o então Bispo de Campinas-SP, D. Paulo de Tarso Campos, entrou em contato com os padres Salvatorianos e demonstrou interesse em montar uma residência na cidade para tal Congregação. O convite do Bispo foi aceito e as atividades dos Salvatorianos iniciaram brevemente, por causa do retorno às aulas, pois os padres da congregação, além de prestarem apoio às irmãs de duas ordens religiosas já instaladas em Campinas-SP, também seriam professores.

---

<sup>51</sup> Um exemplar dessa obra foi doado pelo pároco a mim, no momento de entrevista realizado nas dimensões da própria comunidade católica durante o processo de geração de registros.

<sup>52</sup> Extraído da Apresentação do referido Livro de Memória – obra que marca os 50 anos da criação da Paróquia Divino Salvador e é apresentado com a Referência Bibliográfica de Ormanze (2011).

Padre Felisberto, vindo do Rio de Janeiro-RJ, foi o primeiro a ser designado para essa missão e não veio sozinho. Com ele, também veio o padre Burcardo Scheller, para a formação da comunidade inicial. Primeiramente, os dois se hospedaram no Seminário Diocesano e, em seguida, contaram com o aluguel de uma pequena casa na Rua Boaventura do Amaral, 165. Contudo, esse ainda não era o endereço definitivo, pois surgia a necessidade de um espaço maior e de uma residência própria. A eles, se juntou ainda o padre Miguel Schledorn e os mesmos passaram ainda pela Rua Ferreira Penteado, até chegarem à Avenida Júlio de Mesquita.

Tudo começou com uma pequena capela, mas, com o aumento do número de fiéis que frequentavam a então chamada “Mater Salvatoris”<sup>53</sup> e, apesar dos poucos meses decorridos, foi preciso pensar na construção de uma igreja e terrenos próximos começaram a ser adquiridos.

Foi no Natal de 1946 que, durante a missa, Padre Felisberto lançou a pedra fundamental da que seria, primeiro, a igreja de São Judas Tadeu e, depois, Divino Salvador. Apesar do alvoroço que causou esse lançamento e que também favoreceu novas doações, as obras só começariam no dia 3 de maio de 1949, após a aprovação do superior dos Salvatorianos (ORMANEZE, 2011, p. 13).

O aumento do número de fiéis também impulsionou padre Burcardo a convidar algumas paroquianas para que a catequese de crianças e adolescentes fosse iniciada, visando à preparação de meninas, de meninos e de coroinhas. No ano de 1951, foi realizada a Comunhão da primeira turma de catequese.

De acordo com as ideias apresentadas no Livro de Memória, várias mudanças na vida da Congregação dos Padres Salvatorianos envolveram Campinas-SP, entre 1955 e 1960. Muitos padres passaram pela cidade, principalmente, para atuarem como professores. Padre Felisberto foi substituído porque estava doente<sup>54</sup>. Porém, seu substituto faleceu pouco tempo depois e, o trabalho continuou com os padres Gabriel e Atanásio que já estavam em

---

<sup>53</sup> Esse era o nome oficial da capela. Entretanto, a mesma se tornou conhecida como São Judas Tadeu, devido à presença de uma imagem desse Santo doada por um casal em agradecimento por uma graça recebida.

<sup>54</sup> O mesmo acabou falecendo em 12 de abril de 1959.

Campinas-SP. Com a chegada de padre Gereão, padre Burcardo partiu para a Paróquia Divino Salvador, no Rio de Janeiro-RJ.

Foi decidido fazer uma residência para seminaristas em tal endereço e, então, já se falava do desejo de se ter uma nova paróquia, não apenas pelo aumento do número de fiéis, mas também pelo próprio crescimento da cidade. Para arrecadar o dinheiro necessário para as obras, foram realizadas quermesses, bazares, livros de ouro, etc.

A Paróquia Divino Salvador, desde os seus primórdios, contou com a presença de padres empreendedores e que, junto com as contribuições do povo, foram responsáveis por reformas e construções em tempo recorde (ORMANEZE, 2011, p. 19).

A igreja, situada na Avenida Júlio de Mesquita, 126, já se achava na fase final de seu acabamento e o decreto de criação da Paróquia foi publicado em 11 de fevereiro de 1961, sendo o padre Teodoro Contini o primeiro pároco. Contudo, as obras não pararam e, mesmo com o término na igreja, diante do crescimento da Divino Salvador e da vinda cada vez mais intensa de seminaristas, foi preciso pensar em um novo empreendimento, a casa paroquial – que teria três andares, com dez suítes e um salão no térreo, e seria unificada ao endereço da igreja. Também foi necessário cuidar de vários detalhes, como a instalação do crucifixo na composição do altar, das imagens de alguns Santos, dos quadros que representam as 14 estações da Via Sacra, dos sinos e ainda, foram fabricados novos bancos para a igreja.

Entre o início da década de 70 e o final da década de 80, de acordo com as potencialidades financeiras, foram feitos, aos poucos, os vitrais, os lustres, a rosácea e as arandelas. Em 1989, foi construída a porta paravento, também de autoria de Ton Geuer. Para todas estas obras e, além disso, para a ampliação da igreja e a criação dos corredores laterais, foram necessárias várias campanhas para arrecadação de verbas entre os paroquianos.

Depois de 17 anos como pároco, o padre José Vitor da Silva deixou a Divino Salvador e foi para São Paulo, assumindo o seu lugar o padre Fernando Vitorino Rizzardo, que, permanecendo na Paróquia até 1994, presenciou a reforma da igreja e da secretaria, bem como a pintura de salas, a compra de ventiladores e novos aparelhos de som, entre outras benfeitorias. Contudo, a construção da capela do Santíssimo Sacramento –

inaugurada em 1991 – foi a obra mais importante desse período. Apesar de continuar no mesmo lugar, tal capela é bem diferente atualmente.

Surgiram rumores, no início dos anos 90, de que os Salvatorianos estavam planejando deixar Campinas-SP e, pela primeira vez, a Paróquia ficou com apenas um sacerdote – o que obrigou padre Fernando a acumular todas as funções e configurou uma situação incomum entre as práticas de padres religiosos, visto que estes estão sempre em grupo em suas obras. O Livro de Memória relata que os paroquianos mais participativos, sem muitas informações concretas e preocupados com os rumos da Paróquia, não quiseram aceitar a ideia de perder o apoio dos padres Salvatorianos, e até uma carta foi elaborada por um grupo de aproximadamente 20 pessoas, sublinhando o interesse de que a Divino Salvador continuasse sob os cuidados da congregação de tais religiosos.

Em resposta, receberam também uma carta, na qual constava a justificativa para a saída da congregação: diminuição do número de padres Salvatorianos e o desejo de trabalhar com vocações, em locais em que elas eram mais comuns (p. 61). Constava ainda que, cedendo ao apelo de D. Gilberto – que se posicionava contrariamente à saída dos religiosos da Arquidiocese de Campinas-SP e alegava não ter padres para substituí-los – os Salvatorianos permaneceriam na Paróquia por, pelo menos, mais um ou dois anos.

Nesse período de transição, padre Itamar Roque de Moura foi designado para a Divino Salvador e padre Fernando foi transferido para Várzea Paulista-SP. A saída definitiva dos religiosos Salvatorianos da Paróquia aconteceu em 28 de abril de 1996, na celebração eucarística das 18:30 h que contou com a participação de diversos padres e de José Arlindo de Nadai – na época vigário geral da Arquidiocese – que representou o arcebispo.

Outro fato marcante nesse período, e que merece grande destaque na composição deste trabalho, é o início da atuação da Pequena Missão para Surdos (PMS) na Divino Salvador. Os sacerdotes dessa congregação apoiavam a Paróquia e, em especial, a Comunidade Éfeta, desde meados da década de 80 e mais ativamente a partir de 1994, até que o padre Luis Sérgio Damasceno de Souza foi designado para atuar junto aos surdos, permanecendo ali até 2002.

Durante oito anos, a Comunidade Éfeta contou ainda com a presença e o apoio do padre Nirceu Keri (PMS) – que também atendia comunidades de surdos de Paulínia-SP, Indaiatuba-SP e outras cidades da região. A Paróquia Divino Salvador chegou a ser oferecida à Pequena Missão para Surdos, mas isso não se concretizou, também pelo pequeno número de padres de tal congregação e também, pelo desejo de continuar em atuação missionária, sem o envolvimento em questões administrativas exigidas por uma atividade paroquial.

De fato, o que ocorreu em 12 de junho de 1996 foi a designação do padre José Arlindo de Nadai como administrador paroquial da Divino Salvador e, em seguida, ele assumiu como pároco, onde permanece em atividade até hoje.

A partir de 1996, com a entrega da Paróquia para a Arquidiocese e a posse do Padre Nadai como pároco, a Divino Salvador, por sua localização privilegiada, dependências físicas e pelas características da atuação do sacerdote que a assumiu, vai aos poucos se tornar uma referência como ponto de formação, além de se dedicar a temas e discussões que, desde o Concílio Vaticano II, são valorizados pela Igreja Católica, como o diálogo inter-religioso, o Ecumenismo e o serviço e a acolhida a todas as pessoas (ORMANEZE, 2011, p. 65).

Como é possível perceber, desde sua chegada à Paróquia e para nortear sua atuação, padre Nadai seguiu, de acordo com a caracterização realizada pelo autor, cinco grandes parâmetros:

- Valorização do protagonismo dos leigos;
- Respeito à igualdade de todos como filhos de Deus;
- Corresponsabilidade nas reflexões, decisões e realizações da ação pastoral – pautado no princípio da comunhão e participação;
- Desejo de caminhar cada vez mais em direção a uma Igreja Ministerial, para o bem de todos, criando novos ministérios de acordo com a necessidade;
- Acolhida paciente de todos aqueles que procuram os serviços religiosos e a busca, inclusive, daqueles que estão afastados.

Uma das últimas mudanças arquitetônicas significativas da Paróquia, antes de seu cinquentenário, foi a reforma da Capela do Santíssimo, ocorrida em 2008. Depois de diversas mudanças desde o decreto de sua criação, hoje, a Paróquia Divino Salvador

envolve uma área que se estende entre os bairros Cambuí e Bosque, contando em seu território com uma população de aproximadamente 28 mil pessoas.

Aos finais de semana, cerca de 1,5 mil fiéis frequentam os cinco horários de missa (um aos sábados e quatro aos domingos). Esse número é maior, se verificadas as presenças nos finais de semana com casamentos e batizados, quando o contingente de participantes atinge cerca de 2,3 mil pessoas (ORMANEZE, 2011, p. 87).

Nos anos que teceram os fios dessa história, houve o florescimento de diversos movimentos e pastorais na Igreja Católica, e a Paróquia Divino Salvador não ficou alheia a estas modificações, principalmente no que se refere à relação dos leigos com tal instituição religiosa e a partir do Concílio Vaticano II. Além da criação de diversas pastorais, outro reflexo a ser assinalado está nas diversas atividades da Paróquia voltadas ao Ecumenismo<sup>55</sup> e à participação da Divino Salvador em grandes eventos da Igreja Católica, como é possível perceber nos trechos que seguem.

### **As diversas Pastorais e Grupos**

O Concílio Vaticano II foi aberto em 11 de outubro de 1962 e terminou em 8 de dezembro de 1965. Com ele, como aponta o Livro de Memória da Paróquia Divino Salvador, além das mudanças na forma de celebrar a missa, houve também a abertura de portas que promoveram o surgimento das pastorais (p. 29). Pode-se dizer, com base na obra consultada, que além da preocupação com os surdos, a Igreja Divino Salvador sempre teve certa atenção aos grupos minoritários, seguindo a orientação do Concílio Vaticano II – que apresentava uma perspectiva de abertura à atuação social.

Como exemplo, é possível citar a fundação do Grupo Naim, em 1966, integrado por viúvas, tendo como proposta reunir tais mulheres para a discussão de temas relacionados à religião, à educação dos filhos e ao papel da mulher<sup>56</sup>. Originalmente ligado ao Movimento Familiar Cristão (MFC), o grupo funcionou até 1970, realizando diversos

---

<sup>55</sup> Segundo Ormaneze (2011), o Ecumenismo, previsto no Concílio Vaticano II, se fortaleceu, no Brasil a partir de 2000, com o lançamento da primeira Campanha da Fraternidade Ecumênica. Iniciativa que se repetiria também em 2005 e 2010.

<sup>56</sup> Vale dizer que equipes como essa estavam surgindo também em vários lugares da América Latina.

eventos e encontros. Contudo, havia uma insatisfação no grupo por este estar subordinado ao MFC, e as viúvas necessitavam de um grupo mais autônomo e livre para pensar em suas atividades e organização. Nesse sentido, foi criado o Mater Ecclesiae que, além das viúvas, reunia mulheres solteiras e separadas.

Além da catequese de crianças, que sempre foi uma preocupação dos padres que atuaram na Divino Salvador – dentre eles, o padre Silva – também foram criados e desenvolvidos, nesse espaço, grupos voltados para casais e jovens.

Após o Concílio Vaticano II, vão nascer na Divino Salvador várias pastorais e movimentos de apoio religioso e de espiritualidade, reflexo da abertura da Igreja para a participação e atuação dos leigos. Além do grupo de jovens e de cantos, surgiram nesse período e se destacaram as pastorais do Dízimo, do Batismo, do Surdo, da Saúde, dos Noivos e o Organismo dos Pré-Adolescentes (OPA). Em 1974, também foi formado o Conselho Pastoral Paroquial (CPP) e o Conselho Administrativo Econômico (CAE) (ORMANEZE, 2011, p. 45, 46).

Pode-se citar, ainda, a Pastoral da Promoção Humana, voltada ao apoio às pessoas pobres. Outro bom exemplo é a Pastoral dos Edifícios – que surgiu em meados da década de 80 e perdurou por aproximadamente 10 anos – cujo intuito era, além de conquistar novos fiéis, destacar o quanto a Igreja queria estar perto das famílias, resultando em um deslocamento dos sacerdotes que iam celebrar nos prédios da redondeza.

Com a chegada do padre Nadai e, a partir de 1997, a Paróquia passou a ter em seu calendário reuniões para o planejamento de cada pastoral, de acordo com suas particularidades e objetivos. E ainda, projetos que envolvem todas as pastorais e a comunidade passaram a ser elaborados e desenvolvidos pelo Conselho de Pastoral Paroquial (CPP). Padre Nadai liderou, nessa mesma época, a criação da Pastoral da Formação que, de acordo com a necessidade de cada período, tinha a responsabilidade de organizar cursos e momentos de reflexão na Paróquia.

Surgiu, em 1999, a Pastoral da Comunicação (Pascom) e, logo no início de suas atividades, foi desenvolvida uma pesquisa para conhecer melhor as pessoas que frequentavam a Paróquia Divino Salvador e para descobrir como elas avaliavam as

atividades desenvolvidas<sup>57</sup>. Com a chegada do ano 2000, houve um engajamento nas questões ligadas a comunicação, e o resultado foi a criação do jornal “O Caminho” – para o diálogo entre as pastorais e os paroquianos e, também, para a divulgação das atividades desenvolvidas.

Pouco tempo depois, foi criado o site da Paróquia, disponível no endereço [www.paroquiadivino.org.br](http://www.paroquiadivino.org.br). A Divino Salvador foi uma das pioneiras na Arquidiocese de Campinas em implantar uma página na Internet (ORMANEZE, 2011, p. 69).

A cidade começava a se preparar para o Congresso Eucarístico Nacional (CEN) – que ocorreria em 2001 – e a Paróquia criou uma equipe para auxiliar na organização desse evento de projeção em todo o Brasil. Em contrapartida, o evento ajudou a Paróquia a se constituir como um ponto de apoio às diversas atividades da Arquidiocese de Campinas.

A Paróquia Divino Salvador sempre esteve ligada a grandes celebrações e a grandes momentos da Igreja de Campinas e do Brasil. Pela sua localização privilegiada e pelas dependências confortáveis e amplas, sempre serviu de ponto de apoio para grandes celebrações, principalmente, durante o Congresso Eucarístico e, ano a ano, nas celebrações de Corpus Christi, que ocorrem no Centro de Convivência (D. Gilberto, 2011)<sup>58</sup>.

A Paróquia, além de ajudar na organização do evento e ceder seus espaços para reuniões de planejamento, também cuidou da hospedagem de várias pessoas que vieram de outras cidades. O mesmo pode ser dito em relação a outros eventos, como a Jornada da Confiança<sup>59</sup>, realizada em 2002, e, também, o VI Congresso Regional dos Meninos Cantores do Brasil, realizado em Campinas-SP, em 2006<sup>60</sup>.

---

<sup>57</sup> Um dado importante a ser assinalado sobre essa pesquisa refere-se ao fato de que a Comunidade Éfeta apareceu como a segunda mais conhecida da Paróquia – provavelmente, graças ao destaque que apresentava na época, por causa da projeção regional e nacional que obtivera na mídia – ficando atrás somente da Catequese.

<sup>58</sup> Extraído do Livro de Memória da Paróquia Divino Salvador – página 72.

<sup>59</sup> Encontro de proposta também ecumênica, voltado a jovens e animado pela Comunidade dos irmãos de Taizé – que é composta por homens de várias nacionalidades e religiões cristãs, e defende uma vida em comunidade focada na oração e na meditação.

<sup>60</sup> E é possível acrescentar o apoio da Paróquia para a recepção de jovens da Coreia do Sul que, em julho de 2013, estiveram em Campinas-SP na semana que antecedeu a Jornada Mundial da Juventude, dirigindo-se posteriormente para a cidade do Rio de Janeiro – local onde se realizou tal evento, o qual motivou a visita do Papa Francisco ao território brasileiro (de 22 a 28 de julho de 2013).

Da dedicação da igreja às crianças, nasce em 2008, o projeto Pequeninos do Senhor que, entre outros objetivos, visa incentivar a participação das mesmas nas missas e outras atividades da Paróquia Divino Salvador. Já em 2010, a Paróquia Divino Salvador iniciou os preparativos para a comemoração do seu Jubileu de Ouro e foram criadas subcomissões para a promoção de diversas atividades. Dentre elas, destacam-se: (i) a elaboração do Livro de Memória, indispensável para a composição do presente trabalho; (ii) a elaboração de outros dois livros, um de orações da devoção popular e o outro de receitas e (iii) a organização de diversas exposições e de um sarau musical.

Ainda em 2010, a Paróquia se despediu do Padre Nirceu, transferido para Londrina (PR). Em seu lugar, para atuar com os surdos, chegou o Padre Heriberto Mossato. Além de uma série de reformas no templo e da aquisição de um apartamento na Avenida Júlio de Mesquita, que se tornou a casa paroquial, na sequência, chegou o Padre Victor da Silva Almeida Filho, que atua como vigário (ORMANEZE, 2011, p. 85).

Alguns parágrafos das páginas seguintes dessa história se farão presentes no próximo item e também, no recorte realizado para o processo de análise e apresentado no decorrer da tese. Por ora, vale ressaltar que, de acordo com a revisão bibliográfica realizada, e abreviando pontos das conclusões alcançadas por meio do trabalho de campo, é possível perceber, na Divino Salvador e em outras comunidades, um movimento em direção a uma Igreja mais acolhedora a grupos minoritários e mais aberta à participação dos leigos, impulsionado especialmente pelas diretrizes advindas do Concílio Vaticano II. No bojo de tão importantes mudanças, está também a criação da Pastoral dos Surdos (ou Comunidade Éfeta) de Campinas-SP, sobre a qual passo a discorrer.

#### **1.9.4 Comunidade Éfeta de Campinas-SP**

No levantamento bibliográfico realizado, foi possível encontrar a afirmação de que a Pastoral dos Surdos de Campinas-SP tem sua data de fundação em 1981 (SILVA, 2011, p. 69). Contudo, no Livro de Memória da Paróquia Divino Salvador (ORMANEZE, 2011), encontra-se uma pequena divergência de datas<sup>61</sup>.

---

<sup>61</sup> Para este item, são consideradas também as informações contidas em texto escrito cedido por Ditinha e entregue pessoalmente a mim em 06/07/2013, após missa com os surdos. Nele, há a apresentação de um breve histórico sobre a Comunidade Éfeta de Campinas-SP.

Com o apoio do padre Silva, Benedicta Oliveira Banhara – a Ditinha – decidiu fundar a Comunidade Éfeta em 1982, como descreve o referido Livro de Memória. Ela, que já frequentava a Paróquia Divino Salvador há dez anos, participava da equipe da liturgia e na época, lecionava numa classe especial para surdos na Escola Estadual João Lourenço, contou com a ajuda de Amélice Casalechi Paque, surda que, também participava da Paróquia e trabalhava como professora no Instituto Educacional Dona Carminha, antigo Círculo de Amigos dos Deficientes da Audição e da Fala (CADAF).

Elas perceberam que os surdos estavam se distanciando das celebrações e da vida religiosa pela dificuldade de compreensão das missas e, por essa razão, foi criada a referida Pastoral destinada à inclusão de tais pessoas.

Desde o início, a pastoral tinha uma visão de inclusão muito próxima à utilizada e defendida atualmente por especialistas. Em vez de criar uma missa própria para o grupo, os surdos participam das celebrações junto com os ouvintes e contam com a tradução dos intérpretes, para que tenham condições de compreender perfeitamente o que se passa e o que é dito (ORMANEZE, 2011, p. 51).

A opção apontada na citação acima destaca que a Comunidade Éfeta, desde sua origem, parece estar de acordo com o recomendado no Livro *Pastoral dos Surdos rompe desafios e abraça os sinais do Reino na Igreja do Brasil* (CNBB, 2006), por meio da seguinte declaração: “É importante que a comunidade de surdos não viva escondida com missa particular ou especial” (p. 44).

O grupo se reunia antes da missa para um momento de vivência comunitária e contava, como acaba de ser narrado, com o apoio de intérpretes durante as celebrações. Num primeiro momento, as reuniões aconteciam à noite, porém o grupo decidiu modificar o dia e horário dos encontros para sábado à tarde (decisão mantida até hoje), devido ao aumento do número de participantes e a chegada de adolescentes e jovens.

O Livro de Memória enfatiza ainda que, ao menos uma vez no ano, a Pastoral contava com a participação e a orientação de um sacerdote vindo de outra cidade e envolvido diretamente com o trabalho voltado para surdos, como aconteceu com o padre Vicente Penido Burnier, surdo, de Juiz de Fora-MG, e com o padre Salvador Stragapede, de Londrina-PR. Segundo o exposto no Livro, tais participações e a seriedade das atividades

da Comunidade Éfeta contribuíram para que, nos anos 60, sacerdotes da Pequena Missão para Surdos (PMS) chegassem a Campinas-SP e atuassem na Paróquia Divino Salvador.

O projeto “Mãos que Evangelizam” foi lançado em 1998, pela Comunidade Éfeta, justamente com o apoio do então seminarista da Pequena Missão para Surdos: Delci da Conceição Filho. O objetivo era colocar as pessoas surdas no centro da evangelização, participando, até mesmo como intérpretes, em grandes eventos religiosos. Ainda seguindo o apresentado por Ormaneze (2011), pode-se dizer que esse projeto foi o embrião para que todas as celebrações realizadas na ocasião do Congresso Eucarístico de 2001 fossem transmitidas pela televisão com a interpretação para os surdos. Desse modo: “A Comunidade Éfeta, então, extrapolou os limites da Paróquia e começou a atuar em outras cidades, como Jundiaí, Indaiatuba, Americana e Cajamar” (ORMANEZE, 2011, p. 68).

Na Paróquia Divino Salvador, a Comunidade Éfeta cuida da preparação dos surdos para os sacramentos do Batismo, da Eucaristia, da Crisma e do Matrimônio. Em suas reuniões, são realizadas atividades que permitem o desenvolvimento da espiritualidade, bem como a discussão de temas da atualidade e assuntos ligados à saúde. A Comunidade também proporciona momentos de lazer e, atualmente, conta com a participação de cerca de 40 surdos (p. 95). Nesse sentido, pode-se dizer que, a Comunidade Éfeta se alinha ao apresentado no livro da CNBB (2006), no que se refere a uma das quatro dimensões de atuação da Pastoral dos Surdos em seu movimento de evangelização, ou seja, da dimensão Sociotransformadora<sup>62</sup>, pela qual:

Também a Pastoral dos Surdos se preocupa com os direitos dos surdos desde o acesso à educação até a aposentadoria. Muitos voluntários colaboram com a Pastoral dos Surdos assessorando na área do direito, da psicologia, da fonoaudiologia e das ciências da saúde em geral (CNBB, 2006, p. 28-29).

---

<sup>62</sup> As outras três dimensões são: (i) a Litúrgica – essa dimensão é o centro da caminhada em comunidade orante, ou seja, nela, os surdos são convidados à prática da oração individual e comunitária, com ênfase na liturgia dominical e nas celebrações nas casas dos surdos; (ii) a Bíblico-catequética – essa dimensão está ligada à “pedagogia da revelação” que é uma “pedagogia da palavra”, ou seja, relaciona-se ao conhecimento da Palavra de Deus por meio de um trabalho catequético que se preocupa com as questões de linguagem e (iii) a Missionária – dentro de tal dimensão, o Evangelho deve ser levado ao surdo para que ele também possa se tornar um evangelizador.

As informações presentes no texto cedido por Ditinha corroboram o exposto anteriormente, havendo até mesmo a citação de nomes de algumas pessoas que colaboraram com a caminhada da Comunidade Éfeta e que, de alguma forma, contribuíram em direção a essa preocupação que, por vezes, extrapola o objetivo primeiro da Pastoral, ou seja, evangelizar o surdo, e tenta favorecer a integração do mesmo na sociedade e na própria família. Nesse mesmo documento, tem-se uma lista das atividades realizadas pela Pastoral dos Surdos e as mesmas são fielmente reproduzidas abaixo, no intuito de avigorar o descrito em Ormaneze (2011):

- Encontros semanais aos sábados, das 15 h e 30 min às 19 h.
- Missas especiais para surdos (celebradas em Língua de Sinais) quando possível.
- Participação em missas com a comunidade de ouvintes, com interpretação em Língua de Sinais.
- Preparação para os sacramentos: batismo, penitência, eucaristia, crisma e matrimônio (com interpretação).
- Participação com intérprete em celebrações e encontros promovidos pela Diocese.
- Palestras e debates sobre atualidades e assuntos de interesse da comunidade surda, tais como: orientação sexual, aspectos psicológicos do surdo, política e namoro.
- Lazer, gincanas, passeios e viagens.
- Encontros com surdos de outras cidades para crescimento espiritual, sociabilidade e lazer.
- Apresentação de filmes de interesse da comunidade, com interpretação e debates.
- Participação junto com os ouvintes nas festas da Paróquia.
- Festas de confraternização da Comunidade Éfeta com participação dos familiares dos surdos.

**Texto escrito por Ditinha (06/07/2013)**

Outros aspectos da realidade atual da Comunidade Éfeta (ou Pastoral dos Surdos de Campinas-SP) serão apresentados no Capítulo de Análise, bem como algumas das características da história da minha participação nesse contexto e do meu relacionamento com alguns de seus membros. Por ora, passo ao Capítulo 2, dedicado ao arcabouço teórico.

## **CAPÍTULO 2 – Percurso Teórico**

### **Os Autores que direcionam a Trajetória**

*Está ocorrendo na produção do conhecimento a compreensão de que uma única disciplina ou área de investigação não pode dar conta de um mundo fluido e globalizado para alguns, localizado para outros, e contingente, complexo e contraditório para todos.*

*MOITA LOPES, 2006b, p. 99*

*Talvez a única luta plausível, hoje, esteja no plural: os grupos/classes sociais em todo canto tentando conquistar seu espaço, seus “territórios”, movimentos de toda ordem proliferando contra a opressão que também vem de várias fontes.*

*HAESBAERT, 2006b, p. 49*

Santos (2008), em seu livro *“Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal”*, argumenta que, no mundo globalizado, o espaço geográfico ganha novos contornos, novas características, novas definições e, ainda, uma nova importância, visto que a eficácia das ações, segundo o autor, está estreitamente relacionada a sua localização. Para Santos: *“Os atores mais poderosos se reservam os melhores pedaços do território e deixam o resto para os outros”* (p. 79).

Em tempos de globalização – embora esta não seja igualmente experimentada em todos os lugares, como indicado já na epígrafe do presente capítulo, percebe-se que há uma disputa entre diferentes grupos, por meio de conflitos que perpassam também as questões territoriais e refletem as relações de poder. Conflitos que surgem do contato entre diferentes línguas e culturas e se fazem perceber por meio dos diversos posicionamentos assumidos na arena dos inúmeros significados e representações, alcançando também as práticas e os eventos de letramento que se realizam em contextos religiosos.

Num mundo de incertezas em que tudo se move e se desloca, como argumenta Bauman (2003), as pessoas continuam à procura de grupos aos quais possam pertencer. Filiam-se a determinadas comunidades pelos mais variados processos de identificação,

enquanto também se expressa uma atitude de distanciamento daqueles que, momentaneamente, parecem se constituir como “outros” para elas. Assim, estabelece-se um ir e vir de pessoas entre determinados grupos e a possibilidade de uma inédita experiência transcultural, a partir de uma realidade de fronteira que propicia o encontro e o atravessamento de diferentes territorialidades.

Em conformidade com Moita Lopes (2012), pode-se dizer que, neste contexto no qual a linguagem assume papel central, as próprias fronteiras entre espaços e pessoas tornam-se porosas, abertas ou frágeis, graças à possibilidade de compressão do espaço e a rapidez do tempo que se experimenta, sobretudo, nas atuais práticas sociais de letramento e, em especial, as de letramentos digitais que, segundo o autor, têm alterado a topografia do mundo.

Novas configurações também para as identidades que se veem na possibilidade do múltiplo e do híbrido através dos contatos construídos e possibilitados pelo período sócio-histórico contemporâneo, mas que podem, ainda, encontrar, na busca por realidades mais essencializadas e rígidas, a chance de resistência a determinados tipos de imposição que se configuram nas relações desiguais de poder.

Percorrer os caminhos que levam a tais discussões e tentar estabelecer relações com as questões da surdez é o objetivo deste capítulo, valorizando, em especial, os discursos que nascem desse campo, sobretudo pela apresentação daquilo que é defendido por autores surdos, como Karin Lilian Strobel, Gládis Teresinha Taschetto Perlin e Marianne Rossi Stumpf. Nesse percurso, não seguirei sozinha, visto que tenho como norte as ideias de Anthony Giddens, Stuart Hall, Zygmunt Bauman, Milton Santos, Rogério Haesbaert, Luiz Paulo da Moita Lopes, Marilda do Couto Cavalcanti, Terezinha de Jesus Machado Maher, entre outros.

## **2.1 Das questões sobre Identidade(s), Cultura(s) e Linguas(gens)**

Hall (2000) enfatiza que a questão da identidade tem sido intensamente discutida, com o argumento de que as velhas identidades – que traziam a visão de sujeito unificado – entraram em declínio, propiciando o surgimento de novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno. Em resumo e seguindo as ideias do autor, pode-se

dizer que o sujeito do Iluminismo, concebido como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas e fragmentadas do sujeito pós-moderno.

Nesse sentido, em conformidade com o apresentado por Moita Lopes (2006b), é impossível aceitar a existência desse sujeito homogêneo. Tal autor aponta que as pesquisas mais recentes nas Ciências Sociais e Humanas trazem uma compreensão do sujeito social que chama a atenção para a sua natureza fragmentada, heterogênea, contraditória e fluida e o vê sempre aberto para as revisões identitárias.

Assim, hoje, parece ser permitido pensar na possibilidade que uma pessoa possa ter de assumir diferentes identidades em diversos momentos e situações. Afinal, há confrontos de diferentes identidades e seus apelos, dentre as quais, ainda que em diferentes graus e medidas, é possível realizar escolhas. No entanto, é preciso ter sempre em mente aquilo que Santana (2007) adverte, ou seja, de que não há escolhas “livres” nas identidades das pessoas e que isso independe da vontade delas. Afinal, as identidades são determinadas, segundo a autora: “[...] pelas práticas discursivas, impregnadas por relações simbólicas de poder” (p. 42).

Maher (2010a), ao focalizar as identidades linguísticas de um grupo de professores indígenas, enfatiza que é a partir de um jogo discursivo que as pessoas se revelam e, ainda, se constituem. Com base em suas considerações, é possível reconhecer no processo de construção identitária um dos principais papéis da linguagem. Afinal:

Sabemos que utilizamos a linguagem para transmitir informações, emoções etc. Mas estas acabam sendo funções menores: no mais das vezes, o que falamos ou deixamos de falar, como falamos, quando falamos, serve, mesmo, para tornar visível para o outro as múltiplas facetas que nos compõem, para mostrar quem somos - ou o que queremos que o outro acredite que sejamos. E o nosso discurso, por sua vez, serve de farol pelo qual nosso interlocutor se guia em sua tarefa de, também discursivamente, revelar-se a nós (MAHER, 2010a, p. 149-150).

Retomando os argumentos de Hall (2000), adota-se, neste estudo, a concepção do sujeito pós-moderno, visto como aquele que possui suas identidades sendo construídas e reconstruídas continuamente, por um processo que se define historicamente e não biologicamente, mas, acrescentando a ela, as questões de linguagem como sendo

fundamentais para esse processo que é também da ordem do discurso que, por sua vez, é, particularmente, ideológico (MAHER, 2010a).

É possível dizer, além disso, que o sujeito pós-moderno assume identidades diferentes em diferentes momentos. Assim: “*A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia*” (HALL, 2000, p. 13). A própria configuração atual da sociedade se distancia daquela vista como um todo unificado e bem delimitado, principalmente por se apresentar como cenário para os mais variados tipos de conflito entre pessoas e identidades sempre em formação e transformação. Nesse sentido, o autor assume um posicionamento que se afasta de qualquer concepção fixa ou essencialista de identidade. Para ele: “*O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas*” (p. 12).

Perlin (1998, 2000), em conformidade com as ideias de Hall (*op. cit.*), também reconhece que as identidades são plurais, múltiplas, podendo ser até contraditórias, visto que não são fixas, imóveis, estáticas ou permanentes, estando continuamente em construção e sendo constantemente transformadas. A autora, ao apresentar tal argumentação, afirma que também as identidades de pessoas surdas não são todas iguais. Em outras palavras, a autora enfatiza a presença heterogênea de diferentes identidades no interior do grupo de surdos. Nessa mesma direção, como defende Skliar (1998): “*Seria um equívoco conceber os surdos como um grupo homogêneo, uniforme, dentro do qual sempre se estabelecem sólidos processos de identificação*” (p. 14).

Sendo assim, nem mesmo o grupo formado pela Pastoral dos Surdos, focalizado no estudo que deu origem à tese, pode ser concebido como homogêneo e uniforme, pois sabe-se das múltiplas possibilidades de identificação, ou seja, das diferentes identidades que podem ser encontradas também nesse contexto – considerando, ainda, que tais identidades se constroem e se reconstroem constantemente no interior das trocas sociais (CUCHE, 2002, p. 183).

Em alinhamento com Santana (2007) no trecho transcrito na sequência, torna-se indispensável refletir sobre pontos importantes da discussão que se estabelece nesta tese, ao

descrever o posicionamento da autora (e também o meu) a respeito do conceito de identidade e da compreensão sobre o grupo de surdos:

A identidade é, assim, formada por diferentes papéis sociais que assumimos e, vale salientar, não são homogêneos. Podem ser religiosos (católicos, evangélicos), políticos (de direita, de esquerda, socialistas, social-democratas), funcionais (metalúrgicos, vendedores, médicos), estéticos (*clubbers, punks, hippies*), de gênero (homens, mulheres). A distinção entre ouvintes e não ouvintes, de certa maneira, cria um obstáculo teórico: define o grupo de “não ouvintes” como sendo o único no qual os surdos se inserem. [...] Mas a arquitetura social não se reduz a isso, evidentemente (SANTANA, 2007, p. 44).

Assim, a autora conduz ao pensamento de que os surdos podem ser vistos apenas como não-ouvintes e, desse modo, as diferenciações importantes existentes no interior de cada grupo passam a ser invisibilizadas. Isso quer dizer que há uma realidade homogênea imaginada para cada um dos polos da dicotomia ouvintes/surdos.

E, aqui, torna-se possível estabelecer relações com o discutido em Bastos e Moita Lopes (2010), visto que tais autores almejam justamente chamar a atenção para o questionamento de posições fincadas em binarismos, homogeneizados e bem delineados sobre quem as pessoas são ou podem ser, a partir de um projeto teórico que pretende apontar outras alternativas para a compreensão da vida social.

Tal projeto escapa da ótica do “somos isto ou aquilo” (homens ou mulheres, brancos ou negros, heterossexuais ou homossexuais etc.), que se apoia na ideia de que há somente dois únicos lugares para se ocupar no mundo social, com diferenças bem marcadas e determinadas entre eles, e com um único espaço entre os dois que os demarca (BASTOS e MOITA LOPES, 2010, p. 10).

Tal visão, segundo os autores, ao abandonar a habitual ótica da identidade, prestigia uma lógica que desvaloriza os tradicionais binarismos identitários e procura sentido nos “espaços opacos”, ou seja, “*nos meandros pouco claros, nas fronteiras em que as ideias, as pessoas e as culturas em fluxo se entrecruzam e se misturam*” (p. 10).

Contudo, minha crença de que o grupo de surdos é heterogêneo, justamente porque é formado a partir desses entrecruzamentos e misturas, ainda tem como base o exposto por Perlin (2004). Tal autora, mais uma vez, não permite que as diferenças existentes no interior do próprio grupo de surdos sejam esquecidas, ao dizer que: “*É o caso*

*de ser surdo homem, de ser surdo mulher, deixando evidências de identidade, [...] como, por exemplo, o jeito de usar sinais, o jeito de ensinar e de transmitir cultura [...]*” (p. 77).

Contudo, quando se fala de cultura, está-se adentrando num terreno tão complexo quanto o da identidade, visto que as teorizações sobre tais conceitos não são convergentes. E, como destaca Cuche (2002): *“Atualmente, as grandes interrogações sobre a identidade remetem freqüentemente à questão da cultura. Há o desejo de se ver cultura em tudo, de encontrar identidade para todos”* (p. 175). O autor defende ainda que, o uso sem controle da noção de cultura provoca uma confusão conceitual (p. 205). Já Souza (2010) enfatiza que, apesar de sua longa história de descrições e definições, o conceito de cultura continua a oferecer mais indagações do que respostas (p. 290). Para o autor:

Definições do conceito geralmente giram em torno da concepção de estruturas de conteúdos e valores específicos de determinados grupos sociais, geralmente numa dimensão nacional (SOUZA, 2010, p. 290).

Cox e Assis-Peterson (2007) argumentam que a noção de cultura (assim como a noção de língua) é hoje matéria de muita controvérsia entre os cientistas sociais. De acordo com as ideias apresentadas pelas autoras, muitas vezes a noção de cultura utilizada reduz as complexidades sócio-históricas e oculta as contradições morais e sociais que existem dentro e através das comunidades. Entretanto, acreditam que a noção de cultura ainda é indispensável para o estudo das maneiras pelas quais as pessoas se constituem em agregados e coletividades.

Silva (2006) enfatiza que a concepção corrente de cultura é fundamentalmente estática. Em tal concepção, a cultura é vista apenas por meio de seu aspecto como produto acabado, finalizado. Neste sentido, a cultura só pode ser dada, transmitida, recebida. Candau (2002), ao discutir modelos de educação multicultural, também faz referência a tal concepção de cultura ao dizer que:

[...] em geral, a concepção de cultura predominante nas propostas de educação multicultural aproxima-se de uma perspectiva estática e essencialista, em que a cultura é vista como um conjunto mais ou menos definido de características estáveis atribuídas a diferentes grupos e às pessoas que se considera a eles pertencerem. Esta é uma realidade muito presente no imaginário dos educadores e da sociedade em geral, que tendem a classificar as pessoas segundo atributos considerados específicos de determinados grupos sociais. Questionar esta perspectiva é um grande desafio (CANDAÚ, 2002, p. 135).

Contudo, em contraste a essa concepção estática, Silva (2006) ressalta a existência de outra perspectiva com uma noção essencialmente dinâmica, na qual a cultura seria vista menos como produto e mais como produção, como criação, como trabalho. É dentro desta perspectiva que Candau se posiciona, ao privilegiar:

[...] um conceito dinâmico e histórico da(s) cultura(s), como processo em contínua construção, desconstrução e reconstrução, no jogo das relações sociais presentes nas sociedades. Neste sentido, a cultura não é, está sendo a cada momento (CANDAU, 2002, p. 135).

O exposto por Street (2012) corrobora essa visão de cultura como algo dinâmico, afinal, para o autor: “*Cultura é um verbo*” (p. 72). E, nesse sentido, o termo significa um processo que é passível de contestação, e não um inventário dado de características.

Em conformidade com Silva (2006), destaca-se que a cultura é feita de formas de compreender o mundo social, ou seja, de torná-lo inteligível e, desse modo, diz respeito, sobretudo, à produção de sentido. Assim, o autor apresenta a cultura como prática de significação, o que leva à consideração de que, também para ele, a cultura não pode deixar de ser pensada no âmbito das relações sociais.

Com esse recorte, é possível perceber que a cultura pode ser compreendida como processo, como produto ou, ainda, como prática de produção de sentido. Thomaz (1995) também apresenta uma definição da noção de cultura que se aproxima dessa terceira opção:

Fenômeno unicamente humano, a cultura se refere à capacidade que os seres humanos têm de dar significado às suas ações e ao mundo que os rodeia. A cultura é compartilhada pelos indivíduos de um determinado grupo, não se referindo pois a um fenômeno individual; por outro lado, como já vimos, cada grupo de seres humanos, em diferentes épocas e lugares dá diferentes significados a coisas e passagens da vida aparentemente semelhantes (THOMAZ, 1995, p. 427).

Enfim, em alinhamento a Candau (2002), Silva (2006), Street (2012) e Thomaz (1995), assumo o posicionamento relativo ao conceito de *cultura* como algo que não é dado, fixo e permanente, mas que está em constante mutação, pois trata-se de processos de produção de significados que são sempre sociais.

Deste modo, parece ser possível interpretar a cultura de forma que ela não pareça única, o que permite a utilização do termo no plural (culturas) e não no singular (cultura). Entretanto, reconhecer a existência de diferentes culturas é apenas o primeiro passo. É preciso ainda compreender que as culturas não são apenas diferentes, mas também desiguais, pois não dá para negar as inúmeras relações de poder que fazem com que uma cultura seja considerada superior à outra, implicando, também, numa distinção entre pessoas. Afinal:

A cultura que tem prestígio e valor social é justamente a cultura das classes dominantes: seus valores, seus gostos, seus costumes, seus hábitos, seus modos de se comportar, de agir. Na medida em que essa cultura tem valor em termos sociais; [...] na medida em que ela faz com que a pessoa que a possui obtenha vantagens materiais e simbólicas, ela se constitui como *capital* cultural (SILVA, 2007, p. 34).

Vale ressaltar, também, como aponta Maher (2007a), que há dissenso no interior das culturas, ou seja, a cultura é sempre alvo de disputas. Em consonância com as ideias apresentadas pela autora, é possível dizer que todas as culturas estão sempre em constante processo de (re) construção de si mesmas. Assim, nada justifica a consideração de qualquer indivíduo como “emblema” ou “encarnação” de sua cultura (p. 263).

Nesse sentido, considerando as argumentações de Maher (*op. cit.*) sobre cultura, proponho a reflexão sobre as razões que motivam alguns discursos na defesa do Surdo (com letra maiúscula)<sup>63</sup> como o representante autêntico de uma determinada Cultura Surda, principalmente, por ser falante e defensor da língua de sinais. Em outras palavras, é importante tentar entender por que persistem as opiniões favoráveis a essa Cultura e a esse Surdo específico que, a meu ver, parecem indicar uma tentativa de estabelecimento de uma “norma” tanto para a identidade quanto para a cultura surda, como manifestações singulares.

---

<sup>63</sup> Em conformidade com as ideias de Sá (2010), destaca-se que, nas últimas duas décadas, alguns grupos têm utilizado o termo “Surdo”, com letra maiúscula, para fazer referência a uma categoria cultural de auto-identificação, isto é, àqueles que ativamente se identificam com a experiência da surdez, em contraste com a palavra “surdo”, com minúscula, que diz respeito apenas ao fato da deficiência auditiva, ou seja, àqueles que buscam acomodar-se à sociedade dos ouvintes pela autonegação. Contudo, a autora considera que essa dicotomia “S/s” não é útil, pois serve para silenciar o alcance total das experiências das pessoas surdas.

Considero que tais posicionamentos refletem as batalhas travadas nos últimos anos para que houvesse o reconhecimento das diferenças linguísticas e culturais dos surdos quando em comparação com a situação dos ouvintes e, para que a realidade de subordinação experimentada ao longo da história da surdez fosse, então, modificada. Trata-se de uma tentativa de se opor aos discursos que seguem em direção à representação desse grupo no campo da deficiência. Contudo, nessa atuação política, está o risco de promover outras práticas de exclusão, por meio da não aceitação de diferentes formas de “ser surdo” em outra língua e, no contexto focalizado no presente estudo, a partir da adesão ao português oral, por exemplo, ou do português sinalizado.

De qualquer forma, o que parece ser possível afirmar, com base nas práticas observadas na Pastoral dos Surdos e no levantamento bibliográfico realizado, é que as opções linguísticas realizadas geram formas de identificação entre os diferentes grupos e possibilitam até mesmo o estabelecimento de fronteiras que moldam e restringem as participações das pessoas em cada uma das atividades experimentadas por aqueles que entram em contato com a Comunidade Éfeta.

Santana (2007), ao discutir filiações teóricas que percebem a surdez como *deficiência* e outras que a compreendem como *diferença*, argumenta que essas posições, apesar de serem opostas, expressam uma mesma forma de dominação que tem a língua como seu instrumento principal. Para a autora:

Estabelece-se, com isso, uma mesma forma de separação entre os indivíduos: não apenas entre aqueles que estão “dentro” ou “fora” de espaços definidos em termos linguísticos, “normal” ou “diferente”, mas também entre aqueles que podem ou não ser incluídos nesses espaços. É uma exclusão que se faz de forma mais silenciosa, distinguindo aqueles que poderão ou não estar nos espaços antes mesmo de cruzar a linha que separa os que estão dentro dos que estão fora (SANTANA, 2007, p. 52).

Poderia reportar-me aos ouvintes que não sabem a língua de sinais e sentem a impossibilidade de participação em algumas atividades da Pastoral dos Surdos; aos surdos não alfabetizados e não oralizados – que percebem a dificuldade de acompanhamento de uma missa sem a presença dos intérpretes; e ainda, àqueles que adquirem a surdez já em idade adulta e, por essa razão, podem experimentar uma dupla exclusão.

Como exemplo dessa última realidade, é possível sublinhar um caso descrito por Santana (2007) de um advogado que ficou surdo após os 40 anos, não aprendeu língua de sinais, não faz leitura labial e tem na escrita sua única forma de comunicação:

Sua tristeza é, segundo ele, não fazer parte do grupo dos surdos nem dos ouvintes. [...] Para ele, não há espaço definido. A sensação de não estar em nenhum dos dois lados é angustiante. [...] Ele vive a meio caminho entre os surdos e os ouvintes, em um espaço não nomeado e não reconhecido, por revelar o efeito das duas posições polares que encontramos na surdez (SANTANA, 2007, p. 52).

A situação brevemente relatada pela autora reflete a dura realidade enfrentada por alguém que demonstra a sensação de viver numa “coluna do meio”, visto que ele mesmo reconhece não ter mais condição de diálogo entre os ouvintes e, muito menos, entre os surdos. Realidade esta que limita sua participação nos diferentes espaços geográficos da sociedade, implicando em restrições territoriais, seja no campo material ou simbólico. Desse modo, refletir sobre tais aspectos é necessário, visto que:

Colocar o pé, por assim dizer, nos dois lados de tais binarismos ao mesmo tempo é colaborar na construção de uma epistemologia que, ao prestigiar a fronteira ou o fluxo entre os dois pólos, oferece uma lente alternativa para compreender a vida social em trânsito, em movimento ou nos entrelugares (BASTOS e MOITA LOPES, 2010, p. 11).

Nesse sentido, passa-se ao próximo item, no qual, além de apresentar uma teorização sobre os conceitos de espaço e território, busco estabelecer relações entre as discussões apresentadas até esse ponto – principalmente, naquilo que se refere aos processos de identificação – e as questões espaciais e territoriais, evocando ainda, as ideias de territorialidade e identidade territorial.

## **2.2 Das questões sobre Territórios**

Seguindo as ideias de Bourdieu (1989)<sup>64</sup>, Haesbaert (2007a) afirma que não existe território sem algum tipo de identificação e valoração simbólica (ainda que seja positiva ou negativa) do espaço pelos seus habitantes. Ou seja, para o autor, território estaria intimamente ligado à identificação de grupos sociais. E ao acrescentar o “espaço” à discussão, Haesbaert conclui:

---

<sup>64</sup> BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Lisboa e Rio de Janeiro: Difel e Bertrand Brasil, 1989.

Se considerarmos, num sentido mais amplo e falando então mais de espaço do que de território, de um espaço que é imanente à construção do social, podemos afirmar que toda dinâmica de construção identitária é inerentemente espacial (HAESBAERT, 2007a, p. 38).

Já Silva (2009), em consonância com Raffestin (1993)<sup>65</sup>, argumenta que o território é formado pela vivência das pessoas e que estas estabelecem vínculo (positivo ou negativo) para com o território, por meio de territorialidades específicas. E acrescenta, afirmando que, a partir do encontro de diferentes grupos, há o confronto entre estas territorialidades, resultando em relações de poder entre elas.

Haesbaert (2006a), ao abordar as sociedades agrícolas pré-industriais e as “sociedades primitivas” de caçadores e coletores e, fazendo referência ao apresentado pelos geógrafos franceses Bonnemaizon e Cambrèzy (1996)<sup>66</sup>, enfatiza que o território não era definido por um princípio material de apropriação, mas por um princípio cultural de identificação, de pertencimento. Desse modo, o território não poderia ser percebido apenas como uma posse ou como uma entidade exterior à sociedade que o habita, visto que ele é, segundo o autor, uma parcela de identidade, fonte de uma relação de essência afetiva ou mesmo amorosa ao espaço (p. 72). Ainda em conformidade com tais geógrafos, ele conclui:

Embora se refiram, sobretudo, às sociedades tradicionais, Bonnemaizon e Cambrèzy deixam clara a primazia que concedem à natureza simbólica das relações sociais na sua definição “pós-moderna” de território. A força desta carga simbólica é tamanha que o território é visto como “um construtor de identidades, talvez o mais eficaz de todos” (HAESBAERT, 2006a, p. 73).

Assim, é possível perceber o conceito de território ligado às construções identitárias. E, considerando as discussões de Haesbaert e Mondardo (2010) sobre o conceito de identidade e suas relações com o território, pode-se dizer que, num sentido mais amplo, todas as identidades são também espaciais. Contudo, os autores procuram fazer uma distinção entre essa “dimensão espacial”, genérica, presente em toda identidade e identidades territoriais em sentido estrito, ou seja:

---

<sup>65</sup> A autora tem como referência a obra: RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. Trad. Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

<sup>66</sup> Não foi encontrada a referência completa de tal obra.

[...] quando uma parcela do espaço se torna claramente referência central para a construção do processo identitário e, assim, de “empoderamento” de um grupo (considerando que toda construção identitária por parte de um grupo é uma estratégia política de afirmação) (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 21).

Haesbaert (2007a) recorda que, se toda identidade territorial é, sem dúvida, uma identidade social, nem toda identidade social (como a identidade de gênero) é, obrigatoriamente, uma identidade territorial (p. 44). Já nesta obra, o autor enfatiza que a identidade territorial se caracteriza como a identidade social que tem o território (ou uma fração do espaço geográfico, num sentido mais amplo) como referencial central e definidor do grupo. Ou seja:

A identidade territorial só se efetiva quando um referente espacial se torna elemento central para a identificação e ação política do grupo, um espaço em que a apropriação é vista em primeiro lugar a partir da filiação territorial, e onde tal filiação inclui o potencial de ser ativada, em diferentes momentos, como instrumento de reivindicação política (HAESBAERT, 2007a, p. 45).

Com isso, Haesbaert (*op. cit.*) convida à reflexão sobre a possibilidade que vários grupos ou comunidades possuem de, ocasionalmente, acionar identidades territoriais de acordo com as estratégias políticas em jogo – ultrapassando, segundo o autor, a simplicidade do jogo “tradicional” das identidades territoriais “encaixadas” e características do que ele denomina “mundo estatal moderno” (p. 45). Em outra obra, Haesbaert (2008) define a identidade territorial como sendo uma identidade fortemente mediada por um território e que, por ser uma identidade social, seria capaz de promover, segundo o autor, uma determinada classificação dos indivíduos enquanto grupo, pautada nas relações de pertencimento e identificação com um determinado espaço (p. 64).

No contexto específico onde se realizou a pesquisa que deu origem à presente tese, parece que, em alguns momentos, o território cedido pela Paróquia Divino Salvador assume papel central nos processos de identificação que unem os participantes da Pastoral dos Surdos, principalmente, por ser este o único existente na cidade de Campinas-SP e, nesse sentido, pode-se pensar na existência de uma identidade territorial perpassando a Comunidade Éfeta. Por outro lado, os membros de tal Pastoral dos Surdos demonstram, em

muitas situações, um vínculo – por meio da manifestação de territorialidades – que parece extrapolar a necessidade da existência de um território concretamente manifestado.

Outro ponto a ser considerado está no exposto por Haesbaert (2007a). De acordo com as ideias apresentadas, é possível dizer que todas as pessoas vivenciam a tensão entre a construção de um sentido mais estável de identidade e, concomitantemente, a busca por crescente autonomia e liberdade. Desse modo, para o autor:

A grande questão é como cada grupo social resolve essa tensão, ora apelando para o pólo da liberdade e da autonomia, através de identidades múltiplas, híbridas, sempre abertas e negociáveis, ora privilegiando o pólo da estabilidade. Nosso espaço-tempo se move hoje claramente num ir-e- vir entre estes dois pólos (HAESBAERT, 2007a, p. 35).

De qualquer forma, como o próprio autor adverte, para que o tema das identidades territoriais seja discutido teoricamente, é preciso começar por destrinchar o elo indissociável entre território e cultura ou, mais especificamente, como defende, entre território e identidade. Para o caso do elo entre identidade e território, o autor enfatiza que todas as re-significações ou re-identificações estão mergulhadas em relações de poder e sujeitas aos mais diversos jogos – sejam estes mais impositivos ou mais abertos – dentro de uma sociedade profundamente desigual e marcada ainda, por múltiplos processos de dominação. E, considerando o caráter permanentemente relacional da construção identitária, produzida sempre na relação com aquele que é considerado como seu “outro”, o autor defende a seguinte proposição:

Se identificar(-se) é também, de alguma forma, classificar, estas classificações com que re-significamos o mundo, nós e os outros, inclusive através dos territórios, são objeto de intensas disputas entre aqueles que têm o poder de formular e mesmo de fixar estas classificações (HAESBAERT, 2007a, p. 37).

Entretanto, o autor completa o exposto, dizendo que esse poder é múltiplo e não se restringe às figuras centralizadoras do Estado e das classes dominantes, mas se estende por todas as esferas/escalas da sociedade e permite ainda, reações de toda ordem, desde os microterritórios de resistência do nosso cotidiano até as redes planetárias dos movimentos contraglobalizadores. Para o autor, a construção da identidade social contradiz a interpretação do senso comum que enfatiza sua aparente estabilidade e longevidade, pois

sendo dinâmica, está sempre em curso. Assim, para muitos, seria preferível falar em processos de “identificação” do que em “identidade” enquanto substantivo (p. 42).

De qualquer forma, como já enfatizei no item anterior, o importante é tomar o assunto como processo de construção identitária e não como algo estático e acabado. E ainda, reconhecer que o território (e o próprio espaço geográfico) adquire caráter central nesse processo.

Santos (2008), ao considerar o planeta como um todo ou através dos continentes e países, destaca que, ao longo da história da humanidade, o espaço geográfico sempre foi objeto de compartimentação. Para ele: “*Hoje, com a globalização, pode-se dizer que a totalidade da superfície da Terra é compartimentada, não apenas pela ação direta do homem, mas também pela sua presença política*” (p. 81).

Com isso, o autor revela que todo e qualquer pedaço da superfície da Terra, nesta fase da história, é utilizado de modo a responder às necessidades, usos e apetites de Estados e empresas (p. 81). E, refletindo sobre o contexto do presente estudo, acrescento, dizendo que todo e qualquer espaço geográfico pode ser utilizado de modo a responder às necessidades, usos e apetites também em nível individual ou de determinados grupos, como o formado pela Pastoral dos Surdos, aqui considerado.

Porto-Gonçalves (2006) explicita seu posicionamento ao reafirmar em seu texto que o território não é algo anterior ou exterior à sociedade. Para ele: “*Território é espaço apropriado, espaço feito coisa própria, enfim, o território é instituído por sujeitos e grupos sociais que se afirmam por meio dele*” (p. 46). Seguindo as ideias apresentadas pelo autor, pode-se dizer que o território se torna abrigo, lugar onde cada um se sente em casa, ainda que numa sociedade dividida<sup>67</sup>.

Nessa mesma direção, Santos (2008) argumenta que o território não é o simples resultado de um conjunto de sistemas naturais e um conjunto de coisas criadas pelo ser humano. Para o autor: “*O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence*” (p. 96). Assim, o autor destaca que o território “[...] se metamorfoseia em algo mais do que um simples recurso” (p. 111).

---

<sup>67</sup> E aqui é possível fazer um paralelo às discussões sobre comunidade, como será visto na sequência.

Haesbaert (2006a), ao apresentar o conceito de território em sentido amplo, fala da existência de uma “necessidade territorial” ou de controle ou apropriação do espaço que pode estender-se desde um nível mais físico ou biológico<sup>68</sup> até um nível mais imaterial ou simbólico<sup>69</sup>. Aspecto que, segundo o autor, inclui todas as distinções de classe socioeconômica, gênero, grupo etário, etnia, religião, etc. (p. 340). Para ele, o problema está no fato de que o conceito de território é utilizado, muitas vezes, como sinônimo de espaço ou de espacialidade, ou de forma ainda mais problemática, como a simples e genérica dimensão material da realidade (p. 25).

Reiterando o apresentado na Introdução deste Capítulo, é possível trazer ao debate as ideias de Haesbaert (2007b). O autor se refere às relações de poder que moldam o território e torna possível a reflexão sobre um aspecto importante da discussão que se pretende aqui estabelecer, ou seja, ele remete ao pensamento de que há certo controle para o acesso a determinado território, ao argumentar que:

Se o território é moldado sempre dentro de relações de poder, em sentido lato, ele envolve sempre, também, no dizer de Robert Sack, o controle de uma área pelo controle da sua acessibilidade. Este controle, contudo, dependendo do tipo (mais funcional ou mais simbólico, por exemplo) e dos sujeitos que o promovem (a grande empresa, o Estado, grupos étnico-culturais, etc.), adquire níveis de intensidade os mais diversos. (HAESBAERT, 2007b, p. 31).

Nesse sentido, ao considerar o campo da surdez como um “território de lutas”, seguindo o proposto por Klein e Lunardi (2006, p. 15), percebo, no domínio da língua de sinais, uma das possibilidades de controle de acesso a esse mundo. De modo mais singular, também a Pastoral dos Surdos de Campinas-SP pode ver na utilização da LIBRAS (ou mesmo de outras manifestações linguísticas) uma forma de selecionar aqueles que podem fazer parte do grupo, em determinado momento ou situação, a depender de seus interesses e convicções, incluindo alguns e excluindo outros, em uma dinâmica repleta de conflitos, como será visto no Capítulo de Análise.

---

<sup>68</sup> Refere-se às necessidades básicas dos seres humanos, como água, ar, alimento, abrigo para repousar.

<sup>69</sup> Refere-se ao poder de representação e de imaginação que os seres humanos possuem e a partir do qual eles estão, a todo instante, re-significando e se apropriando simbolicamente do seu meio.

Haesbaert (2006b), ao tratar do espaço na chamada modernidade e considerar as dinâmicas sociais do ambiente metropolitano, também nos remete a uma concepção na qual há o reconhecimento da existência de conflitos, ao dizer que:

Se o espaço é, como concebemos a princípio, fonte e condição indispensável para a constituição de determinados grupos, é natural que haja neste espaço constantes disputas, avanços e recuos [...] (HAESBAERT, 2006b, p. 96).

Nesse sentido, torna-se importante mencionar – ainda que resumidamente e para especificar um dos conflitos inerentes à dinâmica da Paróquia Divino Salvador – que o espaço do altar é motivo de disputa entre surdos e ouvintes nas missas realizadas nas tardes de sábado. Como será visto com mais detalhes no Capítulo de Análise, a apropriação desse espaço – considerado valioso pela Comunidade Éfeta – por meio da presença dos intérpretes, se torna indispensável para afirmar que ao menos essa missa é para os surdos.

Por outro lado, também os ouvintes desejam que esse espaço – por eles concebido como nobre – incorpore artefatos que tocam mais às suas especificidades culturais e linguísticas, como o telão para a projeção de pequenos filmes repletos de discursos que ocorrem através do português oral e que não apresentam legendas em português escrito ou tradução em LIBRAS. O embate que se estabelece revela as relações de poder em jogo, mas, principalmente, demonstra que grande parte da comunidade ouvinte, mesmo após anos das denominadas “missas de inclusão”, continua alheia ao que de fato contribui para uma participação mais efetiva da Comunidade Éfeta, ou seja, à presença da língua de sinais – sem a qual muitos de seus membros não poderiam usufruir desse território simbólico (e também material) chamado “missa”.

Em produção anterior, Haesbaert (2005) defende a ideia de que o território, desde sua origem, nasce com uma dupla conotação: material e simbólica. Afinal, de acordo com o apresentado pelo autor, pode-se dizer que, etimologicamente, o termo:

[...] aparece tão próximo de *terra-territorium* quanto de *terreo-territor* (terror, aterrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo – especialmente para aqueles que, com esta dominação, ficam alijados da terra, ou no “territorium” são impedidos de entrar. Ao mesmo tempo, por extensão, podemos dizer que, para aqueles que têm o privilégio de usufruí-lo, o território inspira a identificação (positiva) e a efetiva “apropriação” (HAESBAERT, 2005, p. 6774).

Assim, qualquer acepção de território estaria relacionada à ideia de poder, mas não apenas ao “poder político”. Para o autor, território diz respeito ao poder no sentido mais concreto de dominação, mas também, ao poder no sentido mais simbólico, de apropriação. Considerando que o território está imerso em relações de dominação e/ou de apropriação sociedade-espço, o autor afirma que o território desdobra-se ao longo de um *continuum* que vai da dominação político-econômica mais “concreta” e “funcional” até uma apropriação mais subjetiva e/ou “cultural-simbólica” (p. 6775).

E, justamente por estar nesse *continuum* dentro de um processo de dominação e/ou apropriação, que o território<sup>70</sup> deve ser trabalhado, segundo o autor, na multiplicidade de suas manifestações, considerando, ainda, a multiplicidade de poderes nele incorporados por meio dos múltiplos agentes/sujeitos que nele estão envolvidos – de tal forma que a primeira distinção entre os territórios deve ser feita de acordo com os sujeitos que os constroem, sendo estes indivíduos, grupos sociais, o Estado, empresas, instituições como a Igreja, etc. (p. 6776). Desse modo, ao exercer domínio sobre o espaço para realizar “funções” e/ou para produzir “significados”, está-se, de acordo com as argumentações do autor, permitindo que o território seja, ao mesmo tempo e, obrigatoriamente, funcional e simbólico, em diferentes combinações.

O território é funcional a começar pelo território como recurso, seja como proteção ou abrigo (“lar” para o nosso repouso), seja como fonte de “recursos naturais” – “matérias-primas” que variam em importância de acordo com o(s) modelo(s) de sociedade(s) vigente(s) (como é o caso do petróleo no atual modelo energético capitalista) (HAESBAERT, 2005, p. 6776).

Para o autor, haveria duas formas distintas de produção do território enquanto recurso: com os “dominantes”, privilegiando seu caráter funcional e mercantil, e com os “dominados”, valorizando mais o território enquanto garantia de sobrevivência cotidiana<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> Haesbaert (2005) refere-se à territorialização e enfatiza que tais considerações também devem valer para tal conceito. Contudo, tratarei da territorialização mais adiante.

<sup>71</sup> Santos (2000), segundo Haesbaert (2005, 2006a), prefere outro tipo de distinção, concebendo o território como recurso, prerrogativa dos “atores hegemônicos” para garantia de seus interesses particulares, e o território como abrigo dos “atores hegemonzados”, que buscam constantemente a adaptação ao meio geográfico, ao mesmo tempo em que recriam estratégias para garantir sua sobrevivência nos lugares.

Para os “hegemonizados” o território adquire muitas vezes tamanha força que combina com intensidades iguais funcionalidade (“recurso”) e identidade (“símbolo”). Assim, para eles, literalmente, retomando Bonnemaïson e Cambrèzy (1996), “perder seu território é desaparecer”. O território, neste caso, “não diz respeito apenas à função ou ao ter, mas ao ser”. É interessante como estas dimensões aparecem geminadas, sem nenhuma lógica a priori para indicar a preponderância de uma sobre a outra: muitas vezes, por exemplo, é entre aqueles que estão mais destituídos de seus recursos materiais que aparecem formas as mais radicais de apego às identidades territoriais (HAESBAERT, 2005, p. 6777).

Como é possível perceber, Haesbaert (2005) apresenta dois grandes “tipos ideais” ou referências “extremas” pelos quais o território pode ser investigado. Contudo, o próprio autor acrescenta que, enquanto “tipos ideais”, eles nunca se manifestam em estado puro, de modo que, considerando o já mencionado *continuum* entre funcionalidade e simbolismo, todo território dito “funcional” terá sempre uma carga simbólica e todo território “simbólico” terá sempre algum caráter funcional.

Haesbaert (2006a), considerando as Ciências Sociais, enfatiza que, apesar de uma relativa negligência com relação ao debate sobre o espaço e, mais especificamente, sobre a territorialidade humana, pelo menos, a polêmica sobre a conceituação de território e territorialidade vem se colocando desde a década de 60. Contudo, o autor faz referência à falta de diálogo entre as diversas áreas das Ciências Sociais e, ainda, à precariedade do diálogo interdisciplinar com outros campos, nas teorizações de muitos trabalhos.

O autor explica que, embora tenham sua origem etimológica associada à ideia de apropriação ou mesmo dominação (política) do espaço pelos seres humanos, as bases conceituais de território e territorialidade foram elaboradas pela primeira vez, no campo da Etologia<sup>72</sup>.

E, tratando mais especificamente da territorialidade, Haesbaert (2006a) acrescenta que, ao longo dos séculos XIX e XX, os debates acadêmicos sobre o tema na

---

<sup>72</sup> “[...] a etologia surgiu na Europa com o objetivo de estudar os comportamentos inatos nas diversas espécies em ambiente natural” (p. 99). Para os autores, esse campo de estudo permite compreender melhor muitos aspectos do comportamento humano (p. 103). Fonte: TONI, Plínio Marco De et. al. Etologia humana: o exemplo do apego. **PsicoUSF**, Itatiba, v. 9, n. 1, Junho, 2004. p. 99 – 104. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-82712004000000012&lng=en&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-82712004000000012&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 07/01/2013.

Biologia e nas Ciências Sociais correram paralelos<sup>73</sup>. O autor também recorda que, mais do que território, o conceito de territorialidade é usado para enfatizar as questões de ordem simbólico-cultural. Assim:

Ao falar-se em territorialidade estar-se-ia dando ênfase ao caráter simbólico, ainda que ele não seja o elemento dominante e muito menos esgote as características do território. Muitas relações podem ser feitas, a partir do próprio sufixo da palavra, com a noção de identidade territorial [...] (HAESBAERT, 2006a, p. 74).

Haesbaert (2005, 2007a) enfatiza que alguns autores, ao apresentarem uma visão mais estreita sobre territorialidade, reduzem-na à dimensão simbólico-cultural do território. Mas, seguindo o apresentado por Sack (1986)<sup>74</sup>, o autor defende que:

A territorialidade, além de incorporar uma dimensão estritamente política, diz respeito também às relações econômicas e culturais, pois está “intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar” (HAESBAERT, 2005, p. 6776).

Assim, segundo o autor, o conceito de territorialidade (ou o processo de territorialização<sup>75</sup>) permanece atrelado às dimensões funcional e simbólica, determinando como e com qual medida estas duas dimensões se farão presentes no território experimentado/assumido pelos envolvidos, em determinado momento histórico, econômico e cultural. Haesbaert (2005), considerando o exposto por Souza (1995)<sup>76</sup>, se posiciona ao reafirmar que a territorialidade é:

[...] “algo abstrato”, como diz Souza, mas não no sentido radical que a reduz ao caráter de abstração analítica. Ela é uma “abstração” também no sentido ontológico de que, enquanto “imagem” ou símbolo de um território, existe e pode inserir-se eficazmente como uma estratégia político-cultural, mesmo que o território ao qual se refira não esteja concretamente manifestado – como no conhecido exemplo da “Terra Prometida” dos Judeus (HAESBAERT, 2005, p. 6783)<sup>77</sup>.

---

<sup>73</sup> Embora em alguns momentos, de forma bastante sutil ou enfática, como lembra o autor, essas propostas se cruzaram, seja para fazer valer os paradigmas da territorialidade animal sobre a humana, ou, para fazer prevalecer o sentido social, humano, da territorialidade.

<sup>74</sup> SACK, R. 1986. *Human Territoriality: its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>75</sup> Processo de dominação e/ou apropriação do espaço (HAESBAERT, 2007b, p. 28).

<sup>76</sup> SOUZA, M. 1995. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: Castro, I. et al. (orgs.) *Geografia: Conceitos e Temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

<sup>77</sup> O mesmo pode ser encontrado em Haesbaert (2007a) – p. 40-41.

De fato, o que se conclui da argumentação de Haesbaert (2007b) é que pode existir territorialidade sem território, como no exemplo dado na citação anterior, mas nunca o contrário, ou seja, é inconcebível, segundo o defendido pelo autor, pensar em um território “sem territorialidade”.

Haesbaert (2006a), ao compreender a dimensão espacial e a territorialidade como componentes indissociáveis da condição humana, afirma que seria paradoxal decretar uma desterritorialização “absoluta” ou o “fim dos territórios”. Para ele, seria impossível definir o indivíduo, o grupo, a comunidade, a sociedade, sem inseri-los, ao mesmo tempo, num determinado contexto geográfico, “territorial”.

Tratando mais especificamente do termo “desterritorialização”, o autor lembra que, apesar de sua ampla presença no debate das Ciências Sociais, não há um reconhecimento do mesmo pelos grandes dicionários. Para Haesbaert (*op. cit.*), haveria pelo menos duas interpretações bem distintas daquilo que é percebido como desterritorialização: uma a partir dos grupos hegemônicos, efetivamente “globalizados”, e outra a partir dos grupos subordinados ou, nas palavras do autor, precariamente incluídos na dinâmica globalizadora (p. 22). De qualquer forma, como o próprio autor adverte, se a desterritorialização existe, ela está sempre relacionada a uma determinada concepção de território. Para alguns, a desterritorialização está ligada à crescente fragilidade das fronteiras e, nesse caso, o território é, sobretudo, um território político. Para outros, com o território compreendido, antes de tudo, como um território simbólico ou um espaço de referência para a construção de identidades, a desterritorialização aparece ligada à hibridização cultural, que impede o reconhecimento de identidades claramente definidas<sup>78</sup>.

Para Haesbaert (2006a), aquilo que significa desterritorialização para uns é, na verdade, reterritorialização para outros. E o que aparece como desterritorialização em uma escala ou nível espacial pode, segundo o autor, estar surgindo como reterritorialização em outra. E conclui:

---

<sup>78</sup> As questões sobre hibridismo e identidades receberão maior atenção nos próximos itens. Contudo, enfatiza-se que, em sua obra “*O Mito da Desterritorialização*”, o autor defende a ideia de que a desterritorialização é mito, pois ela não pode ser vista, simplesmente, a partir de um olhar que considera o aumento da hibridização e, portanto, da multiplicidade de identidades territoriais, ao passo que também se pode “reterritorializar” na hibridização.

Nem “fim da espacialidade”, inerente à existência do mundo, nem “fim da territorialidade”, inerente à condição humana, a desterritorialização é simplesmente a outra face, sempre ambivalente, da construção de territórios (HAESBAERT, 2006a, p. 365).

Construção que se dá no embate que nasce do contato entre diferentes pessoas e grupos e é gestada nesse encontro não pacífico entre diversas territorialidades e identidades que, permanentemente, estão em disputas, ainda que de maneiras não declaradas e, assim, estão envoltas em relações de poder. Nesse sentido, me alinho à argumentação de Haesbaert e Mondardo (2010), afinal, tais autores defendem que o território é o espaço geográfico visto com o foco nas relações de poder.

Ao apresentarem tal definição, os autores consideram tanto o poder em seus efeitos mais estritamente materiais, de âmbito político-econômico – da “soberania” e da “disciplinarização”, numa linguagem foucaultiana – quanto o poder em sua articulação cultural, mais simbólica. Assim, ao abordarem o território por meio das relações de poder que lhes são inerentes, os autores chamam a atenção para um poder mais “tradicional”, de natureza estatal-administrativa, mas também, para um poder em sua configuração mais simbólica, no qual a própria construção identitária é vista, segundo os autores, como um instrumento de poder (ou de “empoderamento” dos grupos e/ou classes sociais) (p. 30).

Desse modo, torna-se necessária a reflexão sobre os modos como as pessoas se posicionam ou são posicionadas, a partir dos significados construídos sobre elas e sobre suas diversas manifestações linguísticas e culturais. O item que segue foi construído com esse objetivo e pretende, ainda, apontar para o fato de que a consolidação, a negociação e a contestação de tais posicionamentos só acontecem a partir do conflito entre diferentes representações, inerente às práticas discursivas.

### **2.3 Das questões sobre Posicionamentos e Representações**

Moita Lopes (2009) destaca que o posicionamento é um construto teórico que possui usos similares em diferentes áreas de investigação. Contudo, o autor enfatiza que, no geral, o mesmo é utilizado para fazer referência a como as pessoas estão localizadas no discurso (ou na conversa) no momento em que estão engajadas na construção de significados com outros (p. 136).

Para Moita Lopes (2009), o construto teórico de posicionamento parece incorporar os significados que são dados, tanto por aspectos sócio-históricos em um nível macro, quanto em um nível micro e local no discurso, pelos significados que eles próprios geram, podendo escapar de significados já postos. Nesse sentido: “*Isso dá conta dos posicionamentos cambiantes, dinâmicos e múltiplos que os participantes podem ocupar nas práticas discursivas ou nas práticas narrativas*” (p. 136). Tal autor, seguindo Davies e Harré (1999)<sup>79</sup>, enfatiza que, com o posicionamento, o foco se direciona para o modo pelo qual as práticas discursivas constituem os participantes de certos modos, enquanto elas também se estabelecem como recurso para que os participantes negociem novas posições.

Wortham (2001), em suas reflexões sobre posicionamento interacional, descreve como os participantes de práticas narrativas podem se posicionar e até se reposicionar por meio delas e no momento em que elas ocorrem. Contudo, para o autor, o posicionamento interacional extrapola os limites sintáticos dos enunciados e, nesse sentido, em seu estudo, a dedução dos posicionamentos assumidos foi realizada com base em cinco pistas linguísticas, encontradas nos eventos interacionais<sup>80</sup> e utilizadas pelos participantes. Para o autor, tais pistas indicam aspectos do contexto que são relevantes para uma boa interpretação das narrativas e podem ser descritas da seguinte maneira:

- **Descritor metapragmático:** inclui, basicamente, verbos de enunciação usados para referir e declarar a forma como algo foi dito e para avaliar o que foi falado.
- **Referência e predicação:** refere-se a pistas que são utilizadas para a nomeação de coisas e pessoas no mundo. Pode ser feito por meio de adjetivos e outras formas de predicar um nome, situando personagens e comunicando as posições de sujeito assumidas.
- **Índice avaliativo:** trata-se de expressões e modos de falar que são associados a grupos específicos. Pode ser feito por meio de escolhas lexicais, construções gramaticais, sotaque, etc.

---

<sup>79</sup> O autor refere-se à obra: DAVIES, Bronnyn; HARRÉ, Rom. Positioning and Personhood. In: HARRÉ, Rom; VAN LANGENHOVE, Luk (Ed.). *Positioning Theory*. Oxford: Blackwell, 1999.

<sup>80</sup> É possível considerar como evento interacional, tanto as interações presenciais quanto as que ocorrem virtualmente, como por exemplo, nas trocas de e-mails, nas conversas em chats, mensagens de celular, etc.

- **Citação:** combina referência a um falante citado, verbo metapragmático e enunciação citada com o intuito de representar algum exemplo de fala.
- **Modalizador epistêmico:** relaciona-se com o grau de certeza que o falante apresenta sobre o que está sendo falado, ou seja, com o quanto ele está comprometido com a verdade e a certeza dos fatos. Pode ser feito por meio do uso de verbos que expressam o tempo da ação ou por advérbios, modais, conjunções.

No caso específico desta tese, vale dizer que, embora as pistas discutidas por Wortham (2001) ajudem a observar os posicionamentos assumidos nas práticas discursivas entre surdos e ouvintes, elas parecem não ser suficientes, visto que deixam à parte alguns aspectos das interações que não são expressos por meio de palavras ou sinais.

Pode-se dizer que nas práticas da Pastoral de Surdos analisadas, as representações sobre os participantes não se dão apenas por ações verbalizadas, mas, principalmente, por outros meios que envolvem, por exemplo, as divisões de funções e os espaços que cada um é autorizado a ocupar.

Fabrizio e Moita Lopes (2010), seguindo o exposto por Wortham (2001), defendem que o discurso: “[...] *é uma prática social que leva à construção e à atribuição de significado à experiência e aos atores sociais por meio dos posicionamentos interacionais que eles ocupam no uso da linguagem*” (p. 288). Para os autores, o discurso é situado sócio-interacionalmente, visto que, quando nele as pessoas se engajam, estão localizadas em uma prática discursiva particular, num processo influenciado por seus interlocutores e pelos contextos e que possibilita a produção e a interpretação dos significados. Nesse sentido, é tal situacionalidade que torna possíveis posicionamentos particulares através das diferentes escolhas semióticas que os interlocutores fazem. Assim:

É a análise de posicionamentos interacionais que possibilita compreender como os participantes constituem uns aos outros nas práticas discursivas, com base em significados convencionalizados sócio-historicamente, e como novos posicionamentos interacionais podem negociar significados novos ou alternativos (FABRICIO e MOITA LOPES, 2010, p. 289).

De qualquer forma, ainda que a discussão sobre “identidades” tenha sido feita com maior afincamento nos itens anteriores, nesse ponto ela é retomada, pois interessa dizer que

os eventos interacionais (e os posicionamentos e reposicionamentos inerentes a eles) trazem fatores que se relacionam intimamente com o processo de construção identitária, principalmente, pelo jogo de representações em que se inserem.

Para Sá (2010), toda identidade é construída com o outro e a partir do outro, por meio da linguagem em um processo dialético.

É por isso que se diz que as identidades são formadas/conformadas/deformadas nas lutas que se travam no território das representações e nas práticas de significação, e esta formação/conformação/deformação é grandemente influenciada pelas práticas discursivas (SÁ, 2010, p. 126).

Tratando mais especificamente da surdez, a autora defende que as identidades dos surdos se formam no encontro com os pares e a partir do confronto com novos ambientes discursivos. Para a autora:

No encontro com os outros, os surdos começam a narrar-se, e *de forma diferente daquela através da qual são narrados pelos que não são surdos*. [...] Estabelecem, então, contatos entre si e, através destes, fazem trocas de diferentes representações sobre a(s) identidade(s) surda(s) (SÁ, 2010, p. 126).

Considerando, ainda, o encontro dos surdos com os ouvintes, pode-se dizer que o modo como a surdez é representada socialmente, por meio das inúmeras práticas discursivas, também influencia a constituição das identidades das pessoas surdas e, de certa forma, também é por elas afetado. Skliar (1998) ressalta que o problema não é a surdez, não são os surdos, não são as identidades surdas, não é a língua de sinais, mas sim as representações dominantes, hegemônicas e “ouvintistas” sobre as identidades surdas, a língua de sinais, a surdez e os surdos. Nesse sentido, torna-se importante, para este estudo, sublinhar o que estou compreendendo por “representação”, visto que tentarei destacar como os participantes da pesquisa – que deu origem à presente tese – se posicionam e são posicionados em suas práticas sociais pautadas em diferentes formas de representar fatos, pessoas e, principalmente, manifestações linguísticas.

Com base nas idéias de Silva (2000), é possível perceber que o conceito de representação pode assumir uma multiplicidade de significados, devido à sua longa história.

Contudo, interessa-me aquela perspectiva na qual a representação incorpora as características de indeterminação, ambiguidade e instabilidade atribuídas à linguagem.

Aqui, a representação não aloja a presença do “real” ou do significado. A representação não é simplesmente um meio transparente de expressão de algum suposto referente. Em vez disso, a representação é, como qualquer sistema de significação, uma forma de atribuição de sentido. Como tal, a representação é um sistema lingüístico e cultural: arbitrário, indeterminado e estreitamente ligado a relações de poder (SILVA, 2000, p. 90).

Favorito (2006) demonstra estar em comunhão com tal perspectiva ao enfatizar em suas discussões que: “*A representação tal como um sistema lingüístico e cultural é uma forma de atribuição de sentido, de produção de significados*” (p. 52). Ou seja, para a autora, os significados são criados. Portanto, faz-se necessária a desnaturalização dos processos de representação a partir de uma análise cuidadosa, afinal:

Nos diversos modos de representar o mundo social estão implicadas perguntas sobre quem está autorizado a conhecer e representar o mundo, isto é, o vínculo entre conhecer e representar se constrói na base de relações de poder. Claro está, portanto, que a concepção de representação aqui utilizada não se associa às idéias de mimese, reflexo ou representação do real, nem de representação mental (FAVORITO, 2006, p. 55).

Nesse sentido, a autora adverte que os processos de representação são perpassados por relações de poder. Argumenta ainda que, na medida em que os significados não são fixos, estáveis, há um espaço de luta para que tais significados possam ser questionados, desconstruídos, disputados e refeitos.

Do mesmo modo, Silva (2006) aponta que a indeterminação é o que caracteriza tanto a significação quanto a representação. Para ele, a representação não é um campo passivo de mero registro ou expressão de significados existentes, nem um campo equilibrado de jogo, pois, por meio dela, “[...] *travam-se batalhas decisivas de criação e de imposição de significados particulares: esse é um campo atravessado por relações de poder*” (p. 47). Com isso, o autor remete ao questionamento sobre quem está autorizado a representar o mundo, a si mesmo e aos outros.

É possível transpor esse questionamento para o campo da surdez e refletir sobre a maneira como ele pode ser respondido, quando são consideradas as relações que se

estabelecem entre o grupo de surdos e o grupo de ouvintes. E ainda, quando são percebidas as relações que se constituem entre os subgrupos que se encontram no interior de cada um deles. Por ora, interessa-me trazer as ideias de Cuche (2002), no intuito de enriquecer a indagação que agora se propõe, visto que, para o autor: “*Nem todos os grupos têm o mesmo “poder de identificação”, pois esse poder depende da posição que se ocupa no sistema de relações que liga os grupos. Nem todos os grupos têm o poder de nomear e de se nomear*” (p. 185-186).

Em alinhamento ao autor, enfatizo que somente aqueles que dispõem de autoridade conferida pelo poder têm a possibilidade de impor suas próprias definições de si mesmos e dos outros. Contudo, enfatiza-se que, também no campo das representações, há a presença de mecanismos de resistência que permitem que os significados sejam sempre contestados e influenciam diretamente os processos de construção identitárias.

Para Woodward (2000), é por meio dos significados produzidos pelas representações que as pessoas podem dar sentido às suas experiências e àquilo que são ou podem se tornar. A autora destaca ainda que:

A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar (WOODWARD, 2000, p. 17).

Conforme as considerações de Hall (1997) sobre o conceito de representação, um uso comum sobre o termo é o seguinte: “*Representação significa usar a linguagem para dizer algo significativo sobre, ou representar, o mundo para outras pessoas*” (p. 15). Mas, para o autor, isso não é tudo. Para ele, a representação é uma parte essencial do processo pelo qual o significado é produzido e trocado entre membros da cultura. Ela envolve o uso da linguagem, de signos e imagens que significam ou representam coisas. Contudo, isto está distante de ser um processo simples e claro.

Seguindo o apresentado pelo autor, percebe-se que o conceito de representação tem adquirido muita importância nos Estudos Culturais. Silva (2000) destaca que alguns teóricos ligados, sobretudo, aos Estudos Culturais, como é o caso do próprio Stuart Hall,

“recuperaram” o conceito de representação, desenvolvendo-o em conexão com teorias sobre identidade e diferença. E ainda, com base em Skliar (2003), pode-se dizer que:

Desde a perspectiva de uma das correntes mais difundidas dos assim chamados Estudos Culturais, a representação é entendida como práticas de significação e sistemas simbólicos por meio dos quais se produzem significados que nos posicionam como sujeitos (SKLIAR, 2003, p. 70).

Contudo, vale dizer que não há uma relação natural entre o signo e seu significado ou conceito, o que nos permite dizer que o significado é “relacional” (HALL, 1997, p. 27). O autor enfatiza ainda, a existência de uma “arbitrariedade”, pois a relação entre o signo (significante) e o significado depende de uma construção social convencionada e compartilhada por determinada cultura em determinado momento. Assim, o autor nos alerta para o fato de que os significados não são transparentes.

E, com base nas ideias de Silva (1995), é possível dizer, ainda, que tais significados também não são neutros. Pois, como defende o autor: “*Os significados não são criados e colocados em circulação de forma individual e desinteressada – eles são produzidos e são postos em circulação através de relações sociais de poder*” (p. 200). Tal autor também faz referência às relações de poder ao enfatizar que elas estão envolvidas na criação e manutenção de identidades sociais. Ao apresentar essa discussão, o autor propõe os seguintes questionamentos:

1. *Quais grupos sociais têm o poder de representar e quais grupos sociais podem apenas ser representados?*
2. *Que diferença faz ser sujeito da representação, em vez de seu objeto?*
3. *Como essas representações fixam as posições desses sujeitos em posições subalternas e posições dominantes?*
4. *Como o “outro” é “fabricado” através do processo de representação?*

Tais questões são de extrema importância para as discussões que aqui se estabelecem, pois o grupo de surdos, ainda que seja reconhecida sua diferença linguística e cultural, acaba sendo fixado, geralmente, em posições subalternas. Com isso, aos surdos não é concedido o direito de serem sujeitos da representação, permanecendo sempre como objetos de representação, sobretudo no que se refere às questões educacionais e, ainda, naquilo que diz respeito às suas formas de participação em contextos religiosos. O que,

certamente, tem implicações para o processo de construção de suas identidades – embora seja reconhecida, como explicitado anteriormente, a presença de tentativas de resistência.

Contudo, como defende Silva (1995), os significados, produzidos e transportados por narrativas, não são nunca fixos, decididos de uma vez por todas.

O terreno do significado é um terreno de luta e contestação. Há, assim, uma luta pelo significado e pela narrativa. Através das narrativas, identidades hegemônicas são fixadas, formadas e moldadas, mas também contestadas, questionadas e disputadas (SILVA, 1995, p. 205).

Nesse sentido, percebe-se, nas atividades desenvolvidas pela Pastoral de Surdos, um movimento de muita luta e algumas conquistas refletindo um reposicionamento dos surdos, com um deslocamento de uma situação de total passividade e dependência dos ouvintes para uma atuação cada vez mais autônoma, apoiada, principalmente, por alguns intérpretes que trabalham com o grupo. Assim, como será visto de forma mais detalhada no Capítulo de Análise, os surdos da Comunidade Éfeta começam a ser representados e a se representarem como pessoas capazes de assumir posições importantes no grupo e, principalmente, de decidir os rumos do trabalho pastoral.

Vale dizer, de uma forma mais ampla e considerando o contexto mundial, que a possibilidade desse reposicionamento dos surdos também decorre da abertura da própria Igreja Católica para a criação da Pastoral dos Surdos (e de outras) – em busca de novas “metodologias” em prol de uma evangelização mais eficaz que buscasse a “inclusão” de todas as pessoas. Abertura que se deu em resposta às modificações políticas, econômicas e culturais advindas da sociedade.

Na tentativa de uma possível “atualização” diante do desafio de compreender sua natureza num período de rápidas transformações, a Igreja Católica estabelece algumas iniciativas como a convocação do Concílio Vaticano II – realizado em quatro sessões que se deram entre 1962 e 1965, e tiveram como resultado a elaboração de alguns documentos de orientação para a Igreja. O próprio papa João Paulo II, ao fazer referência a tal Concílio, classifica-o como “[...] *um momento de reflexão global da Igreja sobre si mesma e sobre*

*suas relações com o mundo*”, e acrescenta que tal reflexão também teve como impulso as grandes mudanças do mundo contemporâneo<sup>81</sup>.

Até o presente momento, focalizei as questões ligadas ao processo de constituição das identidades, sem perder de vista que este acontece, também, entrelaçado aos aspectos que dizem respeito ao espaço, ao território e às territorialidades, configurando-se em diferentes representações e posicionamentos que só são possíveis a partir de e nas práticas discursivas. Construções identitárias que refletem, ainda, as relações de poder em jogo na dinâmica das novas configurações sociais presentes na atualidade. E é justamente sobre essas grandes mudanças de repercussões globais e locais que passo a discorrer, considerando o processo de globalização como sua principal marca.

#### **2.4 Das questões sobre Globalização**

De acordo com o apresentado no livro *“Mundo em descontrolado”* (GIDDENS, 2006), pode-se dizer que até o final da década de 80, o termo “globalização” quase não era usado na literatura acadêmica ou na linguagem cotidiana. Para o autor, o termo surgiu “[...] *de lugar nenhum para estar em quase toda parte*” (p. 18) e, dessa súbita popularidade, resultou uma falta de clareza sobre o significado do conceito e opiniões quase diametralmente opostas sobre a globalização foram adotadas por diferentes pensadores.

Para os que são considerados “céticos” pelo autor, toda a conversa sobre globalização não passa disso – mera conversa, pois acreditam que a economia global não é especialmente diferente da que existiu em outros períodos (p. 18). Já para aqueles que ele chama de “radicais”, a globalização é muito real e suas consequências podem ser sentidas em toda parte.

Contudo, Giddens (*op. cit.*) defende a ideia de que nem os céticos e nem os radicais compreenderam corretamente o que é a globalização e nem suas implicações para nós. Pois, para o autor: *“Ambos os grupos veem o fenômeno quase exclusivamente em termos econômicos. Isso é um erro. A globalização é política, tecnológica e cultural, tanto*

---

<sup>81</sup> **Palavras de João Paulo II sobre o Concílio Vaticano II.** Disponível em: <http://cleofas.com.br/palavras-de-joao-paulo-ii-sobre-o-concilio-vaticano-ii/>. Acesso em: 12/02/2013.

*quanto econômica*” (p. 21). O autor afirma que a globalização, de uma maneira muito profunda, está reestruturando os modos de vida das pessoas, influenciando os eventos que ocorrem em uma escala global, mas também, aqueles que ocorrem no cotidiano. Desse modo, de acordo com o exposto pelo autor, também é um erro pensar que a globalização afete somente os grandes sistemas – como a ordem financeira mundial, pois ela é um fenômeno que não diz respeito unicamente ao que está “lá fora” e distante do indivíduo. A globalização é, também, algo que se dá “aqui dentro” e influencia aspectos íntimos e pessoais da vida de cada um.

Santos (2008) defende a ideia de que a globalização é, de certo modo, “*o ápice do processo de internacionalização do mundo capitalista*” (p. 24). Para o autor, a globalização é também o resultado de ações que asseguram a emergência de um mercado global. E pelas mãos desse mercado global: “[...] *coisas, relações, dinheiros, gostos largamente se difundem por sobre continentes, raças, línguas, religiões, como se as particularidades tecidas ao longo de séculos houvessem sido todas esgarçadas*” (p. 41).

Nesse sentido, contemplando o tema deste estudo, poderia propor um questionamento sobre as maneiras pelas quais essa globalização perpassa o mundo da surdez e como essa parcela da população se apropria das transformações advindas desse fenômeno. Ou ainda, tendo em vista o contexto de pesquisa considerado para a elaboração do presente texto, seria possível imaginar de que forma os efeitos desse processo de globalização se fazem perceber nas práticas desenvolvidas na Pastoral dos Surdos.

Hall (2000) destaca que uma das principais características da globalização é a compressão espaço-tempo e a aceleração dos processos globais, de forma que o mundo parece estar menor e as distâncias mais curtas. Haesbaert (2006a), ao refletir sobre as experiências pessoais daqueles que partilham mais amplamente da globalização em curso, chega à conclusão de que, muitas vezes, o mundo parece mesmo ter substancialmente “encolhido” (p. 20).

Desenha-se assim um mundo “sem fronteiras”, onde foi decretado o “fim das distâncias”, tanto pela velocidade permitida ao nosso deslocamento físico pelos transportes quanto pela instantaneidade proporcionada pelas comunicações, especialmente a Internet (HAESBAERT, 2006a, p. 20).

Fabrício (2006), ao tratar da globalização, também sublinha algumas de suas características mais eloquentes, sobretudo aquela que se refere à compressão espaço-tempo possibilitada, segundo a autora, pela velocidade de circulação de discursos e imagens disponibilizados em tempo real pela TV ou pela internet (p. 47).

Em relação à circulação de discursos na mídia digital, Moita Lopes (2010) faz menção aos “novos letramentos digitais” como lugares de ativismo político e de construção de significados transgressores, especialmente naquilo que se refere às questões sobre gênero e sexualidade, considerando, principalmente, o favorecimento pela chance de anonimato nas redes. Para o autor, a possibilidade de acesso a uma profusão de discursos na internet permite o questionamento de muitos dos significados tradicionais que pautaram as diferentes histórias de vida.

Com base no exposto por Fabrício (2006) e Moita Lopes (2010), e tendo em vista a realidade brasileira, é possível dizer que os surdos têm utilizado essa possibilidade de disseminação de informação pela internet, atingindo pessoas de diferentes lugares e em um tempo menor, para propósitos de ordem política – com convocações para reuniões e manifestações<sup>82</sup>, mas também, para divulgação de poemas e piadas – componentes da chamada “literatura surda” apresentada como um dos “artefatos culturais do povo surdo” (STROBEL, 2008)<sup>83</sup>. E, ainda, para divulgação de diversos cursos e eventos<sup>84</sup>.

Já a Pastoral dos Surdos de Campinas-SP – além do acesso a essas informações veiculadas pela internet e da utilização desse recurso para fins de organização de suas diversas atividades, através da interação entre seus membros – tem se apropriado dessa

---

<sup>82</sup> Como as que ocorreram em junho de 2013 em todo território brasileiro, e de imensa repercussão na mídia. Muitas pessoas foram às ruas com cartazes que reivindicavam, primeiramente, melhores condições e tarifas mais baixas para o transporte público. Contudo, o movimento forjado, primeiramente nas redes sociais, cresceu e, de forma surpreendente, arrastou multidões que, levantando outras bandeiras, contemplaram também os problemas na saúde, na educação e na política. Além desse caráter mais amplo, grupos específicos lutaram também por interesses particulares, como os homossexuais e, até mesmo, os próprios surdos.

<sup>83</sup> Os outros artefatos indicados pela autora serão apresentados com maiores detalhes no decorrer deste capítulo.

<sup>84</sup> Como exemplo, pode-se citar a “balada para surdos” – realizada anualmente com o nome de “Vibração da Alma”, amplamente divulgada na internet, principalmente pelas redes sociais. A edição de 2010 contou também com um vídeo no YOU TUBE (<http://www.youtube.com/watch?v=2itV1NxpCHI>), que teve mais de 11.000 acessos.

ferramenta para disponibilizar suas próprias produções e, em especial, os vídeos com as traduções dos textos bíblicos para a LIBRAS, como será visto no Capítulo de Análise.

Muitas pessoas têm-se apropriado das inúmeras possibilidades advindas do processo de globalização e assumido novas formas de vida. Contudo, como recorda Santos (2008), deve-se considerar que, para a maior parte da humanidade, a globalização está se impondo como uma “fábrica de perversidades” (p. 19). Para o autor, o desemprego e a pobreza aumentam e atingem níveis crônicos, a fome e o desabrigo se generalizam em todos os continentes, a educação de qualidade se torna cada vez menos acessível, e todas essas mazelas são apontadas como direta ou indiretamente imputáveis ao processo de globalização, graças à adesão desenfreada aos comportamentos competitivos que configuram as ações hegemônicas.

Santos e Cavalcanti (2008), tendo como foco alunos rotulados como “brasiguaios” – neste caso, filhos de pais brasileiros retornados do Paraguai – afirmam que:

A vertigem causada pela velocidade das mudanças contemporâneas vem acelerando a dispersão das pessoas ao redor do mundo, o que tem provocado a diluição das fronteiras e tornado o mundo mais integrado e conectado. Mas, esses mesmos meios maciços que possibilitam o contato, se concretizam de forma parcial, contribuindo também para a separação, a marginalização, a exclusão. (SANTOS e CAVALCANTI, 2008, p. 430).

De acordo com o apresentado pelas autoras, isso vem causando impactos sem precedentes sobre a humanidade e essa, por sua vez, não encontra correspondência com a força unificadora, nem ancoragem em mitos como os de um único povo, etnia, nação, língua ou cultura.

Em Giddens (2006), tem-se a defesa de que a globalização é conduzida pelo Ocidente e carrega, fortemente, a marca do poder político e econômico estadunidense, embora se reconheça que a globalização não é apenas o domínio do Ocidente sobre os demais e, de que os Estados Unidos, assim como os outros países, também são afetados por ela. Desse modo: “*Para bem ou para mal, estamos sendo impelidos rumo a uma ordem global que ninguém compreende plenamente mas cujos efeitos se fazem sentir sobre todos nós*” (p. 17). Apesar de ser defendida a ideia de que os efeitos da globalização afetam todas as pessoas e todos os lugares, há, no apresentado por Giddens (*op. cit.*), o reconhecimento de que ela é extremamente desigual em suas consequências (p. 15).

Santos (2008) corrobora alguns aspectos dessa discussão, ao dizer que todos vivem num mundo de velocidade e fluidez, embora apenas alguns tenham a possibilidade de utilizá-las e de ser beneficiados por elas. Também para ele, o fenômeno da globalização não atinge igualmente todas as pessoas, visto que sua difusão, segundo o autor, encontra obstáculos na diversidade de pessoas e de lugares (p. 143). Para o autor:

Os homens não são igualmente atores desse tempo real. Fisicamente, isto é, potencialmente, ele existe para todos. Mas efetivamente, isto é, socialmente, ele é excludente e assegura exclusividades, ou, pelo menos, privilégios de uso (SANTOS, 2008, p. 28).

Assim, o autor remete à constatação de que essa possibilidade de informação instantânea e globalizada está acessível apenas a um número reduzido de pessoas, ou ainda, disponível em maior grau para os atores hegemônicos e, nesse sentido, deve-se fazer uma distinção entre a noção de fluidez potencial e a de fluidez efetiva. De qualquer forma, o que é impossível negar é a nova forma de relação e identificação das pessoas com as instituições da esfera política.

Bauman (2003) apresenta a globalização como um processo que não é acompanhado na mesma extensão pelas instituições passíveis de controle político. O poder – incorporado na circulação mundial do capital e da informação – torna-se, segundo o autor, extraterritorial. Esse fato, inevitavelmente, resulta no enfraquecimento do Estado-nação que, diante de tantas transformações, é privado de seu antigo *status* de lugar supremo, talvez único, do poder soberano. Nesse sentido, como apontam as discussões apresentadas pelo autor, a segurança existencial foi estilhaçada e as histórias reiteradas para restaurar a confiança na filiação a tal instituição perderam muito de sua credibilidade. E:

[...] quando as velhas histórias de filiação (comunitária) já não soam verdadeiras ao grupo, cresce a demanda por “histórias de identidade” em que “dizemos a nós mesmos de onde viemos, quem somos e para onde vamos”; tais histórias são urgentemente necessárias para restaurar a segurança, construir a confiança e tornar “possível a interação significativa com os outros”. “À medida que as velhas certezas e lealdades são varridas para longe, as pessoas procuram novas filiações” (BAUMAN, 2003, p. 90).

Assim, é possível perceber, no apresentado por Bauman (2003), que o conforto de uma existência segura precisa ser procurado, então, por outros meios. E, nessa direção,

segundo o autor, a “defesa do lugar”, vista como condição necessária para a segurança, deve ser uma questão do bairro, um “assunto comunitário”. Contudo, Bauman nos remete ao seguinte questionamento:

Onde o Estado fracassou, poderá a comunidade – a comunidade *local*, uma comunidade corporificada num *território* habitado por seus membros e ninguém mais (ninguém que “não faça parte”) – fornecer aquele “estar seguro” que o mundo mais extenso claramente conspira para destruir? (BAUMAN, 2003, p. 102).

Em outra obra, Bauman (2005) retoma a discussão para mais uma vez afirmar que o Estado-nação deixou de ser o depositário natural da confiança pública e, na sequência, parece responder à pergunta presente na citação acima, ao dizer que não houve dentro das alternativas possíveis, uma que se igualasse ao que o Estado-nação transparecia oferecer, no que se refere à confiança das pessoas. Afinal, como enfatiza o autor:

A confiança foi exilada do lar em que viveu durante a maior parte da história moderna. Agora está flutuando à deriva em busca de abrigos alternativos – mas nenhuma das alternativas oferecidas conseguiu até agora equiparar-se, como porto de escala, à solidez e aparente “naturalidade” do Estado-nação (BAUMAN, 2005, p. 51).

Ainda assim, o autor sublinha que o significado de “cidadania” tem sido esvaziado, enquanto instituições dirigidas ou endossadas pelo Estado – que sustentavam a credibilidade desse significado – têm sido gradativamente arruinadas (p. 51).

Entretanto, é preciso considerar o exposto por Santos (2008) ao escrever sobre a globalização como fábula, com base nas ideias de Tavares (1999)<sup>85</sup>. De acordo com o apresentado pelo autor, este mundo globalizado, visto como fábula, faz erigir como verdade um certo número de fantasias que, repetidas, acabam se tornando uma base aparentemente sólida para sua própria interpretação. Para Santos:

Fala-se, igualmente, com insistência, na morte do Estado, mas o que estamos vendo é seu fortalecimento para atender aos reclamos da finança e de outros grandes interesses internacionais, em detrimento dos cuidados com as populações cuja vida se torna mais difícil (SANTOS, 2008, p. 19).

Nesse sentido, em consonância com o autor, não é que o Estado se ausente ou se torne menor, na verdade, ele simplesmente se omite em relação aos interesses da

---

<sup>85</sup> TAVARES, Maria da Conceição. *Destruição não criadora*. Editora: Record, 1999.

população e se torna mais forte, mais ágil e mais presente ao serviço da economia dominante.

E, embora as discussões sobre território tenham sido realizadas com maior afinco em item anterior, vale retomar a questão para fazer um paralelo ao defendido por Santos (2008), ao dizer que outro mito está na crença da existência de uma humanidade desterritorializada – que teria como uma de suas características o desfalecimento das fronteiras como imperativo da globalização. Contudo, o autor argumenta que as fronteiras nunca estiveram tão vivas e que apenas mudaram de significação (p. 42). Para o autor, nesse contexto global, as fronteiras se tornam porosas para o dinheiro e para a informação e, além disso, o território deixa de ter fronteiras rígidas, “*o que leva ao enfraquecimento e à mudança de natureza dos Estados nacionais*” (p. 66).

Santos (*op. cit.*) chama a atenção também para o fato de que, nessa dinâmica, o território não é um dado neutro e muito menos, um ator passivo (p. 80). E defende ainda a ideia de que tanto o território quanto o lugar são:

[...] esquizofrênicos, porque de um lado acolhem os vetores da globalização, que neles se instalam para impor sua nova ordem, e, de outro lado, neles se produz uma contra-ordem, porque há uma produção acelerada de pobres, excluídos e marginalizados (SANTOS, 2008, p. 114).

De acordo com as considerações do autor sobre a produção dos pobres, marginalizados e excluídos, é possível perceber que tais pessoas não se subordinam permanentemente à racionalidade e podem se entregar a manifestações que são, segundo o autor, um modo de insurreição em relação à globalização, com a descoberta de que, a despeito de ser o que são, elas também podem desejar ser outra coisa (p. 114). Ademais, Santos (*op. cit.*) enfatiza que as manifestações de inconformidade constituem, via de regra, um processo lento, embora isso não impeça que, “[...] *no âmago da sociedade, já se estejam, aqui e ali, levantando vulcões, mesmo que ainda pareçam silenciosos e dormentes*” (p. 134).

Com essas breves considerações, à luz das discussões apresentadas por Giddens (2006) e Santos (2008), entre outros, busco reforçar a argumentação que, desde o início do capítulo, se deseja construir sobre o conceito de “território” e outros que se relacionam diretamente a ele. Nesses parágrafos, tentei apontar para o fato de que as teorizações sobre

território – elemento não-neutro e não-passivo, como já citado anteriormente – também estão ligadas, de uma forma mais ampla, aos fenômenos produzidos e produtores da realidade social, econômica, política e cultural experimentada na atualidade, como é o caso da globalização.

Haesbaert (2007a) argumenta que, com a globalização, não só as identidades se envolveram num movimento mais aberto em termos de novas hibridizações, mas o próprio espaço e o território passaram a ser constituídos de forma muito mais múltipla e complexa (p. 55). Tentar aprofundar a discussão sobre como essa nova configuração – repleta de atravessamentos entre diferentes territórios, línguas e culturas – se reflete no campo da surdez é um dos interesses do presente estudo.

Contudo, também é meu propósito, como se pode constatar a partir das epígrafes apresentadas na abertura do capítulo, indicar que não seria possível percorrer esse caminho trazendo elementos de uma única área ou disciplina e, ainda, sem me debruçar sobre as relações de poder que se fazem presentes na constituição/transformação do território, sobretudo por meio de situações de contato/conflito entre diferentes grupos (e suas diferentes línguas e culturas) considerando, de uma forma mais restrita, seus processos de identificação e representação.

Em outras palavras, interessa-me refletir sobre as razões que levam as pessoas a se unirem em grupos específicos, ou, ao contrário, pensar sobre os motivos que as fazem evitar tais tipos de associação. Assim, no item que segue, mais um passo é dado em direção às relações que se almeja estabelecer, abordando alguns aspectos das discussões sobre “comunidade”.

## **2.5 Das questões sobre Comunidades**

As discussões apresentadas por Bauman (2003) remetem à ideia de que a palavra “comunidade” nunca foi utilizada de forma tão indiscriminada e vazia como nas décadas em que as comunidades – no sentido sociológico – passaram a ser difíceis de encontrar na vida real. Contudo, no exposto pelo autor, é possível perceber que as pessoas continuam a procurar “cabides” em que possam, em conjunto, pendurar seus medos e

ansiedades experimentadas individualmente e, em seguida, realizar “ritos de exorcismo” em companhia de outros, igualmente assustados e ansiosos (p. 21). Para o autor:

É discutível se essas “comunidades-cabide”<sup>86</sup> oferecem o que se espera que ofereçam – um seguro coletivo contra incertezas individualmente enfrentadas; mas sem dúvida marchar ombro a ombro ao longo de uma ou duas ruas, montar barricadas na companhia de outros ou roçar os cotovelos em trincheiras lotadas, isso pode fornecer um momento de alívio da solidão (BAUMAN, 2003, p. 21).

Nessa direção, como aponta o autor, num mundo que rapidamente se globaliza, as fronteiras não desaparecem, mas ao contrário, são constantemente erguidas. Não para defender a singularidade das identidades já existentes, mas o oposto, ou seja, aquelas “comunitárias” ostensivamente compartilhadas que, segundo Bauman, são subprodutos ou consequências do infundável, febril e feroz processo de estabelecimento de fronteiras.

Contudo, o autor alerta também para outra possibilidade ao lembrar que depois da era do “grande engajamento” vieram os tempos do “grande desengajamento”. Tempos de grande velocidade e aceleração, do encolhimento dos termos do compromisso, da flexibilização e da procura de “fontes alternativas”. Tempos nos quais o que vale são os termos da união “até a segunda ordem”, da união que permanece só enquanto “durar a satisfação” (p. 42). Bauman, ao fazer referência ao mundo em que se vive no limiar do século XXI, recorda ainda que:

[...] as muralhas estão longe de ser sólidas e com certeza não estão fixadas de uma vez por todas; eminentemente móveis, parecem aos passantes divisórias de papelão ou telas destinadas a serem reposicionadas mais e mais vezes segundo mudanças sucessivas de necessidades ou caprichos. Alternativamente, pode-se dizer que há hoje meadas de algodão onde ficavam as gaiolas de ferro [...] (BAUMAN, 2003, p. 45).

Para o autor, o lugar onde se vive pode estar fisicamente cheio e, no entanto, assustar e repelir os moradores por ser constituído de um vazio moral. Trata-se de um local que surge do nada e que rapidamente deixa de ser hospitaleiro para se tornar repulsivo, obrigando os moradores infelizes a buscarem, segundo Bauman, outra moradia. Nada nesse lugar permanece o mesmo durante muito tempo ou o suficiente para ser absorvido, tornar-

---

<sup>86</sup> Qualquer que seja o foco das comunidades-cabide, sua característica comum é a natureza superficial, efêmera e transitória dos laços que surgem entre seus participantes – laços descartáveis e pouco duradouros (BAUMAN, 2003, p. 67).

se familiar e transformar-se no que as pessoas sedentas de comunidade e lar estavam procurando e esperando.

Em suma: foi-se a maioria dos pontos firmes e solidamente marcados de orientação que sugeriam uma situação social que era mais duradoura, mais segura e mais confiável do que o tempo de uma vida individual. Foi-se a certeza de que “nos veremos outra vez”, de que nos encontraremos repetidamente e por um longo porvir [...] (BAUMAN, 2003, p. 47).

As palavras do autor remetem às discussões sobre território apresentadas anteriormente, principalmente, quando se considera sua conotação material e sua funcionalidade (HAESBAERT, 2005). Isso porque, os tempos atuais levam a refletir sobre o fato de que as pessoas podem transitar pelos mesmos espaços e até estabelecer vínculos identitários com esses territórios a partir de interesses particulares, sem que isso signifique a constituição daquilo que é possível chamar de comunidade. Por outro lado, objetivos comuns podem unir aqueles que geograficamente se encontram separados.

Contudo, com base no exposto em Bauman (2003), pode-se dizer que nenhum agregado de seres humanos será sentido como “comunidade” se os significados construídos estiverem pautados no “episódico”. Afinal, segundo Bauman, a comunidade só será “bem tecida” se existirem biografias compartilhadas ao longo de uma história duradoura e com uma expectativa de interação frequente e intensa ainda mais longa. Para o autor, é justamente essa experiência que falta hoje em dia e sua ausência torna possível falar da referida “decadência”, “desaparecimento” ou “eclipse” da comunidade (p. 48). Desse modo, haveria um movimento contrário à união das pessoas, afinal:

O tipo de incerteza, de obscuros medos e premonições em relação ao futuro que assombram os homens e mulheres no ambiente fluido e em perpétua transformação em que as regras do jogo mudam no meio da partida sem qualquer aviso ou padrão legível, não une os sofredores: antes os divide e os separa (BAUMAN, 2003, p. 48).

Assim, se a sina das pessoas que lutam de forma solitária pode ser dolorosa e pouco atraente, os firmes compromissos de atuação em conjunto parecem, segundo o autor, prometer mais perdas do que ganhos. Nesse sentido, nas discussões apresentadas pelo autor, é possível perceber dois tipos de movimentos: um em direção à constante procura pela comunidade, e outro pela perpetuação de sua decadência.

Em outra obra, Bauman (2005) reflete novamente sobre os tipos de relações que podem ser estabelecidas a partir dos significados construídos sobre a “comunidade” e enfatiza o quanto as escolhas a seu respeito podem ser ambivalentes. Ora partindo de representações ligadas a uma visão de paraíso e de sonho agradável e que percebem na comunidade uma alternativa tentadora, principalmente, pela segurança e tranquilidade que parece permitir, ora sendo relacionada à ideia de inferno e prisão, porque a comunidade é concebida como uma ameaça à liberdade. Desse modo, como destaca o autor: “*Para a maioria de nós, portanto, a “comunidade” é um fenômeno de duas faces, completamente ambíguo, amado ou odiado, amado e odiado, atraente ou repulsivo, atraente e repulsivo*” (p. 68). Nesse sentido, segundo o autor, a “comunidade” se apresenta como uma das mais apavorantes, perturbadoras e enervantes escolhas ambivalentes com que, diariamente, as pessoas se defrontam. Assim, vale examinar, com mais afinco, algumas das significações que surgem a partir do termo.

Bauman (2003) enfatiza que os significados e sensações que as palavras carregam não são independentes. Nesse sentido, se a expressão “Comunidade” produz uma sensação boa, é por causa dos significados que a própria palavra carrega e que, segundo o autor, estão sempre prometendo prazeres e, no geral, espécies de prazeres que as pessoas gostariam de experimentar, mas que não se alcançam mais.

Para começar, a comunidade é um lugar “cálido”, um lugar confortável e aconchegante. É como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado. Lá fora, na rua, toda sorte de perigo está à espreita; temos que estar alertas quando saímos, prestar atenção com quem falamos e a quem nos fala, estar de prontidão a cada minuto (BAUMAN, 2003, p. 07).

A apresentação do termo “comunidade” feita pelo autor, como algo cálido e aconchegante, remete ao conceito de “território” descrito por Porto-Gonçalves (2006) como o lugar onde as pessoas se sentem em casa, ou ainda, às ideias de Haesbaert (2005), pelas quais o território é concebido, por seu caráter de proteção e abrigo, como um “lar” para o repouso daqueles que a ela se achegam. Contudo, não devem ser esquecidas as constantes ameaças impostas pelo caráter competitivo que surge das novas configurações advindas com a globalização e que se fazem perceber tanto nas composições dos territórios quanto das comunidades.

De acordo com o exposto por Bauman (2003), a comunidade seria o único lugar onde seria possível relaxar, pois nela não haveria perigos ocultos, as pessoas não ficariam desconcertadas ou seriam surpreendidas. E, assim, estariam seguras a maior parte do tempo. Também, na comunidade, todos se entenderiam<sup>87</sup> bem, pois as discussões seriam sempre amigáveis, visto que todos estariam tentando tornar esse “estar juntos” ainda melhor e mais agradável. Embora possa existir discordância sobre como alcançar tal objetivo, nunca haveria o desejo de má sorte uns aos outros.

E ainda: numa comunidade podemos contar com a boa vontade dos outros. Se tropeçarmos e cairmos, os outros nos ajudam a ficar de pé outra vez. Ninguém vai rir de nós, nem ridicularizar nossa falta de jeito e alegrar-se com nossa desgraça. Se dermos um mau passo, ainda podemos nos confessar, dar explicações e pedir desculpas, arrepender-nos se necessário; as pessoas ouvirão com simpatia e nos perdoarão, de modo que ninguém fique ressentido para sempre. E sempre haverá alguém para nos dar a mão em momentos de tristeza (BAUMAN, 2003, p. 08).

Desse modo, como apresenta Bauman (2003), é fácil perceber porque a palavra “comunidade” sugere coisa boa. Sobretudo para todos os que vivem em tempos implacáveis de competição, de desprezo pelos mais fracos, quando poucos se interessam em se ajudar<sup>88</sup>. Nesse sentido, considerando o questionamento do próprio autor: “*Quem não gostaria de viver entre pessoas amigáveis e bem intencionadas nas quais pudesse confiar e de cujas palavras e atos pudesse se apoiar?*” (p. 08). Assim como Haesbaert (2006a) destaca a existência de uma “necessidade territorial”, as argumentações de Bauman (*op. cit.*) remetem também a uma “urgência comunitária”, ou seja, à aspiração que as pessoas teriam por um vínculo com uma comunidade, por tudo aquilo que o termo representa.

Em resumo, pode-se dizer, com base no exposto por Bauman (2003), que a palavra “comunidade” evoca tudo aquilo de que se sente falta e de que as pessoas precisam para viver seguras e confiantes. “Comunidade” é, segundo o autor, um tipo de mundo que,

---

<sup>87</sup> Para o autor, o tipo de entendimento em que a comunidade se baseia precede todos os acordos e desacordos e não precisa ser procurado ou construído, pois já “está lá”. Trata-se de um “sentimento recíproco e vinculante” e é graças a esse entendimento que, na comunidade, as “pessoas permanecem essencialmente unidas a despeito de todos os fatores que as separam” (p. 15-16).

<sup>88</sup> Segundo Bauman, essa é a razão pela qual as pessoas afetadas por essa “frialdade” sonham com um “círculo aconchegante” dentro do qual elas não precisam provar nada e podem, em qualquer situação, esperar simpatia e ajuda, independentemente do que tenham feito. Nessa espécie de círculo mágico, aquele mundo frio seria adaptado a seu tamanho e medida (p. 16).

lamentavelmente, não está ao alcance das pessoas, mas no qual elas gostariam de viver e esperam vir a possuir. Para ele, “Comunidade”: “[...] *é nos dias de hoje outro nome do paraíso perdido – mas a que esperamos ansiosamente retornar, e assim buscamos febrilmente os caminhos que podem levar-nos até lá*” (p. 09).

Sendo paraíso perdido ou paraíso esperado, Bauman (2003) lembra que não se trata de algo que as pessoas habitem ou conheçam a partir de suas próprias experiências. E talvez seja paraíso justamente por essa razão. Afinal, como enfatiza o autor, é possível “soltar” a imaginação contra a “dura realidade” declaradamente “não comunitária” ou até mesmo hostil à comunidade e que difere daquela comunidade imaginária que, segundo o autor, produz uma “sensação de aconchego”. Contudo, o próprio autor enfatiza que é essa diferença que estimula a imaginação das pessoas a andar ainda mais rápido e torna a comunidade imaginada ainda mais atraente. O problema, segundo o autor, estaria na diferença que há entre a comunidade sonhada pelas pessoas e a “comunidade realmente existente”. Esta exigiria, daqueles que se acham ao seu alcance, rigorosa obediência em troca dos serviços que presta ou promete prestar.

Você quer segurança? Abra mão de sua liberdade, ou pelo menos de boa parte dela. Você quer poder confiar? Não confie em ninguém de fora da comunidade. Você quer entendimento mútuo? Não fale com estranhos, nem fale línguas estrangeiras<sup>89</sup>. Você quer essa sensação aconchegante de lar? Ponha alarmes em sua porta e câmeras de tevê no acesso. [...] Você quer aconchego? Não chegue perto da janela, e jamais a abra (BAUMAN, 2003, p. 10).

Contudo, o autor enfatiza que se as janelas estiverem fechadas, o ambiente pode ficar abafado e se tornar opressivo. Assim, haveria um preço a pagar pelo privilégio de “viver em comunidade”. E, segundo Bauman, esse preço é pequeno e invisível somente enquanto a comunidade for um sonho. O preço é pago em forma de liberdade, de autonomia, direito à autoafirmação e à identidade. E qualquer que seja a escolha, segundo o autor, se ganha alguma coisa e perde-se outra.

---

<sup>89</sup> No caso da Comunidade Éfeta, para aqueles que defendem de forma exaustiva a utilização da LIBRAS em detrimento do português (oral, escrito e/ou sinalizado) nas práticas da Pastoral, o significado de “língua estrangeira” pode ser atribuído à segunda língua aqui mencionada, pois a mesma seria representada como uma aparente ameaça à comunidade e aos seus objetivos, como se pretende enfatizar no Capítulo de Análise.

De qualquer forma, ao tratar da unidade da comunidade ou da “naturalidade” do entendimento comunitário, Bauman (2003) defende a ideia de que elas são feitas do mesmo estofo, ou seja, de homogeneidade, de mesmidade. Tal mesmidade encontra dificuldade quando o equilíbrio entre a comunicação “de dentro” e “de fora” começa a mudar, embarçando a distinção entre “nós” e “eles”. Assim: “*A mesmidade se evapora quando a comunicação entre os de dentro e o mundo exterior se intensifica e passa a ter mais peso que as trocas mútuas internas*” (p. 18).

Segundo o autor, há uma fissura nos muros de proteção da comunidade, pois a distância, antes sua mais formidável defesa, perdeu muito de sua significação. O autor continua suas considerações enfatizando que, para ele, o golpe mortal na “naturalidade” do entendimento comunitário foi desferido pelo advento da informática, visto que as informações viajam independentemente de seus portadores e em extraordinária velocidade, de modo que a fronteira entre o “dentro” e o “fora” já não pode mais ser estabelecida ou mantida. Assim: “*A comunidade de entendimento comum, mesmo se alcançada, permanecerá portanto frágil e vulnerável, precisando para sempre de vigilância, reforço e defesa*” (p. 19).

Nesse sentido, aqueles que sonham com a comunidade na esperança de encontrar a segurança de longo prazo serão, segundo o autor, desapontados. Afinal, em conformidade com as argumentações do autor, pode-se dizer que a paz de espírito, se alcançada, será do tipo “até segunda ordem”.

Mais do que uma ilha de “entendimento natural”, ou um “círculo aconchegante” onde se pode depor as armas e parar de lutar, a comunidade *realmente existente* se parece com uma fortaleza sitiada, continuamente bombardeada por inimigos (muitas vezes invisíveis) de fora e freqüentemente assolada pela discórdia interna; trincheiras e baluartes são os lugares onde os que procuram o aconchego, a simplicidade e a tranquilidade comunitárias terão que passar a maior parte de seu tempo (BAUMAN, 2003, p. 19).

Desse modo, de acordo com as ideias apresentadas por Bauman (*op. cit.*), pode-se dizer que a “comunidade realmente existente” exigirá vigilância contínua e lutas constantes para que os estranhos permaneçam fora de seus muros e até mesmo para “*caçar os vira-casacas em seu próprio meio*” (p. 22).

Considerando o contexto de estudo que resultou na presente tese, poderia dizer que aqueles que defendem a utilização do português podem ser posicionados como os “vira-casacas” por aqueles que lutam por uma maior presença da LIBRAS nas práticas da Pastoral dos Surdos. Ou, em outra direção, aqueles que se aproximam cada vez mais da LIBRAS e abandonam progressivamente o português sinalizado podem ser assim posicionados, principalmente, por alguns surdos oralizados. Contudo, vale dizer que os membros desse grupo não se dividem a partir de uma estrutura polarizada, havendo posicionamentos que se aproximam de outras manifestações linguísticas mais tolerantes ao hibridismo, por exemplo.

E, quando, de um modo geral, a comunidade religiosa é considerada, torna-se possível a reflexão sobre formas particulares de participação que garantem àqueles que as elas se submetem certa aceitação dos demais membros e, ainda, sobre o fato de que estes últimos tendem a controlar tais formas de participação nesse domínio. Afinal, como destacam Jung e Semechechem (2009):

Para ser membro pleno da comunidade, é preciso participar [...] e saber participar. A participação das pessoas, as formas de participação e os modos de se apresentar na igreja garantem que alguém seja ou não respeitado na comunidade como membro efetivo dela (JUNG e SEMECHECHEM, 2009, p. 26).

Voltando a considerar o tema comunidade de uma forma mais ampla, ainda à luz do exposto por Bauman (2003), outro ponto a ser considerado está no fato de que algumas pessoas podem não se sentir atraídas por tal proposta. Homens e mulheres que, segundo o autor, pouco têm a ganhar com a “rede de obrigações comunitárias” e muito a perder, se forem por ela capturados. Mencionando Geoff Dench<sup>90</sup>, ele faz referência à “obrigação fraterna” como sendo o traço da comunidade que leva todos os que podem a fugirem dela. De acordo com o apresentado, pode-se dizer que esse traço, por si só, faz com que o “comunitarismo” seja considerado “uma filosofia dos fracos”, ou seja, daqueles que não são capazes de praticar suas individualidades e que, por essa razão, precisarão contar com ajuda dos poderosos e bem-sucedidos. Estes, por sua vez, podem não aceitar o

---

<sup>90</sup> Geoff Dench, *Minorities in the Open Society: Prisoners of Ambivalence* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1986), cap. 10.

princípio (ou a obrigação) do compartilhamento e caminhar em direção à negação da comunidade. Entretanto, o autor enfatiza ainda que:

Os “poderosos e bem-sucedidos” podem ressentir-se, *ao contrário* dos fracos e derrotados, dos laços comunitários – mas *da mesma forma* que os demais homens e mulheres podem achar que a vida vivida sem comunidade é precária, amiúde insatisfatória e algumas vezes assustadora (BAUMAN, 2003, p. 57).

Com isso, o autor defende a ideia de que mesmo a chamada “elite global” tem em seu vocabulário a palavra “comunidade”. Pois, por mais valiosa que seja sua autonomia individual, por mais que confiem em sua capacidade pessoal e privada de defendê-la com eficiência e dela fazer bom uso, também os membros da elite global sentem, esporadicamente, a necessidade de fazer parte de alguma coisa (p. 60). Afinal, como o próprio autor admite, perceber que não estão sozinhos e que suas aspirações pessoais são compartilhadas por outras pessoas pode conferir confiança. Contudo, Bauman enfatiza que a “comunidade” da elite global é muito diferente daquela outra “comunidade” dos fracos e despossuídos. Para ele: *“Em cada uma das duas linguagens em que aparece, a das elites globais e a dos deixados para trás, a noção de “comunidade” corresponde a experiências inteiramente diferentes e a aspirações contrastantes”* (p. 60).

Bauman (*op. cit.*), ao falar das chamadas “minorias étnicas”, enfatiza que, em todo o mundo contemporâneo, elas parecem ser uma importante exceção ao processo aparentemente infundável de desintegração do tipo ortodoxo de comunidade. Segundo o autor, elas parecem reter a condição da reprodução contínua da comunidade, ou seja, o caráter atributivo do pertencimento comunal, embora recorde que, por definição, tal atribuição não seja uma questão de escolha. Em conformidade com o autor, é possível dizer que de fato, *“as escolhas que intervêm na reprodução das minorias étnicas enquanto comunidades são produto de coação mais que de liberdade de escolha”* (p. 82).

O que significa dizer que as fronteiras são estabelecidas em uma dinâmica pela qual o pertencimento ao grupo, no caso das minorias étnicas, acontece porque dele, em princípio, não se pode escapar. Para Bauman, o estabelecimento das fronteiras é administrado pelas “comunidades poderosas” e perpetuado pela circunstância dessa administração.

As pessoas são designadas como de “minorias étnicas” sem que lhes seja pedido consentimento. Podem ficar satisfeitas com a situação, ou passar mais tarde a gostar dela, e até lutar por sua perpetuação sob alguma palavra de ordem do tipo “*black is beautiful*” (BAUMAN, 2003, p. 82).

Aqui vale fazer um parêntese para dizer que, no caso da surdez – considerada uma minoria linguística e cultural – isso pode ocorrer, por exemplo, por meio de imagens frequentemente compartilhadas nas redes sociais, como é o caso do Facebook, e que trazem expressões como “*Eu amo LIBRAS*”. Os exemplos a seguir retratam esse movimento em direção à valorização da LIBRAS, dos intérpretes de língua de sinais, dos surdos. Movimento este que tem a internet como uma importante aliada.



IMAGEM 03: Valorização da LIBRAS, dos intérpretes, dos surdos

Fonte: <https://www.facebook.com/>

De qualquer forma, qualquer que seja o grupo em questão, é possível refletir sobre o fato das escolhas não acontecerem de forma totalmente livre, seja no que se refere ao processo de filiação as comunidades, aos territórios e, por consequência, ao processo de construção identitária – o que conduz ao pensamento de que as bandeiras são levantadas pelos grupos, em defesa do território e das comunidades, muito mais por necessidade do que por opção.

Retomando o apresentado por Bauman (2003), percebe-se que, para a constituição da Nação culturalmente unificada e homogênea, seria preciso a busca pela negação da diversidade étnica e, como consequência, dentro das fronteiras do Estado só haveria lugar para uma língua, uma cultura, uma memória histórica e um sentimento patriótico. Assim, como recorda o autor, o plano nacionalista que visava à assimilação das variedades de vida herdadas para dissolvê-las num padrão nacional era (e tinha que ser) apoiado pelo poder do Estado e não podia ter competidores. Nesse sentido, as comunidades (étnicas ou locais) eram, de acordo com o apresentado, os habituais suspeitos e os inimigos principais.

Contudo, o autor enfatiza que nem sempre foi legada às comunidades a escolha de seu próprio destino. Corria por conta da maioria dominante, e não da minoria dominada, a decisão de quem merecia a assimilação e de quem não a merecia. Ou ainda, de quem deveria ser “*excluído e impedido de contaminar o corpo nacional e solapar a soberania do Estado-nação*” (p. 86).

O autor sublinha ainda que os membros das chamadas “minorias étnicas”, como já dito, não são “comunitaristas naturais”, visto que seu “comunitarismo realmente existente” é resultado de expropriação e apoiado pelo poder. O resto que vem depois desse primeiro ato de expropriação não aconteceria se a própria expropriação não tivesse acontecido. Pode-se dizer, com base no apresentado por Bauman (*op. cit.*), que o ato de exclusão sumária deixa os membros na “minorias étnica” sem escolha em relação aos seus deveres comunitários, pois eles percebem a negação de qualquer opção que não seja a lealdade incondicional à causa comum. Nesse sentido, tudo que fique aquém da plena dedicação à causa comunitária será rotulado de traição e não apenas a recusa explícita em assumir o dever comunitário. Assim: “*Os indecisos, os mornos e os indiferentes se tornam*

*os inimigos principais da comunidade; as mais importantes batalhas são travadas na frente doméstica e não nos baluartes da fortaleza”* (BAUMAN, 2003, p. 88).

Nesse sentido, relacionando tal debate às questões ligadas à surdez, pode-se dizer que aqueles que não se colocam como defensores ferrenhos da língua de sinais podem ser vistos como traidores no interior de alguns contextos. Essas diferentes representações acabam por determinar divisões dentro de comunidades surdas e, como já mencionado anteriormente, assim acontece também na Pastoral dos Surdos contemplada no presente estudo, como será visto com maiores detalhes no Capítulo de Análise. Por hora, o importante é enfatizar que, no campo da surdez, o próprio termo “comunidade surda” é utilizado com significados diversos, a depender dos posicionamentos teóricos assumidos.

Partindo das ideias apresentadas por Bueno (1998) pode-se dizer que o termo “comunidade surda” é encontrado em usos distintos: ora fazendo referência à existência concreta de grupos de surdos com interesses comuns, ora para designar todo o conjunto de surdos (seja de uma cidade, de um país ou do planeta). O autor acrescenta dizendo que, teoricamente, o termo pode ser utilizado ainda, no sentido de não se restringir somente àqueles que possuem perdas auditivas, pois nele se incluem os pais ouvintes de filhos surdos e os profissionais que com eles trabalham ou ainda, podem estar presentes também os filhos ouvintes de pais surdos.

Já Strobel (2008), propõe uma definição de comunidade surda que parece se aproximar desta última proposta, acrescentando ainda, o aspecto territorial, visto que, em seu entendimento:

[...] a comunidade surda de fato não é só de sujeitos surdos, há também sujeitos ouvintes – membros de família, intérpretes, professores, amigos e outros – que participam e compartilham os mesmos interesses em comuns em uma determinada localização (STROBEL, 2008, p. 31).

Em contrapartida, a definição de comunidade surda apresentada por Stumpf (2000) parece se distanciar do vínculo com o território, aproximando-se fortemente das questões linguísticas, como é possível perceber na citação que segue:

A comunidade surda é uma nação, uma pátria, sem localização geográfica. Como já se viu, 90% dos surdos são de famílias ouvintes e a nacionalidade que eles passam a integrar consiste em sua forma própria de comunicar-se (STUMPF, 2000, p. 6).

Refletindo sobre a participação de surdos (e também ouvintes) em ambientes virtuais, sobretudo, objetivando a aprendizagem de um sistema de escrita para a língua de sinais, ou seja, o *SignWriting*<sup>91</sup>, a autora acrescenta que essa comunidade pode se beneficiar da internet como um tipo de ferramenta que, entre outras coisas, permite a transposição das fronteiras geográficas. Para ela:

Uma comunidade com estas características é a que pode, desde que com as ferramentas adequadas, beneficiar-se mais do que qualquer outra de um ambiente em rede que ultrapasse os limites geográficos e possibilita a interação entre seus membros em torno de objetivos comuns (STUMPF, 2000, p. 6).

Nesse sentido, a autora remete ao pensamento de que a utilização do ambiente virtual, a partir de uma proposta de curso para a aprendizagem e a divulgação de um tipo de registro escrito para a LIBRAS, além de possibilitar a comunicação entre surdos e ouvintes, pode unir grupos com interesses comuns que, nesse caso específico, seriam os adeptos do *SignWriting*.

Em resumo, pode-se perceber que, no campo da surdez, o conceito de comunidade pode se pautar em questões ligadas à localização geográfica, aos interesses comuns de determinado grupo, a processos de identificação, etc. Assim, pode existir um questionamento sobre os motivos que fazem com que surdos de diferentes idades, localidades, classes e gêneros, desejem se agrupar e formar comunidades, sem o esquecimento de que existem surdos que não compartilham de tal desejo. Contudo, é impossível dizer que tais comunidades se formam naturalmente. Antes, constituem-se por processos de identificação entre seus membros. Isso remete às reflexões de Rampton (2006) ao argumentar que:

[...] o pertencimento a um grupo agora parece ser muito menos claro, menos permanente e menos relevante em si do que parecia há quinze anos atrás. Agora estamos muito mais conscientes de que o pertencimento a uma comunidade não é algo que aconteça simplesmente a uma pessoa, mas que muito desse sentimento de pertencimento é criado no aqui e no agora (RAMPTON, 2006, p. 114).

---

<sup>91</sup> Trata-se de um sistema de representação gráfica das línguas de sinais que, segundo a autora, permite representar as configurações das mãos e seus movimentos, as expressões faciais e os deslocamentos corporais por meio de símbolos visuais.

Pensando nos processos de formação de comunidades, é possível acrescentar as ideias de Wenger (2001), trazendo, ao presente texto, suas reflexões sobre o conceito de *comunidades de prática*, especialmente pelas relações que estabelece com as discussões sobre a aprendizagem. Para o autor, o aprender é um fenômeno social que, por ser parte integral da vida cotidiana, não pode estar ligado apenas às imagens de aulas, professores, livros e exercícios, isto é, ao contexto escolar. Nesse sentido, o autor argumenta que a aprendizagem emerge das práticas nas quais as pessoas estão inseridas e, além disso, deriva de suas participações em determinadas comunidades, ou seja, em comunidades de prática.

Contudo, entender sua definição de aprendizagem como participação em comunidades de prática implica compreender melhor alguns conceitos e ideias que lhe estão associados. Em primeiro lugar, o termo *participação* é empregado para descrever a experiência social de viver no mundo do ponto de vista da afiliação a comunidades sociais, sempre a partir da negociação de significados. Segundo, ao associar *prática* e *comunidade*, o autor não está dizendo que qualquer coisa que alguém chame de “comunidade” está definida por uma “prática” e vice-versa. Vale dizer que a homogeneidade não é um requisito, nem o resultado do desenvolvimento de uma comunidade de prática, e aqueles que dela participam devem encontrar maneiras de conviver com suas diferenças e coordenar suas respectivas aspirações. Ainda assim, o compromisso mútuo existente cria relações entre as pessoas e, nesse sentido, uma comunidade de prática pode ser convertida em um núcleo muito firme. Contudo, essas relações não significam a coexistência pacífica, pois podem existir discrepâncias, tensões e conflitos entre os participantes.

Tendo em vista tais argumentações, é possível pensar no grupo considerado para a pesquisa que deu origem à tese como um exemplo de uma comunidade de prática e, assim, destacar que, mesmo tratando-se de um contexto religioso, o aprender é parte constituinte das participações de seus membros nas mais diversas atividades – principalmente ao incluir às reflexões o *desenvolvimento de um repertório compartilhado*<sup>92</sup>, como uma das características da comunidade de prática.

---

<sup>92</sup> O repertório compartilhado de uma comunidade de prática inclui rotinas, palavras, instrumentos, maneiras de fazer, relatos, gestos, símbolos, gêneros, ações ou conceitos que a comunidade tem produzido ou adotado ao longo de sua existência, e que tem passado a fazer parte de sua prática.

Sem encerrar a discussão que se estabelece, finaliza-se esse item com as idéias de Teske, com o reconhecimento da existência de diferentes comunidades surdas (e de diferentes comunidades ouvintes), mas não como formas homogêneas e fixas. Afinal:

Podemos analisar diferentes comunidades surdas, todas com suas características próprias, sua forma de ver o mundo e sua própria produção cultural, como ocorre em outros grupos sociais, a exemplo das comunidades indígenas, dos negros, das mulheres [...] (TESKE, 1998, p. 147).

As ideias aqui apresentadas conduzem ao pensamento de que a surdez não pode ser considerada como o único traço de identificação e de definição de uma comunidade surda. Da mesma forma, torna-se possível a reflexão sobre o papel da língua na constituição e definição de uma determinada identidade e cultura. Nos trechos que seguem, aprofundo a discussão sobre essa relação entre língua, identidade e cultura e, no caso da surdez, sobre a relação língua de sinais, identidade surda e cultura surda.

## **2.6 A Comunidade Surda como realidade fronteira e possibilidade do híbrido**

Bueno (1998) afirma que alguns trabalhos<sup>93</sup> têm defendido a existência de uma cultura surda que é consubstanciada por comportamentos, valores, atitudes, estilos cognitivos e práticas sociais diferentes daqueles apresentados pela cultura ouvinte. Nessa ótica, ainda segundo o autor, estabelece-se a distinção entre uma “cultura minoritária” – a dos surdos – e uma “cultura majoritária” – a dos ouvintes. Desse modo, como destaca Bueno (*op. cit.*), o mundo passa a ser dividido entre a cultura ouvinte “dominadora” e a cultura surda “dominada”<sup>94</sup>.

Contudo, o autor alerta para os perigos existentes ao se considerar apenas a oposição cultura ouvinte/cultura surda sem ocupar-se das diferenças de raça, classe ou gênero, presentes no interior de cada grupo. Seguindo o apresentado pelo autor, é possível

---

<sup>93</sup> O autor aponta como exemplo o seguinte trabalho: MOURA, Maria Cecília de. "O surdo: caminhos para uma nova identidade". São Paulo: PUC, 1996. Tese (Doutorado).

<sup>94</sup> Optou-se pela utilização de aspas na apresentação dos termos, pois, seguindo o exposto por Cucho (2002), acredita-se que mesmo os grupos socialmente “dominados” não são desprovidos de recursos culturais próprios e, principalmente, da capacidade de, em maior ou menor grau, reinterpretar as produções culturais que lhes são impostas. Contudo, como o próprio autor adverte, isso não significa dizer que todos os grupos são iguais e que suas culturas são equivalentes (p. 144-145).

dizer que não existe uma “cultura ouvinte homogênea” nem tampouco uma “cultura surda homogênea” e, assim, pretende-se ultrapassar as fronteiras impostas por esse pensamento dicotômico, caminhando em direção a um pensamento que reconhece a possibilidade do híbrido e, ao mesmo tempo, estar atenta às diferenças existentes entre o grupo de surdos e o grupo de ouvintes e, ainda, às diferenças existentes no interior de cada grupo, seja este composto por pessoas surdas ou por pessoas ouvintes.

Strobel (2008) argumenta que, muitas vezes, a formação de identidades surdas ocorre espontaneamente quando “[...] *os sujeitos surdos se encontram com os outros membros surdos nas comunidades surdas*” (p. 33). Entretanto, Gesueli (2006) menciona que a comunidade ouvinte também é importante para a construção da identidade surda, pois garante ao surdo a interação com o “reverso”, ou seja, com aquilo que ele não é (representado pelo grupo majoritário), impulsionando o reconhecimento daquilo que o surdo é, isto é, o reconhecimento de sua identidade. O que pode levar ao pensamento de que se existe a cultura surda ela é constituída também com contribuições advindas do que se poderia chamar de cultura ouvinte.

Isso reforça o pensamento de que não existe a “pureza” que, muitas vezes, é pensada para cada cultura. A própria Strobel (2008), ao falar da existência de diferentes grupos culturais, reconhece que nenhum grupo vive isolado, em seu mundo particular. Para ela: “[...] *todos os grupos convivem e passam por conflitos em emaranhado de relações*” (p. 112). E, ao considerar mais especificamente o campo da surdez, a autora reconhece que os “povos surdos”<sup>95</sup> não se isolam da comunidade ouvinte, mas, antes, estabelecem com ela uma relação intercultural que dá início a uma caminhada em direção ao reconhecimento do surdo como “diferente” e não “deficiente” (p. 33).

Santana (2007) argumenta que a questão não é a descrição ou a conceituação de termos como “cultura surda” ou “identidade surda”, visto que estes, segundo o exposto, podem ser facilmente desconstruídos, mas o que a adoção deles representa. Para a autora:

---

<sup>95</sup> A autora opta pelo uso do termo “povo surdo” para fazer referência ao grupo de pessoas que tem a surdez como traço comum e, conseqüentemente, a forma visual de percepção do mundo, tendo como referência ainda, a língua de sinais e a cultura surda – em distinção à ideia de “comunidade surda” que, de acordo com o apresentado, abrangeria surdos e também ouvintes militantes da causa surda.

“O uso destes acaba por evidenciar um campo estruturado em apenas dois pólos, que representam as interpretações em torno do que é surdez” (p. 51). Ao referenciar estes dois pólos, a autora está considerando, de um lado a *diferença*, especificada na cultura surda e na identidade que tem a língua de sinais como sua característica e, de outro, a *deficiência* – com a tentativa de normalização por meio de próteses auditivas e da oralização. Assim: “Parece caber ao surdo somente uma escolha: “Ou você está do nosso lado ou está contra”. Em relação ao pesquisador ou leitor, é como se estivesse fadado a ser cúmplice ou crítico” (SANTANA, 2007, p. 51).

Com base em Santana (*op. cit.*), pode-se dizer que há uma proposta teórica para que a surdez passe da condição de patologia à condição de fenômeno social ou político-social. Essa mudança de estatuto faz com que o surdo – antes considerado *deficiente* – passe a ser visto como *diferente*. Desse modo, os surdos passam a ser concebidos como integrantes de uma “comunidade” própria que se identifica pelo uso de uma língua comum. E assim, segundo a autora, os surdos inauguram uma nova fase de luta pelo direito à diferença, que reflete, também, questões políticas, de poder e de inserção social. É nesse sentido que a língua de sinais passa a ser considerada ou identificada com a expressão de uma cultura específica, a saber, a chamada “cultura surda”. Para a autora:

Conferir à língua de sinais o estatuto de língua não tem apenas repercussões linguísticas e cognitivas, mas também sociais. Se ser anormal é caracterizado pela ausência de língua e de tudo que ela representa (comunicação, pensamento, aprendizagem etc.), a partir do momento em que se tem a língua de sinais como língua do surdo, o padrão de normalidade também muda. Ou seja, a língua de sinais legitima o surdo como “sujeito da linguagem” e é capaz de transformar a “anormalidade” em diferença. Isso é o resultado de uma luta pela redefinição do que é considerado normal. A ideia de que a surdez é uma diferença traz com ela uma delimitação de esferas sociais: a identidade surda, a cultura surda, a comunidade surda (SANTANA, 2007, p. 33).

Cox e Assis-Peterson (2007) enfatizam que as reflexões sobre o conceito de cultura situado entre o final do século XX e o começo do século XXI, no contexto da globalização e de sua ideologia capitalista, possibilitada excessivamente pela comunicação em tempo real – que comprime e supera as distâncias espaciais e a separação entre os povos – necessariamente:

[...] nos desloca da visão ortodoxa de cultura como um sistema fechado, confiando a um grupo social nos limites de um território. O virgem, o nativo, o autêntico, o original, o puro, o não-misturado não existe mais. Aliás, nunca existiu [...] (COX e ASSIS-PETERSON, 2007, p. 33).

Nesse sentido, pode-se ser levado ao pensamento de que a realidade híbrida é o lugar comum, pois não existe nenhuma cultura “pura” e “não-misturada”. Contudo, como defendem Haesbaert e Mondardo (2010), todo cuidado é necessário ao se trabalhar com os processos de hibridização como uma das características da atualidade. Para os autores, seria preciso historicizar e geografizar melhor o conceito de hibridismo (ou de hibridização): *“para destacá-lo enquanto processo – e reconhecer, sobretudo, os diferentes sujeitos que o produzem e os contextos geopolíticos em que ele se realiza e/ou onde circula o seu debate”* (p. 23).

Tais autores, além do hibridismo, apontam para a proliferação de tantos outros termos como multiculturalismo, transculturação, mestiçagem, antropofagia, entre outros. E acrescentam que:

O surgimento desses termos parece ocorrer no momento em que a intensificação da mobilidade e a multiplicidade do espaço configuram um grande potencial para trocas e mesclas culturais que apontam para uma “nova” realidade sócio-espacial, reveladora dessa reinvenção de territorialidades (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 21).

Os autores afirmam ainda que, nesse tempo de paradoxo e perplexidade, alguns discursos e práticas acabam sobrevalorizando o “vetor identitário” na compreensão ou, até mesmo, na própria produção dos principais dilemas contemporâneos (p. 20). Para os autores:

Em meio a isso tudo aparecem “saídas” intermediárias ou, literalmente, “fronteiriças” como aquelas que, em nome do domínio da multiplicidade e da mobilidade, defendem a ideia de uma espécie de “vida no limite” ou no “limiar”, num mundo de identidades mescladas, “mestiças”, “híbridas” ou “transculturadas” – mundo em que este discurso do hibridismo, muitas vezes, tem um claro sentido de positividade, de tomada de posição a ser defendida e estimulada, aberto à criação de novas identidades, ainda que se apresentando cada vez de maneira mais ambígua e contraditória (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 20).

Nesse sentido, parece conveniente fazer um parêntese, primeiro para sublinhar o questionamento feito por Moita Lopes (2006b) sobre quem tem condições de ser fluído.

O autor, alinhando-se a Bauman (1999)<sup>96</sup>, argumenta que, num mundo de identidades globais e de identidades locais, estas últimas acabam ficando com os restos simbólicos e materiais daqueles que, podem ser fluidos e rapidamente desfrutam das benesses da tecnologia (p. 92). Segundo, para refletir sobre esse sentido de positividade atribuído ao experimentado por aquelas pessoas que se encontram nesse espaço híbrido, mestiço e transcultural, como é o caso de alguns surdos que não podem ser representados em situação confortável no uso da LIBRAS, nem na utilização do português oral/escrito em suas participações nos diferentes cenários sociais.

No geral, nesses contextos, ou tem-se um movimento que objetiva o gradativo afastamento do português e a plena utilização da LIBRAS, ou elimina-se a língua de sinais em busca de um referencial totalmente oralista. Contudo, isso representa grande dificuldade para aquele que necessita recorrer a uma interação linguística que prevê e possibilita uma situação de “mescla” e “mistura” entre as diferentes línguas ou, até mesmo, do uso concomitante das mesmas. O que, de certa forma, pode retratar experiências em que viver o hibridismo pode apresentar aspectos negativos, principalmente por não ser possível participar de práticas discursivas que se abrem ao múltiplo.

Em conformidade com Silva (2008), refletindo um pouco mais sobre as possibilidades linguísticas de surdos, é possível dizer que, em muitos casos, aqueles que não falam o português, mas também não são considerados falantes de língua de sinais, podem acabar sendo representados a partir do termo “sem língua” (p. 399). Para a autora, essa situação decorre do fato de que as outras línguas que esses surdos utilizam, isto é, aquelas que não se encaixam nem num extremo (LIBRAS) e nem em outro (português), não são consideradas aceitáveis.

Nesse sentido, alinhando-se a Gesser (2006), a autora indica que, em contextos marcados pelo multilinguismo, os surdos são chamados a ocupar apenas lugares linguísticos estandardizados, ou seja, espera-se que eles falem português ou LIBRAS e todas as outras possibilidades (constituídas a partir das “misturas” e “mesclas”) ficam invisibilizadas (p. 403).

---

<sup>96</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1999.

Souza (2007), ao fazer referência ao defendido por Tarallo e Alkmin (1987)<sup>97</sup>, chama a atenção, no caso de contextos bilíngues:

[...] para a necessidade de garantir funções e espaços igualmente prestigiados de presença das duas línguas na comunidade, se, de fato, se almeje a sobrevivência de ambas. Essa é uma decisão política importante, pois, conforme a prática adotada, ter-se-ão distintos efeitos sobre os processos de subjetivação (identitários) do estudante nas línguas pelas quais será atravessado (SOUZA, 2007, p. 36).

Pensando na realidade enfrentada por alguns surdos da Comunidade Éfeta, percebe-se o embate que se estabelece quando estes solicitam que a oralidade seja utilizada durante a sinalização, resultando em visível desconforto para aqueles que pretendem a valorização da LIBRAS em detrimento do português, por achar que essa língua já tem seu espaço no contexto escolar e, portanto, não deve ser a prioridade no contexto religioso. Nessa situação de conflito, definem-se os eventos interacionais, e diferentes representações são construídas sobre os falantes e suas diferentes manifestações linguísticas, sendo que os atravessamentos, no geral, são percebidos como uma possibilidade de menor prestígio. Em resumo, pode-se dizer que esse processo de representação, como enfatizei nos itens anteriores, interfere nas construções identitárias. O que pode ser encontrado também em Silvestre (2007):

Como se sabe, o modo como a pessoa surda integra a surdez na construção da própria identidade ocorre em grande parte em função de outros fatores, como a qualidade de sua comunicação com o entorno mais imediato e a representação social dominante da surdez desse meio mais próximo (SILVESTRE, 2007, p. 75).

De qualquer forma, o que se espera com as discussões estabelecidas nesse item, além de propor um olhar para a surdez como um território constituído na possibilidade do “multi” e do “trans” no que se refere aos contatos linguísticos, culturais e identitários, é especificar que a condição apresentada pelas pessoas que fazem parte desse cenário, algumas vezes, também assume um caráter negativo, sobretudo, pelas dificuldades de interação e, conseqüentemente, de aceitação, enfrentadas pelos que se encontram na “coluna do meio”, como foi visto anteriormente.

---

<sup>97</sup> A obra referenciada é: TARALLO, F.; ALKMIM, T. *Falares crioulos: línguas em contato*. São Paulo: Ática, 1987.

Haesbaert e Mondardo (2010) dizem que a antropofagia se constitui como a face de “positividade” do hibridismo – que pode tanto representar destruição e empobrecimento de culturas pretéritas quanto rejuvenescê-las e impeli-las para o novo que pode ser ainda mais rico.

“Totemizando o tabu”, a sociedade antropofágica viola o intocável, rompe com os limites (ou vive pelos/nos limites...), des-reterritorializa-se num espaço onde a multiplicidade não é simplesmente um estorvo ou um resquício, é uma condição de existência e de recriação não-estabilizadora do novo (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 29).

E, partindo de uma leitura cultural dos processos de hibridização/antropofagização, os autores sentem-se instigados a pensar, em um nível mais concreto, em como reconhecer ou em como articular e instigar a criação de espaços capazes de reproduzir e/ou induzir a esta condição subversora. Em outras palavras, pode-se dizer que os processos de territorialização marcados pela multiterritorialidade podem, segundo os autores, ser associados ao que eles denominam como transterritorialidade “antropofágica” – capaz de assimilar e transformar a transterritorialidade do “outro”. Nesse sentido, à luz dos processos de hibridização na perspectiva da transculturação e da antropofagia, é que os autores propõem retrabalhar o conceito de “multi” ou “transterritorialidade”.

Assim, considerando o exposto pelos autores, pretende-se passar ao próximo item, buscando compreender de forma mais profunda, como o campo da surdez pode ser pensado a partir dos significados do “trans” e do “multi”.

## **2.7 Os significados do MULTI e do TRANS no Campo da Surdez**

Como já mencionado em trabalho anterior (FERNANDES, 2007, p. 35), escrever sobre a surdez não é tarefa fácil, pois significa descrever uma experiência de vida da qual não se compartilha e falar pelos outros, em busca de uma aproximação dos sentimentos, dos valores e dos significados apresentados por um grupo que deveria falar por si mesmo.

Em grande parte da literatura existente – e produzida por ouvintes – os surdos são percebidos a partir da habitual oposição entre os modelos clínico e sócio-antropológico. Em resumo e seguindo as considerações de Skliar (1997, 1998), pode-se dizer que, no

**modelo clínico**, a surdez é descrita com relação à noção de patologia, sendo traduzida em estratégias e recursos de correção e reparação, com o disciplinamento do comportamento e do corpo para a produção de surdos “aceitáveis” para a sociedade de ouvintes. Num processo chamado por alguns autores de “medicalização da surdez”, toda a atenção é dada à cura do problema auditivo e à correção dos defeitos da fala, com treinamentos como a leitura labial e a articulação, sendo que o implante coclear é considerado pelo autor como a encarnação atual desse processo – no qual os surdos são vistos como doentes a serem reabilitados. Em contrapartida, no **modelo sócio-antropológico**, o déficit auditivo não cumpre papel relevante, pois os surdos são vistos como aqueles que compartilham a língua de sinais, valores culturais, hábitos e modos de socialização próprios. Entretanto, Skliar tem como um dos seus objetivos, abordar:

[...] alguns elementos epistemológicos, ao invés de restringir todas as representações a uma oposição, didaticamente simplificada, sobre as tradicionais perspectivas clínicas ou sócio-antropológicas da surdez, que caracterizam e governam, na atualidade, todos os discursos e todos os dispositivos pedagógicos (SKLIAR, 1998, p. 9).

Assim, no recorte estabelecido no presente estudo, pretende-se investir nessa discussão maior que o próprio autor propõe, ou seja, identificar os territórios intermediários que não estão presentes nesses modelos, mas que transitam, flutuam entre eles. Mas, antes disso, vale ressaltar que, embora os surdos sejam, geralmente, descritos de acordo com os graus de suas perdas auditivas (quer seja total, profunda, severa ou moderada) ou, ainda, pela etiologia da surdez (rubéola maternal durante o período de gravidez, hereditariedade, trauma de nascimento, prematuridade, etc.), interessa-me dizer que aqui, os surdos serão considerados como parte de uma minoria linguística e cultural, mas, afastando-se de qualquer tipo de “pureza”, ou seja, sem desconsiderar o fato de que esse grupo também é composto por pessoas que experimentam uma realidade híbrida e fronteiriça<sup>98</sup>.

---

<sup>98</sup> Contudo, ao tratar das questões ligadas às diferentes identidades, culturas e representações, torna-se difícil não reconhecer que as causas da surdez e os graus de perda auditiva também trarão reflexos para os processos de identificação, para a construção das subjetividades e das culturas, ou seja, tais elementos também se refletem nas histórias políticas, ideológicas, sociais e culturais desses surdos.

Ao tomar esta posição, considero as novas configurações sociais inerentes aos tempos de globalização e suas relações com as questões culturais, seguindo, ainda, Maher (2007a). Tal autora enfatiza que as diferentes culturas se influenciam mutuamente, o que conduz ao pensamento de que todas as culturas são amálgamas de várias outras, não existindo, portanto, uma “cultura pura”.

Porque se antes as culturas estavam mais ilhadas e, por isso mesmo, mais protegidas, o fato é que a crescente urbanização, a intensificação dos movimentos migratórios, a globalização, a ampliação e a expansão vertiginosa dos meios de comunicação vêm, cada vez mais, expondo as culturas umas as outras (MAHER, 2007a, p. 258).

Entretanto, Maher (*op. cit.*) alerta para o fato de que essa interpenetração entre culturas não ocorre de forma simétrica, o que remete mais uma vez ao pensamento de que as culturas não são apenas diferentes, mas desiguais. Tal autora, seguindo as ideias de Agar (1994)<sup>99</sup>, evidencia, também, a indissociabilidade entre língua e cultura, não apenas porque a língua é uma dimensão da cultura, mas também porque a cultura é construída nos usos da linguagem. Assim, nota-se que a língua muitas vezes é percebida em intrínseca relação com a cultura e, da mesma forma, também em íntima relação com a identidade. No caso da surdez, Santana e Bergamo (2005) argumentam que:

Os defensores da língua de sinais para os surdos afirmam que é só de posse desta, considerada “natural”, adquirida em qualquer idade, que o surdo constituirá uma identidade surda [...] (SANTANA e BERGAMO, 2005, p. 567).

De acordo com o apresentado pelos autores, a maioria dos estudos parte da ideia de que a identidade surda está relacionada a uma questão de uso da língua, ou seja, o uso ou não da língua de sinais seria aquilo que define basicamente a identidade do sujeito ou, em outras palavras, à língua de sinais é creditada a capacidade de ser a única capaz de oferecer uma identidade ao surdo.

Pode-se dizer que a posição que assumi na dissertação de mestrado (FERNANDES, 2007) também evidenciava uma visão que, de certo modo, colocava a língua de sinais como elemento principal na definição de uma identidade surda e, como

---

<sup>99</sup> A autora refere-se à obra: AGAR, M. *Language shock: understanding the culture of conversation*. Nova York: Willian Morrow, 1994.

consequência, implicava em certa indignação com as práticas que visavam o aprendizado da língua oral (e até escrita) por parte dos surdos. Entretanto:

[...] a presença ou ausência da língua de sinais – por si só – não transforma surdos em ouvintes ou vice-versa. Discutir essas questões pode, inclusive, desmistificar a estatura que a linguagem oral adquire na surdez, ou seja, não é aprender a falar melhor que faz o surdo se transformar em ouvinte, assim como não é o uso puro e simples da língua de sinais que poderá transformá-lo em um indivíduo consciente de sua surdez e, portanto, portador de uma identidade surda (SILVA, 2005, p. 74).

Contudo, nas práticas desenvolvidas na Pastoral dos Surdos, percebe-se que a condição experimentada por alguns surdos, na qual se expressa uma condição de “falar melhor” no que se refere à oralidade, confere a eles a oportunidade de assumir alguns papéis que aqueles que são somente “librados” não estão autorizados a assumir.

No geral, os ouvintes da Paróquia se reportam a esses surdos oralizados quando necessitam estabelecer algum tipo de contato com a Comunidade Éfeta, provavelmente, por representarem os mesmos como aqueles que estão mais aptos ao processo de “inclusão”, seja no contexto escolar, no religioso, ou em qualquer outro presente na sociedade. A condição linguística dos surdos interfere na representação que os ouvintes podem apresentar sobre eles, resultando em possibilidades de eventos interacionais que, certamente, influenciam o processo de constituição identitária<sup>100</sup>.

Autores como Maher (1998) argumentam que a construção da identidade não é do domínio exclusivo de língua alguma (p. 135), o que permite o pensamento de que muitos outros fatores estão em jogo no processo de constituição da(s) identidade(s).

Ainda assim, como apontam Santana e Bergamo (2005), a língua, e apenas ela, é tomada como o instrumento por excelência da constituição e definição da identidade. Ao enfatizar tal realidade, os autores retratam exemplos onde tanto a língua de sinais quanto a linguagem oral tornam-se importantes na constituição da identidade de dois sujeitos surdos. Com isso, questionam a afirmação de que todos os surdos só constituam sua identidade por intermédio da língua de sinais. Para eles:

---

<sup>100</sup> O mesmo pode ser dito em relação às representações dos surdos sobre os ouvintes, a partir de suas diferentes condições linguísticas, ou seja, se estão ou não aptos para estabelecer eventos interacionais por meio da língua de sinais.

Ao que parece, a constituição da identidade pelo surdo não está necessariamente relacionada à língua de sinais, mas sim à presença de uma língua que lhes dê a possibilidade de constituir-se no mundo como “falante”, ou seja, à constituição de sua própria subjetividade pela linguagem e às implicações dessa “constituição” nas suas relações sociais (SANTANA e BERGAMO, 2005, p. 570).

Klein e Lunardi (2006) enfatizam que a surdez vem se constituindo como um campo de conhecimento e práticas de significação no qual a questão cultural emerge como um dos temas centrais (p. 15). Contudo, tais autoras apontam o quanto é necessário romper com a busca por uma “pureza cultural” no trabalho com a surdez, visto que é possível deparar-se com diferentes nuances de culturas surdas. Desse modo, o que as autoras propõem:

[...] é apresentar o campo da surdez como um território de lutas, um espaço de conflitos de identidades, onde os elementos culturais circulam pelas fissuras e rachaduras dessa comunidade, conformando um labirinto de significados (KLEIN e LUNARDI, 2006, p. 15).

Nos últimos anos, como as autoras enfatizam, foi possível presenciar um forte movimento de resgate e afirmação de culturas e identidades surdas, como forma de resistência aos discursos e práticas institucionais de patologização, reabilitação e normalização que vigoraram por décadas. De acordo com o apresentado, esse movimento de afirmação de culturas surdas, geralmente, tem se apresentado como forma de cristalização de um ideal onde a essência da cultura é algo a ser buscado no contato e na aproximação entre aqueles que sentem a necessidade de encontrar comunidades onde há o compartilhamento de uma mesma língua e de outros traços culturais comuns.

Essa necessidade de cristalização vai conformando um discurso acerca do ser surdo, a quem pertence o estatuto de ser nomeado Surdo, com letra maiúscula, subjetivado por uma condição cultural, que, na maioria das vezes, centraliza o uso da Língua de Sinais, como marca “autêntica” das culturas surdas (KLEIN e LUNARDI, 2006, p. 16).

Percebe-se, então, que esses discursos colocam a língua de sinais como única expressão dessa cultura surda. Contudo, retomando o descrito por Strobel (2008), ao apresentar a cultura surda a partir do olhar do próprio surdo, enfatizo que outros elementos precisam ser considerados. Afinal:

Cultura surda é o jeito de o sujeito surdo entender o mundo e de modificá-lo a fim de se torná-lo acessível e habitável ajustando-os com as suas percepções visuais, que contribuem para a definição das identidades surdas e das “almas” das comunidades surdas. Isto significa que abrange a língua, as idéias, as crenças, os costumes e os hábitos de povo surdo (STROBEL, 2008, p. 24).

Com isso, a autora destaca que, além do aspecto linguístico, a cultura surda apresenta em comum seu conjunto de normas, valores e comportamentos. Considerando que o conceito de artefato não se refere somente a materialismos culturais, mas também àquilo que na cultura constitui produções do sujeito – com seu modo próprio de ser, ver, entender e transformar o mundo – Strobel (*op. cit.*) traz à tona alguns “artefatos culturais” que são peculiares da cultura surda e encontram-se descritos de forma resumida abaixo:

- **Experiência visual:** as pessoas surdas percebem o mundo de maneira diferente, através de seus olhos, por meio da experiência visual. Isso explica, por exemplo, a necessidade de painéis eletrônicos para o acompanhamento de senhas em locais públicos e a utilização de campanhas luminosas, mas, principalmente, a emergência e utilização de uma língua também visual.
- **Linguístico:** a língua de sinais é um aspecto fundamental da cultura surda. Contudo, tem-se também os chamados “sinais caseiros” e o SignWriting.
- **Familiar:** há uma grande diferença entre o nascimento de uma criança surda em família surda e o nascimento desta em família ouvinte, no que se refere ao acolhimento e à própria aceitação da surdez, ao estabelecimento de diálogo e, também, à participação na comunidade surda.
- **Literatura surda:** traduz a memória das vivências surdas através de várias gerações e se multiplica em diferentes gêneros, como a poesia, história de surdos, piadas, literatura infantil, fábulas, contos, romances e outras manifestações culturais que, muitas vezes, expõem as dificuldades e/ou vitórias perante as opressões ouvintes e, além disso, transmitem os valores e o orgulho da cultura surda.
- **Vida social e esportiva:** são acontecimentos culturais tais como casamentos entre os surdos, festas, lazeres e atividades nas associações de surdos, eventos esportivos e outros. Contudo, esses eventos ganham nova configuração no campo da surdez e sofrem algumas adaptações. No futebol, por exemplo, ao invés do tradicional apito utilizado em jogos de ouvintes, os participantes surdos recorrem à visualização de bandeiras agitadas pelos árbitros.
- **Artes visuais:** os surdos fazem muitas criações artísticas que sintetizam suas emoções, suas histórias, suas subjetividades e suas culturas. O artista surdo utiliza a arte, por meio de desenhos, pinturas, esculturas e outras manifestações, para que o mundo saiba o que ele pensa e para que suas crenças sejam divulgadas.
- **Política:** consiste em diversos movimentos e lutas dos surdos por seus direitos, tendo as associações de surdos como seu espaço mais conhecido, contudo, há de se mencionar, também, a Federação Nacional de Educação e Integração dos Surdos (FENEIS) e o Instituto Nacional de Educação de Surdos (INES) como importantes instituições para as conquistas educacionais e políticas.

- **Materiais:** auxiliam nas acessibilidades de pessoas surdas em suas vidas cotidianas. Por exemplo, campanhas e telefones que não tocam, mas acendem luzes, despertadores que vibram, legendas closed-caption, etc.

Contudo, Strobel (2008) fala da grande dificuldade que a sociedade tem em entender a existência da cultura surda, porque a maioria das pessoas baseia-se, segundo a autora, num “universalismo”.

Da mesma forma, Gesser (2012), ao reconhecer que a cultura surda se modifica de tempos em tempos, se apresentando de maneiras distintas – a depender do próprio grupo de pessoas, das localidades consideradas e dos valores ressignificados por cada pessoa – destaca que: “*O ponto que parece seguir intocado nas discussões sobre cultura surda é que a acepção do termo é sempre no singular e vista de forma acabada*” (p. 96).

Entretanto, tentando romper com essa visão da cultura surda enquanto modelo estático e puro, retoma-se o exposto por Klein e Lunardi (2006), principalmente porque, com seus argumentos, é possível evocar temas pertinentes às discussões sobre território. De acordo com as ideias apresentadas pelas autoras, conceitos como desterritorialização e territorialização permitem “*falar da surdez a partir de um entendimento de hibridismo cultural, que pode ser lido como mescla, mistura, fronteiras que possibilitam diferentes combinações, diferentes constituições de sujeitos e culturas*” (p. 15).

Nesse sentido, as autoras evidenciam uma nova forma de pensar as culturas surdas que se afasta da “certeza da cultura dos Surdos” em sua singularidade. Para tanto, torna-se necessário um descentramento da língua de sinais como única expressão autêntica dessa cultura, embora, não se esteja negando ou deixando de perceber a importância desse elemento na constituição das comunidades e identidades surdas.

Gesser (*op. cit.*), ao fazer referência aos discursos sobre/entre grupos minoritários, aponta para o fato de que eles se fecham numa perspectiva de oposição ao grupo majoritário, de forma que a homogeneidade é enaltecida, e um “surdo padrão” é idealizado. Assim, características étnicas, de gênero, idade, orientação sexual, religiosa, nacionalidade, efeitos da oralização, etc. não são contempladas. De acordo com o apresentado pela autora:

Há uma miríade de características que compõem as culturas de um indivíduo, e o risco está quando se nega a coexistência contraditória das formas mescladas e híbridas entre as culturas surdas e todas as outras com as quais esses indivíduos estão em contato (GESSER, 2012, p. 98).

Desse modo, seria bizarro para alguns pensar na existência de uma suposta identidade surda ligada exclusivamente à LIBRAS. Assim, Santana (2007) estranha a afirmação de que os surdos só constroem sua identidade por meio da língua de sinais, visto que, para ela, não há relação direta entre língua específica e identidade específica. Nesse sentido, a autora afirma que a identidade não pode ser vista como inerente às pessoas, mas como o resultado de práticas discursivas e sociais localizadas historicamente.

Santana e Bergamo (2005) já alertavam para o fato de que a identidade deve ser vista como resultado de práticas discursivas e sociais em circunstâncias sócio-históricas particulares. Nesse sentido, a constituição da identidade do surdo está relacionada às práticas sociais e não a uma língua determinada e, segundo os autores, às interações discursivas diferenciadas no decorrer de sua vida: na família, na escola, no trabalho, com os amigos<sup>101</sup>. Acresça-se aqui que a constituição dessa identidade – considerada em sua contradição e fluidez – se dá também nas interações sociais que acontecem na igreja por meio de práticas discursivas diversas, pois, afinal, nas configurações atuais de nossas sociedades, as questões culturais devem ser entendidas a partir de um “espaço de fronteira”, no qual se faz presente uma realidade multilíngue e onde se configuram relações de poder.

A discussão aqui apresentada está alinhada a Maher (1998), visto que já nesse texto intitulado “*Sendo índio em português*” – onde a autora traz seus pensamentos sobre o que significa “ser índio” – há a defesa da ideia de que falar de identidade não é falar de “essência” alguma (p. 116), o que poderia ser ampliado para as reflexões sobre cultura e, no que se refere ao presente estudo, para o contexto da surdez.

Assim, compreender as culturas surdas como híbridas, de fronteiras, constituídas por diferentes subjetividades – conduzida pelas ideias de Klein e Lunardi (2006) – significa pensar nos recortes de raça, etnia, gênero, sexualidade, condição social e, também, nos atravessamentos de uma “suposta” cultura ouvinte, sem perder de vista que também esta não pode ser considerada homogênea e pura.

---

<sup>101</sup> O mesmo pode ser encontrado em Santana (2007).

Nosso entendimento afasta-se de um binarismo, em que cultura surda e cultura ouvinte encontram-se em posições opostas, em relações de dominação onde o “ser surdo” passa pelo movimento de negação de uma cultura ouvinte (KLEIN e LUNARDI, 2006, p. 19).

Ainda assim, não se pode deixar de mencionar que muitas “falas” apresentadas por algumas comunidades surdas e que, de certo modo, sugerem uma divisão entre a cultura surda e a ouvinte, na verdade, são formas de resistência aos discursos sobre a surdez que, insistentemente, acabam por representar essas pessoas como “deficientes”. Contudo, como lembram as autoras:

A comunidade surda ao se opor aos discursos que a localiza na lógica da deficiência e dos discursos “ouvintistas”, acabam, também, excluindo aqueles que não atingem as prerrogativas de “uma suposta cultura surda” (KLEIN e LUNARDI, 2006, p. 20).

E, desse modo, há novas formas de exclusão que se fazem sentir nos espaços escolares e, por assim dizer, também nos contextos religiosos, como é o caso do considerado no presente estudo. Sá (2010), seguindo Owen Wrigley (1996)<sup>102</sup>, escreve: *“Este autor ressalta que há que se observar que a surdez militante frequentemente gera táticas excludentes – práticas de exclusão contra as quais sua resistência teve origem”* (SÁ, 2010, p. 114).

Diante disso, torna-se extremamente importante que essas discussões se façam presentes nas propostas de “inclusão”, seja em cenário escolar ou, ainda, nas práticas da Pastoral dos Surdos realizadas no interior da Igreja Católica. Afinal, como enfatizam Strobel (2008): *“[...] os próprios sujeitos surdos começam a exigir seus espaços, sua representação de diferença cultural lingüística”* (p. 96).

O problema é que as representações mais comuns sobre a surdez colocam os surdos como deficientes (e, portanto, incapazes) ou como doentes que precisam ser curados e dificultam o estabelecimento de práticas mais acolhedoras que respeitem o que de fato está em jogo, ou seja, as diferenças linguísticas e culturais desse grupo. Como já foi visto:

[...] a cultura surda retrata a vida que os sujeitos surdos levam; as suas conversas diárias, as lições que ensinam entre si, as suas artes, os seus desempenhos e os seus mitos compartilhados, o seu jeito de mudar o mundo, de entendê-lo e de viver nele (STROBEL, 2008, p. 109).

---

<sup>102</sup> WRIGLEY, Owen. *The politics of deafness*. Washington, Gallaudet University Press, 1996.

Nesse sentido e como a própria autora argumenta, para entender a cultura surda, é preciso conviver com a comunidade surda<sup>103</sup>. Por outro lado, também o surdo precisará se inserir em práticas da comunidade majoritária ouvinte, o que reflete a ideia de uma relação intercultural e interlinguística, quando se pensa nos contatos que se fazem presentes nesses territórios de trocas e conflitos, a partir da experiência do múltiplo. E, mais uma vez, as questões sobre território se fazem presentes nas discussões aqui estabelecidas, principalmente, quando se considera o caráter múltiplo que também é inerente a ele.

Haesbaert (2006b) recorda que quando, no mundo contemporâneo, se vivencia uma multiplicidade de escalas, numa simultaneidade atroz de eventos, também se vivenciam múltiplos territórios. De acordo com o autor:

Ora somos requisitados a nos posicionar perante uma determinada territorialidade, ora perante outra, como se nossos marcos de referência e controle espaciais fossem perpassados por múltiplas escalas de poder e de identidade (HAESBAERT, 2006b, p. 121).

Haesbaert (2006a) enfatiza que a existência do que ele denomina de multiterritorialidade – ao menos nesse sentido de experimentar vários territórios ao mesmo tempo e de, a partir daí, formular uma territorialização efetivamente múltipla – não é uma novidade. Afinal, o processo de territorialização parte, segundo o autor, do nível individual ou de pequenos grupos e toda relação social implica uma interação territorial e um entrecruzamento de diferentes territórios. E isso sustenta a afirmação do autor de que uma “multiterritorialidade” teria sempre sido vivida (p. 344).

A novidade, então, segundo o autor, está no fato de que hoje se tem: a) uma diversidade ou um conjunto de opções muito maior de territórios/territorialidades com os/as quais se pode “jogar”; b) uma velocidade muito maior de acesso e trânsito por essas territorialidades e c) muito mais opções para desfazer e refazer constantemente essa multiterritorialidade, a depender da condição social de cada um.

Haesbaert (*op. cit.*), no Prólogo da 2ª edição do livro *O Mito da Desterritorialização: “do Fim dos Territórios” à multiterritorialidade*, trata do fenômeno

---

<sup>103</sup> E, como preferencialmente adoto a utilização do plural no presente estudo, meu posicionamento me permite a reescrita: para entender as culturas surdas é preciso conviver com as comunidades surdas.

da multiterritorialização e, com base no descrito pelo autor, conclui-se que ela pode ser definida como a possibilidade que sempre existiu – mas nunca nos níveis atuais, especialmente com a compressão espaço-tempo – de experimentar simultaneamente<sup>104</sup> ou sucessivamente<sup>105</sup> diferentes territórios (e territorialidades), reconstruindo-os constantemente.

Haesbaert e Mondardo (2010), seguindo o exposto por Massey (2008)<sup>106</sup>, enfatizam que o espaço e, por extensão, o território, vistos como entidades abertas e não fechadas, surgem como possibilidade de encontros/desencontros/confrontos e, principalmente, como “*trânsito* de diferentes sujeitos” (p. 21). E o espaço passa a ser considerado na coexistência dessa multiplicidade estimulada, segundo os autores, pela crescente mobilidade e pelo intercâmbio de culturas que possibilita a produção de novas formas de identidade e de territorialidade, por meio de práticas mais transculturais e híbridas.

Em obra anterior, Haesbaert (2005), ao conceber o território enquanto “espaço-tempo vivido”, reconhece a multiplicidade, a diversidade e a complexidade inerentes a ele. E ao fazer referência ao período histórico, denominado por alguns de “pós-modernidade” e por outros de “modernidade líquida”, o autor afirma que uma marca fundamental é, ao lado da existência de múltiplos tipos de território, a vivência cada vez mais intensa daquilo que se denomina “multiterritorialidade” (p. 6778).

Nessa mesma obra, Haesbaert (*op. cit.*) enfatiza a necessidade de distinção entre “múltiplos territórios” e “multiterritorialidade”. E inicia defendendo o argumento de que a multiplicidade de territórios é uma condição necessária, mas não suficiente para a manifestação da multiterritorialidade.

Em resumo, pode-se dizer, com base nas ideias apresentadas por Haesbaert (2006a), que a multiterritorialidade (ou a multiterritorialização, se desejar-se enfatizá-la

---

<sup>104</sup> Vivenciar concomitantemente múltiplas territorialidades, por exemplo, por meio da intensificação da compressão espaço-tempo pelo ciberespaço.

<sup>105</sup> “Passar de um território a outro” por meio da intensificação da mobilidade física.

<sup>106</sup> MASSEY, D. (2008). *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Bertrand Brasil. Rio de Janeiro.

enquanto ação ou processo) implica a possibilidade de acessar ou conectar diversos territórios por meio de uma “mobilidade concreta” ou “virtual” (p. 343-344).

Entretanto, não se pode esquecer de que tal multiterritorialidade não se apresenta da mesma forma para todas as pessoas e em todos os lugares. Haesbaert (2006a) enfatiza que a multiterritorialidade depende, em especial, do contexto social, econômico, político e cultural em que cada um está situado (p. 354).

O autor também sugere uma reflexão sobre a importante distinção que deve ser feita em relação à multiterritorialidade em seu sentido potencial ou virtual (a possibilidade de ser acionada), e a multiterritorialidade como realização ou acionamento efetivo. Afinal:

As implicações políticas desta distinção são importantes, pois sabemos que a disponibilidade do “recurso” multiterritorial – ou a possibilidade de ativar ou de vivenciar concomitantemente múltiplos territórios – é estrategicamente relevante na atualidade e, em geral, encontra-se acessível apenas a uma minoria. Assim, enquanto uma elite globalizada tem a opção de escolher entre os territórios que melhor lhe aprouver, vivenciando efetivamente uma multiterritorialidade, outros, na base da pirâmide social, não têm sequer a opção do “primeiro” território, o território como abrigo, fundamento mínimo de sua reprodução física cotidiana (HAESBAERT, 2006a, p. 360).

Contudo, retomando o exposto em Haesbaert e Mondardo (2010), é possível concluir que nem mesmo entre aqueles que podem se mover por diferentes espaços há, obrigatoriamente, uma totalidade, vivenciando, de fato, uma multiterritorialidade que ultrapassa seu caráter meramente funcional. Ou seja, não é simplesmente por que se tem maior mobilidade ou habitam-se territórios cada vez mais híbridos que as pessoas estarão, automaticamente, vivenciando um maior hibridismo cultural e identitário. Afinal, como lembram os autores:

A burguesia planetária, por exemplo, desloca-se muito, mas quase sempre freqüentando os mesmos lugares, ignorando a imensa diversidade cultural – e territorial – que se estende ao seu redor. Aqui e ali ela pode até cruzar com o Outro, mas é como se ele estivesse invisibilizado, não se estabelecendo nenhum diálogo – ou, quando, por obrigação, este se dá (como em serviços de hotéis/restaurantes, meios de transporte ou no comércio), trata-se de um contato de caráter meramente funcional (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 32).

Contudo, os autores enfatizam que a maior mobilidade do nosso tempo, tanto na perspectiva da multiterritorialidade sucessiva – que implica deslocamento físico – quanto

da multiterritorialidade simultânea – “in situ”, por meio de um local culturalmente múltiplo, ou “informacional-virtual” – é um elemento potencialmente favorecedor dos processos de hibridização. Desse modo, não se pode esquecer, segundo Haesbaert e Mondardo (2010), de uma forma de territorialização que se realiza “no e pelo movimento”.

Inúmeros são aqueles que, hoje, identificam-se com essa mobilidade – de tal forma que, para eles, o território, e as identidades aí incorporadas, é construído na multiplicidade, pelo amálgama de múltiplas territorialidades ou – de maneira mais estrita, pelo próprio “estar em movimento” ou transitar entre múltiplos territórios, o que nos leva, também, a pensar numa forma quase constante de trânsito entre territórios ou, em outras palavras, numa “transterritorialidade” (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 33).

E é justamente nesse transitar efetivo por múltiplos territórios/territorialidades que é possível produzir a multiterritorialidade, ou num termo considerado pelos autores como o mais apropriado, a *transterritorialidade* – o que implica, além da articulação de territórios distintos, o trânsito e a vivência *entre* eles, em sua imbricação.

Cox e Assis-Peterson (2007), ao discutir a utilização de conceitos que pretende traduzir a realidade dos “mundos mesclados”, defendem que, o prefixo *trans*, dentre seus múltiplos sentidos, veicula aqueles de: “movimento através de”, “movimento de ir e vir”, “movimento perpétuo”, “trânsito”, “circulação”, “troca” (p. 35).

As autoras utilizam o prefixo para discutir a *transculturalidade* e enfatizar que é preciso considerar a existência de diversos grupos culturais sem silenciar acerca de suas contaminações e seu permanente estado de fluxo. Nesse sentido, o conceito se torna apropriado para as considerações sobre a surdez enquanto campo para os diversos atravessamentos culturais entre surdos e ouvintes, considerando, também, o constante ir e vir que nasce desse contato. Contudo, o uso do termo *transterritorialidade* para as discussões sobre a surdez também nos parece pertinente, por indicar que o contato entre surdos e ouvintes possibilita um movimento fluido no atravessamento de diferentes territorialidades, presentes no próprio interior de cada grupo.

Contudo, diante das transformações sociais, culturais, econômicas e políticas que permeiam a atualidade, seria possível o pensamento de que as pessoas estão perdendo

referências para suas construções identitárias, por estarem, em diferentes velocidades e intensidade, vivenciando o fluido, o híbrido.

Entretanto, considerando que estas mesmas transformações nos colocam diante de novas situações e nos fazem conviver com pessoas e/ou grupos diferentes, vale enfatizar, como nos lembram Haesbaert e Mondardo (2010), que:

Por mais transitórios que eles pareçam, precisaremos sempre construir “identidades” e “territórios” que, quase sempre fruto de misturas inusitadas, necessitam também de tempo se os quisermos “maturados”, refletidos, e sua lapidação dar-se-á sempre pela constatação e/ou invenção de um Outro – mas um outro não apenas para nos reconhecer enquanto diferentes, ao transitar por “nossos” territórios, como também para conosco plenamente conviver, ao construir e praticar territórios de uso e apropriação coletivos, comuns (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 44).

Haesbaert (2007a) declara que o aumento generalizado da mobilidade, nos mais diferentes níveis e setores da sociedade, permite que a identidade seja construída, também, no e com o movimento. Para o autor, os próprios referentes espaciais de identidade podem estar vinculados ao movimento, a “espaços em movimento” (p. 46).

Desse modo, o autor argumenta que, muito mais do que perder vínculos de identificação com espaços determinados, ou seja, mais do que estarem “desterritorializando-se”, o mais provável é que as pessoas e os grupos sociais estejam desenvolvendo, concomitantemente, vínculos identitários com mais de um território ao mesmo tempo, ou ainda, com territórios que em si mesmo se manifestam com características mais múltiplas e/ou híbridas. Assim:

[...] muito do que os autores denominam desterritorialização é, na verdade, a intensificação da territorialização no sentido de uma “multiterritorialidade”, um processo concomitante de destruição e construção de territórios mesclando diferentes modalidades territoriais [...] (HAESBAERT, 2006a, p. 32).

Assim, como já indicavam as discussões estabelecidas no item sobre território, falar em “desterritorialização” poderia ser considerado um mito, visto que todos estão mergulhados – ainda que, de formas diferentes e desiguais – num constante processo de construção de identidades e/ou territorialidades pautado, principalmente, nas relações que se estabelecem a partir do múltiplo, do híbrido e do constante movimento, mas que também

podem implicar na busca por escolhas que se aproximam de posicionamentos mais essencializados.

Nesse sentido, como destaca Haesbaert (2005), a desterritorialização é uma espécie de mito – incapaz de reconhecer, segundo o autor, o caráter imanente de (multi)territorialização na vida dos indivíduos e dos grupos sociais. Haesbaert (2006a), ao apresentar seu entendimento sobre o conceito de multiterritorialidade, enfatiza que ela é, antes de tudo, a forma dominante, contemporânea ou “pós-moderna” da reterritorialização – a qual muitos autores, de forma equivocada, conferem a denominação de desterritorialização (p. 338). Para ele, não haveria desterritorialização:

[...] apenas pelo fato de que ela é “o outro lado” da territorialização, seu “outro” dialeticamente conjugado. Sob condições de “pós-modernidade”, o que surge não é o domínio de um segundo elemento – a desterritorialização sobre a territorialização, mas a afirmação de um terceiro (que na verdade não exclui de forma alguma os outros dois), a que estamos chamando multiterritorialidade ou, para manter a coerência e enfatizar a idéia de processo, de permanente movimento e devir, “multiterritorialização” (HAESBAERT, 2006a, p. 365-366).

Haesbaert (2007a), em seu artigo “*Identidades Territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades)*”, apresenta um debate sobre identidades, focalizando-as em sua dimensão espacial (ou territorial), considerando tanto o que se refere ao caráter múltiplo, “híbrido” e flexível dos territórios (e das identidades), quanto o que diz respeito às manifestações territoriais (e identitárias) mais fechadas e essencialistas. Em outras palavras, o que o autor assumidamente pretende desenvolver é a ideia de que as identidades, apesar de majoritariamente serem tratadas teórica e conceitualmente como híbridas, móveis ou “flutuantes”, na prática, elas se expressam, atualmente, através de um *continuum* que vai desde as identidades mais abertas e explicitamente híbridas, até as mais “rígidas” e (re)essencializadas. E, paralelamente a esta múltipla composição identitária, estaria, segundo o autor, o território – como seu constituinte indissociável e de crescente importância (p. 35).

Um dos pressupostos discutidos por Haesbaert e Mondardo (2010) é o de que as identidades não estão se diluindo com a globalização e que, pelo contrário, podem até estar

se fortalecendo, em formas vistas como reessencializadas ou, a partir da própria mobilidade, sendo recriadas em formas mais híbridas, atravessadas por outras, num amálgama. Outro pressuposto apresentado (e questionado) pelos autores é o de que os territórios/territorialidades – vistos como cada vez mais instáveis e móveis – não ofereceriam referenciais estáveis para a construção das identidades sociais/territoriais de cada pessoa (p. 22). Para eles, assim como o hibridismo, também a multi ou transterritorialidade deve ser vista, sobretudo, dentro de um movimento de entrada, saída e, principalmente, de trânsito entre os diferentes territórios. E, enfatizando essa ideia de movimento, de abertura e de trânsito, os autores defendem que o termo mais apropriado seja construído a partir do prefixo “trans” ao invés de “multi”. Para os autores:

Enquanto a multiterritorialidade pode implicar a passagem de um território (ou territorialidade) para outro, assumindo-se novas condições em momentos diferentes de um mesmo processo – ainda que temporalmente próximos entre si –, a transterritorialidade é a manifestação de uma multiterritorialidade em que a ênfase se dá no *estar-entre*, no efetivamente híbrido, produzido *através* dessas distintas territorialidades (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 35).

Desse modo, os autores defendem que a transterritorialidade vai além do trânsito ou da passagem de um território ou territorialidade a outra, pois envolve a transformação efetiva dessa alternância em uma situação nova, muito mais híbrida. Para utilizar as palavras dos autores, não é um simples *passar-por* mas um *estar-entre* (p. 35).

Com base nas discussões apresentadas pelos autores, pode-se perceber que há um “complexo jogo de poder” na construção das territorialidades que são colocadas em tensão, em choque, em diálogo e entrecruzamentos. E, a partir desse processo conflituoso, as territorialidades em contato possibilitam a produção de transterritorialidades que, segundo os autores, podem ser mais “abertas” – quando passíveis de incorporação ao menos parcial da territorialidade do Outro – ou mais “fechadas” – quando negadoras da territorialidade do Outro.

Entretanto, os autores enfatizam que, para tornar ainda mais rica a ideia do complexo jogo de poder e da existência de conflitos na construção das transterritorialidades, seria preciso considerar que não se trata apenas da “negação da

territorialidade do Outro”, mas, além disso, da imposição de uma territorialidade hegemônica sobre a outra, subalterna.

Ao invés de “negação”, propomos falar de uma transculturação ou “integração” *imposta*, compulsória e unilateralmente dirigida, em que os elementos da territorialidade alheia a serem incorporados/transformados o são por uma seletividade direcionada, sobretudo, pelos grupos hegemônicos (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 39-40).

Nesse caso, como explicam os autores, haveria a imposição de uma transterritorialidade, de maneira forçada, tanto pelas condições estabelecidas mais diretamente por um grupo hegemônico, quanto de forma mais indireta, pela condição de precarização a que os grupos subalternos podem estar relegados.

Haesbaert e Mondardo (2010), com base nas ideias de Burke (2003)<sup>107</sup>, enfatizam que o hibridismo, quando imposto, pode representar importantes perdas culturais. Contudo, reconhecem que a hibridização também pode se transformar num instrumento de inovação e/ou resistência. E recordam, também, que o hibridismo ou a hibridização podem ser experimentados de maneiras distintas em diferentes sociedades e espaços. Ou seja, para os autores, o *trânsito*, a transculturação e o hibridismo não ocorrem para todos e muito menos se manifestam nas mesmas intensidades.

Se para alguns grupos ou sujeitos as distâncias se comprimiram com os novos meios tecnológicos e com isso a possibilidade de trânsito por múltiplos territórios se faz cada vez mais presente, combinando diferentes modos de vida, para muitos outros as distâncias se tornaram proporcionalmente até maiores em relação a outros territórios que, vivendo uma espécie de “clausura”, seja econômica, seja cultural e/ou política, acabam sendo “impedidos” de sair da “velha” territorialidade funcional construída entre a casa e o trabalho. Ou, ainda, em outros casos, a presença dos muros nas cidades que, aparentemente apresentam distâncias pequenas para grupos distintos, acaba provocando “distanciamentos” gigantescos em termos de relações de aproximação afetiva e mesmo de trocas e/ou mesclas culturais (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 42-43).

Assim, considerando as argumentações dos autores, pode-se dizer que também a noção de transculturação deve ser pensada em termos de posições hegemônicas e subalternas, seja no campo do conhecimento ou da produção dos “sujeitos ou grupos

---

<sup>107</sup> Os autores fazem referência a: BURKE, P. *Hibridismo Cultural*. Editora da Unisinos. São Leopoldo, 2003.

transculturados” (p. 25). Os autores acrescentam uma discussão sobre as implicações políticas dos processos de hibridismo e transterritorialização e nos lembram, mais uma vez, que a grande mobilidade e a hibridização cultural não regem a vida de todos. Da mesma forma, recordam também da diferença que existe entre um fechar-se (taticamente) para resistir e um fechar-se – indefinidamente – para se isolar e/ou como forma básica de vida.

Contudo, os autores enfatizam que nunca existiram culturas isoladas e territórios completamente fechados, assim como culturas completamente abertas ao intercâmbio, à hibridização também nunca foram produzidas. Nesse sentido, não se trata, segundo os autores, de abertura *ou* fechamento, de hibridismo *ou* essencialização. Afinal, seguindo o exposto por Spivak (1988, 1993)<sup>108</sup>, os autores afirmam que hibridismo e transterritorialidade não são bons ou maus em si mesmos, da mesma forma que a essencialização também pode ter um caráter “estratégico”. E concluem, ao dizerem:

Politicamente, mais importante do que concebermos nossa vida e nossas identidades como intrinsecamente “híbridas” e “multi/transterritoriais” é a certeza de, se e quando nos aprouver, termos ao nosso dispor a alternativa de mudar de território, experimentar outras formas de identificação cultural, intercambiar valores – e que ninguém nos obrigará nem à permanente hibridização, nem à constante mobilidade dentro da enorme multiplicidade territorial do nosso tempo (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 44).

Para Haesbaert e Mondardo (*op. cit.*), a valorização do caráter conflitivo da transterritorialidade é o que permite falar de uma transterritorialidade moldada pela imposição transcultural e outra, mais “aberta”, por meio de um diálogo mais igualitário, de trocas positivamente acionadas (p. 40). Nesse sentido, os autores nos conduzem aos seguintes questionamentos:

Qual, então, o tipo de hibridismo (ou, se preferirmos, de transculturação) que desejamos promover? Qual o tipo de multi/transterritorialidade que permite estimular estes processos “positivos” (ou, em outros termos, como aqui foi colocado, “antropofágicos”) de hibridização? (HAESBAERT e MONDARDO, 2010, p. 41).

---

<sup>108</sup> Os autores fazem referência à obra: SPIVAK, G. (1993). Can the subaltern speak? In: Patrick Williams e Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: a Reader*. Harvester Wheatsheaf. Hemel Hempstead. E a: SPIVAK, G. (1988). Subaltern Studies: Deconstructing Historiography. In: Guha, R.; Spivak, G. (org.) *Selected Subaltern Studies*. Oxford University Press. Nova York.

Motivada por tais questionamentos é que passo para o próximo item, no qual se pretende refletir sobre as práticas de letramentos (no plural)<sup>109</sup> de pessoas surdas, considerando em especial, aquilo que se realiza na Comunidade Éfeta, percebida, aqui, como um espaço que experimenta o múltiplo e o híbrido, no que se refere aos aspectos linguísticos, identitários e culturais, a partir de uma realidade de fronteira que possibilita a vivência da transterritorialidade e se configura a partir de diferentes tipos de posicionamentos e reposicionamentos.

## 2.8 Letramentos e Pessoas Surdas

Com base no levantamento bibliográfico realizado, percebe-se que o uso do termo “letramento”, por diversos autores, está pautado em diferentes concepções e bases teóricas, assumindo, assim, múltiplos significados. Soares (2002) destaca que, no Brasil, o termo surge da mudança de concepção do ato de ler e escrever – como mera aquisição de uma tecnologia, ou seja, “**alfabetização**” – para uma inserção do ler e escrever em práticas sociais, isto é, “**letramento**”. Tfouni (2004) também discute o surgimento do termo letramento e enfatiza que essa necessidade emergiu da falta de uma palavra que pudesse designar o processo de estar exposto, mesmo sem saber ler e escrever, aos usos sociais da escrita.

Soares (2002) enfatiza que o consenso em torno de uma única definição para letramento é impossível e aponta o que, para ela, são as duas principais dimensões do letramento: a dimensão **individual** e a dimensão **social**. Segundo a autora, quando o foco está na dimensão individual, o letramento é visto como um atributo pessoal, parecendo referir-se à “simples posse individual das tecnologias mentais complementares de ler e escrever”, e quando o foco está na dimensão social, o letramento é visto “*como um fenômeno cultural, um conjunto de atividades sociais que envolvem a língua escrita, e de exigências sociais de uso da língua escrita*” (p. 66).

---

<sup>109</sup> Soares (2002) explicita a existência de autores que argumentam que é mais adequado referir-se a *letramentos*, no plural, e não a um único *letramento*, no singular. Afinal, é impossível, segundo a autora, formular um conceito único de letramento adequado a todas as pessoas, em todos os lugares, em qualquer tempo, em qualquer contexto cultural ou político (p. 78). Contudo, adoto no presente texto a denominação “práticas de letramento”, estando a ideia de plural anexa ao primeiro termo.

Para Street (2012), não há um letramento autônomo, monolítico e único, cujas consequências para indivíduos e sociedades possam ser percebidas como resultados de suas características intrínsecas. Tal posicionamento conduz ainda às suas argumentações de que “[...] há ‘letramentos’, ou melhor, ‘práticas de letramento’, cujo caráter e consequências têm de ser especificados em cada contexto” (p. 82).

Em obra anterior, Street (2006) já apontava para o equívoco de se pensar no fenômeno como algo único e demonstrava sua preferência em falar de “práticas de letramento” ao invés de “letramento como tal” (p. 466). Para o autor:

Existem vários modos diferentes pelos quais representamos nossos usos e significados de ler e escrever em diferentes contextos sociais e o testemunho de sociedades e épocas diferentes demonstra que é enganoso pensar em uma coisa única e compacta chamada letramento (STREET, 2006, p. 466).

Nesse sentido, o autor parte do que ele denomina “modelo ideológico” de letramento, no qual ele reconhece que: a) há uma multiplicidade de letramentos; b) os significados e usos das práticas de letramento estão relacionados à contextos culturais específicos e c) essas práticas não são neutras, pois estão sempre associadas com relações de poder e ideologia.

Street (2012) retoma também o conceito de “múltiplos letramentos” – que ele mesmo ajudou a desenvolver em décadas anteriores – justamente, para desafiar essa ideia de letramento singular autônomo. Contudo, o autor aponta, novamente, para um perigo de reificação, visto que:

Ao caracterizar o letramento como múltiplo, é muito fácil escorregar e supor então que há um único letramento associado a uma cultura única, de forma que haja letramentos múltiplos como há, supostamente, culturas múltiplas (STREET, 2012, p. 72).

Embora Magalhães (2012) argumente que “[...] conhecer letramentos é, de certa forma, entender as práticas de uma sociedade e de uma cultura particular” (p. 165), estarei atenta ao exposto por Street (*op. cit.*), pois suas discussões alertam para o fato de que não se pode simplesmente alinhar um letramento único a uma cultura única.

Daí a necessidade de se pensar nas diversas ocasiões em que a linguagem escrita tem um papel fundamental, ou seja, de refletir sobre os “eventos de letramento”,

definido por Magalhães (2012) como interações sociais que têm como tema algum exemplo de leitura ou escrita (p. 167). Jung e Semechechem (2009) apresentam definições semelhantes às descritas até o presente momento, ao conceberem o *letramento* como o conjunto de práticas sociais construídas a partir de eventos mediados por textos escritos e, nesse sentido, ao perceberem toda situação em que a escrita faz parte da interação e do processo interpretativo dos participantes como constituinte de um *evento de letramento*.

Street (2012) também considera a importância desse último conceito porque ele capacita a olhar uma situação particular onde as coisas estão acontecendo e a poder percebê-las enquanto acontecem. Trata-se da observação de um evento que envolve a leitura e/ou a escrita e de começar a delinear suas características. Contudo, o autor adverte que, se tomado isoladamente, o conceito pode permanecer descritivo e não levar ao conhecimento de como os significados são construídos. Assim:

Se observássemos um evento de letramento particular na condição de pessoa não-participante que não estivesse familiarizada com suas convenções, teríamos dificuldade de seguir o que estivesse acontecendo; por exemplo, como lidar com o texto que fornece o foco para o evento e como falar sobre isso. Claramente, há convenções e pressupostos subjacentes sobre os eventos de letramento que fazem com que eles funcionem (STREET, 2012, p. 76).

Nesse sentido, o autor chega às “práticas de letramento” que, para ele, constituem-se como uma tentativa de lidar com os eventos, mas ligando-os a alguma coisa mais ampla de natureza cultural e social. De acordo com o apresentado, é possível dizer que para um evento de letramento, são trazidos conceitos, modelos sociais relativos à natureza da prática e que o fazem funcionar, conferindo-lhe significado. Com isso, o autor afirma que não é possível apreender os modelos simplesmente observando o que está acontecendo nos eventos, mas antes, considerando uma questão etnográfica, é preciso conversar com as pessoas, relacionando suas experiências imediatas de leitura e escrita a outras coisas que elas também façam.

Portanto, não se pode predizer antecipadamente o que dará significado a um evento de letramento e o que ligará um conjunto de eventos de letramento a práticas de letramento. As práticas de letramento referem-se a essa concepção cultural mais ampla de modos particulares de pensar sobre a leitura e a escrita e de realizá-las em contextos culturais (STREET, 2012, p. 77).

A definição de *práticas de letramento* apresentada por Jung e Semechechem (2009) assemelha-se ao que acaba de ser descrito, visto que, para as autoras, práticas de letramento: “[...] são os modos culturais de usar a linguagem escrita que as pessoas constroem em suas vidas ao participarem de diferentes eventos, em diferentes domínios sociais (p. 20).

As autoras enfatizam que o conceito de práticas de letramento indica um caminho para entender a inter-relação entre a estrutura social onde as atividades de leitura e de escrita acontecem e as próprias atividades que ajudam a mudar tal estrutura. E, seguindo as ideias de Barton (2007)<sup>110</sup>, Jung e Semechechem (2009) acrescentam dizendo que os eventos de letramento são a parte concreta e visível, enquanto as práticas de letramento podem apenas ser inferidas a partir das evidências observáveis. Nesse sentido, as autoras defendem a relevância de estudos etnográficos na perspectiva dos Novos Estudos do Letramento<sup>111</sup>, para que, assim, seja possível a compreensão de *como* as práticas de letramento acontecem, *por que* e *o que* elas significam.

Parte-se do defendido por Street (2006, 2012) e retoma-se a dimensão social enfatizada por Soares (2002), para dizer que as práticas da Pastoral dos Surdos, ainda que não façam parte do contexto escolar, embora em alguns momentos incorporem aspectos dessa realidade, podem ser consideradas como práticas de letramento<sup>112</sup>, pois incluem usos

---

<sup>110</sup> As autoras referem-se à obra: BARTON, David. *Literacy: an introduction to the ecology of writing language*. 2. ed. Oxford: Blackwell, 2007.

<sup>111</sup> Segundo Street (2003), Novos Estudos do Letramento representa uma nova tradição que considera a natureza do letramento centrando-se não na aquisição de habilidades – como nos modelos dominantes, mas no que significa pensar o letramento como prática social. Isto envolve o reconhecimento de múltiplos letramentos que variam de acordo com o tempo e o espaço, tendo também em vista as relações de poder. Pode-se dizer, com base no apresentado pelo autor, que a inspiração original desse campo está no questionamento sobre o que os eventos e as práticas de letramento significam para as pessoas em diferentes culturas e contextos sociais.

<sup>112</sup> Tecendo relações com o conceito de numeramento apresentado por Mendes (1995, 2001), e reconhecendo a impossibilidade de separação entre as práticas de letramento e de numeramento, pensou-se no uso da denominação “práticas de numeramento-letramento” para me referir às participações de surdos e ouvintes em diferentes atividades da Pastoral dos Surdos. Contudo, como já mencionado anteriormente, notei que as questões sobre o numeramento, apesar da constante presença no cotidiano das pessoas, no geral, aparecem de maneiras muito sutis e quase sempre despercebidas. Fato que também se confirma nas atividades da Comunidade Éfeta e, por essa razão, optei apenas pela denominação “práticas de letramento” para apresentar e discutir alguns aspectos de tal realidade.

sociais da leitura e da escrita, expondo até mesmo aqueles que não sabem ler e escrever a tais usos. E, desse modo, também a igreja pode ser considerada uma “agência de letramento” (KLEIMAN, 1995).

Contudo, assumindo uma perspectiva considerada radical e “revolucionária” que tem como base as ideias apresentadas por Soares (2002), destaca-se que o próprio letramento não é considerado um “instrumento” neutro. Ao contrário, é um conjunto de práticas socialmente construídas, envolvendo a leitura e a escrita que, geradas por processos sociais mais amplos, vão reforçar ou questionar valores, tradições e formas de distribuição de poder presentes nos contextos sociais e que têm, ainda, o potencial para transformar relações e práticas sociais injustas.

Nesse sentido, estou igualmente alinhada ao defendido por Street (2012), ao considerar o letramento como um campo para investigar processos de hegemonia, as relações de poder e as práticas e os discursos em competição (p. 83). Estou em consonância também com Fabrício e Moita Lopes (2010), visto que o posicionamento de tais autores sobre o conceito de letramento estrutura-se da seguinte maneira:

Com base nas concepções dos chamados Novos Estudos do Letramento, concebemos o letramento como uma miríade de práticas de construção de significado por meio dos quais os participantes, conjuntamente, aprendem a abordar textos midiáticos, entre outros, como artefatos culturais (FABRÍCIO e MOITA LOPES, 2010, p. 286).

Considerando esse processo de construção de significados, chega-se à definição de “letramentos” apresentada por Moita Lopes (2012). O autor, pautado em uma teorização sociocultural sobre o tema, compreende os letramentos como práticas sociais, nas quais:

[...] ao agirmos na construção, contestação e negociação de significados, estamos fazendo coisas no mundo social uns com os outros e construindo um sentido de quem somos e de quem os outros são, com base em significados lastreados socioculturalmente (MOITA LOPES, 2012, p. 210).

Após tais considerações, adotando ainda o modelo ideológico de letramento<sup>113</sup>, com a afirmação de que as práticas (no plural) de letramentos são social e culturalmente

---

<sup>113</sup> Modelo proposto por Street (1984, *apud* KLEIMAN, 1995) e que se opõe ao **modelo autônomo** de letramento – concepção que pressupõe a existência de apenas uma maneira de desenvolvimento

determinadas, desejo refletir melhor sobre como tais discussões se refletem no campo da surdez e, principalmente, no contexto religioso aqui considerado. Por hora, talvez seja possível adiantar que também a igreja parece não poder responder a todas as demandas sociais dos letramentos, haja vista a grande variedade de práticas sociais que os envolvem. Também é importante salientar que, alinhada ao apresentado por Street (2006), acredito nas práticas de letramento como sendo constitutivas das identidades. Afinal:

[...] quaisquer que sejam as formas de leitura e escrita que aprendemos e usamos, elas são associadas a determinadas identidades e expectativas sociais acerca de modelos de comportamento e papéis a desempenhar (STREET, 2006, p. 466).

Desse modo, também os surdos (e os ouvintes) da Comunidade Éfeta, em suas participações nas diversas práticas de letramento que perpassam suas atividades, são chamados a assumir diferentes comportamentos e identidades, a partir de expectativas que podem ser ratificadas ou contestadas, também, por suas territorialidades. E ao dizer isso, admite-se que nas práticas de letramento consideradas no presente estudo, surdos e ouvintes se posicionam e são posicionados, contudo, sem esquecer que tais práticas são perpassadas por conflitos, a partir dos quais, o processo identitário é constantemente negociado. Afinal:

A concepção de letramento que é defendida aqui associa a leitura e a escrita às práticas sociais, que são multidimensionais, incluindo sujeitos e suas identidades, discursos e assimetrias de poder ligadas a ações, interações e a variáveis de espaço-tempo (MAGALHÃES, 2012, p. 165).

Street (*op. cit.*) propõe falar de *variedades de letramento* assim como se está acostumado a falar em *variedades de língua*. E, nesse sentido, o autor também remete ao pensamento de que existe um *letramento dominante* que marginaliza outras variedades – a partir de questões de poder – embora reconheça que isso seja negligenciado em muitas investigações (p. 472).

Teske (2002), em seu artigo intitulado *Letramento e minorias numa perspectiva das ciências sociais*, pretende abordar o debate em torno das minorias, escolhendo como foco a comunidade surda. Segundo o autor, é impossível falar de letramento sem fazer referência às minorias, especialmente, às minorias linguísticas (p. 144). O autor argumenta

---

do letramento, e que está associada quase que causalmente ao progresso, à civilização e à mobilidade social.

que o processo de dominação dos ouvintes em relação aos surdos deixou tal comunidade num processo de dúvidas, no qual a própria comunidade surda, por vezes, não tem certeza sobre quem são seus parceiros e em quais deles pode realmente confiar. Seguindo as argumentações de Teske (2002), pode-se dizer que a problemática está no fato de que, no interior da própria comunidade, acontecem processos de burocratização e hierarquização de quem sabe e pode que geram, segundo o autor, lutas ingênuas e intermináveis reuniões em torno de situações que poderiam ser facilmente resolvidas se houvesse “dialogicidade”. Para ele, alguns surdos possuem altíssimo grau de politização e estão sujeitos a reproduzir lógicas opressoras, dificultando, em muitos casos, a construção de um entendimento que não seja resumido a disputas binárias, isto é, surdos *versus* ouvintes.

César e Cavalcanti (2007) enfatizam que o mito de nação “monolíngue” invisibiliza suas “minorias” linguísticas e socioculturais, destacando ainda que:

Em relação à língua portuguesa enquanto língua histórica no Brasil, o que se verifica é a tensão entre os interesses da nação hegemônica e os interesses das sociedades (ou nações) minoritárias, que convivem no mesmo território sob o manto do Estado brasileiro (CÉSAR e CAVALCANTI, 2007, p. 49-50).

Para as autoras, é nesse contexto que se instala o prestígio de determinada norma do português, enquanto há o apagamento das línguas nacionais minoritárias. E é nesse sentido que atores sociais são marginalizados, ao mesmo tempo em que surge o argumento de que o domínio dessa língua teria um caráter redentor e de emancipação para aqueles que são subalternizados, justamente por apresentarem outras possibilidades linguísticas.

Como problematiza Maher (2007b), é como se o domínio da variedade padrão do português se constituísse em condição única para a garantia de acesso a certos privilégios sociais e políticos. Entretanto, pensando nesse português padrão, sobretudo a partir de sua presença no contexto escolar, a autora destaca a falsa promessa de que sabê-lo garantiria a inserção do aluno nas esferas de poder. Contudo, como a própria autora adverte: “*Evidentemente, é ilusório julgar que esse conhecimento tenha, por si só, o poder de blindar o sujeito contra outros mecanismos de exclusão social*” (p. 80).

Com isso, a autora não está a negar que, em certos domínios, é muito importante saber fazer um bom uso do português padrão. Contudo, as ideias apresentadas conduzem ao pensamento de que, em certas situações, saber fazer uso de outras variedades linguísticas também pode ser um precioso capital simbólico, apesar da marginalização que isso pode gerar em outros contextos.

Kleiman (1995) afirma que, no Brasil, os estudos sobre o letramento configuram uma das vertentes de pesquisa que melhor concretizam a união do interesse teórico com o interesse social, na busca por respostas que possam promover uma transformação na realidade de grupos sociais que são marginalizados por desconhecerem a escrita. E aqui é possível dizer que alguns surdos da Comunidade Éfeta são assim posicionados, quando o foco está apenas naquilo que se refere ao seu processo de letramento em português<sup>114</sup>.

Contemplando a surdez em contexto mais amplo, a partir das ideias apresentadas por Stumpf (2007), pode-se dizer que tal marginalização não é prerrogativa apenas da Pastoral dos Surdos de Campinas-SP. Pois, como enfatiza a autora: “*A população surda hoje é marginalizada, pois em sua quase totalidade funcionalmente analfabeta, em uma sociedade cada vez mais dependente da palavra escrita*” (p. 53).

Cavalcanti e Silva (2007), ao refletirem sobre a realidade enfrentada por surdos em contexto escolar, enfatizam que o fato de “não saber falar” (oralmente) pode até ser tolerado por professores e familiares de surdos, mas o fato do surdo não escrever e ler (como os outros) não é aceito. Afinal:

[...] mesmo sendo um dos fatores que mais discriminam o surdo na escola, a escrita é vista como “salvadora”, no sentido de ser apresentada como um canal mais efetivo de comunicação com o mundo ouvinte e, por isso, é tão almejada/valorizada pelos professores de surdos e, inclusive, pelas próprias famílias (CAVALCANTI e SILVA, 2007, p. 229).

Assim, para compensar a falta da língua oral e pensando na comunicação com os ouvintes (e no contato com seus artefatos culturais), há, por parte da escola e da família, a expectativa de que o surdo escreva (e leia) satisfatoriamente o português. E mais do que

---

<sup>114</sup> Contudo, não se pode deixar de mencionar a marginalização que pode ser enfrentada também por membros ouvintes da Pastoral dos Surdos, quando o que está em jogo é o processo de letramento em LIBRAS.

isso, com base no exposto pelas autoras, percebe-se que esse desejo passa pela ideia de que essa escrita seja o mais próximo possível da escrita padrão ouvinte. Ouso dizer que esse também seria o desejo da sociedade mais ampla e, considerando um contexto mais específico, da própria igreja.

Tendo em vista o exposto anteriormente, e pensando em contextos que possibilitam contatos/conflitos entre surdos e ouvintes, vale retomar Santana (2007), ao ressaltar que no grupo de surdos também existirão pessoas ouvintes, contudo, desde que estas sejam falantes de língua de sinais. A autora relembra também que a interação nesses espaços também está diretamente relacionada a quanto o surdo é capaz de falar ou escrever (p. 48). E, desse modo, pode-se dizer que a aquisição da língua oral traz implicações que extrapolam o âmbito das interações para chegar ao campo das representações construídas nas práticas experimentadas por diferentes surdos ao dizer que:

[...] a fala representa, para os surdos, a aproximação com a normalidade, a aquisição de conhecimentos e a possibilidade de interação com os ouvintes, sem o afastamento dos surdos – embora se perceba, de certa forma, uma discriminação dos surdos que falam em relação aos que utilizam a língua de sinais. [...] A fala faz que esses surdos possam eleger-se como diferentes, como tendo uma “autoridade” em relação aos outros surdos. Essa autoridade é construída socialmente a partir do momento em que contextos discursivos lhes permitem uma condição de “falante competente” (SANTANA, 2007, p. 40).

Para a autora, a exclusão social dos surdos faz confirmar, novamente, que as questões linguísticas podem ser fonte de discriminação e de organização social restrita. De acordo com as ideias apresentadas, pode-se dizer que: *“Essa segregação não ocorre somente quando há diferenças de nacionalidade, cor, perfil socioeconômico ou religião. Entre os surdos e os ouvintes há uma grande distinção: a linguagem oral”* (SANTANA, 2007, p. 31). Desse modo, para a autora, muitas vezes, os ouvintes são considerados humanos de qualidade superior, enquanto os surdos não conseguem ser aceitos como seres humanos completos. Nesse sentido:

A defesa e a proteção da língua de sinais, mais que a autossuficiência e o direito de pertencer a um mundo particular, parecem significar a proteção dos traços de humanidade, daquilo que faz um homem ser considerado homem: a linguagem (SANTANA, 2007, p. 32).

Entretanto, não se pode esquecer que ser surdo não implica ser falante de LIBRAS e, muito menos, ser membro de uma determinada comunidade surda. Como já apontado na dissertação de Mestrado (FERNANDES, 2007), existem aqueles que não se identificam e não querem ser reconhecidos como surdos (ou seja, como deficientes auditivos) e, por isso, não querem aproximação com aqueles que possuem os traços que tanto desejam esconder.

Afinal, como argumenta Silva (2005), o “uso” de LIBRAS poderia ratificar o surdo como alguém que fracassou no desenvolvimento da linguagem oral (p. 157). É evidente que muitas dessas pessoas assim se sentem devido às dificuldades impostas por uma sociedade baseada em práticas destinadas às pessoas ouvintes. Tal autora, ao considerar o contexto educacional, observa que, mesmo com a possibilidade de a escola perceber o aluno surdo como um sujeito bilíngue, encontra-se em seu interior uma espécie de idealização, pois há a procura pelo “mito do bilingüismo perfeito” – no qual se espera que o surdo aprenda “usar” o português de forma tão efetiva como “usa” a língua de sinais (p. 213).

Nesse sentido, é preocupante a realidade experimentada pelos surdos da Comunidade Éfeta em suas interações com outros membros da Paróquia Divino Salvador, visto que também sobre eles pode recair essa busca por um bilingüismo perfeito, sobretudo por meio da exigência (ainda que implícita) da utilização do português na modalidade oral. Contudo, não se pode esquecer as diferentes formas de resistência que podem perpassar os eventos interacionais, especialmente em contextos de transculturação e transterritorialidade. E, também, das estratégias que podem ser assumidas para que uma participação aparentemente mais “efetiva” possa ser experimentada e/ou simulada.

Góes e Tartuci (2002), considerando algumas condições da experiência escolar de alunos surdos incluídos na rede regular de ensino, discutem a forma pela qual o surdo participa ou é autorizado a participar dos acontecimentos da sala de aula. Para as autoras, ao “aprender a ser aluno”, o surdo incorpora artifícios que “simulam” a vivência do processo de letramento (p. 110). As autoras preocupam-se com o fato de que essa simulação tenha efeito prejudicial para o conjunto da educação escolar de alunos surdos, repercutindo ainda na sua formação como pessoa. É possível ultrapassar as fronteiras do

contexto educacional e pensar nos efeitos dessa “simulação”, que também podem acontecer no contexto religioso, caso as especificidades linguísticas e culturais de cada surdo não sejam atendidas, influenciando sua formação cristã e tudo aquilo que diz respeito à constituição de suas identidades e territorialidades. Enfim, tendo em vista o que acontece na escola, as autoras concluem que:

Se queremos ter escolas que acolham o aluno surdo com sua surdez, suas possibilidades de construção de linguagem e suas formas peculiares de significar o mundo, devemos, entre outras coisas, dar especial atenção aos problemas que estão por trás tanto do “fracasso” de seu abandono das salas de aula, quanto do “êxito” de sua permanência nelas (GÓES e TARTUCI, 2002, p. 118).

Ainda na intenção de extrapolar o apresentado pelas autoras e alcançar uma reflexão que considere o que se realiza na igreja, é relevante fazer alusão às palavras presentes na citação acima, acrescentando-se que, ao refletir sobre as práticas religiosas de uma pessoa surda de modo a construir uma igreja mais acolhedora, é preciso considerar tanto as experiências de fracasso quanto as de sucesso, que fazem com que tal pessoa, abandone ou permaneça no contexto religioso considerado.

Esses aspectos aumentam o desejo e a necessidade de ouvir o que os próprios surdos têm a dizer sobre sua educação e, mais ainda, sobre suas formas de participação em contexto religioso. Para tanto, é preciso um novo jeito (teórico e metodológico) de se fazer pesquisa que contemple as especificidades de uma parcela dessa população, visto que grande parte dos surdos – já em fase adulta – encontra-se ainda em processo de alfabetização. Isso permite dizer que eles não dominam a escrita da forma como os trabalhos acadêmicos, por exemplo, exigem, mas não permite dizer que eles não possuem diferentes tipos de letramentos que garantem sua participação em outras práticas na sociedade.

Contudo, se os trabalhos acadêmicos desejam, além da produção de conhecimento científico, o “empoderamento” dos sujeitos pesquisados (Maher, 2007a), deve-se atentar para o fato de que ele só se dará mediante a conscientização política desses grupos minoritários, mediante o estabelecimento de legislações a eles favoráveis e, além disso, mediante a educação do entorno para o respeito e a convivência com diferentes manifestações linguísticas e culturais.

Como a própria autora enfatiza, a pluralidade cultural (ou a interculturalidade, como ela prefere denominar) sempre existiu. O que é novo, segundo Maher (2007a), é a atenção que a pluralidade cultural vem recebendo, principalmente, por parte dos educadores.

Nesse sentido, acredita-se que tais discussões necessitam fazer parte também dos trabalhos sobre Religião e Surdez, visto que grande parte da produção científica na área da surdez tem conferido interesse somente ao processo ensino/aprendizagem do português, ficando as reflexões sobre os conhecimentos linguísticos dos surdos instauradas somente para os limites da escola. Assim, destaca-se a necessidade de argumentações que considerem que esses e outros grupos entram em contato com a aprendizagem também em contextos não-escolares, por meio de inúmeras práticas de letramento que perpassam, por exemplo, o contexto religioso.

Antes de encerrar o capítulo teórico, gostaria de realizar alguns apontamentos sobre a abrangente discussão em torno do letramento na era digital. Afinal, como enfatiza Carvalho (2012):

Estudos recentes foram realizados com o objetivo de contribuir para a compreensão das maneiras nas quais os usos das novas tecnologias da informação e comunicação influenciam, moldam e algumas vezes transformam as práticas de letramento (CARVALHO, 2012, p. 228).

A autora argumenta que, para que a complexidade das atuais práticas de letramento sejam compreendidas, antes, é preciso entender o que Street (1998, 2001)<sup>115</sup> chama de “nova ordem de comunicação”:

Nesta ‘nova ordem de comunicação’ deve-se levar em conta as práticas de letramento associadas com as tecnologias da informação e comunicação, e reconhecer que a leitura e a escrita, consideradas tradicionalmente como uma cultura escrita, são somente partes do que as pessoas têm de aprender para serem consideradas letradas (CARVALHO, 2012, p. 229).

Nesse cenário, como argumentam César e Cavalcanti (2007), tornam-se mais incisivos os discursos da universalização da educação e, principalmente, os da quase

---

<sup>115</sup> A autora faz referência à obra: STREET, Brian (Org.). *Literacy and development. Ethnographic perspectives*. Londres: Routledge, 2001. E, à: STREET, Brian. New literacies in theory and practice. What are the implications for language in education? *Linguistics and Education* 10 (1), 1998, p. 1-24.

obrigatoriedade do “letramento digital”. Interessa-me esse parêntese para dizer que a Comunidade Éfeta, por meio de suas práticas de letramento nessa “nova ordem de comunicação”, também se apropria de novos “territórios digitais” e se vê diante da necessidade das diversas aprendizagens que os mesmos exigem.

Assim, em diferentes medidas, os membros da Pastoral dos Surdos têm seus processos de construção identitária sendo constituídos também *on-line*, a partir da troca de e-mails, mensagens, etc. e, principalmente, por meio da produção, divulgação e visualização dos vídeos no You Tube<sup>116</sup> - como será apresentado com maiores detalhes no Capítulo de Análise.

Isso indica o modo como as práticas de letramento em contexto religioso têm sido afetadas e transformadas pelo uso das tecnologias<sup>117</sup> e suas novas formas de comunicação e, ainda, retrata como as relações entre as pessoas e destas com a própria igreja estão se alterando. O que vem reforçar alguns pontos da discussão realizada por Carvalho (2012), quando enfatiza que: “*O grande impacto provocado pelas tecnologias da informação e comunicação tem contribuído para mudar as relações entre as pessoas e das pessoas com as instituições*” (p. 230). Contudo, como a autora sublinha, não se pode esquecer que aspectos das identidades são trazidos de outros espaços e relações sociais anteriores, sendo reestruturados nesses novos contextos “virtuais”, num constante processo de redefinição e adequação. E destaca, além disso, que essa construção vai além da negociação de significados, visto que as identidades podem não ser escolhidas, mas impostas e/ou assumidas pelas pessoas, com base nas posições que elas ocupam em suas relações sociais (p. 260).

---

<sup>116</sup> No Capítulo de Análise, voltarei aos apontamentos sobre a relação da Comunidade Éfeta com tais ferramentas. Entretanto, como enfatiza Stumpf (2000), não se pode deixar de mencionar que, quando a realidade mais ampla é considerada, o número de surdos que tem acesso e faz uso desses meios ainda é pequeno.

<sup>117</sup> De um modo mais geral, para Stumpf (2000), o uso de tais tecnologias é um fator novo que vem possibilitar ao surdo a inclusão em muitas atividades diárias que antes não estavam ao seu alcance.

Torna-se importante acrescentar às discussões realizadas no presente estudo as considerações de Moita Lopes (2012). Tal autor, mesmo sem esquecer de outras, trata mais especificamente das práticas de letramento digital<sup>118</sup> e considera que, em tais práticas:

[...] os modos de construir significados são sancionados pelo grupo de participantes, o que chama atenção para a natureza social/relacional dessas práticas assim como para quem é compreendido como membro ou para quem é excluído delas, o que vai implicar a importância de explicitar regras operacionais, aprender a compartilhar conhecimento, das opiniões, mostrar pertencimento, se engajar identitariamente, etc. (MOITA LOPES, 2012, p. 210).

Para efeito de exemplo, considerando o exposto na citação anterior e, também, a afirmação de Carvalho (2012) de que a participação nas práticas de letramento no contexto virtual significa tornar-se um membro virtual dessa comunidade (p. 264), posso dizer que, apenas recentemente, após anos de convivência face a face e certa insistência, fui convidada a entrar no Grupo do Yahoo criado para a Pastoral dos Surdos e, assim, tive maior acesso a esse modo particular de interação, amplamente utilizado para debates de assuntos polêmicos, agendamento de reuniões, organização da atuação dos intérpretes nos diferentes eventos, entre outros. Em outras palavras, até pouco tempo, minha participação em uma das práticas de “letramento digital” da Comunidade Éfeta era extremamente limitada – o que evidencia o posicionamento que me era permitido em interações não presenciais.

Sem a pretensão de esgotar a ampla discussão que pode ser estabelecida sobre letramentos, bem como sobre suas relações com as comunidades surdas, tentei, neste tópico, apontar para a consideração de que tais práticas, geralmente, são analisadas limitadas ao contexto escolar, e ainda sob uma expectativa de equiparação às práticas de letramento dos ouvintes, retratando como tais práticas se constituem no contexto religioso.

---

<sup>118</sup> Tidas como aquelas nas quais os “internautas” operam, por exemplo, com as múltiplas telas que são abertas durante sua navegação na internet ao escolher um “fio semântico” e segui-lo (MOITA LOPES, 2012, p. 206). Para o autor, em tais práticas, sem que as pessoas se movam, elas atravessam fronteiras por meio da linguagem, no compartilhamento de suas vidas com outros participantes da rede que podem estar muito longe fisicamente, com aqueles que nem sequer conhecem, ou ainda, com pessoas que jamais encontrarão pessoalmente (p. 209). Também é típico dessas práticas que as informações que circulam sejam apropriadas por outros e, assim, gerem o novo por meio de hibridizações ou remixagens (p. 212). E, também, que as interações possibilitem produções discursivas nas quais a “voz autoral” é colaborativa (p. 221).

Refletindo mais especificamente sobre o contexto religioso considerado para o presente estudo, pode-se dizer que as diversas atividades que nele se inserem fazem com que surdos e ouvintes, como já destaquei anteriormente, entrem em contato com os mais diferentes tipos de conhecimentos. Nas práticas de letramento da Pastoral dos Surdos de Campinas-SP, por exemplo, é possível encontrar surdos e ouvintes se familiarizando com a LIBRAS, com modos específicos de leitura e de escrita, com o conteúdo bíblico, com modos particulares de participação na Igreja Católica e de atuação dentro do grupo.

No próximo capítulo, analiso mais pontualmente algumas das práticas realizadas nos domínios da Comunidade Éfeta, focalizando como surdos e ouvintes se posicionam e são posicionados em tais práticas, a partir das representações que emergem de diferentes tipos de letramentos e, também, de diferentes realidades linguísticas, culturais, territoriais e identitárias.

## CAPÍTULO 3 – Análise

### Os Olhares Possíveis

*E a questão da pesquisa, em uma variedade de contextos de usos da linguagem, passou a ser iluminada e construída interdisciplinarmente.*

MOITA LOPES, 2006a, p. 19

*Se, assim como no pós-modernismo, dentro de uma perspectiva pós-colonial, tudo está em fluxo, também meu olhar sobre a pesquisa está em movimento, é temporário, sofre alterações à medida que releio o que escrevo.*

CAVALCANTI, 2006, p. 236

Como já explicitado anteriormente, de uma forma mais geral, o objetivo inicial do presente estudo era atentar para o processo de numeramento-letramento no campo da surdez, por reconhecer a impossibilidade de separação entre as práticas de letramento e as de numeramento (MENDES, 1995, 2001). Contudo, apesar de compreender que, no cotidiano, os conhecimentos sobre leitura e escrita, entre outros, não aparecem desvinculados dos conhecimentos matemáticos, percebe-se que o numeramento, embora presente em atividades diárias, pode ocorrer de uma forma muito sutil e, em alguns casos, sem ser notado.

Assim, considerando o movimento do olhar que retorna aos escritos sobre a pesquisa, como indicado na epígrafe acima, foi possível constatar que também no contexto considerado, as questões que se referem ao numeramento não se fazem sentir de forma explícita. Fato que direcionou o foco da pesquisa, em especial, para aquilo que diz respeito ao letramento, fazendo com que apenas o termo “práticas de letramento” fosse adotado nas discussões aqui apresentadas.

Nesse sentido, ao considerar um dos recortes dessa ampla realidade que se estabelece em torno das relações entre Religião e Surdez, fui conduzida a uma pergunta mais específica, enunciada da seguinte maneira:

- *Quais representações emergem do encontro entre surdos e ouvintes nas diferentes práticas de letramento da Comunidade Éfeta?*

Na tentativa de encontrar possíveis respostas a tal questionamento, percebi que algumas das representações suscitadas versavam sobre as diferentes línguas presentes no contexto focalizado e sobre seus falantes, sobre as formas de participação na Pastoral dos Surdos e, de modo particular, sobre o perfil dos intérpretes e suas formas de atuação e, ainda, sobre a utilização de algumas ferramentas tecnológicas para a interação entre os envolvidos, entre outras finalidades. Vale dizer que, amarradas a essas representações, estão os diversos posicionamentos sugeridos e/ou assumidos pelos participantes da pesquisa. Dessa forma, uma segunda pergunta de pesquisa fez-se necessária e foi redigida como segue:

- *Como surdos e ouvintes se posicionam/são posicionados em relação às atividades da Pastoral dos Surdos e diante da necessidade de desenvolvimento/familiarização com as diferentes práticas de letramento?*

Em resumo, pode-se dizer que o objetivo do presente estudo sempre esteve em torno dos significados produzidos por surdos e também por ouvintes sobre suas participações em práticas de letramento ligadas, principalmente, ao contexto religioso, tornando-se as atividades da Comunidade Éfeta, também chamada de Pastoral dos Surdos, o principal foco para a investigação.

Assim, no presente capítulo, apresentarei a análise de alguns registros (ERICKSON, 1989; CAVALCANTI, 2006) gerados (MASON, 1997) a partir da observação participante das diversas práticas da Pastoral dos Surdos (Comunidade Éfeta) da Paróquia Divino Salvador em Campinas-SP. Seguindo a proposta de Erickson (1984, 1989), tentou-se compreender os significados dos participantes da pesquisa sobre os acontecimentos, em um estudo qualitativo e interpretativista, de cunho etnográfico que se filia ainda à perspectiva de uma LA INdisciplinar (MOITA LOPES, 2006b) e Transgressiva (PENNYCOOK, 2006).

Estarei atenta às diversas representações apresentadas pelos participantes e, também, aos diferentes posicionamentos e reposicionamentos assumidos e/ou contestados por eles nos eventos interacionais (WORTHAM, 2001), como possibilidades de inúmeras formas de participação em comunidades de prática e das quais, conseqüentemente, deriva a aprendizagem como fenômeno social (WENGER, 2001).

Desse modo, como propõe a epígrafe inicial deste capítulo, caminha-se em busca de um diálogo interdisciplinar que ilumine a pesquisa nesse contexto onde há usos diversos de diferentes línguas e linguagens. Para ajudar na compreensão dos aspectos apresentados, faz-se necessário explicitar algumas convenções adotadas:

- Indicações de nomes de pessoas, lugares, etc. apresentadas por meio da datilologia, ou seja, pela soletração com o apoio do alfabeto manual, serão transcritas com a utilização de letras maiúsculas (do alfabeto em português) separadas por hífen.
- Os enunciados elaborados em LIBRAS serão traduzidos para o português e transcritos em letras maiúsculas. Já as falas em português oral serão expostas em letras minúsculas.
- Os trechos do Diário de Campo, do Diário Retrospectivo, das entrevistas e de mensagens de e-mail serão apresentados no interior de pequenos quadros. E se fizerem referência ao dito por outros, haverá a utilização de aspas para as citações apresentadas em itálico. Algumas falas foram transformadas em subtítulos do presente capítulo e, por essa razão, também estão em itálico e entre aspas.
- Quando houver a necessidade de destaque, partes dos trechos aparecerão em negrito. E, se for preciso inserir algum comentário ou explicação, os mesmos serão redigidos entre parênteses.
- As pequenas pausas nas falas dos participantes da pesquisa serão indicadas pelo uso dos símbolos: (...). Enquanto para pensamentos e ideias que ficaram por terminar serão utilizadas apenas reticências.
- Já a omissão de trechos dos registros, a partir das minhas escolhas, será indicada pelo uso dos símbolos: [...].

Também é imprescindível apontar, ainda que de forma resumida, algumas características dos participantes da pesquisa, por meio da elaboração dos quadros que seguem, lembrando que, em alguns casos, manter o anonimato foi impossível ou visto como desnecessário pelos próprios participantes da pesquisa e, assim, na escrita da tese, utilizou-se o primeiro nome de cada um deles. Todos os demais, isto é, aqueles que foram citados pelos entrevistados ou mencionados durante a descrição dos eventos e que não foram consultados sobre a possibilidade de inserção de seus nomes no presente estudo, serão apresentados com nomes fictícios – cuja diferenciação se dará pelo uso do sublinhado:

Nome	Descrição e Formas de Comunicação	Atuações ligadas à Pastoral dos Surdos
<u>Adriel</u>	surdo sinais	intérprete de textos da bíblia <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é estudante universitário
<u>Alexandre</u>	surdo sinais	raramente atua como intérprete <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, foi professor de cursos de LIBRAS; trabalha em linha de montagem de aparelhos eletrônicos
Amélice	surda oralidade e sinais	fundadora da Pastoral dos Surdos catequista de surdos <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, foi professora de surdos
<u>Beatriz</u>	criança surda sinais	intérprete de orações copiando outros <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é estudante em escola de projeto bilíngue
Camila	ouvinte oralidade e sinais	ajuda nas interpretações <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é interlocutora para surdo em escola inclusiva e aluna de cursos de LIBRAS
<u>Débora</u>	ouvinte oralidade e sinais	visitante <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é interlocutora para surdos em escola inclusiva e aluna de curso de LIBRAS
Ditinha	ouvinte oralidade e sinais	fundadora da Pastoral dos Surdos intérprete auxilia nas reuniões de preparação da liturgia catequista de surdos <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, foi professora de surdos
<u>Edvaldo</u>	surdo sinais	coordenador da Pastoral dos Surdos intérprete de textos da bíblia <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, trabalha na área da informática
Elaine	ouvinte oralidade e sinais	pesquisadora ajuda nas interpretações e nas reuniões de preparação da liturgia <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é aluna de cursos de LIBRAS, professora de Educação Especial e Professora de Sala de Recursos para “Deficientes Auditivos”

<b>Nome</b>	<b>Descrição e Formas de Comunicação</b>	<b>Atuações ligadas à Pastoral dos Surdos</b>
<u>Heitor</u>	surdo sinais	não ajuda nas interpretações <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é aluno de curso supletivo
Jaqueline	ouvinte oralidade e sinais	ajuda nas interpretações <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é aluna de curso de LIBRAS e Educadora Infantil
Jean	ouvinte oralidade e sinais	intérprete atua como “modelo” para que outros surdos e ouvintes possam interpretar copiando-o <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é intérprete para surdos em escola inclusiva
<u>Lucas</u>	surdo sinais	intérprete de textos da bíblia atua como “modelo” para que outros surdos possam interpretar copiando-o <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é estudante universitário
Marcelo	surdo oralidade e sinais	intérprete de textos da bíblia produz os vídeos disponibilizados no You Tube ajuda nas reuniões de preparação da liturgia <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é professor de cursos de LIBRAS e trabalha em empresa de tecnologia
<u>Marina</u>	surda oralidade e sinais	coordenadora da Pastoral dos Surdos intérprete de textos da bíblia atua como “modelo” para que outros surdos possam interpretar copiando-a <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é estudante
<u>Marlene</u>	surda sinais	não atua como intérprete <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é estudante
Maurício	ouvinte oralidade e sinais	intérprete auxilia nas reuniões de preparação da liturgia atua como “modelo” para que outros surdos e ouvintes possam interpretar copiando-o <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é professor de cursos de LIBRAS e de Pós-Graduação, fisioterapeuta e intérprete
<u>Miriam</u>	surda oralidade e sinais	intérprete de textos da bíblia e de músicas atua nos vídeos disponibilizados no You Tube <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, trabalha e estuda
<u>Moacir</u>	ouvinte oralidade e sinais	raramente ajuda nas interpretações <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é aluno de curso de LIBRAS e trabalha em órgão público
Mônica	surda oralidade e sinais	intérprete de textos da bíblia e de músicas atua nos vídeos disponibilizados no You Tube auxilia nas reuniões de preparação da liturgia atua como “modelo” para que outros surdos possam interpretar, copiando-a <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é professora de cursos de LIBRAS; trabalha em companhia de energia

Nome	Descrição e Formas de Comunicação	Atuações ligadas à Pastoral dos Surdos
<u>Murilo</u>	criança surda sinais	intérprete de orações copiando outros <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é estudante em escola de projeto bilíngüe
Nadai	ouvinte oralidade	padre da Paróquia auxilia nas reuniões de preparação da liturgia
Nivaldo	surdo sinais	atua como intérprete frequentemente <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é estudante
Priscila	ouvinte oralidade e sinais	intérprete auxilia nas reuniões de preparação da liturgia <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, atua na área de recursos humanos
Raquel	ouvinte oralidade	participa da Paróquia, mas não atua diretamente com a Comunidade Éfeta, apesar de ter contato com alguns de seus membros <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é professora universitária
<u>Rita</u>	surda implantada oralidade e sinais	realiza leituras nas missas por meio do português oral administra a parte financeira da Pastoral dos Surdos auxilia nas reuniões de preparação da liturgia <b>OBS.:</b> não tenho informação sobre suas atividades fora da Pastoral
<u>Silvana</u>	ouvinte oralidade e sinais	Visitante <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é advogada
Soninha	ouvinte oralidade e sinais	auxilia nas reuniões de preparação da liturgia atua como “modelo” para que outros surdos possam interpretar copiando-a <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, foi secretária
<u>Valéria</u>	ouvinte oralidade e sinais	Visitante raramente ajuda na interpretação de algumas respostas <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é coordenadora de escola particular e aluna de curso de LIBRAS
Victor	ouvinte oralidade	padre da Paróquia auxilia nas reuniões de preparação da liturgia
Wilson	surdo sinais	padre visitante <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é estudante
Zilda	ouvinte oralidade e sinais	Intérprete auxilia nas reuniões de preparação da liturgia <b>OBS.:</b> fora da Pastoral, é professora universitária

Iniciarei, então, indicando o caminho percorrido para a análise, explicitando que a mesma se encontra dividida em três partes. Contudo, vale dizer que tal recurso é uma tentativa de auxiliar o leitor, embora se reconheça que, em muito do que é apresentado, torna-se quase impossível uma separação rigorosa entre os itens, visto que alguns aspectos das discussões estabelecidas perpassam todo o capítulo, principalmente naquilo que se

refere às representações sobre as diferentes línguas e seus falantes, sobre as significações em torno de modos considerados apropriados de participação na Igreja Católica e de atuação nas atividades desse grupo específico.

Nesse sentido, enfatizo que, na primeira parte, destacam-se aspectos da minha participação no contexto em estudo e, em contrapartida, descrevo como se deu o meu posicionamento como intérprete nas atividades do grupo. Também, nessa parte, inserem-se as representações que surgem da participação de outros ouvintes nas atividades da Comunidade Éfeta, indicando que, de um lado, espera-se que um número maior de pessoas possa ajudar nas interpretações e, de outro, que a Pastoral dos Surdos seja, entre outras coisas, um lugar pensado para que o contato com a LIBRAS e com os surdos seja mantido.

Na segunda parte, destaco algumas representações que emergem do contato entre surdos e ouvintes nas atividades da Comunidade Éfeta, entre elas, aquelas que decorrem da própria atuação do intérprete que, nas práticas da Pastoral dos Surdos, é avaliado em termos de seus conhecimentos linguísticos, mas não apenas por esse parâmetro. Tem-se, ainda, a atuação dos surdos como intérpretes e a indicação de que eles também são posicionados hierarquicamente, a depender dos conhecimentos que apresentam, enquanto destacam-se alguns dos motivos que os fazem procurar o contexto religioso considerado.

Por último, procura-se sublinhar os posicionamentos assumidos diante de práticas de letramento que se relacionam com a necessidade de familiarização com formas particulares de participação no contexto religioso considerado e com o uso das diferentes ferramentas tecnológicas para fins de comunicação, mas também como possibilidade de posicionamento político-ideológico.

### **3.1 A Pesquisadora e outros Ouvintes posicionados no Território dos Intérpretes**

No primeiro item dessa parte, recebe maior destaque aquilo que se refere a meu próprio percurso na Comunidade Éfeta, indicando que o meu reposicionamento no grupo advém da familiarização com a LIBRAS e de uma participação mais intensa nas diferentes atividades da Pastoral dos Surdos. Já no segundo item, são descritas as representações sobre as atuações de outros ouvintes, sobretudo nas atividades de interpretação.

**3.1.1 “Você está profundamente proibida de sumir. E também, você prometeu pra mim:  
(...) Que você vai interpretar”**

A citação que dá título ao presente item faz referência a um pequeno trecho da entrevista com Mônica, realizada em 16/10/2011, e especifica o desejo da entrevistada em relação à minha atuação nas atividades da Pastoral dos Surdos. Vale ressaltar que a relação entre as envolvidas nesse episódio extrapola as práticas da Comunidade Éfeta, visto que as mesmas já se conheciam de outro contexto, a saber, de um dos cursos de LIBRAS oferecidos pela Rede Estadual de Ensino, na Diretoria de Ensino Campinas Oeste. O trecho que segue, resgatado da minha caixa de e-mails, retrata o início desse envolvimento e responde a uma mensagem por mim enviada (na época em que eu era aluna do referido curso) na qual, além de elogiar a primeira aula ministrada pela então professora, Mônica, eu ainda me colocava à disposição para ajudá-la. Na ocasião, me causou admiração o fato de ela ter iniciado o curso relatando aspectos de sua vida que indicavam significações sobre “o que é ser surdo”:

Olá, Elaine  
Tudo bem?  
Fiquei super feliz de saber que você gostou, e também, irá gostar não só da primeira aula, e sim todas as aulas. Convencida, eu, né? eheheh  
É cada surdo tem uma história para ser contada, pois eles sentiram isso na pele. Mas eu tenho certeza com ajuda de **vocês** não terá mais problemas, ou melhor, vai saber lidar e reduzir os problemas que eles enfrentam.  
Mas de qualquer forma, agradeço muito, quando você disse "pode contar comigo" isso me deixa muito emocionada.

Elaine, não deixe de ir à aula, **nós surdos precisamos muito de você.**

Até 4.feira  
Bjs  
Mo

**E-mail recebido em 06/09/2007**

Na parte em negrito por mim destacada, com a escolha sintática afirmativa, “**nós surdos precisamos muito de você**”, a utilização do pronome pessoal “**nós**” indica o posicionamento (WORTHAM, 2001) de identificação com o grupo de “**surdos**” assumido por Mônica, mesmo diante da facilidade que ela encontra ao transitar pelos contextos de

ouvintes. Afinal, consegue até mesmo estabelecer contatos por telefone a partir de conversas orais em português, sem necessariamente precisar recorrer à utilização de mensagens de texto, visto que ela é oralizada e não apresenta uma surdez profunda.

Embora a mensagem eletrônica exposta anteriormente não retrate os significados construídos por outras alunas do curso diante desse primeiro contato com Mônica (apresentada pela responsável pelo curso de LIBRAS com os dizeres: “*Essa é a professora surda*”), houve surpresa, ao perceberem que a mesma falava também através da oralidade. Em meio aos burburinhos, foi possível identificar perguntas como: “*Mas, ela fala?*” e “*Ela não é surda?*” (**Diário Retrospectivo da Pesquisadora, 10/12/2012**). Provavelmente, ao estabelecerem um primeiro contato com uma pessoa surda, apenas no referido curso de língua de sinais, algumas dessas alunas levaram para a sala de aula representações pautadas na nomeação “surdo-mudo” (ainda hoje utilizada por muitos e em diferentes contextos) ligada diretamente ao pensamento de que, obrigatoriamente, se uma pessoa não ouve, ela também não “fala”, embora essa não seja a regra.

Sensações semelhantes são experimentadas por aqueles que encontram surdos como Mônica em suas primeiras visitas à Comunidade Éfeta<sup>119</sup>. Surpreendidos pela interrupção da “conversa” com um pedido de licença para que ela possa se retirar e atender o celular, alguns ficam paralisados e repetem as mesmas perguntas proferidas pelas alunas do curso de LIBRAS mencionado. Em ocasiões como essa, é muito comum um dos demais membros da Pastoral sinalizar para os visitantes, entre sorrisos e gargalhadas: “*ELA É SURDA FALSA*”.

Voltando ao e-mail, interpreto as últimas palavras da parte em destaque, sobretudo pela escolha lexical do verbo “**precisamos**”, como me posicionando como alguém que pode ajudar os surdos a partir da aprendizagem da LIBRAS através de minha participação nas aulas desse curso específico e, conseqüentemente, por meio de futuras, mas não tão distantes, atuações como intérprete. De um modo mais geral, como foi possível

---

<sup>119</sup> Frequentemente, esse contato inicial acontece por iniciativa de estudantes que tentam – quase sempre com o apoio de outros ouvintes – encontrar alternativas para que a comunicação seja possível, tendo como base uma carta de encaminhamento escrita para fins de cumprimento de estágio, ou um questionário impresso que precisa ser preenchido para elaboração de trabalhos de conclusão de curso. Discussões que consideram alguns dos significados sobre essa prática serão apresentadas posteriormente.

constatar em conversas informais com Mônica durante as atividades da Comunidade Éfeta, para ela, a aprendizagem de tal língua também se fará por meio de minha participação nas práticas da própria Pastoral dos Surdos. Local indicado por Mônica, até mesmo na ocasião do curso de LIBRAS oferecido pela Diretoria de Ensino, como apropriado para que eu (e, também as outras alunas, como é possível perceber a partir da utilização da palavra “vocês”<sup>120</sup>) estabelecesse um maior contato com a língua de sinais e, assim, pudesse contribuir com a diminuição de barreiras de comunicação, ajudando os surdos a superar os “problemas que eles enfrentam”, como mencionado no corpo da mensagem.

Pode-se inferir, desse primeiro trecho analisado, que a representação construída (ou reproduzida por Mônica a partir de outros discursos) é a de que apenas os surdos necessitam do apoio de pessoas ouvintes para as dificuldades de comunicação enfrentadas no dia a dia, em uma sociedade que utiliza o português de forma majoritária, principalmente, por meio de informações escritas. Contudo, quando o foco está nas construções de significados de Mônica sobre os ouvintes, posicionados como intérpretes iniciantes nas atividades da Comunidade Éfeta – local onde a LIBRAS, no geral, é a língua predominante (embora o português oral seja utilizado em diversos momentos e ainda que os textos escritos em português também se façam presentes e de forma constante), nota-se que sua representação (HALL, 1997; SILVA, 2006; WOODWARD, 2000) sobre a relação estabelecida destaca um reposicionamento (WORTHAM, 2001) dos surdos como aqueles que, em tal situação, são os que podem oferecer apoio aos ouvintes.

Desde minhas primeiras visitas à Pastoral dos Surdos, Mônica já exteriorizava seu desejo de me ver interpretando para a Comunidade Éfeta, por meio de inúmeros pedidos. Entretanto, eles eram sempre rejeitados, pois afinal, eu não me sentia nada

---

<sup>120</sup> Vale dizer que, nesse recorte específico, Mônica utiliza a escolha lexical “vocês” para fazer referência às alunas do curso de LIBRAS e também a mim. Contudo, em conversas informais recuperadas por meio de registro em Diário Retrospectivo, foi possível constatar que o uso de tal palavra em orações semelhantes, geralmente, ocorre de forma mais abrangente, com Mônica se reportando ao grupo formado por todos os ouvintes, como em: “Para aprender LIBRAS, **vocês** precisam ter contato com os surdos” – frase tradicionalmente utilizada por ela nos diversos cursos do qual participa e os quais pude acompanhar (**Diário Retrospectivo da Pesquisadora, 10/12/2012**).

preparada para tal atividade e, mesmo com as promessas de que seria ajudada por surdos, também não me sentia segura.

O trecho que segue, ainda sobre o desejo da Mônica de que, apesar das dificuldades advindas de minhas primeiras atuações (após ceder aos seus apelos), eu continuasse ajudando nas interpretações em algumas atividades da Pastoral dos Surdos (que, quase sempre, tinham a leitura de algum texto escrito como ponto de partida), retrata o exposto anteriormente, ou seja, a indicação de que os surdos me ajudariam, principalmente, na oração: **“Todos nós vamos te ajudar”**:

**Mônica:** Então, eu quero ver. Mas, uma coisa que você não pode esquecer. **Todos nós vamos te ajudar.** Isso você pode ter certeza. [...] **Não precisa ficar preocupada, pois no começo é assim mesmo.** Dá nervoso.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Compreendo que a utilização da expressão **“vamos te ajudar”** caracteriza o posicionamento particular da própria Mônica, mas estende esse compromisso aos outros membros da Comunidade Éfeta (como indicam as palavras **“Todos nós”**), sobretudo pela escolha do verbo **“vamos”**. Mônica – que na ocasião estava como coordenadora da Pastoral dos Surdos – assume o lugar daquela que pode falar pelo grupo e se apropria desse espaço/território<sup>121</sup> (HAESBAERT, 2006a) ao qual ela tem acesso graças a sua função na comunidade. Como mencionado anteriormente, os surdos dessa comunidade são reposicionados por Mônica como aqueles que ajudam os ouvintes (intérpretes iniciantes) que estão se familiarizando com a língua de sinais. E a oração que segue o trecho em destaque, ou seja, **“Isso você pode ter certeza”**, além de funcionar como um modalizador epistêmico (WORTHAM, 2001) – por destacar o quanto Mônica acredita na ideia de que serei ajudada por todos da Pastoral dos Surdos, reforça a interpretação realizada.

O segundo trecho em destaque: **“Não precisa ficar preocupada, pois no começo é assim mesmo”** torna possível o pensamento de que a situação por mim enfrentada, diante do desafio das primeiras interpretações, é constantemente experimentada pelos ouvintes que passam a participar mais efetivamente das práticas da Pastoral dos

---

<sup>121</sup> Considerando, especialmente, seu caráter simbólico. Embora, como o próprio autor enfatiza, seja impossível desconsiderar o seu caráter funcional (HAESBAERT, 2005).

Surdos, sendo o nervosismo dos iniciantes representado por Mônica como corriqueiro e habitual, como é possível perceber a partir do uso do modalizador epistêmico “**é assim mesmo**”. Como retrata o uso da negativa na primeira parte da oração, Mônica significa como desnecessária a minha preocupação (com uma maior familiarização com a LIBRAS enquanto condição para que eu me arriscasse em outras atuações), visto que o nervosismo apresentado em minhas interpretações iniciais seria representado como característica comum daqueles que se posicionam e são posicionados como aprendizes de língua de sinais e ao mesmo tempo, como intérpretes.

Como descrito no primeiro capítulo, meu objetivo no contexto focalizado era apenas conhecer melhor o surdo e sua língua, enquanto que meu “uso” da LIBRAS ficaria restrito aos contextos escolares se, por acaso, eu viesse a ter outro aluno surdo. Entretanto, motivada pelos laços de amizade que se tornavam cada vez mais fortes e ainda, pela constatação de que há uma grande necessidade de que mais pessoas passem a ajudar nas interpretações da Pastoral dos Surdos, não resisti por muito tempo aos apelos da Mônica. Comecei com interpretações mais simples e esporádicas, mas aos poucos, elas foram se tornando mais frequentes e permitiram que minha nova postura fosse representada como algo muito positivo e motivo de alegria para a Mônica, como aparece no trecho abaixo:

Como a igreja estava lotada, fiquei em pé no cantinho e bem perto da Mônica. Foi quando ela aproveitou para dizer: “*Eu estou super feliz por te ver interpretando*”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (12/05/2012)**

O trecho: “*Eu estou super feliz por te ver interpretando*”, principalmente, pela parte em destaque que se constitui como pista de referência e predicação (WORTHAM, 2001), mostra o posicionamento positivo de Mônica diante das minhas tentativas de interpretação (em LIBRAS), mas pode ser estendido aos demais ouvintes que também se arriscam em atuações semelhantes dentro da Comunidade Éfeta (**Diário Retrospectivo da Pesquisadora, 10/12/2012**) e que participam desses eventos de letramento (STREET, 2012) nos quais o texto bíblico apresentado por meio do português escrito e oral é um elemento essencial.

Alexandre (surdo da Comunidade Éfeta e meu antigo professor de LIBRAS) também percebe as minhas tentativas de interpretação como algo positivo e tal posicionamento é descrito em um evento interacional (WORTHAM, 2001) que se deu minutos antes do início de uma das missas inclusivas, sobretudo pelo uso da expressão: “**FICO MUITO FELIZ**” elaborada em LIBRAS e apresentada no recorte que segue:

Então, o Alexandre passou por mim e me perguntou se eu iria interpretar. Como minha resposta foi positiva, ele disse: “**FICO MUITO FELIZ QUANDO TE VEJO LIBRANDO LÁ NA FRENTE**”.

Notas de Campo da Pesquisadora (20/10/2012)

A expressão “**LIBRANDO**” – presente na tradução em destaque e constantemente evocada nas práticas da Comunidade Éfeta<sup>122</sup> – pode ser considerada um índice avaliativo (WORTHAM, 2001) por caracterizar um modo de falar que é específico desse grupo. A expressão permite uma reflexão sobre aquilo que aqui se constitui uma ferramenta de controle de entrada em determinado território (HAESBAERT, 2007b) e de participação em certo grupo. O domínio da língua de sinais (KLEIN e LUNARDI, 2006) garante, àquele que é posicionado como intérprete, o direito de estar “**LÁ NA FRENTE**”, ou seja, no altar. Aquele que é posicionado como intérprete – a partir de representações positivas sobre suas manifestações linguísticas em LIBRAS –, assume, nessa situação, uma “identidade territorial” (HAESBAERT, 2006a), visto que ela é fortemente mediada pela ocupação de um território específico, promovendo uma classificação de tal pessoa como pertencente a um determinado grupo que é representado com distinção aos demais ouvintes<sup>123</sup>.

Retomando, no trecho que segue, parte da entrevista com Mônica e Marcelo, realizada em 16/10/2011, percebe-se que o momento final é utilizado para que alguns acordos sejam estabelecidos entre os participantes desse evento interacional e parece indicar a existência de uma espécie de “obrigação fraterna” e de um compromisso de ajuda

<sup>122</sup> Quase sempre, nas comparações entre grupos linguisticamente distintos, em enunciados proferidos por surdos e ouvintes e que, inúmeras vezes, se constroem da seguinte maneira: “*Enquanto os ouvintes estão falando, os surdos estão **librando***” (**Diário Retrospectivo da Pesquisadora, 20/12/2012**).

<sup>123</sup> O mesmo pode ser escrito sobre os surdos que são autorizados a estarem no altar para as interpretações em LIBRAS e sobre a posição que eles assumem em comparação aos demais surdos.

mútua, características necessárias para aqueles que aceitam participar de uma comunidade (BAUMAN, 2003). Se de um lado está a Comunidade Éfeta – aqui representada por esses dois surdos – prontamente ajudando a “pesquisadora” em seu trabalho de doutorado, de outro, tem-se uma intérprete (em potencial) que deve se comprometer com o apoio à Pastoral dos Surdos, atuando de modo frequente e assumindo uma determinada atividade, ou seja, as práticas de interpretação.

**Elaine:** Ah! (eu mostro algo no roteiro de entrevista que estava sendo esquecido)

**Mônica:** Ah! O que eu quero acrescentar?

**Elaine:** Tem?

**Marcelo:** Trabalhe bem, faça a pesquisa, estuda, pergunta novamente. Não tem problema. Encontre a gente aqui no sábado. “Ah! Esqueci de colocar uma pergunta”. Pergunta, anota no papel. Pergunta novamente, não tem problema.

**Mônica:** Eu tenho.

**Elaine:** Ai!

(eu me inclino e encosto minha cabeça no ombro do Marcelo)

(Marcelo sorri e esconde o rosto com o apoio de suas mãos)

**Elaine:** Ai! Que medo!

**Marcelo:** Calma!

**Mônica:** **Você está profundamente proibida de sumir.**

**Marcelo:** Hum!

**Elaine:** Nunca.

**Mônica:** **E também, você prometeu pra mim: (...) Que você vai interpretar.**

**Elaine:** Sim.

[...] (omissão de parte da transcrição no recorte selecionado)

**Elaine:** Responsabilidade, responsabilidade.

**Mônica:** **Eu tenho o maior orgulho de falar: A Priscila foi minha aluna. A Elaine foi minha aluna.**

**Marcelo:** Também foi minha aluna. (risos)

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Quando Mônica diz “**Você está profundamente proibida de sumir**”, ela está se referindo à minha presença nas atividades da Pastoral dos Surdos e, principalmente, a uma forma específica de participação em tais atividades, por meio da atuação como intérprete, como é possível perceber pela sequência da interação. O trecho “**E também, você prometeu pra mim: (...) Que você vai interpretar**”, visto como um descritor metapragmático (WORTHAM, 2001) – sobretudo pela utilização do verbo “**prometeu**” ao se referir a minha fala, indica a amplitude do compromisso realizado, pois não se trata de algo dito sem qualquer tipo de seriedade, mas de uma “promessa” feita em outro momento

e que agora, é retomada por Mônica para me lembrar de minha “obrigação” de não contestar o meu posicionamento como intérprete e atuar de modo mais efetivo na Comunidade Éfeta.

Como caracteriza o último trecho em destaque nesse recorte da entrevista realizada com Mônica e Marcelo “**Eu tenho o maior orgulho de falar: A Priscila foi minha aluna. A Elaine foi minha aluna**”, alguns surdos – especialmente, os que tiveram a oportunidade de atuar como professores em cursos de língua de sinais em espaços não religiosos – se sentem lisonjeados ao verem suas antigas alunas (como é o caso de Priscila e o meu) interpretando nas atividades da Comunidade Éfeta. Por meio de conversas informais com esses dois surdos, foi possível perceber que o sentimento de orgulho advém da constatação de que eles contribuíram para o desenvolvimento linguístico dos ouvintes, naquilo que se refere à aprendizagem da LIBRAS. Mas, principalmente, porque compreendem que, por meio de seus discursos e apelos, ajudaram os ouvintes a perceberem a importância do contato com os surdos e com a língua de sinais, para além do espaço da sala de aula e em cursos de LIBRAS de curta duração<sup>124</sup>.

Contudo, a aspiração de que o contato com os surdos e com a LIBRAS ultrapassem as fronteiras do ambiente escolar não é característica específica dos surdos. Alguns ouvintes que participam da Comunidade Éfeta também podem apresentar representações semelhantes, e é a partir de tal ideia que o próximo item é construído.

### **3.1.2 “Então, eu fiquei sozinha. Aí eu rezei muito que era para Deus mandar alguém”**

A citação que dá título ao presente item foi extraída de um trecho da entrevista realizada em julho de 2013 com uma das fundadoras da Pastoral dos Surdos e, particularmente, descreve o desejo de que um número maior de pessoas venham ajudar

---

<sup>124</sup> Vale dizer que as falas de Mônica e de Marcelo, enquanto professores de LIBRAS, não defendiam a convivência entre ouvintes e surdos, limitando-a às práticas da Igreja Católica ou, mais precisamente, da Paróquia Divino Salvador. Ao contrário, nos cursos dos quais participei, eles sempre mencionavam a existência de grupos de surdos também em outros espaços e denominações como Igreja Batista, Nazareno e Testemunhas de Jeová, enfatizando que o importante mesmo era manter o contato com os surdos e com a língua de sinais, independentemente das questões religiosas. Contudo, ao perceberem a variedade linguística existente entre um contexto e outro, defendem que alguns sinais só poderão ser apreendidos em comunidades católicas, como será visto posteriormente.

nesse contexto, especialmente, nas práticas de interpretação. Contudo, de um modo mais geral, contemplando aqueles que entram em contato com a LIBRAS em cursos particulares ou em disciplinas de graduação, espera-se que, mesmo após o encerramento de tais cursos ou disciplinas, o contato com a língua de sinais e com os surdos seja mantido e, nesse ponto, a participação na Comunidade Éfeta parece ser indicada.

Assim como ocorre com os surdos da Comunidade Éfeta, o desejo de que esse contato com os surdos e com a língua de sinais seja mantido, mesmo após o término de disciplinas de LIBRAS em cursos de graduação, também pode ser percebido em professores ouvintes que ensinam a língua de sinais. No trecho que segue, é possível trazer o mencionado por Maurício – um dos intérpretes da Paróquia Divino Salvador – ao referir-se aos seus alunos de determinada Faculdade:

**Maurício:** A Cá (Maurício faz referência a Camila – que foi sua aluna e agora ajuda nas interpretações da Pastoral dos Surdos) também que fez o trabalho dela, mas não fechou: “*Ah! Pronto. Fiz meu TCC e guardei*”. Meu, “*continuei, quero estar seguindo*” e **isso vale a pena, né!**? Mas, é aquela coisa que eu te falei. Por exemplo, **numa sala de 100** que fizeram e se formaram em Pedagogia e **fizeram a disciplina de LIBRAS** [...], **quantos que continuaram?** Indo na comunidade, tendo contato com os surdos, continuaram estudando a língua de sinais. Esses vale a pena, você ir, sabe!? E ajudar.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Na fala de Maurício, sobretudo pelo uso da expressão “**isso vale a pena**”, há uma representação positiva daqueles que, como Camila, mantém o contato com os surdos e com a língua de sinais, mesmo após serem aprovados na disciplina de LIBRAS. Principalmente, porque o número daqueles que agem dessa maneira é muito pequeno, como é possível inferir do seguinte questionamento feito por Maurício: “**numa sala de 100 [...] quantos continuaram?**”.

Pensando, mais precisamente na Paróquia Divino Salvador, vale dizer que os ouvintes que participam há mais tempo da Comunidade Éfeta também demonstram satisfação com a chegada de outras pessoas para ajudar nas atividades de interpretação da Pastoral dos Surdos. O trecho que segue reforça a análise realizada, sobretudo se é considerado o caso particular do Maurício e as atuações de suas alunas dos cursos de LIBRAS (fora do espaço religioso e do espaço universitário):

Tudo correu normalmente. A novidade se deu por conta da interpretação das Preces que, pela primeira vez, foi realizada pela Jaqueline (aluna do Maurício da Turma de Quinta) em sua estréia. Mais uma vez, os surdos e os ouvintes comentaram sobre a atuação de uma nova intérprete. Disseram que ela estava um pouco nervosa, mas que isso era normal. Falaram ainda que ela tinha uma boa expressão facial. **E o Maurício ficou todo orgulhoso de ver mais uma de suas alunas participando mais efetivamente da Pastoral dos Surdos.**

**Notas de Campo da Pesquisadora (10/11/2012)**

Em conversas informais com o Maurício, foi possível perceber que ele se alegra em ver os sinais que ele ensinou nas mãos de suas alunas e a estrutura de língua que ele defende, a partir de suas representações sobre a LIBRAS, sendo reproduzida por outros ouvintes que participam ou já participaram de seus cursos<sup>125</sup>. O trecho que segue descreve esse posicionamento ao apresentar um recorte de um dos eventos de letramento realizados na Comunidade Éfeta. Trata-se de um momento no qual, atendendo ao pedido dos próprios surdos com base na data e em minha profissão, fiz uma “palestra” sobre o Dia dos Professores, partindo de imagens e pequenas frases em português dispostas nos slides, para realizar a minha apresentação em língua de sinais<sup>126</sup>:

Esforcei-me para ser o mais clara possível, me aproximando da LIBRAS e evitando o português sinalizado. Mas, isso tudo ainda é muito difícil para mim. O Maurício chegou a tempo de me ver usando um dos sinais que ele mesmo me ensinou hoje pela manhã em seu curso. Fato que, além do “**ar de satisfação**” do meu amigo e professor, provocou risos que, nem todos os presentes puderam compreender.

**Notas de Campo da Pesquisadora (15/10/2011)**

Embora Maurício não tenha proferido nenhuma palavra ou sinal, o “**ar de satisfação**” apresentado por ele, ao ver a minha atuação, se deu por meio de aspectos interacionais como a troca de olhares e sorrisos e, ainda, a partir de movimentos de cabeça e mãos, para os quais as pistas discutidas por Wortham (2001) não são suficientes. De

---

<sup>125</sup> Embora, seja impossível dizer que todos os ouvintes que se aproximam da Pastoral dos Surdos, após entrarem em contato com a LIBRAS em cursos oferecidos por Maurício ou por outros professores, se sintam confortáveis e tenham interesse pelas práticas de interpretação na Igreja Católica e, em especial, no contexto da Paróquia Divino Salvador. Especialmente, aqueles que possuem outras religiões.

<sup>126</sup> Vale dizer que o combinado era que o próprio Maurício interpretaria a minha fala em português. Contudo, na aula de LIBRAS na manhã desse mesmo dia, ele me convenceu a arriscar uma apresentação nessa outra língua.

qualquer forma, é impossível negar, nesse evento interacional, a presença de contentamento do professor, que percebe sua aluna utilizando em outros espaços os conhecimentos linguísticos que ele mesmo ajudou a construir em situação de sala de aula.

Contudo, no caso dos outros intérpretes que participam há mais tempo da Comunidade Éfeta e que não são professores de LIBRAS, pode-se dizer que a satisfação com a chegada de novos ouvintes acontece por perceberem a necessidade de que o número de pessoas atuando nas interpretações aumente, possibilitando um trabalho menos cansativo e mais eficaz. Afinal, muitos consideram que uma interpretação de boa qualidade carece de alternância entre os envolvidos a cada intervalo de tempo (**Diário Retrospectivo da Pesquisadora, 10/12/2012**), como é possível perceber também na argumentação do próprio Maurício, em entrevista realizada em abril de 2012, registrada no que segue:

**Maurício:** Então, eu acho que, como o número de intérpretes que estão envolvidos com a, é **pequeno** também. Não daria para ter, por exemplo, porque não vai fazer uma missa um intérprete só. **Não faz um trabalho legal sozinho. É extremamente cansativo.** Você. A gente sabe que o processo de tradução a cada 20 minutos, 30 no máximo, deveria ter essa troca. Então, lá são. Sempre tem mais de um intérprete, dando suporte.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

A fala de Maurício, sobretudo, pela utilização do adjetivo “**pequeno**”, caracteriza a quantidade restrita de intérpretes na Comunidade Éfeta, especialmente considerando as missas inclusivas. O trabalho isolado não é representado positivamente, mas, como um dos fatores que tornam o processo de interpretação mais pesado (visível pela escolha das palavras “**extremamente cansativo**”) e como algo que compromete a qualidade da atuação (como indica a negativa na oração sobre fazer um “**trabalho legal sozinho**”).

Considerando os registros gerados, nota-se que o desejo de que novas pessoas venham compor o grupo de ouvintes-intérpretes existe desde o princípio da Comunidade Éfeta, como é possível perceber no trecho que segue, selecionado da entrevista com Ditinha, uma das fundadoras da Pastoral dos Surdos, realizada em 10/07/2013 e no qual ela enfatiza a dificuldade de um trabalho solitário no início de suas atividades com os surdos na Paróquia Divino Salvador:

**Elaine:** Mas aí já tinha essa questão da interpretação?

**Ditinha:** Já. Tinha, mas era sempre eu que fazia. **Sabe, não tinha isso do surdo ir lá na frente.** Não. Era eu. Depois teve uma época que a Amélice estava reformando o apartamento, construindo acho e o apartamento não ficou pronto e ela viajava o final de semana [...] **Então, eu fiquei sozinha. Aí eu rezei muito que era para Deus mandar alguém.** [...] A gente não participava sempre das missas, mas quando participava... a gente fazia tudo.

**Entrevista Ditinha (10/07/2013)**

Na época, para as atividades desenvolvidas na Paróquia Divino Salvador e também em outros contextos, Ditinha contava apenas com o apoio da professora surda Amélice, que a ajudou até mesmo na criação da Comunidade Éfeta. Entretanto, como é destacado na primeira parte do recorte acima, “**não tinha isso do surdo ir lá na frente**”. Desse modo, Ditinha “fazia tudo” nas missas de inclusão e, diante de tal situação, chegou a rezar “**para Deus mandar alguém**” que pudesse auxiliá-la. E, na sequência da entrevista, ela cita o nome de três pessoas ouvintes que chegaram à Pastoral dos Surdos e, aos poucos, começaram a atuar como intérpretes (das quais apenas uma ainda permanece no grupo)<sup>127</sup>.

Pode-se dizer, com base nos registros analisados até esse ponto, que essa atuação gradativa dos novos intérpretes é recorrente, desejada e esperada nas práticas da Pastoral dos Surdos. Maurício, ao ser questionado sobre o início de sua atuação em tal contexto, coloca que sua inserção seguiu um longo processo, como nota-se no que segue:

**Elaine:** E quando você chegou na comunidade, você já, você já chegou como intérprete?

**Maurício:** Não. **Eu cheguei como ouvinte.** Eu sentava no meu cantinho. Eu falava, fazia meu nome, eu sabia fazer meu nome, meu sinal. Não sabia fazer LIBRAS. Sabia alguns sinais. Ficava lá, participava quietinho, sentado. Aí conforme eu fui frequentando, **foi mais ou menos o mesmo processo, aí então, eu comecei fazer uma resposta, aquela coisa mais simplesinha, depois preparar uma leitura. E foi aí que eu fui me inserindo na Comunidade. Mas, foi esse processo mesmo.** E foi lá que eu fui aprendendo. Fui errando. Fui fazendo amigos surdos. Aprendendo com eles.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Maurício, ao afirmar “**foi mais ou menos o mesmo processo**”, sobretudo pela escolha lexical “**mesmo**”, reforça que o meu movimento de inserção na Comunidade Éfeta e de atuação como intérprete foi muito semelhante ao dele. Já em “**E foi aí que eu fui me**

<sup>127</sup> Contudo, a presença daqueles ouvintes que não atuaram como intérpretes, mas contribuíram de outra forma, também é representada de forma positiva, como será visto posteriormente.

**inserindo na Comunidade**”, nota-se que somente por meio desse processo é que ele, eu ou os demais ouvintes poderemos ser representados como membros efetivos da Pastoral dos Surdos, por meio de um reposicionamento que, à medida que vamos apresentando uma maior familiarização com a LIBRAS, permitirá uma significação que nos tirará do grupo dos “ouvintes”, nos colocará no grupo dos “ouvintes-aprendizes de LIBRAS” e/ou nos inserirá no grupo dos “ouvintes-intérpretes”. E é justamente nessas práticas de significação, como enfatizou-se no segundo capítulo a partir das ideias de Sá (2010), que identidades são formadas/conformadas/deformadas.

A afirmativa “**Eu cheguei como ouvinte**”, realizada por Maurício, indica essa classificação que ocorre com o ouvinte, a partir de sua relação com a língua de sinais e suas formas de participação nas práticas da Pastoral dos Surdos. Contudo, vale dizer que a representação de uma pessoa como “ouvinte-intérprete” não exclui a sua representação como aprendiz de LIBRAS e/ou como ouvinte. Entretanto, quando considero o processo de afiliação (ou de participação) de ouvintes na Comunidade Éfeta, é impossível negar que a familiarização com a LIBRAS, como já mencionado anteriormente, é o que dá o “passaporte” de acesso. Assim, por meio dos conhecimentos linguísticos em língua de sinais, torna-se possível a entrada e o trânsito em outros territórios/territorialidades (HAESBAERT, 2006a; HAESBAERT e MONDARDO, 2010) e a pessoa é reposicionada em outro lugar que não o meramente de ouvinte, embora ainda continue sendo, a partir dos novos significados que são negociados sobre ela (FABRÍCIO e MOITA LOPES, 2010).

Nesse sentido, considerando aspectos das discussões de Woodward (2000) abordados no segundo capítulo, é possível dizer que as representações sobre esses ouvintes, que apresentam como diferencial um considerável conhecimento da LIBRAS, estabelecem certas identidades individuais e coletivas e confere a estes o pertencimento ao grupo dos “ouvintes-intérpretes”. Ainda em conformidade com a autora, quando enfatiza que os sistemas de representação “*constroem lugares a partir dos quais indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar*” (p. 17), percebo que, ao serem posicionados nesse novo grupo dos intérpretes, os ouvintes da Comunidade Éfeta assumem determinados lugares a partir dos quais eles estão autorizados a falar, de modo a ter maior credibilidade.

Para contribuir com a análise realizada, apresento um recorte de minhas anotações no Diário Retrospectivo que resume o ocorrido em um episódio que se deu quando eu ainda não pensava em investigar as atividades da Pastoral dos Surdos e nem mesmo cogitava a possibilidade de atuar como intérprete nesse contexto. Momento no qual a minha fala não foi valorizada por alguns membros surdos da Comunidade Éfeta – que ignoraram completamente a minha orientação diante de uma atividade que seria erroneamente por eles realizada durante uma missa inclusiva na Paróquia Divino Salvador. Os mesmos só me deram credibilidade após obterem confirmação da Priscila (ouvinte-intérprete com longa participação e de plena aceitação no grupo) para a instrução que, primeiramente, havia sido dada por mim (na ocasião, posicionada apenas como ouvinte):

Atualmente, alguns surdos se reportam a mim quando precisam compreender o significado de algumas palavras presentes nos textos em português, mas só fazem isso quando os intérpretes mais antigos não estão presentes (como ocorreu na reunião de 13/10/12). Isso me fez recordar o início de minha participação na Comunidade, quando eu ainda não interpretava nada e fazia questão de permanecer “escondidinha”. Lembrei-me de uma missa na qual vi a Marina orientando de forma equivocada os outros surdos sobre o momento em que eles deveriam entrar pelo corredor central da Paróquia Divino Salvador (levando alguns objetos litúrgicos que fazem parte do momento do Ofertório). Diante de tal situação, resolvi me manifestar e instruí-los quanto o momento certo dessa parte da missa. Contudo, eles não deram a mínima para os meus comentários e somente após a chegada da Priscila e sua confirmação do que eu já havia dito foi que todos se apressaram e se dirigiram para o fundo da igreja.

**Diário Retrospectivo da Pesquisadora (15/10/2012)**

Do trecho anterior, pode-se inferir que o lugar de “simples ouvinte”, até então por mim ocupado, não me garantia o direito de voz em determinadas situações, visto que eu ainda não demonstrava muita familiarização com a língua de sinais e, mais do que isso, não fazia parte do grupo dos “ouvintes-intérpretes”.

Ainda hoje, existem representações sobre os pertencentes a tal grupo que seguem uma classificação hierárquica pautada nos conhecimentos linguísticos que cada um apresenta sobre a LIBRAS. Nesse sentido, como é possível concluir do recorte anterior e do que segue, minha fala poderá ser solicitada, permitida e legitimada, somente se, por

ventura, nos momentos de dúvida, outros intérpretes mais antigos<sup>128</sup> não se fizeram presentes.

Além das diversas imagens, os slides traziam o texto no esquema de “glosa” já na estrutura que seria apresentado pelos surdos durante as interpretações da missa. Tudo corria normalmente, mas de repente, a Marina viu a palavra “diamante” e perguntou ao Edvaldo o que representava aquele termo. Como ele também não sabia, os dois olharam em minha direção esperando uma resposta. Expliquei, eles agradeceram e continuaram. Na verdade, isso é bastante comum: quando os surdos não sabem o significado de alguma palavra apresentada em português escrito perguntam aos intérpretes. Mas, como Maurício, Priscila, Ditinha, Soninha e Jean não estavam presentes, Edvaldo e Marina resolveram me consultar.

**Notas de Campo da Pesquisadora (13/10/2012)**

Assim, há de se considerar esse posicionamento hierárquico conferido aos ouvintes-intérpretes de acordo com os seus conhecimentos em língua de sinais e, ainda, a existência de uma representação na qual se acredita que o “progresso” na familiarização com a LIBRAS por parte dos ouvintes só ocorrerá se os mesmos tiverem contato com surdos, inclusive (e, principalmente), por meio da convivência com a Comunidade Éfeta e com suas práticas, como caracteriza o trecho que segue:

Parece que com os ouvintes, há uma cobrança menor no início, pois sabem que a nossa condição de aprendizes da língua de sinais, às vezes, nos deixa em situações embaraçosas. Contudo, há sempre a esperança de que vamos melhorar, **“progredir” no uso da língua, principalmente, porque estamos buscando o contato com os surdos, participando da Pastoral.**

**Notas de Campo da Pesquisadora (15/10/2011)**

No exposto acima, há indicativos de que a exigência com a performance em LIBRAS dos ouvintes – por parte de outros membros da Comunidade Éfeta – aumenta à medida que suas participações nas práticas da Pastoral dos Surdos também aumentam. Afinal, acredita-se que uma maior familiaridade linguística virá com o tempo, a partir da

---

<sup>128</sup> A expressão “mais antigos” é aqui utilizada para fazer referência aos ouvintes-intérpretes que participam há mais tempo da Comunidade Éfeta. Contudo, vale dizer que, no momento em que dúvidas precisam ser esclarecidas, o principal fator considerado não diz respeito à “classificação” das pessoas de acordo com a cronologia de participação na Pastoral dos Surdos, mas às representações sobre as possíveis manifestações linguísticas de cada uma delas. Assim, a depender das significações de cada pessoa, pode-se recorrer a um membro com uma participação mais recente – mas, com o qual há uma maior identificação – em detrimento de outro que, embora participe há mais tempo, é representado hierarquicamente como menos familiarizado com a opção linguística desejada.

convivência com os surdos, mas também, com outros ouvintes-intérpretes que atuam há mais tempo na Paróquia Divino Salvador. O recorte apresentado a seguir indica essa representação de que, para os ouvintes-aprendizes de língua de sinais, a familiarização com a LIBRAS e a “evolução” nessa área só serão possíveis se participarem presencialmente nas atividades da Comunidade Éfeta, sobretudo naquilo que se refere aos sinais específicos do contexto católico:

**Mônica:** Ahn! Como são as pessoas que participam da comunidade? As pessoas que participam, pra nós, a nossa Pastoral dos Surdos, também tem ouvintes que estão aprendendo LIBRAS.

**Marcelo:** Intérpretes.

**Mônica:** Intérpretes. **Pra aprofundar o conhecimento da LIBRAS.** Que precisam saber os sinais dos santos, os sinais católicos

**Marcelo:** Evangelho.

**Mônica:** os sinais do evangelho. **Eles precisam vir aqui. Porque senão não aprendem, não evoluem.**

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Assim, os trechos em destaque caracterizam as representações de Mônica sobre a LIBRAS e sobre seus aprendizes. Para ela, a familiarização com a língua de sinais aumentará à medida que a participação dos ouvintes nas práticas da Pastoral dos Surdos for cada vez mais frequente, sobretudo a partir das gradativas atuações como intérpretes. Na última parte, a utilização da palavra “**senão**” indica que, para Mônica, a aprendizagem e o aprimoramento da língua de sinais pelos ouvintes-intérpretes só serão possíveis a partir da presença na Comunidade Éfeta, ou, em caso contrário, isso não se concretizará.

E aqui, considerando o defendido por Wenger (2001), ao afirmar que a aprendizagem é um fenômeno social que não pode estar ligado apenas ao contexto escolar, destaco que também o contexto religioso investigado constitui-se como *locus* privilegiado para a construção de conhecimentos, sobretudo os que se referem às diferentes manifestações linguísticas presentes nas participações de ouvintes (e de surdos) na Comunidade Éfeta.

De fato, observa-se que a participação de ouvintes na Pastoral dos Surdos, principalmente, quando se posicionam como intérpretes, permite a ampliação de vocabulário com a aprendizagem de sinais religiosos, a partir da troca entre surdos e ouvintes, como retrata o trecho que segue:

Ao chegar para a missa, vi alguns membros da Pastoral conversando na área externa da igreja e que dá acesso ao estacionamento. Cumprimentei-os e percebi que eles estavam conversando sobre as leituras que seriam interpretadas pelos surdos. A Mônica (surda), mostrando o papel com a escrita em sistema de “glosa”, estava tirando suas dúvidas com a Priscila (ouvinte). [...] Aproveitei para pegar o folheto da missa com a Priscila e assim que li a palavra “samaritano” perguntei para a Mônica qual era o sinal correspondente. Ela me ensinou e assim, fui mais tranquila para a minha interpretação do início da missa (observada e avaliada por surdos e por ouvintes). Assim que me sentei nos banquinhos reservados para os intérpretes, a Priscila me disse: “*Que legal! Eu não sabia que esse era o sinal para samaritano*”. E a Ditinha, após terminar sua interpretação da homilia, sentou-se ao meu lado e comentou: “*Que bom que você fez o sinal de samaritano no início! Eu aprendi e agora precisei, pois o padre ficava toda hora falando samaritano, samaritano, samaritano*”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (13/07/2013)**

Assim, a cada novo encontro, os ouvintes-aprendizes de LIBRAS vão ampliando seus conhecimentos em LIBRAS, principalmente aqueles relacionados aos textos bíblicos e isso ajuda em suas atuações como ouvintes-intérpretes. Entretanto, vale enfatizar que nem todos os ouvintes presentes nas atividades da Comunidade Éfeta professam a fé católica, pertencendo (ou não) a outros grupos religiosos, como Espíritas e Evangélicos. Para tais pessoas, as práticas de interpretação, geralmente, pautadas em textos bíblicos voltados à evangelização, poderiam causar constrangimentos e embaraços de questão ética, sendo que, por essas e outras razões, elas optam por não assumirem tal papel e constroem suas participações baseadas em outras práticas.

É importante dizer também que haveria um preço a pagar por tal posicionamento e, dificilmente, tais pessoas serão posicionadas como membros efetivos da Comunidade Éfeta, visto que a Pastoral dos Surdos e a própria Paróquia Divino Salvador, entre outras, são pensadas, especialmente, para aqueles que se assumem cristãos e procuram contribuir de alguma forma com a obra evangelizadora característica da própria Igreja<sup>129</sup>. Apesar disso, não se pode deixar de reconhecer a existência de pessoas (ouvintes e surdas) que procuram esse espaço apenas com objetivos de sociabilidade e/ou de

---

<sup>129</sup> Em conversas informais, embora não seja a regra, um ou outro membro da Pastoral já deixou transparecer o seu descontentamento diante da suposição de que algum ouvinte-intérprete estaria atuando nas missas inclusivas sem filiar-se verdadeiramente à Igreja Católica. E, nessa hora, o que está em jogo não diz respeito somente aos conhecimentos linguísticos da pessoa, mas também, ao seu posicionamento religioso.

aprendizagem linguística e para as quais, a atuação como intérprete na Comunidade Éfeta pode não ser percebida como atraente.

Feito esse parêntese, é indispensável dizer que esse processo gradativo de atuação como intérprete – para aqueles que a ele se submetem – possibilita, ainda, a constante avaliação dos conhecimentos linguísticos (em LIBRAS) dos ouvintes. Fato enfatizado pelas declarações de Maurício:

**Maurício:** Você (Maurício refere-se a mim) sabe que dentro do que você consegue, você já. Você deu palestra. Você está lá num momento de sufoco. Sua língua de sinais, você está ganhando maturidade. Você está enfrentando algumas situações. Que não é fácil, ir lá na frente e dar a cara a tapa. **Porque você sabe que está sendo avaliada. Por surdos, você está sendo avaliada por intérprete. E nessa hora, você sabe que está mesmo.** [...] “*Ela fez certo. Ela fez errado. Eu não entendi o que ela fez*”. Né!? Então, não é qualquer um que tem a coragem de ir lá e dar a cara lá. A Camila passou por isso também. Você passou. Eu passei por isso de, de ir lá na frente e errar e ficar nervoso [...].

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

E, também, pela atitude tomada por Nivaldo, após o encerramento da missa inclusiva na qual Camila e eu havíamos atuado como intérpretes:

Contei para a Mônica o que havia acabado de acontecer ali mesmo no estacionamento da igreja. Sem que eu perguntasse, Nivaldo se aproximou e me disse: “**VOCÊ PRECISA ESTUDAR MAIS A LIBRAS**”. Surpresa e um pouco envergonhada, resolvi perguntar: Por quê? Eu não estou boa? E ele continuou: “**VOCÊ, ESTÁ MAIS OU MENOS, 90% NA LIBRAS**”. E antes que eu pudesse demonstrar meu contentamento diante da avaliação realizada, ele apontou para a Camila e completou: “**ELA ESTÁ MELHOR. 95% NA LIBRAS**”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (06/07/2013)**

O episódio com Nivaldo reforça o exposto por Maurício quando, pensando naquelas pessoas ouvintes que “tem a coragem de ir lá e dar a cara”, destaca: “**Porque você sabe que está sendo avaliada. Por surdos, você está sendo avaliada por intérprete. E nessa hora, você sabe que está mesmo**”. Nesse sentido, quem aceita participar das práticas de interpretações é constantemente avaliado por ouvintes e também por surdos.

De qualquer forma, a intensificação das atuações dos ouvintes, em suas participações nas práticas da Pastoral dos Surdos, permite o abandono de atitudes mais passivas diante das atividades da Comunidade Éfeta, à medida que os que se arriscam nas práticas de interpretação vão se posicionando e sendo posicionados como intérpretes em

pleno exercício da “função”, como será descrito no item que segue, no qual apresentarei, também, algumas das representações sobre modos considerados mais apropriados para tal prática e sobre o que é necessário para um “melhor desempenho” na realização da mesma.

Nota-se, também, outros indicativos que apontam para o pensamento de que uma maior aceitação de ouvintes na Pastoral dos Surdos não ocorre somente pela intensificação de suas participações em práticas de interpretação, mas também pode ocorrer pela inserção destes em outros eventos de letramento, considerados igualmente importantes, por se constituírem momentos de reflexão e produção colaborativa (MOITA LOPES, 2012), como os que resultam na preparação de textos para a interpretação, o que também será possível notar no decorrer da Análise.

### **3.2 Surdos no Território dos Ouvintes, Ouvintes no Território dos Surdos: posicionando e sendo posicionados**

Como mencionado anteriormente, não é apenas a atuação como intérprete que possibilita que ouvintes sejam representados como membros efetivos da Comunidade Éfeta. Nesse sentido, nos itens que segue, têm-se outras possibilidades de participação na Pastoral dos Surdos. Contudo, nessa parte da análise, também se destaca o envolvimento dos surdos no contexto religioso considerado e, também, os motivos que justificam sua permanência nesse espaço.

#### **3.2.1 “VOCÊ É INTÉRPRETE NOVA? NOSSA!!! VOCÊ INTERPRETA”**

Não é somente o processo de atuação como intérprete que permite que os ouvintes se posicionem e sejam posicionados como membros efetivos da Pastoral dos Surdos. A participação em outros eventos de letramento, como nas reuniões de preparação da liturgia – que podem ocorrer nas dependências da Paróquia Divino Salvador ou na residência de algum dos membros da Comunidade Éfeta –, também colabora para que os surdos representem os ouvintes que tomam essa iniciativa de forma positiva. O trecho que

segue sinaliza nessa direção e apresenta parte das anotações realizadas em Diário de Campo após minha primeira participação nesse tipo de reunião<sup>130</sup>:

Ficamos aguardando as outras pessoas da Pastoral dos Surdos e batendo papo. Marcelo e Mônica comentaram que ficaram felizes com a minha presença. Eu vi quando o Marcelo disse para a Mônica: “**ELA ESTÁ SE DESENVOLVENDO IGUAL À PRISCILA**”. A Mônica concordou e acrescentou: “**EU ACHO LEGAL PORQUE AS DUAS NÃO SÃO ORGULHOSAS, POIS TEM MUITAS INTÉRPRETES QUE SÃO ASSIM, DE NARIZ EMPINADO**”.

Notas de Campo da Pesquisadora (14/05/2012)

Compreendo que as avaliações sobre os conhecimentos linguísticos (em LIBRAS) dos ouvintes, como já indicado no item anterior, bem como sobre seus diferentes “jeitos de ser intérprete”, permitem que eles sejam posicionados de forma hierárquica pelos surdos e, assim, possam (ou não) ocupar certos territórios. O uso da comparação: “**ELA ESTÁ SE DESENVOLVENDO IGUAL À PRISCILA**”, além de reforçar a ideia de que os caminhos percorridos pelos ouvintes que atuam como intérpretes são semelhantes, retrata a forma como eu sou posicionada pelos surdos desse evento interacional, ou seja, como alguém que não pode ser equiparada à intérprete Priscila. Principalmente, pela utilização dos termos “**ESTÁ SE DESENVOLVENDO**” que, indicam que eu ainda não a alcancei, no que se refere à familiarização com a LIBRAS, mas também, no que diz respeito à aceitação das duas pelo grupo. Contudo, sobre os modos de atuar como intérprete, há uma equiparação entre as duas, a partir de significados que nos colocam como pessoas simples – em especial, pela utilização da negativa na escolha sintática presente na afirmação “**AS DUAS NÃO SÃO ORGULHOSAS**” –, ao mesmo tempo em que somos posicionadas como não pertencentes ao grupo das intérpretes que possuem “**NARIZ EMPINADO**”<sup>131</sup>, como pode-se perceber com a utilização do adjetivo “**EMPINADO**”, uma pista de referência e predicação (WORTHAM, 2001).

<sup>130</sup> Considerando a importância dessa reunião para as principais atividades da Comunidade Éfeta, uma discussão sobre a mesma ocorrerá nos itens que seguem. Por ora, interessa-me dizer que esse evento de letramento permite representações sobre surdos e ouvintes, sobre as diferentes línguas presentes e sobre como os envolvidos se relacionam com as mesmas.

<sup>131</sup> E vale dizer que, nesse tipo de avaliação (como a realizada por Mônica no episódio selecionado), as representações sobre os intérpretes não se referem exclusivamente aos conhecimentos linguísticos apresentados.

O exposto a seguir descreve parte de um evento interacional que se deu imediatamente ao término de uma das missas de inclusão e faz referência à minha tentativa de interpretação em tal evento de letramento:

Ao final da missa, Marina veio me cumprimentar dizendo: “*Sua interpretação foi muito boa*”. Complementando o comentário da Marina, a Mônica disse: “*Ela está aceitando novos **desafios** e isso é muito bom*”. Marina concordou com ela e eu simplesmente disse: “*Só Deus para cuidar de mim*”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (13/10/2012)**

Essa representação do ato de interpretar como algo difícil de ser realizado também pode ser construída por inúmeros ouvintes que, ao serem convidados/desafiados, respondem de forma negativa aos apelos da Mônica, de outros surdos, ou até mesmo dos ouvintes que já atuam como intérpretes ou contribuem de forma sistemática e de modos distintos com as práticas de letramento (STREET, 2006) da Comunidade Éfeta<sup>132</sup>. O trecho a seguir retrata um desses episódios, no qual a Mônica insiste para que um ouvinte comece a atuar como intérprete:

A Mônica ficou falando para o Moacir que ele precisa perder o medo de interpretar lá na frente. E ele argumentou que precisava aprender mais. Enquanto eu treinava o sinal de samaritano, ouvi quando ela disse para ele: “*Não vai fazer igual à Elaine que demorou três anos para ter coragem*”. Então, olhei para a Priscila e disse: “A Mônica faz questão de lembrar isso toda hora”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (13/07/2013)**

O trecho em destaque indica que Mônica espera que a trajetória de Moacir na Comunidade Éfeta seja diferente da minha, como é possível perceber a partir da comparação: “*Não vai fazer igual à Elaine*”. Afinal, com a escolha lexical “*demorou*”, ela me posiciona como alguém que levou muito tempo “*para ter coragem*” de aceitar o “desafio” da atuação como intérprete. Esse caráter de “desafio” conferido às práticas de interpretação faz com que a atuação do ouvinte seja, em alguns casos, representada como

---

<sup>132</sup> Esses convites partem, muitas vezes, de ouvintes que participam das reuniões de preparação da liturgia e ajudam na transformação do texto bíblico para o sistema de glosa em LIBRAS. Assim, contribuem para que seja possível não apenas as interpretações dos surdos durante as missas, mas também a disponibilização dos vídeos no You Tube com as traduções em língua de sinais dos textos que, originalmente, estavam em português. Tais atividades serão retratadas com mais detalhes no decorrer da tese.

uma situação que exige dele a familiarização com os conhecimentos linguísticos em LIBRAS, o desenvolvimento de determinados “jeitos de ser intérprete”, como já explicitado anteriormente, e ainda um “toque” adicional representado como algo “divino”.

No trecho que segue, a enunciação de Miriam “*Fique calma, o Espírito Santo vai te abençoar*”, principalmente pelo uso dos termos “*Fique calma*”, remete à sua tentativa de me tranquilizar, momentos antes do início de minha interpretação na missa:

Em seguida, os papéis com os textos para a interpretação foram divididos entre os surdos. Miriam me pediu para fazer as preces e eu aceitei. [...] Já na igreja, sentei no segundo banco, pois assim, ficaria fácil de sair para interpretar na hora da Oração da Assembleia. Estava até me sentindo aliviada por fazer apenas isso, afinal, com tantas ausências (de intérpretes ouvintes), achei que seria necessário ajudar muito mais. Parece que Miriam leu meus pensamentos e veio em minha direção com o seguinte pedido: “*Você pode me passar as músicas?*” E eu respondi: “*Eu posso tentar*”. Então, ela disse: “*Fique calma, o Espírito Santo vai te abençoar*”. Diante dessa situação, eu simplesmente sorri e completei: “*Só Deus mesmo para me ajudar*”.

Notas de Campo da Pesquisadora (13/10/2012)

O recorte selecionado e apresentado anteriormente retrata o meu nervosismo, bastante comum nos momentos que antecedem minha atuação como intérprete nas missas inclusivas da Paróquia Divino Salvador, mas, que nesse dia se intensificou, devido à expectativa de assumir uma nova responsabilidade, ou seja, a de “*passar as músicas*”<sup>133</sup> para Miriam.

A cena descrita indica que diante da ausência de alguns ouvintes-intérpretes mais experientes, pode haver um reposicionamento dos intérpretes-iniciantes – que são chamados a realizar atividades inéditas para eles. A divisão de atividades é proposta por Miriam que, na ocasião, sendo uma das coordenadoras da Pastoral dos Surdos, estava autorizada a assumir determinadas funções e ocupar certos territórios. O diálogo estabelecido nesse evento de letramento ocorrido na missa inclusiva da Paróquia Divino Salvador conduz, ainda, ao pensamento de que a atuação do intérprete será bem sucedida

<sup>133</sup> Isso significa que, no momento da missa e sem nenhuma preparação prévia, eu teria que ouvir as músicas executadas pela equipe de canto (ou realizar a leitura das mesmas no folheto), pensá-las na estrutura da LIBRAS e, sentada em um dos banquinhos destinados aos intérpretes, realizar os sinais para que, lá no altar, Miriam pudesse me copiar. Desse modo, Miriam assume o papel de intérprete e os outros surdos presentes na missa passam a reproduzir os sinais feitos por ela. Outras possibilidades de atuação dos surdos como intérpretes serão apresentadas no decorrer da Análise.

se, além dos conhecimentos linguísticos e dos “jeitos de ser intérprete” – que passam até mesmo pela escolha de suas roupas e de seus penteados<sup>134</sup> –, ele puder contar com as bênçãos de Deus.

Como acontece com Miriam, outros surdos também podem relacionar a realização de uma boa interpretação aos “toques de Deus”. O trecho que segue é um recorte de uma situação, na qual exponho para Mônica e Marcelo a impossibilidade de atuar (aceitando o pedido feito por uma ouvinte e mãe de uma das surdas da Pastoral) em uma missa de sétimo dia (a ser realizada em outra paróquia) sem a ajuda de outros intérpretes e, ainda, é o recorte de uma situação em que algumas reflexões são articuladas diante da resposta recebida:

Falei que ajudaria na interpretação, mas que sozinha era impossível. Afinal, Priscila, Maurício e Jean já tinham compromissos que não poderiam ser cancelados assim em cima da hora. Então, o Marcelo me olhou e disse apenas: “*Você é especial. Deus vai te abençoar e você consegue*”. Fiquei sem palavras, mas, meus pensamentos foram longe. [...] Certamente, não seria uma interpretação de qualidade. Faço a parte inicial, as preces, mas nesse dia, teria que fazer a missa toda. E, no fundo, acredito que as atividades de interpretação não devem ser pautadas apenas na unção de Deus. A bênção de Deus é indispensável, mas isso não pode servir de pretexto para um total despreparo de minha parte.

**Notas de Campo da Pesquisadora (24/11/2012)**

Na parte em destaque, Marcelo indica os significados construídos sobre a minha atuação como intérprete que, de acordo com o exposto, será possível graças à ação “divina”, como descreve o trecho: “*Deus vai te abençoar e você consegue*”. Assim, é possível inferir que, para ele, a dificuldade advinda do número reduzido de intérpretes será extinta, ou ao menos minimizada, pelas “bênçãos de Deus”.

A atuação como intérprete em eventos de letramento que extrapolam os limites geográficos da Paróquia Divino Salvador é vista por outros ouvintes – que não participam das práticas da Pastoral dos Surdos, mas certamente compartilham dos mesmos posicionamentos ideológicos e crenças religiosas – como um “dom de Deus”. O trecho que segue apresenta comentários realizados por alguns desses ouvintes após presenciarem ou

<sup>134</sup> A própria Miriam já impediu minha atuação como intérprete em ocasião na qual eu estava com uma blusa regata na missa (**Notas de Campo da Pesquisadora, 27/10/2012**). E a Priscila, certa vez, me pediu para prender os cabelos para que os sinais fossem melhor executados e visualizados (**Diário Retrospectivo da Pesquisadora, 30/10/2012**).

assistirem algumas de minhas participações em práticas ligadas à Comunidade Éfeta, e nele destacam-se os adjetivos “**bonito**” e “**difícil**” utilizados por eles ao se referirem ao trabalho dos intérpretes:

Algumas pessoas vieram me procurar, para dizer que haviam me visto, na TV Século XXI, na Band e até na Globo. Recebi e-mail e mensagem de celular de alguns amigos que me viram interpretar na missa do ginásio do guarani em 12/10/12 e até mesmo pessoalmente, vieram me falar do orgulho que sentiram ao me ver fazendo algo tão **bonito** e **difícil**. Colocaram ainda que esse é um **dom muito especial** que Deus me deu.

**Notas de Campo da Pesquisadora (20/10/2012)**

No trecho que segue, as significações construídas por outro ouvinte, mas dessa vez, frequentador assíduo das missas inclusivas da Paróquia Divino Salvador, na qual, uma única vez, ele interpretou a oração do Pai Nosso, reforçam a representação do trabalho do intérprete como algo belo, sobretudo pela utilização do termo “**bonito**” por Moacir:

Quando acabou a missa, Moacir veio nos procurar e nos parabenizou por nosso trabalho na Pastoral dos Surdos. Ele disse: “*Eu acho muito **bonito** o que vocês fazem*”. Seus comentários deixam claro que ele não estava considerando tanto os nossos (meu e da Priscila) conhecimentos linguísticos, mas, principalmente, nossa coragem em aceitar interpretar e a nossa disposição em fazer isso por meio de um trabalho voluntário.

**Notas de Campo da Pesquisadora (13/07/2013)**

Os apontamentos de Moacir indicam que as representações positivas sobre a atuação dos intérpretes nem sempre estão pautadas nos conhecimentos linguísticos que os mesmos necessitam ter, mas podem incluir questões relacionadas à natureza do trabalho que, no contexto religioso considerado, acontece de forma voluntária<sup>135</sup>. Contudo, quando a avaliação refere-se à familiarização com a língua de sinais, vale dizer que os ouvintes, que participam como intérpretes das diferentes atividades da Pastoral dos Surdos, encontram nessa atuação outra forma de certificação e aprovação por parte do grupo de surdos, que

---

<sup>135</sup> Vale ressaltar que o voluntariado pode fazer parte da vida de alguns membros ouvintes da Comunidade Éfeta também em outros contextos, nos quais os mesmos assumem atividades que, no geral, não estão relacionadas aos surdos ou a LIBRAS. Como exemplo, é possível mencionar o “trabalho” de Soninha como diretora social da Associação de Pais e Mestres (APM) nas antigas escolas de seus filhos e a recente viagem de Priscila ao Rio de Janeiro-RJ para ajudar na organização da Jornada Mundial da Juventude (JMJ).

difere e, às vezes, antecede aquela conferida por exames oficiais como o ProLibras<sup>136</sup>. O recorte a seguir apresenta um exemplo de tal realidade, mostrando como se deu um reposicionamento de uma das intérpretes da Comunidade Éfeta:

**Maurício:** Então, eu vejo assim, a Pri (Maurício refere-se a Priscila), quando foi a primeira vez que ela fez, os surdos, ela chorou, assim, foi muito bonito, porque ela fez mais do que ela achava que ela era capaz. E todo mundo falou: “**VOCÊ É INTÉRPRETE**”. Então, ela não tinha ainda a certificação, mas lá na comunidade, ela foi certificada que ela era intérprete. Ela não tinha ProLibras, hoje ela tem. Mas, na verdade, é o que eu converso com ela. O dia que ela terminou de interpretar e os surdos vieram e: “**APLAUSOS**”. “*Parabéns*”. “**INTÉRPRETE NOVA**”. “**NOSSA!!! FICOU SUPER CLARO. VOCÊ É INTÉRPRETE BOA**”. E abraçaram e ela chorou. **Aquilo foi a certificação dela.** Entendeu!? É o que eu falo pra você. Lá eu me sentia, eu me senti intérprete antes de ter Pós, ProLibras, Pró não sei o que lá. Entendeu!? Antes de fazer tudo. Porque lá eles te certificam.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

No episódio narrado por Maurício, percebe-se que Priscila foi representada como intérprete pela Comunidade Éfeta antes mesmo de sua aprovação no ProLibras. Essa primeira certificação, concretizada por meio dos “**APLAUSOS**”<sup>137</sup> e da expressão “**INTÉRPRETE NOVA**”, possibilitou o seu reposicionamento, fazendo com que ela fosse percebida a partir desse momento como ouvinte-intérprete (embora continue sendo ouvinte-aprendiz de língua de sinais) e, assim, ganhasse o direito de transitar por outros territórios e a possibilidade de experimentar uma transterritorialidade (HAESBAERT e MONDARDO, 2010).

O próprio Maurício, ao demonstrar a sua gratidão à Comunidade Éfeta, descreve brevemente como se deu a sua “**certificação**” dentro desse espaço, ressaltando mais uma vez que alcançar o respeito e a aceitação da Pastoral dos Surdos é consequência de um longo processo, como percebe-se a seguir:

---

<sup>136</sup> Exame Nacional para Certificação de Proficiência no Ensino da LIBRAS e para Certificação de Proficiência na Tradução e Interpretação da LIBRAS/Língua Portuguesa. Em sua sexta edição, foi operacionalizado pelo Instituto Nacional de Educação de surdos (INES), em parceria com a Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), nos termos do Decreto 5.626, de 22/12/2005 e da Portaria Normativa MEC nº 20, de 07/10/2010.

<sup>137</sup> No grupo de surdos, os aplausos ganham um novo formato mais condizente com suas possibilidades de construção de linguagem e suas formas peculiares de significar o mundo (GÓES e TARTUCI, 2002). Enquanto ao aplaudir os ouvintes reconhecem o som que vem das batidas de suas mãos, os surdos visualizam o movimento que surge da agitação das mãos.

**Maurício:** E sou extremamente grato à Comunidade. Assim, quem me conhece sabe o, assim, o carinho que eu tenho lá com eles. Porque foi lá que, que eu me fiz intérprete. Que eu me senti aceito como intérprete. Porque eles te dão esse *feedback*, né!? Tipo: “**AH! ESSE INTÉRPRETE É BOM**”. E lá eu me sinto assim, eu me sinto totalmente aceito, eu tenho o respeito deles. Mas, não foi coisa de um ano, nem dois e nem três. **Foi todo um processo.**

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Os casos de Priscila e Maurício, descritos nesse item, são exemplos de que a aceitação dos ouvintes como intérpretes, muitas vezes, independe de exames e cursos oficiais, visto que os mesmos são constantemente avaliados pelos surdos da Comunidade Éfeta – os quais se posicionam/são posicionados como aqueles que têm o direito de conferir tal certificação, pois, afinal, a própria surdez parece conferir a eles o direito de ocupar certos “lugares” e, conseqüentemente, de representar os ouvintes em relação aos seus conhecimentos linguísticos em LIBRAS. Ademais, suas constantes participações na Paróquia Divino Salvador permitem aos surdos dizer se, de fato, estão compreendendo o que está sendo comunicado pelos ouvintes que se arriscam nas interpretações. Contudo, aqueles que participam apenas esporadicamente da Pastoral dos Surdos também podem ter esse direito garantido, principalmente se tiver uma ampla rede de contato com surdos e intérpretes brasileiros, como observa-se no trecho que segue:

**Maurício:** Tem a Cá (Maurício refere-se a Camila que é ouvinte e está ajudando na filmagem da entrevista) que fez e quando ela terminou a coordenadora (Maurício menciona o cargo ocupado por tal surda) estava assistindo a missa e veio e falou: “**VOCÊ É INTÉRPRETE NOVA? NOSSA!!! VOCÊ INTERPRETA**”. Eu falei: “**Meu, você quer mais certificação do que isso?**”. Um surdo, que conhece tudo que é surdo, que conhece tudo que é intérprete que está envolvido, chegar, ir lá e te falar: “**PARABÉNS. ENTENDI. VOCÊ INTERPRETOU SUPER BEM**”<sup>138</sup>. É uma, é uma certificação pessoal, assim. **Não tem um papel assinado ainda.** Mas, é ali que você fala e que você consegue.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

<sup>138</sup> A compreensão do surdo é um parâmetro para avaliar a atuação dos intérpretes. Contudo, esse “**ENTENDI**” nem sempre é librado ou oralizado, mas exteriorizado por meio de expressões faciais ou movimentos de cabeça – que se constituem como importantes aspectos interacionais e para os quais, como já mencionado anteriormente, as pistas apresentadas por Wortham (2001) não são suficientes.

Maurício valoriza a certificação que vem de tal coordenadora (especialmente, por meio da enunciação: “*PARABÉNS. ENTENDI*”) – a partir da possibilidade de uma avaliação comparativa, visto que ela “conhece tudo que é surdo” e “tudo que é intérprete” – muito mais do que a aquela conferida por “um papel assinado”, como é possível perceber a partir do seu questionamento: “*Meu, você quer mais certificação do que isso?*”. Embora a coordenadora mencionada não consiga participar assiduamente das atividades da Comunidade Éfeta, sua posição no cenário brasileiro e as relações que esse “cargo” permite são representadas de forma positiva por Maurício e, de certa forma, garantem que também ela tenha o direito de conferir a “**certificação**” de intérprete à Camila.

Entretanto, é preciso ressaltar que Maurício, apesar de acreditar que o surdo reconhece e certifica a pessoa ouvinte como intérprete, defende o exame do ProLibras e sua legalidade, notadamente por sua importância na regulamentação da profissão, embora indique que é possível questionar o seu mérito, como se percebe no e-mail a seguir<sup>139</sup>, retirado de minha caixa de mensagens e enviado pelo próprio Maurício, após ter um primeiro contato com a tese<sup>140</sup> e, em especial, com o presente capítulo:

Olá amiga... tudo bem?

Elaine, lendo o texto eu queria te colocar outra obs importantíssima.

Quando fala que o surdo certifica, reconhece a pessoa como intérprete, eu falei isso... e acredito nisso, **MAS...**

**Penso que precisa colocar explicitamente que, EU MAURÍCIO, DEFENDO O PROLIBRAS**, pois a profissão é regulamentada, a gente pode ver que o Mérito de ser reconhecido como intérprete é mais do que uma formalidade legal (títulos, certificações, cursos...), mas não podemos contestar a legalidade.

É assim que o intérprete é reconhecido legalmente... Decreto 5.626.

Resumindo: podemos questionar como se dá o Mérito, mas não a legalidade.

Bj  
Mau

**E-mail recebido em 22/07/2013**

<sup>139</sup> Destaca-se que o uso de maiúsculas, nesse caso, demonstra a fidelidade à formatação escolhida pelo próprio Maurício. E, diferentemente da convenção adotada na tese, não se refere à tradução dos enunciados elaborados em LIBRAS.

<sup>140</sup> O texto foi enviado para Maurício não só para que ele pudesse conhecer antecipadamente o conteúdo que, provavelmente, teria que interpretar, mas também com intuito de investigar se haveria algo que ele gostaria de contestar ou acrescentar diante do que apresentei.

Compreendo, na ressalva feita por Maurício, o reconhecimento das diferentes formas de certificação dos intérpretes, de maneira que elas parecem ser vistas a partir de uma relação que não é excludente, mas pode ser pensada como complementar. Assim, se, em algumas situações e territórios, somente o reconhecimento dos surdos não é o suficiente para garantir a atuação do intérprete, em outros, apenas a certificação legal não significa a aceitação e o reconhecimento pelo grupo de surdos. Vale dizer que, em conversas informais, Maurício discutiu o fato da prova ser realizada sem considerar o regionalismo inerente também à língua de sinais, contudo, em nenhum momento, ele se posicionou contra a realização da prova, limitando-se a indicar a necessidade de adaptações para a elaboração e a aplicação do ProLibras, de modo que sejam consideradas as diversas manifestações linguísticas presentes em cada região.

É importante mencionar que esse reconhecimento de que a certificação legal pode ser indispensável para a participação em determinados espaços também pode partir dos próprios surdos. No período que antecedeu a última edição do ProLibras, Mônica me perguntou se eu havia feito a inscrição para a prova, e parte do diálogo que transcorreu a partir de tal questionamento está presente no trecho que segue:

Dia desses, no curso do Maurício, a Mônica me perguntou se eu também viajaria para São Paulo para fazer o ProLibras e parece não ter ficado muito contente com a minha resposta negativa. Falei que até concluir o Doutorado, eu não poderia assumir mais nenhum compromisso e também, que possuir tal certificação nunca havia sido o meu objetivo, já que eu não pensava em trabalhar como intérprete. Então, ela disse: *“RESPEITO SUA DECISÃO. MAS, PENSO QUE É IMPORTANTE VOCÊ PASSAR. POIS, SERIA MAIS UMA PESSOA PARA LUTAR PELOS SURDOS, PELA LÍNGUA DE SINAIS EM OUTROS LUGARES”*.

**Diário Retrospectivo da Pesquisadora (20/12/2012)**

Quando Mônica usa as palavras *“OUTROS LUGARES”*, ela está se referindo aos diversos espaços, fora da Paróquia Divino Salvador, nos quais apenas a certificação conferida pelo grupo de surdos, provavelmente, não será suficiente para que certas representações a meu respeito sejam construídas e me permitam determinados posicionamentos em contextos não religiosos e a partir dos quais eu tenha autorização para falar (WOODWARD, 2000).

Retomando a discussão do segundo capítulo, a partir das considerações de Favorito (2006), Silva (2006) e seus questionamentos sobre quem está autorizado a representar, pode-se dizer, refletindo sobre as representações que implicam “certificações” para os intérpretes da Pastoral dos Surdos, estão autorizados aqueles que são posicionados como membros efetivos da Comunidade Éfeta (por terem participação constante em suas atividades). Mas, também, aqueles que possuem “funções” de destaque entre os surdos e intérpretes ouvintes, mesmo fora dos domínios da Paróquia Divino Salvador. Em alinhamento a Woodward (2000), enfatiza-se, mais uma vez, que alguns lugares conferem àqueles que os ocupam certa autorização para falar e representar.

Pensando na participação de ouvintes na Pastoral dos Surdos de uma forma mais ampla e não apenas a partir de suas possíveis atuações como intérpretes, pode-se dizer que só o fato de se colocar à disposição da Comunidade Éfeta já pode ser representado positivamente, como é possível inferir do trecho que segue:

No final da reunião, após me perguntar como eu voltaria para casa, a Rita aproveitou para dizer: *“Eu admiro você e o Jean, pois mesmo morando tão longe, vocês estão aqui, ajudando os surdos. E isso me deixa muito feliz”*.

**Notas de Campo da Pesquisadora (14/05/2012)**

Rita, considerando a distância que tenho que percorrer para chegar à Paróquia Divino Salvador, representa a minha iniciativa de me colocar a serviço dos surdos<sup>141</sup> como admirável e se alegra com a nossa atitude, como é possível perceber a partir da parte em destaque: *“E isso me deixa muito feliz”* – que se constitui como pista de referência e predicação. Mônica utiliza oração semelhante para apresentar algumas de suas representações sobre minha presença nessa mesma reunião, mas, considerando ainda, outros eventos e atividades. O uso da expressão *“muito feliz”*, no trecho que segue, reforça os significados que Mônica apresenta sobre o meu progressivo engajamento nas diferentes

---

<sup>141</sup> Vale dizer que, nessa reunião, a participação dos ouvintes é valorizada não apenas pelas possíveis interpretações que eles venham a fazer, mas, principalmente, pelo apoio que eles conseguem dar na transição do texto bíblico em português para a escrita no sistema de glosa em língua de sinais – para que assim sejam possíveis as posteriores interpretações dos surdos nas missas inclusivas e as filmagens dos vídeos que são disponibilizados no You Tube.

práticas da Comunidade Éfeta, sendo que tais significados poderiam ser facilmente estendidos a outros ouvintes que tenham posicionamentos semelhantes:

Antes de ir embora, ainda deu tempo da Mônica dizer: “*Estou  **muito feliz com a sua presença e percebo o quanto você está se esforçando e aceitando os desafios. Primeiro interpretar e agora, participar da preparação da liturgia***”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (14/05/2012)**

O trecho: “*você está se esforçando*” – com efeito de referência e predicação – mostra que Mônica percebe a dificuldade<sup>142</sup> enfrentada para que eu participe mais ativamente da Pastoral dos Surdos e deixe de lado a insegurança que me mantinha “escondida” diante das diferentes atividades da Comunidade Éfeta, passando a responder de forma afirmativa aos convites feitos, principalmente, por ela. Contudo, a escolha lexical do termo “**desafios**” nesse trecho evidencia que tais convites podem ser representados por Mônica como algo que me exigirá grande empenho e, vale enfatizar, ela não se refere apenas às práticas de interpretação.

Aqui, é preciso fazer um parêntese para retomar o que já foi apresentado em nota no item anterior. É necessário destacar que a presença de ouvintes que não atuam como intérpretes, mas contribuem ou contribuíram de alguma outra forma com a Comunidade Éfeta (seja com palestras, direcionamentos, entre outras), também é representada de forma positiva, como é possível inferir da descrição realizada por Ditinha<sup>143</sup> no recorte apresentado abaixo:

Quando pensamos nos leigos que têm nos ajudado até hoje nesta missão, vemos que no “vai e vem” da vida, **Deus, sempre presente e fiel, cuida dos seus filhos surdos**. Participaram também da nossa Pastoral, pessoas especiais como a Mara, a Carla e seu marido Miguel, o Clóvis, ex-seminarista jesuíta e a Márcia psicóloga. Cada uma dessas pessoas, com seu carisma, muito colaborou na nossa caminhada. [...] A Pastoral conta ainda com a importante participação da Elena, do Rivaldo e de alguns colaboradores anônimos.

**Texto escrito por Ditinha (06/07/2013)**

<sup>142</sup> Nesse caso, não é a distância entre a minha casa e a igreja que está em jogo, mas o meu medo diante da necessidade de me expor em interações pautadas na língua de sinais.

<sup>143</sup> Em texto escrito cedido a mim poucos dias antes do encontro para a realização da entrevista que aconteceu em 10/07/2013.

Quase todos os mencionados por Ditinha nunca atuaram como intérpretes e, mesmo assim, suas participações são valorizadas, como é possível perceber por meio da escolha lexical “importante” ao fazer referência às mesmas. A partir do trecho em destaque, compreendo que Ditinha concebe a presença dessas pessoas consideradas “especiais” como um cuidado de Deus para com “**seus filhos surdos**”. E, reconhece a colaboração que, a seu tempo, cada uma dessas pessoas conseguiu dar para o trabalho da Pastoral representada por ela (e por muitos outros) como uma “missão”.

O foco maior da análise, até o presente momento, esteve em torno das interpretações de ouvintes e procurou destacar que os mesmos se posicionam e são posicionados hierarquicamente de acordo com diferentes tipos de familiarização com a LIBRAS e com o desenvolvimento de um “jeito de ser intérprete”. Além disso, destaquei que suas atuações podem ser significadas a partir de representações que conferem *status* de beleza e de dificuldade às práticas de interpretação, relacionando-as as “bênçãos de Deus”. Lembrando que as representações sobre os intérpretes ouvintes ganham maior legitimidade, a depender daqueles que estão autorizados a falar e dos lugares que estes ocupam – sem esquecer que os diferentes contextos poderão exigir e valorizar diferentes tipos de certificação.

Entretanto, é preciso fazer referência às representações presentes nas atuações dos surdos da Comunidade Éfeta, principalmente como intérpretes. O item que segue foi elaborado com intuito de apresentar tal realidade e, também, algumas discussões sobre os posicionamentos de alguns surdos a partir da presença de intérpretes ouvintes na Paróquia Divino Salvador.

### ***3.2.2 “Ficou claro, tem intérprete, você entende tudo. É outra história”***

Nos itens anteriores, retratei um pouco da realidade experimentada por pessoas ouvintes que chegam à Pastoral dos Surdos e começam a se familiarizar com a LIBRAS. No geral, são profissionais e estudantes que já atuam ou que desejam atuar na área da surdez, familiares ou amigos de pessoas surdas, que encontram na Comunidade Éfeta uma oportunidade de estarem em contato com a língua de sinais e de se aprimorarem nela. E o que se observa é que nem sempre a Pastoral dos Surdos é procurada por tais pessoas com

objetivos ligados às questões religiosas ou com propósitos de evangelização, como mencionado anteriormente.

Com os surdos que já são falantes de LIBRAS, a procura pela Comunidade Éfeta pode acontecer pelo fato de os mesmos representarem suas participações nas atividades da Pastoral, com a presença da língua de sinais e dos intérpretes, como mais significativas do que em outros contextos, como indica o trecho que segue:

**Mônica:** Não tinha intérprete, não tinha nada. Aí um dia, eu encontrei a Ditinha na rua e disse: Oi, tudo bem? E ela falou: “*Mônica por que você não vai na Divino Salvador?*” E eu falei assim: Por quê? Ela falou: “*Lá tem intérprete*”. Aí eu falei: Ah! Que vontade! Vou mudar porque na igreja que eu vou, eu não me sinto bem. Aí eu comecei a vir. Eu comecei a vir aqui há mais ou menos uns 3 anos atrás. Comecei frequentar mesmo. Aí me tocou né!? **Ficou claro, tem intérprete, você entende tudo. É outra história.** E aí eu estou aqui até hoje.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

A expressão “**É outra história**”, utilizada por Mônica, enfatiza a representação que ela constrói a partir de suas participações na Paróquia Divino Salvador, sobretudo pela existência da Pastoral dos Surdos, de que esse espaço é, de algum modo, diferente de outros já frequentados. Como é possível inferir do trecho selecionado, as diferenças apontadas referem-se à presença de grupos de surdos, da língua de sinais e dos intérpretes nesse novo contexto e à ausência dos mesmos em contextos anteriores. Fatores decisivos para o posicionamento assumido por Mônica ao escolher permanecer nesse novo contexto, embora ela reconheça que a Pastoral dos Surdos abrigada pela Paróquia Divino Salvador também não está isenta de problemas, como sugere o exposto no recorte abaixo – que faz referência a um enunciado apresentado por ela, segundos após a observação do roteiro de entrevista e de uma das perguntas norteadoras nele contida:

**Mônica:** Quais as dificuldades que a Pastoral enfrenta? Várias. Várias.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

No decorrer da entrevista, Mônica também fornece indícios de que outras pessoas, em especial as ouvintes, podem não ter representações tão positivas em relação à Comunidade Éfeta, e podem até se frustrar após as primeiras visitas, como especifica o trecho que segue:

**Elaine:** E as outras pessoas ouvintes? Como é o jeito?

**Mônica:** Elas sempre sentam, ficam olhando, prestando atenção, aprendendo. Tem pessoas que desistem, **não era aquilo que elas pensavam**. Mas, as portas estão sempre abertas, sempre.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Nesse recorte, certamente, Mônica faz referência às pessoas ouvintes que procuram a Pastoral dos Surdos com pouca ou nenhuma familiarização com a LIBRAS. Embora o trecho selecionado não explicita, o que se observa nas práticas da Pastoral dos Surdos é que algumas pessoas esperam que, nesse espaço, aconteça alguma iniciativa de ensino sistematizado dessa língua. Talvez, a decepção sugerida na parte em destaque, “**não era aquilo que elas pensavam**”, retirada da resposta de Mônica, indique a sensação experimentada por aqueles que entram nesse contexto com tal expectativa e descobrem, já nos primeiros encontros, que ela não se confirma.

Contudo, alguns surdos também podem iniciar suas participações na Comunidade Éfeta com pouca ou nenhuma familiarização com a língua de sinais. O enunciado em destaque no trecho que segue foi sinalizado por Marcelo, no momento em que ele e Mônica narravam como havia se estabelecido, já na adolescência, o contato com a LIBRAS:

**Mônica:** Aqui está perguntando: Como eu aprendi LIBRAS? Eu aprendi LIBRAS com 17 anos numa escola chamada G-A-B-R-I-E-L P-O-R-T-O<sup>144</sup>. No Centro (de Campinas-SP). Depois ele mudou para a UNICAMP, mas antes era no Centro.

**Marcelo:** EU APRENDI NA IGREJA DIVINO SALVADOR. COM 13 ANOS, NO GRUPO DE AMIGOS. A DITINHA ESTAVA LÁ PRESENTE.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Embora nenhum tipo de ensino sistematizado seja mencionado, percebe-se, pela afirmativa na oração em destaque, que, para Marcelo, a familiarização com a LIBRAS se deu por meio de sua participação nas atividades paroquiais<sup>145</sup> que, com certeza, referem-se

<sup>144</sup> Nome da instituição apresentado por meio da datilologia, ou seja, pela soletração da palavra com o apoio do alfabeto manual.

<sup>145</sup> E, novamente, percebe-se que a aprendizagem – enquanto fenômeno social (WENGER, 2001) –, não está ligada apenas ao cenário escolar.

àquelas situadas no âmbito da Comunidade Éfeta, visto que ele menciona a presença de Ditinha, uma das fundadoras da Pastoral dos Surdos.

Ao falar de suas experiências anteriores à participação na Comunidade Éfeta, Marcelo enfatiza o quanto suas idas à igreja eram cansativas e sem significado, como é possível perceber no recorte que segue:

**Marcelo:** O ano que eu comecei eu não lembro, mas a primeira igreja, quando eu era pequeno, foi em Minas. Porque eu ficava junto com a minha avó. **Mas, eu não entendia nada.** Só falava, falava, falava. **Demorava, eu não tinha paciência, dava sono.** O canto (...) eu não entendia nada. Aí parei, dei um tempo. Aí comecei a frequentar aqui com 13 anos, com a Ditinha. **Aí os outros surdos olhavam e me achavam orgulhoso, porque eu sou surdo oralizado e não sabia LIBRAS.** Aí começou a falar mal e eu afastei por um tempo. Aí depois eu voltei, três anos atrás, eu comecei ajudar, apoiar as pessoas, principalmente, a Ditinha.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

A fala de Marcelo, “**Demorava, eu não tinha paciência, dava sono**”, indica o quanto pode ser maçante para o surdo – mesmo que seja oralizado – uma vivência dentro da Igreja Católica sem a presença da LIBRAS. Contudo, outro trecho do recorte selecionado também deve ser considerado, por indicar algumas representações sobre surdos oralizados. Marcelo menciona que o fato de ser oralizado e não saber LIBRAS contribuiu para que, no início de sua participação na Pastoral dos Surdos, ele fosse visto como um rapaz “**orgulhoso**”. Tal significação refletiu diretamente em seu processo de identificação com o grupo, fazendo com que ele se afastasse da Comunidade Éfeta e só retornasse muito tempo depois.

Em outras palavras, Marcelo apresentou uma atitude de distanciamento daqueles que, momentaneamente, pareciam se constituir como “outros” para ele (BAUMAN, 2003). Como discutido no segundo capítulo, nota-se que representações sobre as possibilidades linguísticas de Marcelo – apresentadas por surdos que participavam dos mesmos eventos de letramento, mas a partir de outras manifestações linguísticas – resultaram em posicionamentos excludentes em relação à sua própria participação nas atividades da Pastoral dos Surdos.

Mônica, apesar de ter familiaridade com a língua de sinais no momento de sua entrada na Pastoral dos Surdos, também experimentou essa dose de rejeição ao ser

igualmente posicionada, num primeiro momento, como uma pessoa “orgulhosa”, por deixar transparecer que era oralizada, como é possível observar no que segue:

**Mônica:** Comigo aconteceu igual. **Eu oralizava e os outros surdos me olhavam diferente.** Mas, eu sabia LIBRAS. [...] Mas, quando sabiam que eu era oralizada, olhavam diferente, entendeu!?. Depois os surdos começaram a entender de forma mais clara, que eu não era orgulhosa, entendeu!?. Aí eu comecei a passar: Olha eu sou oralizada porque a minha família me aconselhou, me incentivou, mas agora eu comecei a aprender LIBRAS porque a comunicação fica fácil. Aí eles começaram a mudar, mas foi muito sofrimento. **Porque a pessoa surda oralizada é inimigo número 1 do surdo falante de LIBRAS.** Agora está mais aberto, mas antes. Nossa!!! Era difícil.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Como é possível inferir do exposto acima, tendo como base as ideias de Wortham (2001) discutidas no segundo capítulo, pode-se dizer que um reposicionamento da Mônica foi possível somente após a apresentação das justificativas para a sua condição linguística e, ainda, diante da declaração de que ela estava aprendendo LIBRAS para se comunicar com os surdos que não eram oralizados. Fato que permitiu que ela deixasse de ser representada como inimiga dos surdos librados e fosse, gradativamente, alcançando abertura nos diferentes espaços e atividades da Comunidade Éfeta, ocupando novos territórios e territorialidades (HAESBAERT, 2005), chegando até mesmo a ter, por um longo período, a função de Coordenadora da Pastoral dos Surdos e, atualmente, sendo uma das intérpretes surdas mais atuantes e de enorme aceitação por parte de todo o grupo.

Embora seja desejo da fundadora da Pastoral dos Surdos (e de tantos outros) que, na medida do possível, todos tenham uma representação positiva do grupo – como é possível inferir do trecho: “E a gente quer que eles (os surdos), realmente, sintam que lá (na Comunidade Éfeta) eles têm um porto seguro<sup>146</sup>” (**Entrevista Ditinha, 10/07/2013**) –, vale dizer que, apesar da dedicação e do empenho na acolhida àqueles que chegam, num primeiro momento, principalmente pela existência das diferentes manifestações linguísticas, outros tipos de significações podem ser construídas, ainda que estas sejam provisórias.

---

<sup>146</sup> E, na maioria das vezes, é isso mesmo que ocorre, podendo a identificação com esse contexto e alguns de seus participantes ser até maior do que aquelas que surgem com o ambiente familiar e seus componentes, como será descrito posteriormente.

Em suas primeiras experiências na Pastoral dos Surdos, mesmo havendo a presença de ouvintes-intérpretes, Mônica e Marcelo, por serem oralizados, não encontraram nessa comunidade um lugar cálido, confortável ou aconchegante (BAUMAN, 2003), nem puderam perceber nesse território (HAESBAERT, 2005; 2006a) um lugar onde fosse possível se sentir em casa (PORTO-GONÇALVES, 2006), experimentando proteção e abrigo (HAESBAERT, 2005). Isso porque, provavelmente, as significações em torno do português oral construídas por aqueles que são defensores da utilização da língua de sinais podem se aproximar dos sentidos atribuídos à ideia de “língua estrangeira” – aquela que, na “comunidade realmente existente”, poderia representar uma aparente ameaça à própria comunidade e aos seus objetivos (BAUMAN, 2003).

Assim, pode-se dizer que o “preço” pago por Mônica e Marcelo implicou um mergulho na LIBRAS, com todos os ganhos e perdas que isso pode representar, visto que a Pastoral dos Surdos não é um todo homogêneo ou uma ilha de “entendimento natural”, para ser fiel aos termos utilizados por Bauman (2003). Ainda seguindo o apresentado pelo autor e considerando que, assim como ocorre com outras, também a Comunidade Éfeta pode ser assolada pela “discórdia interna”, a aproximação de Mônica e Marcelo das manifestações linguísticas esperadas por determinado grupo pode resultar num reposicionamento dos mesmos, a partir das representações de outros grupos que podem percebê-los como “vira-casacas”. Afinal, a Pastoral dos Surdos não é construída em interações consensuais e os conflitos existentes mantêm viva a comunidade.

De modo semelhante ao que ocorre com os ouvintes, também a participação dos surdos na Comunidade Éfeta ocorre seguindo uma forma processual ligada, principalmente, aos conhecimentos linguísticos que os mesmos apresentam. Assim, diferentes tarefas são atribuídas de acordo com a condição linguística de cada um. Surdos que não estão alfabetizados<sup>147</sup>, por exemplo, não poderão participar de práticas de interpretação que têm como base o texto escrito em português, ainda que este já tenha sido traduzido para o

---

<sup>147</sup> Entretanto, estes não estão definitivamente excluídos das práticas de interpretação, visto que adaptações podem ser feitas para que eles consigam participar. Geralmente, os mesmos atuam num esquema de “espelho”, ou seja, copiando os sinais realizados por outros surdos em casos de orações que já puderam ser memorizadas anteriormente por esses últimos. Os surdos não alfabetizados podem atuar, ainda, copiando os sinais efetuados por ouvintes pautados na leitura do texto escrito em português.

sistema de glosa. Entretanto, outras características são consideradas para a seleção daqueles que são posicionados como aptos à interpretação, como compromisso, pontualidade e até mesmo suas opções de vestimenta<sup>148</sup>, como indica o apresentado no recorte que segue:

Também falaram da importância de escolherem para as interpretações das leituras: “**somente surdos com bom desempenho em língua de sinais**” e, ainda, sobre o cuidado que os mesmos deverão tomar com as roupas que devem estar condizentes com o papel de intérprete.

**Notas de Campo da Pesquisadora (15/08/2012)**

O trecho em destaque – “**somente surdos com bom desempenho em língua de sinais**” –, além de retratar a heterogeneidade existente dentro da Comunidade Éfeta no que se refere às condições linguísticas dos surdos, mostra que também eles são posicionados de forma hierárquica, de acordo com seus conhecimentos em LIBRAS e, a depender, principalmente, da relevância de cada evento de letramento.

Para reforçar o mencionado acima, apresento um trecho que trata da realização de uma missa especial celebrada totalmente em LIBRAS, em ocasião da visita do padre Wilson (surdo), momento em que, diferentemente do que normalmente ocorre, houve uma inversão, com os ouvintes-intérpretes utilizando o português oral para que os outros ouvintes da Paróquia Divino Salvador pudessem compreender o que era pronunciado em LIBRAS<sup>149</sup>:

Nas interpretações das leituras, **somente surdos considerados bons em língua de sinais** e ainda, **vestidos de forma** que eles próprios consideram **adequada**.

**Notas de Campo da Pesquisadora (18/08/2012)**

<sup>148</sup> Nas observações realizadas, percebe-se certa preocupação com a escolha das roupas, devendo-se evitar, por exemplo, decotes e transparências (no caso das mulheres) e bermudas e regatas (no caso dos homens). Percebe-se, além disso, um rigor maior com os ouvintes, que podem ser imediatamente impedidos de atuar como intérpretes se, por ventura, não atenderem tais requisitos. Já com os surdos, a intolerância parece ser menor e os mesmos são direcionados às reflexões sobre suas roupas, sem que isso impossibilite suas interpretações, de uma forma muito mais velada, a menos que seja um evento de maior repercussão.

<sup>149</sup> Em conversas informais, Maurício – o principal responsável por tal tarefa – me falou sobre sua ansiedade em relação a essa missa especial. Afinal, ele teria que “fazer a voz” do padre surdo, traduzindo para o português oral o que o mesmo sinalizava em LIBRAS. De acordo com o exposto por Maurício, a dificuldade poderia ser grande, visto que não há entre ele e o padre surdo uma grande convivência e, além disso, há a necessidade de considerar o fato de que muitos sinais mudam de significado, a depender de cada região.

Vale dizer que, as atuações de surdos-intérpretes, como já mencionado anteriormente, nem sempre fizeram parte das atividades da Comunidade Éfeta. Como destacado abaixo, essa experiência teve início há aproximadamente seis anos e contou com o incentivo advindo da presença da Pequena Missão Para Surdos na Paróquia Divino Salvador, como sublinha o trecho de entrevista apresentado na sequência:

**Ditinha:** Agora, teve a participação de um seminarista da Pequena Missão [...] e ele que começou a entusiasmar os surdos, para colocar os surdos na frente. Para interpretar, para sinalizar. E aí que a gente viu que podia fazer isso. Que dava certo. [...] **Faz uns seis anos.**

**Entrevista Ditinha (10/07/2013)**

Contudo, é preciso enfatizar que não há um consenso em relação à utilização das diferentes línguas nas atividades da Pastoral dos Surdos. E o que é representado como “bom” para alguns pode não ser visto dessa maneira por outros membros da Comunidade Éfeta que, vale dizer mais uma vez, não é homogênea. Também não há unanimidade sobre a decisão de incentivar os surdos a, cada vez mais, assumirem as atividades de interpretação na Paróquia Divino Salvador.

Na sequência, tem-se um posicionamento compreendido como favorável, sobretudo, pela utilização dos termos “**é uma realização**”, que parecem indicar que já era sonhado pela própria fundadora da Pastoral poder ver os surdos “lá na frente” interpretando e “assumindo” a Comunidade Éfeta e os rumos do trabalho realizado:

**Ditinha:** Agora tem a equipe e os surdos se viram. Então, pra mim, isso aí **é uma realização**: você vê eles lá na frente, fazendo e assumindo. [...] Eu acho que as conquistas são essas: do surdo ir lá na frente e fazer.

**Entrevista Ditinha (10/07/2013)**

Na sequência da entrevista, Ditinha explica que, se antes, dentro da Comunidade Éfeta, os surdos não encontravam espaço para suas próprias interpretações, não era porque ela (ouvinte) queria assumir tudo sozinha. Na verdade, ela recorda que, por vezes, não se opôs aos discursos que diziam que “os surdos não eram capazes” de realizar essa tarefa, principalmente porque eles partiam também de alguns surdos. Entretanto, atualmente, mesmo encontrando resistência por parte daqueles que ainda acreditam que

ouvintes são “superiores” e que só eles devem ocupar certos territórios (HAESBAERT, 2005; HAESBAERT e MONDARDO, 2010), algumas iniciativas são realizadas, com intuito de promover o protagonismo dos surdos, como as descritas na sequência.

Em 20/10/2012, no encontro do sábado à tarde, com o objetivo de expor outros surdos à prática de interpretação<sup>150</sup>, foi proposta uma dinâmica na qual cada um dos três grupos formados deveria indicar uma pessoa que nunca havia atuado na missa de inclusão (sem contar com o apoio de outros para reproduzir os sinais) para se levantar e apresentar um dos seguintes textos: Primeira Leitura, Segunda Leitura ou Evangelho. Enquanto o meu grupo ajudava a adolescente surda selecionada a ensaiar a Segunda Leitura, estabeleceu-se uma discussão sobre quais seriam as melhores opções para uma “boa” interpretação. Mônica, apesar de ser oralizada, pedia para a adolescente surda que ensaiava a interpretação ficar de “boca fechada” enquanto sinalizava. Mas, outra surda (também oralizada) pedia para que a adolescente fizesse os sinais, mas não deixasse de oralizar. Mônica pedia para a adolescente tirar alguns sinais por julgar que eles estavam dirigindo a interpretação para a estrutura do português e a outra surda envolvida no debate mandava colocar. Das observações realizadas resultou o seguinte recorte:

A outra surda oralizada também mudava a estrutura da frase e, de repente, parece que tudo ficava igual ao que, provavelmente, aparecia no folheto da missa. Pensei assim: *“Nossa!!! Se o pessoal que participa da reunião de preparação da liturgia estivesse aqui, com certeza, iria enfartar. Afinal, trabalharam tanto para dar essa nova cara de LIBRAS para o texto que, inicialmente, estava em português, e ela muda tudo, por achar que desse jeito é pior para os surdos”*.

**Notas de Campo da Pesquisadora (20/10/2012)**

A atitude da outra surda oralizada que se opôs à Mônica, além de indicar novamente a heterogeneidade linguística existente entre os surdos da Comunidade Éfeta, especifica o seu posicionamento em relação às línguas presentes. Para ela, o surdo só

---

<sup>150</sup> Tendo como suporte o texto escrito em sistema de glosa elaborado na reunião de preparação da liturgia, o objetivo era expor outros surdos às atividades de interpretação. Assim, gradativamente, outros se sentiriam mais seguros em assumir a posição de surdos-intérpretes numa nova configuração, diferente daquela experimentada quando os surdos interpretam reproduzindo os sinais realizados por outros surdos ou por ouvintes. Contudo, a proposta resultou, pelo menos no grupo que pude acompanhar, em embates sobre as diferentes línguas envolvidas, sobre modos de interpretar, e até mesmo sobre a tradução do texto inicialmente escrito em português para o sistema de glosa que segue a estrutura de LIBRAS.

poderá compreender o que está sendo sinalizado, se a estrutura do português for seguida e se houver a oralização concomitante para que ele possa acompanhar o que está sendo dito por meio da leitura labial. O trecho abaixo apresenta mais detalhes do embate estabelecido e mostra, ainda, o posicionamento dessa surda sobre o texto bíblico apresentado em:

Em determinado momento, a outra surda oralizada veio até a Mônica e, mostrando o papel com o texto em sistema de glosa, disse: “**Está muito confuso e fora de lugar**”. Então, a Mônica explicou que em LIBRAS era seguida aquela ordem. Mas, a outra insistiu com as alterações, rabiscando o papel com uma caneta que eu havia emprestado para ela, e completou, oralizando, enquanto fazia um sinal ou outro: “*Que futuro o surdo terá escrevendo desse jeito?*”. Quando ela se afastou, a Mônica me olhou e, referindo-se a outra surda oralizada, me disse: “*Ela não entende que em LIBRAS é diferente. Ela quer seguir o português*”. Sorri e respondi para ela; “*Você é terrível!*”. E a Mônica, oralizando, retrucou: “*Então, me olha e diz que eu estou errada*”. Abaixei a cabeça e simplesmente dei risada. E ela completou: “*Está vendo? Você sabe que aquele é o jeito certo*”. Então, sinalizei para ela, argumentando que mesmo ali **dentro da Pastoral, existem grupos diferentes de surdos**. Alguns entendem melhor com a estrutura do português e outros com a estrutura da LIBRAS. E ela sinalizou: “**É VERDADE!**”.

Notas de Campo da Pesquisadora (20/10/2012)

O trecho escolhido retrata uma situação na qual o grupo de surdos é reconhecido como não homogêneo naquilo que se refere à condição linguística que seus diferentes membros apresentam. A indicação é feita por mim, mas é corroborada por Mônica – com a utilização do modalizador epistêmico “**É VERDADE!**” no propósito de conferir autenticidade à minha afirmação de que há, na Pastoral dos Surdos, heterogeneidade de representações sobre as diferentes manifestações linguísticas, mesmo considerando as possibilidades de registro escrito. Mônica se posiciona em oposição ao “português sinalizado” e à escrita em uma estrutura que se distancie da língua de sinais, sobretudo pela escolha da oração: “*Ela quer seguir o português*”, indicando que essa seria uma postura adotada pela outra surda oralizada, mas não por ela<sup>151</sup>.

Contudo, é preciso ressaltar que o posicionamento (contrário à língua de sinais que não segue a estrutura do português e não acontece simultaneamente à oralidade e,

---

<sup>151</sup> Entretanto, em outros espaços, Mônica não se opõe e até utiliza a escrita do português na estrutura convencional – inclusive nos meios digitais e, principalmente, nas interações com ouvintes – ainda que, vez ou outra, deixe escapar algo que se aproxime mais da estrutura da LIBRAS, resultando em formas híbridas de registro escrito.

ainda, que não aceita a escrita no sistema de glosa) assumido pela surda oralizada<sup>152</sup> – que se opõe a Mônica – não é apresentado no presente texto com o intuito de instigar julgamentos, visto que o mesmo indica traços de sua própria história, semelhante àquela experimentada por tantos outros surdos. História que, aliás, se ocupou da imposição do português e da oralidade e, por consequência, da proibição da língua de sinais, o que pode ser compreendido como fatores decisivos no processo identitário de tantos surdos do Brasil e do mundo. Anos de treinamento árduo que, em alguns casos, resultaram em considerável familiarização com o português escrito e oral e que, agora, não podem ser simplesmente desvalorizados ou descartados, como corroboram as observações realizadas pela própria Ditinha, ao descrever a referida surda oralizada:

**Ditinha:** Ela suou para aprender. E ela sente que foi importante para ela. Agora, abandonar isso? Não dá.

**Entrevista Ditinha (10/07/2013)**

Ademais, alguns ouvintes também podem se questionar a respeito desse tipo de escrita, ao levantarem a preocupação sobre se, de fato, ela está sendo compreendida pelos próprios surdos, ou seja, aqueles que não participam da reunião para a preparação da liturgia, como é possível inferir das significações apresentadas por Ditinha no recorte:

**Ditinha:** A gente que é ouvinte tem dificuldade de avaliar. Quando eu lia só as leituras no e-mail eu falava ai meu Deus do Céu, se eu não tivesse lido antes no papelzinho (folheto da missa) eu não iria saber o que que está querendo dizer. Porque é muito difícil, fica muito truncado pra gente.

**Elaine:** Os vídeos?

**Ditinha:** É (...) não. O o o... Mais a escrita que me chocava, sabe? [...] E como a gente, antes, prepara, então, já está na cabeça da gente. Então, você vê e fica tudo claro. Agora, pra eles (surdos) eu também não sei. [...] Eu também me questiono. Será que entende? Acho que entende, né!?

**Elaine:** Porque eles não participaram dessa reunião de preparação antes?

**Ditinha:** É (...).

**Elaine:** E quando pegam, é só o vídeo ou o papel?

**Ditinha:** É. Ou se, por exemplo, quando a gente vai lá as 15:30 h e que passa o vídeo, aí fica melhor, aí acho que fica mais claro.

**Entrevista Ditinha (10/07/2013)**

<sup>152</sup> E ela não é a única. Edvaldo também tem dificuldade em compreender o texto no sistema de glosa e chega a pedir para que Ditinha transforme essa escrita em algo mais simples, mas que preserve a estrutura do português (**Entrevista Ditinha, 10/07/2013**).

Percebo no episódio descrito anteriormente, identidades sendo construídas (e sendo contestadas) a partir de práticas de letramento relacionadas com um modo particular de escrita (o sistema de glosa utilizado para a tradução do texto bíblico) e as divergentes representações sobre o mesmo. Vê-se também o conflito de posicionamentos assumidos através das escolhas linguísticas realizadas, nessa situação específica, por Mônica e sua opositora, mas que caracterizam o embate entre dois grupos bem distintos da Comunidade Éfeta, considerando as diferentes opções linguísticas e as representações possíveis sobre cada uma delas.

Retomando o que foi discutido no segundo capítulo, novamente torna-se importante enfatizar que, embora as pistas discutidas por Wortham (2001) ajudem a observar os posicionamentos assumidos nas práticas discursivas entre surdos e ouvintes (surdos e surdos, ouvintes e ouvintes), existem alguns aspectos das interações que não são expressos por meio de palavras ou sinais.

Para retratar tal afirmação, pode-se mencionar o “ar de orgulho e satisfação” apresentado pela surda oralizada que se opôs à Mônica no evento de letramento mencionado anteriormente, durante a apresentação da Primeira Leitura por uma surda do outro grupo que, seguindo as sugestões da própria surda oralizada em questão, se aproximou muito daquilo que é representado como “português sinalizado” por alguns membros da Pastoral dos Surdos de Campinas-SP. Já a Mônica verbalizou sua opinião, como é possível constatar no trecho que segue:

Então, a Mônica me olhou e fez novamente a expressão: “**MEU OLHO DÓI**”. O que também poderia ser dito da seguinte forma: “*Não suporto mais esse português sinalizado*”. Definitivamente, não há nesse grupo, e talvez em nenhum outro, uma unanimidade em relação à seleção das línguas em uso.

**Notas de Campo da Pesquisadora (20/10/2012)**

A expressão “**MEU OLHO DÓI**” – em destaque no recorte acima – é constantemente utilizada por Mônica quando percebe, na utilização dos sinais realizada por outros, algo que se distancia muito da LIBRAS representada por ela como a mais adequada. Tal expressão é aqui interpretada como um índice avaliativo, visto que é considerada como de uso específico de um grupo de surdos librados (e oralizados) participantes da

Comunidade Éfeta e acontece como uma apropriação da frase “Meu ouvido dói” – frequentemente utilizada por ouvintes<sup>153</sup>.

A partir desse parêntese é possível tecer algumas considerações sobre o processo de construção identitária de Mônica, ou de outros surdos oralizados e librados, interpretadas como identidades que parecem ser mais abertas em termos de hibridizações (HAESBAERT, 2007a). Isso porque eles podem experimentar uma transterritorialidade a partir do fluxo entre diversos territórios (HAESBAERT e MONDARDO, 2010).

Retomando as ideias de Cox e Assis-Peterson (2007) apresentadas no segundo capítulo e, considerando a realidade experimentada por esses surdos, é possível dizer que o puro, o não misturado não existe e nunca existiu. Afinal, quando se consideram as questões relacionadas às diferentes culturas, vê-se que elas se influenciam mutuamente, embora se reconheça, a partir das ideias de Maher (2007a), que essa interpenetração não ocorre de forma simétrica. Tais reflexões conduzem ao exposto por Klein e Lunardi (2006), quando dizem que é necessário romper com a busca por uma “pureza cultural”, ao se trabalhar com a Surdez.

Voltando às representações de Mônica e que a fazem ficar contra o “português sinalizado” e à escrita em uma estrutura que se distancie da língua de sinais<sup>154</sup>, vale dizer que a posição assumida por ela é condizente com o defendido por outros surdos e por muitos ouvintes da Comunidade Éfeta, como será visto no próximo item. Porém, antes, vale mencionar que o esperado para as práticas da Pastoral dos Surdos parece se configurar de forma polarizada, ora priorizando práticas discursivas que contemplem os surdos librados, ora pensando exclusivamente nos surdos oralizados, de modo que a possibilidade de pensar a Surdez como território do “multi” e do “trans”, como indicado no segundo capítulo e, principalmente, a partir das ideias de Klein e Lunardi (2006), fica cada vez mais distante e, assim, as manifestações linguísticas perpassadas pelos atravessamentos acabam sendo consideradas como de menor prestígio.

---

<sup>153</sup> Quando escutam alguém dizer, por exemplo: “Pobrema meu”, “Eu trussi”, “Pra mim fazer”, “Eu se preocupo”, etc.

<sup>154</sup> Ao menos no contexto religioso e em determinadas atividades.

### 3.2.3 “*Isso é LIBRAS, isso é português... E aqui é o espaço da LIBRAS*”

A citação acima foi extraída da entrevista concedida por Maurício, em abril de 2012, e indica o posicionamento desse intérprete em relação às diferentes manifestações linguísticas que se fazem presentes nos eventos de letramento da Comunidade Éfeta e, principalmente, no que diz respeito aos encontros realizados aos sábados e que antecedem a chamada “missa inclusiva”. Nesse caso, o trecho selecionado faz referência, mais precisamente, às representações que ele apresenta sobre o “português sinalizado” e à LIBRAS. Com a afirmativa “*E aqui é o espaço da LIBRAS*”, Maurício deixa claro que as práticas da Pastoral dos Surdos devem priorizar a utilização da língua de sinais, distanciando-se da estrutura do português.

Em 20/10/2012, no encontro que antecede a missa inclusiva, Ditinha estava explicando o Evangelho do dia em LIBRAS para os surdos, enquanto a mãe de Marlene (adolescente surda) realizava a leitura do mesmo por meio da oralidade. O trecho que está na sequência descreve as recordações suscitadas a partir desse evento de letramento:

Ao chegar lá, vi que a Ditinha já estava explicando o Evangelho do dia para os poucos que estavam presentes. Sentei-me e fiquei observando. Lembrei-me do que o Maurício havia dito na última quinta em seu curso de LIBRAS: “*Quando a Ditinha não oraliza, a língua de sinais dela é bem melhor*”. Para ele, o correto é não oralizar enquanto estamos sinalizando, pois, se assim fazemos, acabamos seguindo a estrutura do português e ficando cada vez mais distantes da LIBRAS.

**Notas de Campo da Pesquisadora (20/10/2012)**

As declarações de Maurício indicam a forma como ele representa a importância de cada língua nas interações entre ouvintes e surdos nos diferentes cenários sociais, mas, especialmente, referem-se às participações dos surdos na Igreja Católica. Sobretudo, se é considerada a preocupação de Maurício com o trabalho que atualmente é desenvolvido em tal instituição em relação às crianças surdas (filhas de ouvintes), como pode-se observar no trecho que segue:

**Maurício:** Tanto que tem um monte de igreja católica que não sabe que existe a Pastoral dos Surdos. Isso é triste. Por exemplo, a gente tem surdo, família que tem surdo católico, a gente não vê que 95% nasce em família ouvinte, quantos são católicos? **E essa criança não vai à uma igreja e se vai na igreja não tem valor nenhum porque não vai entender nada do que está sendo falado, porque só fica uma boca “bizubizu” mexendo.**

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Maurício menciona que muitas crianças surdas deixam de participar da Igreja Católica porque seus pais ouvintes desconhecem a existência da Pastoral dos Surdos. Ou, acabam sendo levadas a contextos pouco ou nada significativos, nos quais não há a presença da língua de sinais e, conseqüentemente, de grupo de surdos e de intérpretes.

Em outra situação, Maurício dá pistas de seu posicionamento apreensivo diante da presença do português escrito nas práticas da Pastoral dos Surdos, nos encontros realizados aos sábados, deixando transparecer a preocupação com aqueles que não estão familiarizados com esse tipo de texto:

Quando terminou a apresentação do vídeo sobre o Evangelho do dia, ouvi a Ditinha dizendo (e sinalizando) para o Edvaldo: “*Muito bom o vídeo. Com legenda e escrita simples*”. Mas, o Maurício sussurrou: “*Mas, ainda é português*”. Acredito que a Ditinha estava se referindo aos surdos que conhecem, ainda que minimamente, o português escrito. E o Maurício, àqueles que ainda não estão alfabetizados, para os quais a língua de sinais pode ser um grande apoio.

**Notas de Campo da Pesquisadora (27/10/2012)**

Para Maurício, o diferencial da Paróquia Divino Salvador está no fato de que suas atividades não são realizadas somente por meio da oralidade ou do texto escrito em português. A partir de seus depoimentos, é possível inferir que, com a presença da LIBRAS e dos intérpretes, além de uma conquista territorial (no sentido simbólico e material), há também a valorização da pessoa surda, como pode-se constatar no exposto abaixo, no qual enfatiza-se, ainda, a forte atuação dos surdos nas práticas da Comunidade Éfeta:

**Maurício:** Isso é legal. De você falar: “*É o espaço deles*”. Dele mostrar que ele é capaz. **Enquanto tem um cara lá mexendo a boca, lendo e fazendo a leitura. Tem um surdo fazendo LIBRAS.** Então, isso também é gratificante. Eu adoro ficar sentado num banco, ajudando ali, olhando. E vendo que foi um e fez O Pai Nosso e foi outro surdo, dele mostrar a cara e mostrar que **a língua é dele, a Pastoral é dele**. E a gente está lá como um apoio, um suporte. É assim que eu me sinto lá. Mas, mesmo assim, eu me sinto muito respeitado.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

A escolha sintática a partir do uso das afirmativas “a língua é dele, a Pastoral é dele”, realizada por Maurício, indica que há uma disputa territorial sendo travada a cada encontro, tendo como principal arma a utilização desta ou daquela língua. Como discutido no segundo capítulo, a partir do apresentado por Bauman (2003), para aqueles que

defendem ferrenhamente a utilização da LIBRAS em detrimento do português (oral, escrito ou sinalizado), este último pode ser concebido como uma espécie de “língua estrangeira”, cuja utilização poderia representar uma ameaça para a suposta unidade de tal comunidade, como já mencionado anteriormente.

Não se pode deixar de apontar que, dentro da Comunidade Éfeta, existe um grupo de ouvintes e surdos, para o qual a presença do português sinalizado é percebida como extremamente importante. Para esses, a pessoa surda (ou, mais precisamente, aquele que é representado como “deficiente auditivo”) só será valorizado se, nos eventos de letramento considerados, houver a utilização dessa e de outras possibilidades linguísticas (como o português escrito e/ou a oralidade). Assim, não há um consenso sobre o que deve prevalecer nas atividades da Pastoral dos Surdos e o que se observa nesse momento é um fechamento para a busca de opções que considerem as duas realidades. É nesse sentido que uma disputa territorial se estabelece, mostrando o quanto pode ser conflitante um contexto perpassado por diferentes manifestações linguísticas.

De qualquer forma, contrariando a lógica da tradicional dicotomia entre surdos e ouvintes, o que se vê em determinadas situações experimentadas pela Comunidade Éfeta é a divisão que se instaura em seu interior, a partir dos posicionamentos assumidos por dois grupos distintos – cada qual formado por surdos e ouvintes – diante dessas representações polarizadas sobre as línguas.

Nesse sentido, fazendo referência ao discutido no segundo capítulo e, em consonância com o defendido por Bauman (2003), pode-se dizer que a “comunidade realmente existente” será palco para lutas constantes e exigirá vigilância contínua para que os “estranhos” continuem de fora e para que os “vira-casacas” sejam caçados em seu próprio meio. Em outras palavras, se a comunidade realmente existente é continuamente bombardeada por inimigos externos, como enfatiza o autor, a discórdia interna também pode ser devastadora.

Ainda assim, a Comunidade Éfeta permanece firme e unida por laços que parecem transpor os conflitos que surgem das diferentes representações sobre as diferentes manifestações linguísticas e seus falantes, como parece indicar o recorte que segue:

**Ditinha:** Assim, a expectativa é que a coisa cresça, que a gente tenha um grupo grande de apoio, né!? De intérprete, de pessoas que gostem. Porque eu acho que (...) a linguagem do amor ainda é muito forte. Sabe? Quando você gosta da coisa, você se faz entender. Sabe? Eu acho que isso está em primeiro lugar.

**Entrevista Ditinha (10/07/2013)**

O trecho que segue, embora longo, apresenta outros aspectos dessa realidade de conflito, onde por meio da defesa da presença da língua de sinais em detrimento do português sinalizado, nas atividades da Comunidade Éfeta, acredita-se estar havendo um reposicionamento do surdo que, ao menos nesse contexto religioso e em determinadas situações, pode-se perceber em pé de igualdade com as pessoas ouvintes<sup>155</sup>:

**Maurício:** O próprio Marcelo namorado da Mônica era durão. Ele faz as respostas e ele passa emoção. É bacana ver o Marcelo, né!?. Porque ele está usando LIBRAS, ele não está usando o português sinalizado, né!? Então, está atingindo mais. Os surdos estão entendendo melhor. O que está sendo interpretado lá na frente. E [...] Olha, então, a expectativa é isso, que a língua de sinais cresça cada vez mais lá dentro pra que eles entendam o que está sendo interpretado. O que está sendo evangelizado. Que ele volte pra casa e: “*NOSSA!!! HOJE EU APRENDI ISSO, ISSO E ISSO. EU ENTENDI AQUELA LEITURA. EU ENTENDI A HOMILIA DO PADRE. EU FUI LÁ NA FRENTE E FIZ UM PAI NOSSO*”. Né!? **Então, valoriza.** Ele voltar pra casa melhor do que ele foi. Ele falar: “*Meu, foi um ouvinte ler, mas eu fui lá e sinalizei, contei a história, a leitura em língua de sinais. Tinha um ouvinte rezando o Salmo e eu estava lá cantando o Salmo também, fazendo lá na frente. A gente é aqui, igual, eu não sou, eu não me senti inferior*”. Naquela hora não tem isso: “*O ouvinte é melhor do que eu*” [...]. Naquela hora, ele é tanto quanto o ouvinte. O ouvinte está na língua dele, que é o português, e o surdo está na língua de sinais.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Contudo, a defesa da LIBRAS como elemento indispensável de demarcação do território (HAESBAERT, 2005; 2006a) ocupado pela Comunidade Éfeta não é realizada somente por Maurício. Outros ouvintes e também surdos entram nessa batalha, ao considerarem não apenas os encontros realizados aos sábados, mas, principalmente, as reuniões de preparação da liturgia, como é possível constatar com o recorte apresentado no trecho que segue:

---

<sup>155</sup> E aqui, os reflexos da habitual distinção entre surdos **ou** ouvintes afloram também na Comunidade Éfeta, especialmente quando as reflexões contemplam as participações dos dois grupos nas missas inclusivas realizadas na Paróquia Divino Salvador e, também, nas missas realizadas em outros espaços e comunidades.

Foi preciso um longo trabalho para transferir para a LIBRAS o que estava sendo exposto no folheto, por meio do português escrito. As discussões aconteciam pautadas na oralidade, e os surdos acompanhavam pelas interpretações da Ditinha. Num determinado momento, o debate ficou tão intenso, que até se esqueceram de interpretar para os surdos. Mas, a Mônica tratou logo de reclamar, dizendo: “*Cadê a LIBRAS?*”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (14/05/2012)**

Apesar de ser oralizada e conseguir participar de eventos interacionais pautados no português oral de forma satisfatória, Mônica se preocupa com os surdos que não estão nessa mesma situação, e se posiciona de modo a indicar que a língua de sinais deve estar totalmente presente nas práticas da Pastoral<sup>156</sup>, sobretudo, pela utilização da interrogativa “*Cadê a LIBRAS?*”, realizada no momento em que todos os ouvintes presentes passaram a se comunicar por meio da oralidade.

O trecho apresentado na sequência descreve outro episódio no qual Mônica se posiciona como favorável à utilização da língua de sinais nas atividades da Pastoral dos Surdos. O mesmo ocorreu em ocasião de um evento organizado para receber padre Wilson (surdo), no momento que sucedeu uma das palestras de tal padre, e no qual membros surdos da Comunidade Éfeta<sup>157</sup> se organizavam para que ele os atendesse em Confissão<sup>158</sup>. Foi

---

<sup>156</sup> Por outro lado, também há uma preocupação com aqueles que necessitam recorrer a outras manifestações linguísticas (como o português sinalizado e o bimodalismo, ou seja, a utilização dos sinais e da oralidade simultaneamente) e espera-se que a presença da LIBRAS não ocorra de forma completamente radical, de modo a excluir essas outras possibilidades, como foi possível perceber durante a entrevista com Ditinha, em julho de 2013 e, como será enfatizado no decorrer da análise.

<sup>157</sup> Os membros ouvintes não puderam se confessar com o padre surdo, mas não houve nenhum tipo de reclamação sobre tal decisão. Afinal, sabe-se que as oportunidades de confissão são bem maiores para os ouvintes – que podem procurar as diversas comunidades de Campinas-SP e participar de tal sacramento a partir de interações pautadas no português oral.

<sup>158</sup> Um a um, os surdos se dirigiram a uma sala anexa àquela utilizada para os encontros da Comunidade Éfeta, nas tardes de sábado. Nesse espaço, o padre Wilson já os aguardava e os mesmos deveriam se sentar de frente para ele. Nesse dia, não foi utilizado o tradicional confessionário. Aliás, não me recordo de ter visto um na Paróquia Divino Salvador e nem em muitas outras igrejas de Campinas-SP. Vale dizer que, também entre os ouvintes, é comum a Confissão acontecer em espaços alternativos como a Sacristia e a partir de uma estrutura que se parece com uma conversa informal, deixando aquele que se dirige ao padre, geralmente, menos constrangido.

estabelecida uma ordem numérica para as confissões e, de acordo com a mesma, os surdos foram se acomodando nas cadeiras dispostas no ambiente<sup>159</sup>:

Enquanto tudo era preparado, Silvana, Débora, Valéria e eu, simplesmente, conversávamos. Foi quando a Mônica se aproximou e nos perguntou: “*É segredo? Os surdos não podem saber?*”. Isso porque estávamos conversando em português oral. Claro que ela fez isso em tom de brincadeira. Mas, ao mesmo tempo, nos lembrou que aquele espaço ali era reservado para a LIBRAS, embora também ela tenha recorrido à oralidade para nos repreender. Nos desculpamos e ficamos totalmente sem graça.

**Notas de Campo da Pesquisadora (18/08/2012)**

A escolha sintática com o uso das orações interrogativas “*É segredo? Os surdos não podem saber?*”, além de indicar que a língua utilizada não é representada (por Mônica e tantos outros) como a mais apropriada para as atividades da Comunidade Éfeta, mostra também que, quando essa escolha é realizada, limitam-se as possibilidades de participação de muitos surdos em tal evento interacional, visto que nem todos são oralizados como Mônica.

Contudo, vale dizer que o mesmo pode acontecer em relação aos ouvintes que ainda não estão familiarizados com a língua de sinais, no momento em que as interações da Pastoral dos Surdos ocorrem por meio do uso da LIBRAS. Assim, como discutido no segundo capítulo, principalmente diante do exposto por Haesbaert (2007b) sobre o controle de acesso a determinado território, a opção pelo uso da língua de sinais pode se transformar em um meio de controlar o acesso a determinadas situações e eventos interacionais. O que também pode ser dito em relação ao uso do português, de modo que as opções linguísticas realizadas não podem ser consideradas neutras.

De qualquer forma, há, por parte de muitos da Comunidade Éfeta, um posicionamento que vê a presença da LIBRAS e, conseqüentemente, dos intérpretes, como indispensável à participação dos surdos nas práticas da Igreja Católica, em especial, nas missas. O próprio padre Wilson, ao visitar a Paróquia Divino Salvador, tentou conscientizar

---

<sup>159</sup> Aqui faço um parêntese para utilizar esse momento como exemplo daquilo que foi enfatizado no início do capítulo, ou seja, para retratar uma atividade na qual o numeramento se faz presente, ainda que de forma sutil e sem maiores reflexões sobre o mesmo. A atividade foi proposta naturalmente, com a suposição de que todos os envolvidos teriam êxito em relação aos conhecimentos matemáticos exigidos, como a leitura e a sequenciação numérica.

os presentes, na missa por ele presidida, sobre a importância e a necessidade de tal língua nas práticas da igreja, como é possível perceber no trecho que segue:

Logo no início, o padre surdo falou da importância da língua de sinais para os surdos. Ele sinalizou: “OS OUTROS PODEM OUVIR A PALAVRA DE DEUS, ORAM E SENTEM. MAS, OS SURDOS FICAM OLHANDO PARA OS LADOS, SE DISTRAEM, **SE NÃO HÁ A PRESENÇA DO INTÉRPRETE E DA LIBRAS**”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (18/08/2012)**

Contudo, a variedade de língua de sinais que muitos da Comunidade Éfeta esperam alcançar é aquela que se distancia cada vez mais da estrutura do “português sinalizado”, como já mencionado anteriormente. Em seus 30 anos de história, também a Pastoral dos Surdos de Campinas-SP experimentou as diferentes “tendências” relacionadas à área da surdez (oralismo, comunicação total e bilingüismo). Hoje, apesar da existência dos defensores do português sinalizado, o que se percebe é um apelo grande da maioria dos envolvidos para que a LIBRAS seja a língua mais presente nesse contexto, justamente por se acreditar que, somente por meio de sua utilização, o surdo poderá romper com uma situação de passividade e submissão diante das atividades da Paróquia, apresentando melhor compreensão das mesmas, como descreve o trecho que segue:

**Maurício:** Mas, acho que eu participei desse processo de, dessa mudança, do bimodalismo para ir pro bilingüismo. Pra reconhecer: “*A língua deles é essa*”. “*Esse intérprete está fazendo LIBRAS, né!?*”. E está sendo claro e a gente percebia o surdo prestando atenção, né!? Porque antigamente você olhava, o surdo estava do lado batendo papo, conversando. Agora, sim, você está lá na frente, a hora que você olha, eles estão ali, dando aquele *feedback* de que estão entendendo e que estão acompanhando. Então. **E estão participando muito mais. Porque antes, como que era? Era uma Pastoral de Surdos, mas quem estava à frente era ouvinte. E hoje o ouvinte, ele está de trás.** Então, por exemplo, tudo que o surdo pode fazer, ele vai lá na frente. Isso é legal. De você falar: “*É o espaço deles*”. Dele mostrar que ele é capaz.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Com base no apresentado sobre a falta de consenso em relação ao que seria a manifestação linguística mais condizente com as atividades e os membros da Comunidade Éfeta, é possível inferir que, nas práticas da Pastoral dos Surdos, quando se defende a presença do intérprete e da língua de sinais (ou do português sinalizado), espera-se um tipo específico de pessoa e que esta esteja familiarizada com uma determinada variedade

linguística. E é claro que tais expectativas seguem as representações que cada um tem sobre aquilo que considera ser o mais apropriado para “o surdo”, por vezes, não sendo possível contemplar a heterogeneidade constituinte do grupo.

A percepção de tal realidade e, ainda, a experiência com as diferentes tendências (oralismo, comunicação total e bilinguismo) presentes no trabalho com os surdos (em contexto religioso e em contexto educacional), parece fazer com que Ditinha apresente um posicionamento um pouco mais flexível, como é possível inferir a partir do uso da negativa em: “Então, a gente não pode assim ser rígido de mais” e, também, por meio de suas declarações presentes no recorte selecionado, principalmente, no primeiro trecho destacado na sequência: **“Eu acho que a gente tem que dançar conforme a música”**.

**Ditinha:** A gente. Eu né!? Que estou com 71 anos e já passei por tudo isso de, de. Daqui há pouco volta de novo alguma outra coisa. Eu não sei. Então, a gente não pode assim ser rígido de mais. Sabe? *“O certo é isso”*. Porque eu já ouvi falar: *“O certo é isso”*. Então, não tem uma coisa assim. **Eu acho que a gente tem que dançar conforme a música.** Quer dizer, no momento, a coisa está aí na LIBRAS, então, vamos fazer. Mas, eu acho que a gente pode incentivar um pouco a leitura labial, porque eu acho que ajuda. [...] A leitura labial e a escrita, eu acho que ajuda bastante. Tanto quanto a LIBRAS ou até mais que, pro mundo de ouvintes. Porque quer queira, quer não, é a minoria, né!? E está inserida em uma comunidade de ouvintes, meu Deus do céu. Não dá para querer que os ouvintes aprendam a LIBRAS. Como a gente não pode querer que os surdos aprendam a falar. Tudo bem. Mas, eu acho que a linguagem pra ler um jornal e entender. Sabe!? Eu acho que isso daí é muito importante. [...] **Porque o intérprete não é uma coisa que você tem aqui no bolsinho e tira. Você está num lugar que às vezes você não tem intérprete.** E daí? Você não consegue escrever uma frase correta, você (o surdo) não consegue entender o que ele (o ouvinte) fala. Você fica muito limitado e eu acho que é uma judiação. Porque eu acho que eles têm capacidade de. Aprender escrever direitinho e aprender fazer uma boa leitura labial. **E a LIBRAS seria um complemento.** Mas, isso aí sou eu que acho. [...] É duro. Não é fácil. Eu reconheço que não é. Mas, é muito importante ter um pouco dessa linguagem.

**Entrevista Ditinha (10/07/2013)**

Considerando a interação dos surdos com o “mundo de ouvintes”, a fala de Ditinha parece indicar que, em determinadas situações, ou seja, naquelas em que não há a presença de um intérprete e que não é possível tirar um do “**bolsinho**”, dominar a escrita e a leitura labial, segundo suas declarações, “ajuda bastante”, embora reconheça toda a dificuldade que há nesse processo.

Para Ditinha, o domínio de tais recursos teria como acréscimo a própria língua de sinais, como é possível perceber com o trecho: “**E a LIBRAS seria um complemento**”. Em outra parte da entrevista, pensando também em sua trajetória na educação de surdos, ela expõe:

**Ditinha:** Embora eu valorize muito a LIBRAS, eu acho que **o mundo é ouvinte**. O surdo vai sempre encontrar com ouvintes. E, se ele tiver uma leitura labial – que não é impossível [...] isso ajuda bastante. [...] E a gente que passou por tudo (Oralismo, Bilinguismo, Comunicação Total), sabe? Eu, em cada fase, eu realmente me joguei, na coisa, eu acreditei. [...] Depois, aqui, foi aquele oralismo puro [...] que era a fase que chamavam de “deficientes auditivos”. [...] Mas, a gente fez. Tentou. Depois começou a Comunicação Total que foi a fase que eu gostei mais. [...] Eu penso que se eu tivesse um surdo na família eu iria juntar tudo, sabe? Iria fazer uma coisa mais ampla, porque eu acho que faz falta. Um pouco que você se comunica, um pouco que você escreva corretamente, pra se comunicar. Eu acho que ajuda muito na comunicação com o mundão. Porque eles têm o direito de ter o grupo deles, mas eles vivem inseridos num mundo de ouvintes, que falam. Então, eu acho que tem que ser dado de tudo um pouco, para eles usarem aquilo que eles tiverem mais...

**Entrevista Ditinha (10/07/2013)**

Graças a essa diversidade de representações sobre as diferentes manifestações linguísticas e aos reposicionamentos possíveis diante das diversas tendências presentes na educação dos surdos – e que se fazem sentir profundamente também em suas participações em contextos religiosos –, como é possível perceber, pelas análises realizadas até o presente momento, os ouvintes que se inserem/são inseridos nas práticas da Comunidade Éfeta precisam se familiarizar com diferentes tipos de conhecimentos e formas de atuação. Contudo, também os surdos, ao participarem de tais práticas, se veem diante da necessidade de construção de novas aprendizagens, que são inerentes aos diferentes modos de participação. O item a seguir almeja expor alguns detalhes que revigoram as interpretações construídas a partir de alguns aspectos dessa realidade experimentada pelos surdos.

### **3.3 Surdos e Ouvintes nos Territórios das Práticas de Letramento Digital e de Letramento Religioso: posicionamentos e representações**

Na última parte da análise, destacam-se as representações sobre modos considerados mais apropriados de participação no contexto religioso em questão, principalmente nas missas inclusivas. E, nesse sentido, aqueles que estão há mais tempo na Pastoral dos Surdos indicam os posicionamentos que devem ser assumidos nas diferentes

atividades e, inclusive, nas práticas de interpretação. No que diz respeito aos conhecimentos bíblicos, torna-se necessário recorrer à ajuda dos padres da Paróquia Divino Salvador. Sobre a participação em práticas que exigem familiarização com o uso das tecnologias digitais, de um modo geral, pode-se dizer que os membros da Comunidade Éfeta se utilizam de tais ferramentas com objetivos que extrapolam o trabalho de evangelização. Os próximos itens procuram tratar de tais questões.

### **3.3.1 “NADA DE CONVERSA. É PRECISO RESPEITAR JESUS”**

As participações dos surdos nas práticas da Comunidade Éfeta também exigem deles a familiarização com novas formas de conhecimento<sup>160</sup> e de atuação na Igreja Católica, sobretudo pela participação nas missas de inclusão. Há uma preocupação constante com “um jeito de ser católico” que se expressa, muitas vezes, por meio de orientações de membros mais antigos àqueles que iniciam sua participação na Pastoral.

O título do presente item é a citação de uma orientação de Edvaldo (um dos atuais coordenadores da Pastoral dos Surdos), realizada em 15/09/2012 e registrada por meio de Nota de Campo que retrata um desses episódios no qual tenta-se indicar aos surdos presentes uma maneira mais apropriada de participação em determinado evento de letramento, durante uma das missas inclusivas. Trata-se do momento de Comunhão, o qual é significado pelos ouvintes católicos como um instante de silêncio e conversa pessoal com o próprio Jesus que, de acordo com a fé professada, se faz presente dentro de cada um por meio da Hóstia Santa. Contudo, alguns surdos podem ver, nesses poucos minutos, a oportunidade de estabelecer contato com seus pares por meio de conversas sobre os mais variados assuntos, principalmente porque, nesse instante, eles não precisam focar os enunciados sinalizados no altar por surdos e/ou ouvintes, visto que, nessa hora, também os intérpretes se deslocam para receber a Eucaristia existindo, ainda, uma intensa movimentação em frente ao altar, fatores que inviabilizam as práticas de interpretação.

Vale dizer que, atualmente, o número de surdos que fazem algum tipo de interpretação é muito maior do que na época da minha primeira visita à Comunidade Éfeta.

---

<sup>160</sup> E o aprender constitui-se como um fenômeno que emerge das práticas nas quais estão inseridos, como destacou-se no segundo capítulo a partir das argumentações de Wenger (2001).

Há também uma preocupação constante com a qualidade das atuações e, nesse sentido, surdos mais “experientes” auxiliam aqueles que estão iniciando nessa prática, fato que é percebido até mesmo por paroquianos ouvintes que não acompanham sistematicamente as atividades da Comunidade Éfeta, como mostra o trecho que segue:

**Raquel:** Agora dentro da Pastoral deles, eu tenho a impressão que eles estão (...) é (...) expandindo assim, tem mais gente atuando como (...) não como coordenador, mas eles estão como. Eu tenho essa sensação, porque **eu tenho visto muito mais gente fazendo interpretação. E (...) você percebe que a Mônica está dando instruções assim: “Muito bem, faz isso”**. E não sei o quê. Então, ela deve estar também porque não é fácil né!?

**Entrevista Raquel (03/06/2011)**

Como se pode perceber, a partir da constatação feita por Raquel de que “instruções” são dadas por Mônica, além da preocupação com um “jeito de ser católico”, há uma preocupação com um “jeito de ser intérprete” também em relação aos surdos que atuam na Comunidade Éfeta. A oração apresentada por Raquel, “**eu tenho visto muito mais gente fazendo interpretação**”, corrobora a observação descrita, anteriormente, de que o número de surdos-intérpretes é bem maior agora do que em outros tempos.

E, nesse sentido, novas formas de atuação, além das inevitáveis comparações, possibilitam diversas representações sobre aquilo que se considera ser o mais apropriado para as interpretações, mesmo as realizadas por pessoas surdas. Portanto, do mesmo modo como acontece com os ouvintes, os surdos também são posicionados de forma hierárquica, a depender de seus conhecimentos linguísticos. Seguindo um processo semelhante ao dos intérpretes ouvintes, os surdos iniciam suas atuações com “textos” mais simples e, gradativamente, são reposicionados como aqueles que podem atuar em interpretações mais complexas. De qualquer forma, alguns eventos de letramento fazem com que os próprios surdos tenham uma preocupação maior com o uso da LIBRAS – como foi o caso da missa com o padre Wilson, já mencionada anteriormente, ou de várias outras celebrações solenes da Igreja Católica de Campinas-SP, como, por exemplo, Missas de Corpus Christi, Missas de Nossa Senhora Aparecida, Missa de Posse do novo Arcebispo Metropolitano de Campinas-SP, etc. – celebrações que ganham destaque até diante da imprensa regional e conferem certa visibilidade sobre a Pastoral dos Surdos.

Em certas situações, como é o caso da preparação e da filmagem dos vídeos que são disponibilizados no You Tube, além do cuidado com a transição do texto bíblico para o sistema de glosa na estrutura da LIBRAS, percebe-se mais uma vez a preocupação com o uso da língua de sinais, como destacado no trecho que segue:

**Maurício:** Porque a (...) os textos são filmados para eles pôr no You Tube, né!? E antigamente não tinha nada disso. Então, saía as interpretações meio boqueta, do jeito que dava, do jeito que eles entendiam, aquela coisa bem em cima da hora. Agora não. Está uma coisa muito mais, está profissionalizante. Porque o Marcelo filma, ele faz a edição. E a pessoa que está fazendo lá, já teve todo esse processo de transcrição do português pra LIBRAS. Eles estão fazendo para os surdos que filmam, uma oficina, de classificadores. Então, **os surdos que já interpretam legal, tem uma língua de sinais muito boa, estão pegando esse pessoal da Comunicação Total que ainda usa o português sinalizado e estão ensinando.** Essa coisa de olhar, de mudar o ombro de... E isso é legal.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

No recorte anterior, percebe-se que as representações sobre as diferentes condições linguísticas dos surdos os posicionam de forma hierarquizada, e permitem que determinadas funções sejam assumidas. No trecho destacado, nota-se que os considerados “bons” são autorizados a ensinar um determinado “jeito de ser intérprete” para os que são vistos como falantes de uma variedade linguística de menor prestígio, que pode até ser tolerável em alguns eventos de letramento, mas não em outros.

Contudo, além da preocupação com o caráter linguístico da interpretação, verifica-se também uma atenção à “postura” daqueles que atuam na Pastoral dos Surdos. E aqui, mais uma vez, pode-se dizer que a tolerância a determinados comportamentos pode variar de acordo com a importância que se atribui ao evento de letramento em questão. O trecho que segue descreve a situação enfrentada por Beatriz, uma criança surda, em suas primeiras tentativas de interpretação<sup>161</sup> em uma das missas inclusivas:

---

<sup>161</sup> O recorte selecionado mostra uma segunda maneira de participação dos surdos como intérpretes, ou seja, reproduzindo os sinais executados por um dos ouvintes que ficam sentados nos banquinhos que antecedem os bancos destinados aos fiéis. Geralmente, essa maneira é utilizada em interpretações de músicas e das respostas que toda a Assembléia precisa dar. Esse tipo de interpretação também pode acontecer com os surdos copiando outros surdos, em reproduções de orações com formatos fixos em português, como é o caso do Pai-Nosso, Ave-Maria, Creio, etc. A primeira forma de atuação dos surdos como intérpretes acontece tendo como apoio o texto escrito em sistema de glosa.

A Beatriz interpretou o Cordeiro. Ela começou a participar das atividades da Pastoral recentemente. Ela estava bem tímida, mas copiou os sinais transmitidos pelo Maurício. Ficou super legal, mas isso não impediu os tradicionais toques e dicas. Quando ela estava retornando ao banco após sua interpretação, a Marina disse: “**PRECISA SORRIR, FICA BONITO**”. Já o Marcelo colocou: “**PRECISA EVITAR O CHICLETE. ESQUECEU?**”. E até o pai da menina acrescentou, dizendo que era preciso fazer reverência ao se aproximar do altar. Fiquei impressionada e pensei: “*Se fazem isso com ela que é apenas uma criança, imagina o que farão comigo*”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (15/10/2011)**

O recorte selecionado retrata como as preocupações com as interpretações nas atividades da Pastoral dos Surdos extrapolam aquilo que se refere aos conhecimentos linguísticos, e chegam até o que se considera ser uma forma mais apropriada de atuar como intérprete. Beatriz não recebeu nenhuma orientação em relação aos seus sinais, visto que estava copiando Maurício, que teve a “função de espelho”. Contudo, foi reprimida por interpretar sem sorrir e ainda com chiclete na boca, como é possível perceber pelas partes destacadas.

Maurício, ao apresentar aspectos dessa segunda maneira de interpretação dos surdos, ou seja, quando esses atuam reproduzindo o que outros estão sinalizando, representa essa forma de atuação como sendo “um trabalho em conjunto”. E, sem deixar de reconhecer o seu próprio papel nesse contexto de tradução e interpretação, enfatiza que o processo não pode deixar de contar com características próprias daquele que se desloca até o altar:

**Maurício:** [...] a gente tem **um trabalho em conjunto**. Porque, por exemplo, quando o surdo está lá na frente, fazendo um canto, fazendo língua de sinais, eu estou passando pra ele, estou fazendo um processo de tradução. **Ele que põe vida, põe emoção**. Mas, então, é um trabalho em conjunto.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Ao utilizar a expressão: “**põe vida**”, Maurício indica que as interpretações dos surdos, mesmo quando pautadas na reprodução dos sinais realizados por ouvintes, não ocorrem de forma mecânica, pois cabe àquele que está atuando no altar “um jeito de ser intérprete”, no qual se deve deixar transparecer a emoção presente no que está sendo sinalizado.

Mônica, ao olhar para as atividades de interpretação de surdos e ouvintes que ocorrem na Paróquia Divino Salvador, especialmente nas missas inclusivas, ressalta a parceria que se estabelece entre todos os envolvidos. E, embora não consiga concluir se essa é uma característica específica dos surdos de Campinas-SP ou se é resultado do incentivo dos intérpretes ouvintes que atuam nesse contexto religioso, Mônica indica que, de certa forma, algo parece intensificar a participação dos surdos na Pastoral dos Surdos de tal cidade, sobretudo em interpretações nas referidas missas:

**Mônica:** Participa mesmo. Não sei se é porque o surdo de Campinas é mais ativo ou se é porque os intérpretes são maravilhosos e incentivam. Eles dizem: “*Vai*”. Eles empurram os surdos lá na frente. Então, eu sempre falo: “*O surdo está na frente, mas os ouvintes, intérpretes estão todos atrás*”. Nós surdos estamos lá e os ouvintes aqui, de frente para nós. Qualquer coisa, os surdos olham para os intérpretes e eles nos ajudam. Eles estão sempre prontos para ajudar a gente. E quando eles estão lá na frente e precisam de LIBRAS, eles nos perguntam e nós também ajudamos. **É uma troca.**

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Feito esse parêntese, pensando mais pontualmente nos casos de participações dos surdos da Comunidade Éfeta, reitera-se que, além dessa preocupação com um “jeito de ser intérprete”, nota-se, uma preocupação com um “jeito de ser católico”. Especialmente se o episódio no qual a Beatriz interpretou a Oração do Cordeiro é retomado e, assim, torna-se possível recordar e sublinhar a orientação dada por seu pai para que ela fizesse uma reverência ao se aproximar do altar<sup>162</sup> e, também, ao deixá-lo (**Notas de Campo da Pesquisadora, 15/10/2011**).

O mesmo pode ser observado em outra ocasião, mas, dessa vez, com as crianças surdas que, atualmente, participam da Comunidade Éfeta, recebendo orientações de adultos surdos, como indicam os trechos apresentados na sequência:

Entre na igreja e dessa vez, era o Marcelo que estava com o Murilo e a Beatriz, ensinando-os como fazer a vênia ao passarem pelo altar.

**Notas de Campo da Pesquisadora (24/11/2012)**

<sup>162</sup> Essa reverência é chamada de “vênia” e deve ser realizada sempre que os católicos se aproximam do altar, a partir de uma pequena pausa diante do mesmo e de uma leve inclinação do corpo e da cabeça. Trata-se de uma saudação respeitosa que deve ser feita também perante imagens dos Santos, do padre e do próprio Jesus Eucarístico.

Enquanto me dirigia ao interior da igreja, passei pela Marina. Ela estava em frente ao Santíssimo e estava ensinando ao Murilo e a Beatriz como eles devem agir diante daquele lugar sagrado.

**Notas de Campo da Pesquisadora (10/11/2012)**

E não são apenas as crianças que recebem orientações sobre como deve ser a participação em alguns espaços da igreja, principalmente na missa inclusiva, onde há grande movimentação de pessoas nas mediações do altar, como pode-se constatar com o recorte que segue:

Desse modo, a movimentação nas proximidades do altar é muito grande nessa constante troca de intérpretes. Nesse sentido, a Marina explicou para os presentes que é preciso fazer reverência diante do altar, da mesma forma como fazem os ouvintes. Afinal, se os surdos assim fizessem, ficaria muito mais bonito. Ela disse que **é preciso ter respeito diante de Jesus**.

**Notas de Campo da Pesquisadora (28/05/2011)**

Há assim, visando uma boa atuação dos surdos em cada missa, uma preocupação que vai além das questões linguísticas. Existe uma representação institucional sobre o modo “correto” de participação para surdos e também para ouvintes, e isso precisa ser respeitado, não apenas na Divino Salvador, mas em todas as demais paróquias, ou outras comunidades religiosas, como enfatizado no segundo capítulo, a partir das ideias de Jung e Semechechem (2009). E, fazendo referência às postulações de Bauman (2003) apresentadas no segundo capítulo, é possível dizer que esse é o “preço a ser pago” pelo privilégio de viver nessa comunidade religiosa.

E, retomando a observação de Jung e Semechechem (*op. cit.*) de que os demais membros tendem a exercer certo controle sobre as formas de participação das pessoas nos contextos religiosos, apresenta-se o recorte que segue, no qual descrevo um episódio em que minha própria participação foi determinada por um membro surdo, como indica a parte em destaque. O trecho selecionado da Nota de Campo é grande, porém, sua apresentação é necessária por trazer, ainda, alguns significados sobre a necessidade de escolha entre as diferentes possibilidades linguísticas e o conflito que se estabelece diante das inúmeras formas de participação em contexto religioso multilíngue, também para o caso de pessoas ouvintes:

A Camila interpretou as preces e a Priscila fez a Oração Eucarística. As respostas eram feitas pelo Edvaldo para que os demais surdos pudessem copiar. Eu não estava copiando, porque estava respondendo oralmente. **Então, o Marcelo chamou minha atenção e disse que era para eu copiar o Edvaldo. E eu imediatamente cumpri sua solicitação.** Na verdade, fico confusa em vários momentos e não sei qual a melhor forma de participar de algumas partes da missa. Na oração do Pai Nosso, por exemplo, prefiro fazer oralmente, porque tenho mais dificuldade em rezar essa parte em LIBRAS. Contudo, na hora do Cordeiro, sempre acabo fazendo em LIBRAS porque a oração é pequena e simples. É muito estranho ter que optar entre as diferentes línguas a cada segundo da missa. Na hora das leituras, acabo colocando minha atenção na interpretação em língua de sinais e o português oralizado assume um papel secundário, me auxiliando somente quando não entendo alguma colocação em LIBRAS.

**Notas de Campo da Pesquisadora (02/06/2012)**

Interpreto a atitude de Marcelo como uma advertência, no sentido de que, para ele, eu deveria aproveitar o momento para praticar a LIBRAS. Ademais, eu estava ocupando um espaço reservado para a Comunidade Éfeta e, nesse sentido, a minha participação nesse território deveria ser condizente com o papel social pensado para alguém que é católico, mas um tipo especial de católico, ou seja, aquele que, sendo representado como membro da Pastoral dos Surdos, deve apresentar determinada escolha linguística. Contudo, questões de identidade e de familiarização com as diferentes línguas me deixam numa situação de conflito que, conseqüentemente, impede uma participação proveitosa nesse evento de letramento. Desse modo, participar adequadamente dos rituais religiosos de forma a ser representado como um membro competente do grupo (JUNG e SEMECHECHEM, 2009) parece ser ainda mais difícil em contextos multilíngues. No recorte considerado no presente estudo, seguir as convenções adotadas para as práticas de letramento católicas, sobretudo nas participações nas missas inclusivas, não é uma tarefa fácil, mesmo para aqueles que estão habituados com esses ritos em contextos mais caracterizados pelo monolinguismo.

De qualquer forma, esse “jeito de ser católico” induz à aprendizagem (WENGER, 2001) de modos considerados apropriados de participação nos eventos religiosos, mas também remete ao processo de familiarização com a “Palavra de Deus”, em especial pelo contato com os textos bíblicos. Nesse sentido, considerando a reunião semanal de preparação da liturgia, pode-se dizer que a dificuldade nesse tipo de evento de letramento está na apresentação das Leituras, primeiramente, por meio do português escrito

– o qual se constitui uma segunda língua para o surdo. Contudo, está também na necessidade de familiarização com o conteúdo litúrgico e, nesse caso, a dificuldade pode abranger tanto surdos quanto ouvintes. O trecho que segue destaca o reconhecimento de tal dificuldade, a partir da declaração da própria Mônica:

**Mônica:** O padre sempre está preocupado. Sempre pergunta se está tudo bem. Tanto que agora, o padre Nadai e o padre Víctor, eles participam da nossa preparação da liturgia. **Porque a liturgia é muito difícil, né!?** E ele agora participa. **Eu pedi pra ele se ele poderia participar, pra ajudar e ele aceitou numa boa.**

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Quando Mônica faz uso da afirmativa “**a liturgia é muito difícil**”, ela não está se referindo à forma como o texto é apresentado (por meio do português escrito), mas ao próprio conteúdo do texto. Tanto que, mesmo após a tradução do texto para a LIBRAS, muitas dúvidas podem ainda permanecer e, em alguns casos, as mesmas não podem ser sanadas pelos ouvintes presentes, visto que também eles podem não conhecer o conteúdo abordado com tanta propriedade.

Assim, da necessidade de familiarização com o “letramento litúrgico” vem a solicitação de que uma “autoridade” no assunto venha fazer parte do grupo em tais reuniões. Com o recorte selecionado, constata-se que a solicitação é feita pela própria Mônica e aceita pelo padre Nadai (e também pelo padre Víctor) sem qualquer tipo de reserva, como é possível perceber pelo uso da expressão: “**numa boa**”.

Contudo, para que o evento interacional seja estabelecido de forma significativa, nas reuniões de preparação da liturgia ou em outras situações, os padres, que não são conhecedores da língua de sinais, precisam contar com o auxílio dos ouvintes que ajudam na interpretação e/ou dos surdos oralizados, como é possível verificar no trecho que segue:

**Elaine:** Mas, como é a comunicação, pois o padre não sabe LIBRAS? Como?

**Mônica:** Sempre tem um intérprete do lado, sempre tem um surdo oralizado do lado, para que possa ter a comunicação.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

A escolha lexical “sempre” indica que a comunicação entre surdos librados e os padres ouvintes só ocorre se houver a presença de um intérprete e/ou de um surdo oralizado como apoio<sup>163</sup>. De qualquer forma, as trocas que surgem dessa interação, principalmente durante a reunião de preparação da liturgia, são significadas como positivas pelos surdos envolvidos em tal evento de letramento, como caracteriza o trecho que segue:

**Marcelo:** Confesso que o padre Nadai e o padre Victor sofreram e depois entenderam. Então, sempre na reunião, agora, eles resumem, já está pronto. Porque já leram e já está pronto. Então, pode passar informação. Por exemplo, primeira leitura, olha, aconteceu isso, isso e isso. Eu vou dar o resumo pra você entender. [...] Exemplo: Deus não gosta. Mas, do quê? A Bíblia fala olha, Deus não gosta de pecado, disse e disse. Nossa! Tem um monte de coisa. Como eu vou explicar isso em LIBRAS para o surdo? Aí o padre fala: “*Olha, vou dar minha opinião. Isso e isso, troca, troca*”. **Então, é uma coisa prazerosa, porque eles têm a experiência na Bíblia e nós temos a experiência em LIBRAS.** Unindo, olha. Porque, nossa!!! Já li a primeira leitura e gostei.  
**Mônica:** E a gente aprofunda a aprendizagem da Palavra. Nossa! **É muito gostoso.** Verdade? É isso? Uma pergunta e eles explicam claramente. **É muito gostoso.**

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Tentando construir o texto em sistema de glosa que, posteriormente, será utilizado para a filmagem dos vídeos que são disponibilizados no You Tube e usados como apoio para as interpretações dos surdos nas missas de inclusão, são realizadas as reuniões de preparação da liturgia, nas quais, como destaca-se acima, os padres contribuem com seus conhecimentos litúrgicos, enquanto os surdos ajudam com os seus conhecimentos sobre a língua de sinais. Esses momentos, nos quais os surdos (e também os ouvintes) acabam se familiarizando com conhecimentos sobre o conteúdo bíblico e os padres acabam se familiarizando, de algum modo, com os conhecimentos sobre a LIBRAS, são representados como algo que, além de necessário, é agradável, como é possível perceber pela utilização das afirmações “**é uma coisa prazerosa**”, realizada por Marcelo, e “**É muito gostoso**”, realizada por Mônica.

Pode-se dizer, com base nas observações e conversas realizadas, que um dos principais objetivos da Comunidade Éfeta é evangelizar, ou seja, anunciar os ensinamentos

---

<sup>163</sup> Vale dizer que a comunicação entre os surdos librados e outros ouvintes que não possuem familiarização com a língua de sinais também precisará ser mediada por surdos oralizados ou intérpretes ouvintes.

de Jesus, por meio da divulgação das leituras bíblicas, como indica Mônica no trecho selecionado:

**Mônica:** Aqui: Qual o trabalho da Pastoral dos Surdos? A maior parte do nosso trabalho é fazer conhecer a Palavra de Deus. Isso é o mais importante. E a gente tem feito.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

A opção de disponibilizar, no You Tube, os vídeos com as interpretações em LIBRAS dos textos litúrgicos, alinha-se e, ao mesmo tempo, extrapola um dos objetivos pensados para a atuação da Pastoral dos Surdos na realidade brasileira (CNBB, 2006) – a saber, o objetivo que faz referência à criação de condições para que o surdo se transforme em agente de evangelização da sua própria comunidade, como descrito no primeiro capítulo.

O trecho que segue retrata que a atuação evangelizadora da Comunidade Éfeta – possibilitada pela disponibilização de tais vídeos na internet – rompe as fronteiras territoriais existentes, notadamente pela possibilidade de levar um pouco da Pastoral dos Surdos, localizada inicialmente na Paróquia Divino Salvador, até pessoas que não compartilham do mesmo espaço geográfico e que, não necessariamente, compartilham da mesma religião. E descreve, ainda, de que maneira os surdos desse grupo têm se apropriado de algumas das possibilidades advindas do processo de globalização, ou seja, de ferramentas que ajudam na comunicação, por meio da compressão espaço-tempo (FABRÍCIO, 2006):

**Marcelo:** É. Espalhar para o surdo conhecer. Preparar, para apresentar, a Primeira, a Segunda Leitura e o Salmo. **Não só Campinas, mas o Brasil inteiro aprender. Quem sabe o mundo!?** [...] Mas, quando eu coloquei no You Tube, as pessoas me perguntaram: “*Quem é responsável?*” E eu dizia: Calma, calma. Quando a Mônica foi para a Bahia participar de um Congresso, as pessoas perguntavam: “*Ah! É você? A Mônica da filmagem?*” E ela respondia: “*Sim*”. E as pessoas diziam: “*Nossa! Você está famosa*”. E eu digo: Não é famosa. **Ela está passando, evangelizando. Ela está cumprindo com a missão.** Então, a nossa missão é espalhar.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Desse modo, a visualização dos vídeos produzidos para o You Tube permite que os surdos da Comunidade Éfeta sejam conhecidos em outros espaços e contribui para que outras pessoas que não participam desse grupo tenham algum tipo de acesso aos

conhecimentos bíblicos, como se vê no primeiro trecho em destaque. Contudo, enquanto a Pastoral dos Surdos de Campinas-SP vai conquistando outros espaços, sobretudo pela utilização da internet, muito ainda precisa ser conquistado na própria Paróquia que a abriga. Pode-se dizer que, sem a presença de padres da Pequena Missão para Surdos, membros da Comunidade Éfeta acabam tendo suas participações limitadas em algumas situações, pois, por não encontrarem na Paróquia padres conhecedores da LIBRAS, não conseguem vivenciar o sacramento da confissão, por exemplo. Afinal, diferentemente do que acontece nas reuniões de preparação da liturgia, como exposto anteriormente, a comunicação entre padre ouvinte e um cristão surdo, no momento de Confissão, não pode ser mediada pela presença de um intérprete ou de outro surdo oralizado. Tal realidade faz com que alguns membros da Comunidade Éfeta representem a familiarização com a LIBRAS como característica importante para a atuação de um padre e reconheçam, além disso, que tal familiarização deveria ter início já nos seminários, como é possível constatar no trecho que segue:

**Maurício:** Então, até dentro da Igreja Católica ainda é como se o surdo fosse invisível. Entendeu!? Existe o trabalho da Pastoral de Surdos na Divino Salvador, mas você vê que é só ali, né!? [...] Surdo confessa, surdo casa. Casamento de surdo, eu é que fui interpretar, batizado de surdo, eu que vou interpretar, velório de surdo, eu que fui, né!?. **Não era para o padre saber se comunicar?** Eu fico imaginando como que é a confissão. Porque o intérprete não pode entrar numa confissão. E o surdo vai fazer o sacramento da comunhão. Ele quer se confessar. E aí!? Como funciona? Escreve num papel. E o surdo que não escreve o português? Então, assim, mesmo dentro da igreja, se existe o trabalho da Pastoral, **por que não existe um trabalho com os padres, seminaristas, para que eles aprendam pelo menos um pouquinho de língua de sinais?**

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Como se pode perceber, as diferenças linguísticas e a falta de familiarização com determinada língua (seja pelo padre que não conhece a língua de sinais ou pelo surdo que não conhece o português escrito, como destaca o recorte anterior) podem se tornar um empecilho para a participação dos surdos da Comunidade Éfeta nas práticas da Igreja Católica. Sem o apoio do intérprete, o surdo não pode confessar em sua língua e, dessa forma, não poderá participar de outros sacramentos, como a Primeira Comunhão e a Crisma. Ou, no mínimo, precisará se deslocar para outra cidade ou aguardar a visita de um padre surdo ou ouvinte conhecedor da LIBRAS, para ter acesso garantido a algumas

práticas específicas. Assim, o “jeito de ser católico” do surdo se vê limitado por questões de ordem linguística que não permitem a atuação dos membros da Comunidade Éfeta em realidades da Igreja Católica consideradas importantíssimas.

De acordo com o apresentado no primeiro capítulo, tendo como base o descrito em Ormanze (2011), na Paróquia Divino Salvador, uma das atribuições da Comunidade Éfeta seria cuidar da preparação dos surdos para os sacramentos do Batismo, da Eucaristia, da Crisma e do Matrimônio<sup>164</sup>. Nesse sentido, muitos surdos e/ou seus familiares procuram esse espaço em busca de uma preparação que ocorra em língua de sinais.

Contudo, nem sempre existe consenso entre a opinião dos membros da Pastoral dos Surdos e daqueles que se encontram envolvidos com outras pastorais da própria Paróquia Divino Salvador, como é possível perceber no trecho apresentado na sequência:

**Maurício:** Por exemplo, já veio gente falar pra mim, da Beatriz, que é a pequenininha, que ela deveria estar fazendo catecismo com as outras crianças ouvintes. Não. A gente fala: “*Não. Ela deveria estar junto com os surdos. Porque lá ela vai estar aprendendo coisas na língua dela*”. Para ela fazer o catecismo com os ouvintes, tem que ter um intérprete pra ela, né!?”

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

O recorte que segue remete a outra situação de conflito entre diferentes posicionamentos, mostrando o embate que se deu com a decisão de que duas adolescentes surdas deveriam se preparar para a Crisma, dentro da Paróquia, mas em contexto de ouvintes e não sob a responsabilidade da Pastoral dos Surdos:

Diante de tal constatação, um dos membros da Comunidade Éfeta, ali mesmo, dentro da igreja, demonstrou sua indignação dizendo: “***É um absurdo!*** *Uma Paróquia que abriga uma Pastoral de Surdos querer que as meninas façam Crisma junto com os ouvintes. Se fosse para não entender nada, elas ficariam na comunidade próxima da casa delas. E o pior é ver gente da própria Pastoral concordando com isso*”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (15/09/2012)**

O uso da expressão “***É um absurdo!***” indica que esse membro possui um posicionamento contrário ao formato de preparação para a Crisma indicado pela Paróquia. Contudo, a oração “***E o pior é ver gente da própria Pastoral concordando com isso***”

<sup>164</sup> O mesmo também pode ser encontrado no site da própria Paróquia Divino Salvador: <http://www.paroquiadivino.org.br/index.php/pastorais/comunidade-efeta/>. Acesso em 26/02/2013.

mostra que o posicionamento assumido por Maurício não é compartilhado por todos os membros da Comunidade Éfeta.

Novamente, o embate se instaura de forma inevitável em relação às representações que emergem de determinada prática de letramento que perpassa a Pastoral dos Surdos, indicando que esse território, assim como todos os outros, é marcado por muitos conflitos. Um deles, como será descrito no próximo item, se configura pela disputa do espaço físico do altar.

### 3.3.2 “*Aqui é o lugar do surdo. E põe essa imagem mais pra lá*”

Nas práticas da Pastoral, é comum ocorrer uma disputa territorial (enquanto território simbólico), mas também uma disputa pelo território em sua materialidade. Principalmente, se são destacados a missa inclusiva e seu espaço físico considerado mais nobre, ou seja, o altar. O trecho abaixo caracteriza a concretização dessa disputa por meio do posicionamento “radical” de um dos intérpretes, minutos antes do início de uma das missas inclusivas:

Quando entrei na igreja, vi um telão bem no lugar dos intérpretes e uma vela enorme sendo arrancada desse mesmo espaço pelo Maurício. Mostrando a sua indignação, ele me disse: “*Estou cansado dessa história de telão, vela... de ter que falar sempre a mesma coisa*”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (15/09/2012)**

A escolha da oração “*Estou cansado*” indica o descontentamento de Maurício diante da inserção de alguns objetos no altar, que são mais favoráveis à participação dos ouvintes – como o telão que sempre apresenta textos em português e/ou discursos orais – e que dificultam a atuação dos intérpretes de LIBRAS e, conseqüentemente, a concretização de uma participação mais efetiva daqueles surdos que são falantes dessa língua. O enunciado “*ter que falar sempre a mesma coisa*” evidencia a recorrência dessa situação e o fato de que Maurício ou outros membros da Comunidade Éfeta, constantemente, tentam conscientizar a Paróquia sobre a importância de que aquele espaço esteja disponível para a atuação dos intérpretes.

O exposto anteriormente é corroborado pelo próprio Maurício, como se pode perceber no recorte de entrevista realizada em 14/04/2012 apresentado a seguir, especialmente com o trecho “**E, várias vezes, sabe!?**”:

**Maurício:** Já aconteceu, por exemplo, de no lugar do intérprete colocar um círio, umas coisas e eu ir lá e tirar tudo que: “*Aqui é o lugar do surdo. E põe essa imagem mais pra lá*”. **E, várias vezes, sabe!?** E pô!? Nem dentro da igreja, eles respeitam o espaço dos surdos.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Aqui, faço um parêntese para dizer que a citação “*Aqui é o lugar do surdo. E põe essa imagem mais pra lá*” – que recebe destaque também no próprio título da tese – além de indicar a disputa pelo território do altar (em sua materialidade), sugere que, num mesmo contexto religioso, é possível existirem representações heterogêneas sobre objetos, tempos e espaços que, a depender da situação, podem se configurar como mais sagrados para determinado grupo (ou pessoa) do que para outros. Considerando as ideias de Alves (1999) apresentadas na introdução da tese e o recorte de entrevista acima, destaco que, principalmente nas missas inclusivas, alguns símbolos extremamente valorizados por católicos (ouvintes e surdos), mesmo sem perder sua sacralidade, parecem ter importância secundária para a Comunidade Éfeta, se colocados no altar de modo a atrapalhar a atuação do intérprete ou a visualização dos discursos proferidos em LIBRAS<sup>165</sup>.

Em outra situação, também pude experimentar a tentativa de interpretação com o altar tomado por outras pessoas e imagens. O trecho que segue apresenta aspectos de tal vivência, na ocasião do mês dedicado à Maria (mãe de Jesus) e, de um modo geral, a todas as mães:

Também teve a entrada das crianças com flores e coroas para Nossa Senhora da Aparecida, finalizando o mês de maio dedicado à Maria e às mães. Essa movimentação das crianças atrapalhou o meu percurso até o altar e também dificultou a “cópia” dos sinais do Maurício pela Marina, que estava interpretando as músicas. Quando chegava a minha vez, além das preocupações com a transição do português oral para a língua de sinais, ainda era preciso me preocupar com as crianças e com a imagem da santa que estava bem próxima ao local reservado para as interpretações.

**Notas de Campo da Pesquisadora (26/05/2012)**

<sup>165</sup> Ademais, vale dizer que tais símbolos nunca são postos do outro lado do altar, onde são realizadas as leituras por meio do português oral – e o mesmo pode ser dito sobre a instalação de telão e a exposição de cartazes –, fatos que indicam relações de poder entre as diferentes línguas.

Assim, pode-se perceber que a disputa pelo altar é constante nas missas de inclusão. E, retomando as discussões do segundo capítulo, sobretudo a partir da argumentação de Santos (2008) de que, com a globalização, todo e qualquer pedaço da superfície terrestre é utilizado de modo a responder às necessidades, usos e apetites de Estados e empresas (p. 81), é possível dizer que todo e qualquer espaço geográfico também pode ser usado para responder às necessidades e apetites em nível individual ou de pequenos grupos, como é o caso do altar da Paróquia Divino Salvador, em especial, nesse determinado evento de letramento, a saber, a missa inclusiva.

Vale dizer que tais questões não são de exclusividade do contexto católico. Silva (2011), ao apresentar aspectos da participação de surdos em cultos das chamadas igrejas “protestantes” (como a Batista), enfatiza que o uso do palco, enquanto “espaço de poder”, é constantemente negociado entre os diferentes agentes (missionários, pastores, membros do ministério de louvor, etc.). O autor refere-se ainda à preocupação em garantir a redução de qualquer “poluição visual” nesse espaço (como enfeites de natal e de páscoa ou pinturas na parede, por exemplo), de modo a não prejudicar a atuação dos intérpretes.

Retomando as discussões do segundo capítulo, é possível dizer que o altar – durante a missa inclusiva – é utilizado como um território funcional (pois é o espaço geográfico mais apropriado para fins de interpretação). Contudo, o altar também adquire um caráter simbólico, pois sua utilização traz representações sobre a missa e, principalmente, sobre a quem ela se destina, ou seja, qual grupo prioriza. Isso reforça o argumento de Haesbaert (2005) de que todo território dito “funcional” também apresenta uma carga simbólica e vice-versa, possibilitando diferentes territorialidades.

Nesse sentido, a “ocupação” desse espaço – considerado nobre – por meio da presença dos intérpretes e, conseqüentemente, da LIBRAS, é uma forma de dizer que ao menos essa missa é da Comunidade Éfeta. Nessa mesma direção e, seguindo o apresentado por Porto-Gonçalves (2006), pode-se inferir que também a missa pode ser compreendida como um território, visto que é instituída por sujeitos e grupos sociais que se afirmam por meio dela e/ou apesar dela.

O trecho que segue, ainda fazendo referência às falas de Maurício durante a entrevista realizada em abril de 2012, reforça novamente o que acaba de ser descrito:

**Maurício:** O próprio padre já falou pra mim que deveria ti..., que veio gente falar pra ele, que **deveria tirar os surdos lá da frente, que atrapalha, que tira a atenção e tal.** Então, eu percebo assim, que mesmo. Mas, é. É a única missa. O ouvinte pode escolher a missa que quiser frequentar. **Aquela é a única missa que tem espaço e intérprete para os surdos.** Então, se você vai lá, você sabe que vai ter surdo e vai ter intérprete. Então, sabe, assim? Eu acho que aquela coisa assim, tudo é para o ouvinte, nada é, o que sobrar fica pro surdo. Dentro da igreja não pode ser assim. [...] Em algumas cerimônias eles esquecem que o surdo está lá.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Contudo, essa disputa pelo altar parece exceder o que se refere à materialidade desse espaço, resultando em uma luta de caráter simbólico entre aqueles que concomitantemente atuam nesse local, havendo uma divisão entre os diferentes grupos que podem preferir focar no intérprete ou no padre, como indica o depoimento abaixo:

**Padre Nadai:** E se você observar, por exemplo, as crianças que estão na missa junto com os surdos, eles ficam fazendo todos os gestos com os surdos. Eles aprendem assim intuitivamente a linguagem de LIBRAS. **Porque eles ficam mais fixos no intérprete do que no padre que está lá no altar.** Mas, tudo bem.

**Entrevista Padre Nadai (21/10/2011)**

No recorte selecionado, além da representação sobre como as crianças ouvintes que participam da missa de inclusão aprendem LIBRAS, ou seja, “intuitivamente”, é possível perceber pelo trecho destacado que a presença dos intérpretes no altar pode ser visto com ressalva pelo padre, principalmente pelo uso da expressão “Mas, tudo bem”, pois a movimentação no altar estaria tirando dele o foco. Ainda nessa perspectiva, apesar de representar a Paróquia como “**receptiva**” à Pastoral dos Surdos, padre Nadai reconhece a limitação existente advinda das dificuldades de comunicação e, ainda, a resistência de algumas pessoas que se incomodam com a referida movimentação dos intérpretes:

**Padre Nadai:** Eu poderia dizer assim, com bastante segurança, que a nossa comunidade, Divino Salvador, no seu conjunto, **ela é muito receptiva da Comunidade dos Surdos.** Ela procura realmente integrar, abrir espaços, inclui-los em tudo que é possível. Eu digo possível, porque, às vezes, também nós, ouvintes, temos limitações de, dessa comunicação. **Existe alguma resistência?** Infelizmente, a gente pode dizer que há pessoas, não posso dizer que seja grupos, mas há pessoas que se incomodam, por exemplo, com a movimentação dos surdos, né!? Na missa, na... **Que fica aquele intérprete, porque isso, isso distrai, né!?**

**Entrevista Padre Nadai (21/10/2011)**

Como é possível perceber, a partir do recorte apresentado, diferentemente do posicionamento adotado pela maioria das crianças que participam da missa de inclusão, alguns adultos ouvintes da Paróquia são resistentes à dinâmica necessária para a atuação de intérpretes surdos e ouvintes, argumentando que isso desviaria a atenção dos mesmos. Embora a Paróquia, de uma forma geral, seja “**receptiva**” à Comunidade Éfeta – como menciona o próprio padre Nadai –, percebe-se que, para algumas pessoas ouvintes, a presença desse grupo nas missas de inclusão não ocorre da maneira esperada. Os espaços são abertos, mas parece haver implícita a esperança de uma forma de participação da Pastoral dos Surdos que seja mais contida e menos aparente, especialmente diante do altar e nas missas de inclusão. Nesse sentido, considerando tal evento de letramento a partir da perspectiva de alguns ouvintes da Paróquia Divino Salvador, a movimentação dos intérpretes poderia se constituir como uma espécie de poluição visual, a partir das significações desse grupo.

Os dizeres do padre Nadai, sobretudo, pela escolha da palavra “limitações”, indicam que a dificuldade de comunicação entre ouvintes da Paróquia e surdos da Comunidade Éfeta faz com que a “inclusão” do surdo na Divino Salvador nem sempre seja possível. Contudo, não é difícil encontrar depoimentos que enfatizam o quanto a realidade experimentada em tal Paróquia, principalmente pela existência de uma missa com a presença de intérpretes e da língua de sinais, é melhor do que aquela proporcionada por outros espaços, como já discutido nos itens anteriores. O exposto por Mônica reforça a análise realizada:

**Mônica:** Eu comecei a frequentar a Divino Salvador, porque eu estava sentindo falta. Na outra igreja não estava claro, não estava claro. Quando eu mudei para cá, senti prazer, amei. E eu participei por causa disso. Agora é outra coisa. Você vê, você entende, você participa, você recebe a informação que o padre passa. É muito importante.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Nesse sentido, considerando ainda que a Paróquia Divino Salvador é a única de Campinas-SP onde há uma Pastoral dos Surdos, é preciso estar alerta para que ela não tenha reservado para os ouvintes os melhores espaços. Para que não aconteça, como enfatiza

Santos (2008), que os mais poderosos reservem para si os melhores espaços do território, ficando o resto para os outros.

Entretanto, vale dizer que essa é apenas uma das disputas surgidas das práticas de letramento da Comunidade Éfeta. Além daquelas que ocorrem em torno das opções linguísticas realizadas, outras ocorrem no campo das significações e, ainda que de formas mais veladas, podem acabar se materializando em atitudes e discursos que refletem preconceito e discriminação – o que, de certa forma, exige, principalmente do surdo, uma “obrigação” constante de “provar sua capacidade”, em especial para aqueles que não acompanham de perto suas atividades na Igreja e/ou fora dela. Existe, então, a preocupação com as representações apresentadas por aqueles que não participam efetivamente da Comunidade Éfeta, de modo que o surdo deixe de ser visto como “coitadinho” e passe a ser concebido considerando-se suas potencialidades – que estão em pé de igualdade com aquelas apresentadas por ouvintes, como defende Mônica no recorte selecionado:

**Mônica:** Porque eu quero que a comunidade surda cresça. Pra não ficar aquela coisa: “Ah! A comunidade surda, coitadinha, são todos surdos”. Não. Para. **É surdo mesmo, mas tem a inteligência, tem a capacidade de fazer o que o ouvinte também faz.** Então, o meu objetivo também é esse.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Mesmo diante do reconhecimento de que no encontro entre diferentes grupos ocorre o confronto entre diferentes territorialidades, surgindo relações de poder entre elas (SILVA, 2009), vale dizer que a criação da Pastoral dos Surdos de Campinas-SP aconteceu com o objetivo de aumentar o interesse dos surdos pela Igreja Católica e pelos conhecimentos relacionados ao texto bíblico, mas também, no intuito de diminuir a separação entre surdos e ouvintes. O trecho abaixo, a partir dos enunciados construídos por Marcelo, revigoram tal afirmação:

**Marcelo:** Na época tinha pouco. Mas, quando criou a Pastoral, aumentou. Nossa! Os lugares reservados para os surdos sentarem ficavam sempre cheios. E sempre aumentando. E a Ditinha trabalhando. Nossa! Coitada! É uma história comprida. **Então, foi importante criar a Pastoral dos Surdos para poder aumentar o interesse. Para unir o povo, misturando ouvinte e surdo.**

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Pela escolha do item lexical “**importante**”, percebe-se que Marcelo valoriza a existência da Pastoral dos Surdos, principalmente por acreditar que ela possibilita a “mistura” entre surdos e ouvintes. Apesar de não ser declarado no momento da entrevista, mas ficar evidente em inúmeras conversas informais, Marcelo e Mônica corroboram as ideias de Strobel (2008) apresentadas no segundo capítulo, ao apreciarem a convivência entre surdos e ouvintes. Para a autora, esses dois grupos estabelecem uma relação intercultural que pode alterar a representação do surdo como “deficiente”, a partir do reconhecimento do mesmo como “diferente”<sup>166</sup>.

Vale lembrar novamente que, muitas vezes, as oposições entre os grupos dentro da Comunidade Éfeta podem ser diferentes daquelas usualmente adotadas quando o assunto é a surdez, ou seja, podem se distanciar da tradicional dicotomia entre surdos e ouvintes. O trecho que segue apresenta um desses momentos, nos quais a diferenciação entre “nós” e “eles” ganhou um novo formato, configurando-se em termos de separação entre os cristãos que participam das práticas da Igreja Católica e aqueles que não participam:

Rita fez alguns questionamentos, mostrando a diferença entre “nós” (aqueles que estavam na reunião buscando à Deus) e os “outros” (aqueles que ficavam à toa no mundo). O debate caminhou em direção ao discurso de que “nós” teríamos mais condições de alcançar o céu. E nessa hora, uma das surdas oralizadas interrompeu para perguntar: “*Nós somos santos?*”<sup>167</sup>. Todos responderam de forma negativa e ela concluiu dizendo que também os que estavam ali presentes precisavam continuar se esforçando para seguir Jesus, de modo a evitar pecados [...]. Nas atividades desenvolvidas pela Pastoral, a “divisão” mais marcada pode não ser entre surdos e ouvintes, mas entre aqueles que acreditam em Deus e participam das práticas da igreja e aqueles que não participam.

**Notas de Campo da Pesquisadora (01/12/2012)**

De fato, considerando mais especificamente o envolvimento entre surdos e ouvintes da Comunidade Éfeta e tendo como base as observações e conversas realizadas, pode-se dizer que há fortes laços de identificação entre eles. Diferentemente do que, geralmente, ocorre em outros espaços, as atividades da Pastoral dos Surdos se pautam

<sup>166</sup> Essa mudança de concepção poderia resultar no abandono de uma visão assistencialista que considera os surdos como “coitadinhos”. E, como enfatizou-se anteriormente, essa é uma preocupação da própria Mônica.

<sup>167</sup> O questionamento foi realizado oralmente, enquanto, concomitantemente, a própria surda utilizava o português sinalizado para atingir surdos que não são oralizados como ela.

muito mais em relações de amizade do que em contatos profissionais, como é possível perceber pelas declarações do Maurício:

**Maurício:** Quando você vai numa empresa, na prefeitura, você está ganhando por estar lá uma hora, entendeu!? [...] É diferente da comunidade que é assim, um trabalho em grupo. Eu me sinto, e eu não estou lá como in..., eu estou lá como um membro da comunidade surda. Quando eu vou interpretar, não. [...] Estou fazendo um trabalho de interpretação. Não tem esse envolvimento. Não tem vínculo [...] essa coisa de amizade que tem na comunidade. É diferente. Na Comunidade eu sei quem está lá na frente, eu conheço a língua de sinais de cada um, né!? Conheço a história de vida da maioria. O que eles passam. **Então, é outro envolvimento totalmente diferente**, assim. Na, fora da, da, mesmo da faculdade, a, é profissão, é trabalho. Eu vendo meu trabalho e recebo por aquilo. Na Comunidade, não. É doação. É troca. Eu aprendo com eles. A relação é totalmente diferente. Dentro da igreja e fora da igreja.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Com o recorte apresentado acima, percebe-se que o “vínculo” estabelecido entre os surdos e ouvintes da Comunidade Éfeta não acontece com objetivos financeiros, visto que as atuações de todos os envolvidos acontecem por meio de voluntariado, como enfatiza-se no exposto por Maurício, principalmente pela escolha do léxico “doação”. Contudo, pode-se dizer que o fato das atuações nas atividades da Pastoral dos Surdos não serem representadas como “trabalho” não faz com que surdos e ouvintes encarem suas participações de forma descomprometida e amadora. Ao contrário, por serem fortes os laços de identificação, observa-se um incomparável empenho para que as atividades realizadas sejam cada vez melhores e contemplem cada vez mais as diferenças culturais e linguísticas dos surdos<sup>168</sup>. Afinal, “*Quem trabalha lá dentro é militante da causa surda*”<sup>169</sup> (**Entrevista Maurício, 14/04/2012**).

Os vínculos entre alguns surdos e ouvintes da Comunidade Éfeta são tão fortes, que as relações estabelecidas acabam extrapolando as fronteiras do contexto religioso, como é possível notar com o recorte que segue:

---

<sup>168</sup> Contudo, não é possível esquecer que há divergências entre, pelo menos, dois grupos distintos e suas formas de representar a maneira como a língua de sinais deve se fazer presente nas práticas da Comunidade Éfeta, o que implica em diferentes posicionamentos e aspirações.

<sup>169</sup> Entretanto, as representações em torno do que significa essa “causa surda” nem sempre são convergentes, e a militância pode ter significados diferentes para cada grupo ou pessoa, o que indica que os termos “causa surda” também devem ser pensados no plural.

**Maurício:** E eu assim, os surdos que trabalham comigo, são surdos da **minha** Comunidade, né!? O ano passado, ainda não. Eu tinha dois surdos que não eram católicos, mas que trabalhavam comigo. Eu os conheci na (Maurício fala o nome da universidade). [...] Mas, hoje, todos que vêm aqui, o Lucas, a Miriam, o Edvaldo, a Marina e a Mônica, que são os cinco surdos que trabalham comigo na clínica, são da **minha** Comunidade, né!? São da **minha** Pastoral.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

No trecho apresentado, percebe-se o fato de que o contato entre surdos e ouvintes no contexto religioso possibilitou uma relação profissional entre alguns deles fora da Paróquia. Entretanto, não se pode negar que essa oportunidade oferecida por Maurício só será possível àqueles que compartilham de suas convicções sobre surdez e língua de sinais. Embora não esteja explícito no trecho selecionado, surdos que fazem uso do português sinalizado jamais serão contratados por ele, ainda que sejam católicos e/ou participem da Comunidade Éfeta, como foi possível inferir das inúmeras conversas informais que tivemos. Também é visível o quanto Maurício se posiciona como membro da Pastoral dos Surdos, sobretudo pela repetição do uso da palavra “**minha**”, ao fazer referência à Comunidade Éfeta. Assim, pode-se dizer que tal comunidade é constituída por surdos, mas também por ouvintes que abraçam as causas da surdez, ainda que se pautem em diferentes significações sobre as mesmas.

Nesse sentido, retomando o exposto no segundo capítulo, é possível dizer que o grupo formado pela Pastoral dos Surdos de Campinas-SP se aproxima da definição de comunidade surda apresentada por Strobel (2008), visto que é composto também por pessoas ouvintes (familiares, intérpretes, professores, etc.) que, em suas participações em uma determinada localização (nesse caso, a Paróquia Divino Salvador), compartilham os mesmos interesses<sup>170</sup>. Contudo, vale dizer que existem pessoas que se achegam ao grupo pautadas numa união, que permanece somente enquanto “durar a satisfação” (BAUMAN, 2003, p. 42).

---

<sup>170</sup> Muito embora a negociação desses interesses nem sempre ocorra de forma harmoniosa, podendo resultar no distanciamento (temporário ou definitivo) de membros da Comunidade Éfeta, quando estes sentem os objetivos do grupo destoando excessivamente de suas próprias convicções.

Maurício faz referência ao posicionamento de uma das intérpretes da Pastoral e também se posiciona em relação a esse tipo de aproximação<sup>171</sup>:

**Maurício:** (Maurício menciona o nome de uma das intérpretes ouvintes) também tem uma posição bem contrária [...]. E eu não sou nada a favor. Eu oriento a Mônica. Eu falo: “*Mônica. Não. Não pode fazer virar aqui só um centro de pesquisa de gente que não está envolvida e que não sabe nada de surdo*”. Entendeu!? [...] eu não falaria com uma pessoa, daria entrevista a uma pessoa que não está envolvida lá (na Comunidade Éfeta).

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Em outro episódio – ocorrido num dos encontros realizados aos sábados na Comunidade Éfeta – também foi possível perceber como alguns membros da Pastoral dos Surdos representam essa proximidade dos futuros profissionais que parecem ver no grupo de surdos apenas um meio para alcançarem seus diplomas, sobretudo pelo questionamento realizado: “*Agora os surdos viraram ratinhos de laboratório?*”

Isso porque, enquanto esperávamos outros surdos chegarem para que o grupo ficasse ainda maior, apareceram duas mulheres e perguntaram sobre a Mônica. Avisadas de que a Mônica ainda não havia chegado, elas sentaram e esperaram por alguns momentos. Vi quando elas se identificaram como alunas de Psicologia e falaram rapidamente para a Priscila sobre a necessidade de realização de um trabalho para a Faculdade. Vi também quando alguns ouvintes demonstraram insatisfação com a presença das estudantes e quando um deles sussurrou: “*Agora os surdos viraram ratinhos de laboratório?*”. Diante de tal frase, fiquei ainda mais preocupada com a minha situação perante a comunidade. Afinal, também eu estava me valendo das práticas realizadas na Pastoral de Surdos para escrever minha tese.

**Notas de Campo da Pesquisadora (25/02/2012)**

Contudo, no trecho que segue, há uma comparação entre as significações conferidas à minha atuação como “pesquisadora” e a de outras pessoas que só procuram a Comunidade Éfeta no momento em que precisam de “dados” para seus trabalhos acadêmicos. Nesse segundo caso, há uma representação negativa por parte de muitos membros da Pastoral dos Surdos de Campinas-SP que, muitas vezes, se posicionam com ressalva quando aqueles que a procuram não são representados como membros efetivos do grupo:

---

<sup>171</sup> Que se dá, principalmente, por alunos de graduação e pós-graduação que procuram a Comunidade Éfeta com o único objetivo de conseguir meios para concluir seus cursos.

**Maurício:** Não, mas eu acho assim, por exemplo, **você já é aceita na comunidade**. Já deu palestra na comunidade, frequenta. É diferente de uma pessoa que chega lá só para colher material. Eu acho que é a aceitação. **Porque eu tenho, eu tenho bastante ressalva** contra gente que chega tipo: “Ah! *Eu estou fazendo um trabalho pra faculdade. O que que é?*” Não sabe nem o que é LIBRAS, nada. Eu acho que é uma outra [...] uma outra posição. Eu acho que na hora que você começa, seu trabalho de pesquisa focar no que você quer pesquisar lá dentro, **você já é aceita na comunidade**. Você não é uma estranha que está chegando lá, pra filmar e pra coletar dados. Fazer pesquisa de campo, né!? **Eu acho que são surdos da sua comunidade**. Você precisa assumir, “*são, é um grupo de surdos da minha comunidade*”. [...] Eu acho que dá pra separar super numa boa. O que é seu trabalho acadêmico e a sua participação lá na igreja.

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Como é possível inferir dos trechos em destaque, principalmente pelo uso da afirmativa que se repete “**você já é aceita na comunidade**”, a minha representação como membro da Pastoral dos Surdos garantiu o acesso a esse espaço como “pesquisadora” e evitou que, nessa transição de papéis, eu fosse percebida como “oportunista”. O recorte que segue apresenta alguns significados sobre o próprio trabalho de pesquisa:

**Elaine:** Porque eu fiquei muito preocupada, assim, tipo, de me acharem assim, uma aproveitadora, sabe!?

**Maurício:** Não. [...] Até porque eles sabem também que você tem um envolvimento com a causa da comunidade e o seu trabalho é para gerar uma coisa positiva e a favor deles. [...] Não é pra você tirar nota e passar numa prova. Entendeu!?

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

No período que se deu a pesquisa, a Comunidade Éfeta também foi procurada em situações que dividiram as opiniões de seus membros. A principal ocorreu a partir dos apelos para que surdos se unissem aos chamados “deficientes” em algumas atividades da Igreja Católica. Um desses momentos é descrito a seguir, a partir das anotações realizadas em 28/04/2012<sup>172</sup>, e especifica significações sobre quais objetivos e em quais circunstâncias os membros da Pastoral dos Surdos de Campinas-SP são convidados para os eventos de grande repercussão da Diocese:

---

<sup>172</sup> O trecho selecionado é longo, mas extremamente pertinente para as discussões estabelecidas no presente texto, principalmente por destacar aspectos sobre o conflito de representações sobre a surdez e os surdos dentro da própria Igreja Católica e, também, por indicar o quanto tal instituição, mesmo após anos de história no trabalho com esse grupo específico, pode promover práticas que se configuram por um caráter muito mais excludente do que inclusivo.

A Ditinha avisou sobre a primeira missa presidida por Airton José (novo arcebispo de Campinas) que acontecerá amanhã às 11h30 na Catedral. Ela falou que **havia pedido para que uma pessoa surda fosse representar a “Pastoral dos Deficientes” em tal evento e perguntou se havia interesse**. Na verdade, os surdos presentes demonstraram receio por causa dos acontecimentos da missa de posse do arcebispo realizada em 15/04/12. Em tal ocasião, segundo relatos dos surdos e dos próprios intérpretes ouvintes que lá estiveram, não houve condições mínimas para que o trabalho da Pastoral dos Surdos pudesse ser realizado. **Algumas pessoas sentaram nos lugares reservados para os surdos e outras pediram para que os intérpretes ouvintes e os próprios surdos que estavam librando sentassem para não atrapalhar o campo de visão**. Diante de tais situações de desrespeito que se fizeram presentes durante as 3 horas de missa, a Pastoral colocou em dúvida a própria participação em eventos do tipo. Nesse sentido, o recado dado pela Ditinha desencadeou algumas reclamações e a Rita foi enfática ao dizer que quando a Diocese quer dar visibilidade à questão da deficiência, cadeirantes ou cegos são convidados porque causam um sentimento de piedade. Disse que os surdos não são chamados nesses casos, porque ninguém percebe instantaneamente a diferença que possuem. **Ela frisou que os surdos sempre ficam de fora quando não é preciso fazer “volume”**.

**Notas de Campo da Pesquisadora (28/04/2012)**

O apresentado acima, além da disputa pelo espaço físico também em grandes eventos fora da Paróquia Divino Salvador, deixa transparecer que quando a intenção é impactar a sociedade, os surdos não são os mais indicados, visto que suas “diferenças” podem passar despercebidas, a menos que eles comecem a se comunicar em LIBRAS. Na verdade, mesmo dentro da Comunidade Éfeta, não há consenso sobre se a representação dos surdos deve ou não ser associada ao grupo dos “deficientes”, como se percebe no recorte que segue:

Então, a Mônica se levantou e perguntou de que forma “nós” (surdos e ouvintes da Comunidade Éfeta) poderíamos fazer tal preparação para o Advento, ou seja, para o tempo de espera que antecede a comemoração do nascimento de Jesus. A Ditinha disse que era por meio, principalmente, da oração. A Marina colocou que “nós” precisávamos fazer coisas boas, como, por exemplo, ajudar os “deficientes”. E, na sua definição de “deficientes”, ela colocou os cegos e os cadeirantes. Uma das surdas oralizadas presentes fez a correção no mesmo instante e interrompeu para acrescentar os surdos ao grupo dos “deficientes”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (01/12/2012)**

Ainda que a discussão não tenha continuado, devido ao horário de início da missa que já se aproximava, as questões identitárias parecem “flutuar” em relação ao tema. Afinal, em alguns momentos, parece ser interessante, também para alguns membros da Pastoral dos Surdos, ceder aos apelos para a criação de uma Pastoral dos Deficientes e

aceitar a união com cegos, cadeirantes, etc. para alcançar uma maior representatividade no que se refere à quantidade. Contudo, a partir de conversas informais, é possível dizer que dar esse passo pode representar, para alguns membros da Comunidade Éfeta, um retrocesso, quando são consideradas as lutas dos surdos para serem reconhecidos como “diferentes” (linguística e culturalmente) e não como “deficientes”.

Nesse sentido, novamente é possível fazer alusão ao exposto no segundo capítulo, a partir das argumentações de Bauman (2003), para dizer que a “comunidade” realmente existente, como defende o autor, seria como uma “fortaleza sitiada” constantemente bombardeada pela discórdia presente em seu interior e, ainda, por “inimigos” de fora (p. 19). Assim, a Pastoral dos Surdos poderia estar em “perigo”, primeiro, pela “discórdia interna” travada – ainda que de forma aparentemente amigável – pelos posicionamentos assumidos em relação às diversas línguas, como já mencionado anteriormente. E, ainda, por causa dos “deficientes” vindos de fora, os quais, por meio da fusão proposta, podem comprometer a representação que os surdos tentam construir para si mesmos como “diferentes” e não “deficientes”.

Mesmo que, no geral, a representação do surdo como “deficiente” seja rejeitada pela Comunidade Éfeta, para alguns de seus membros há a ideia de que, em algumas situações, seria necessária uma maior participação dos surdos em eventos nos quais os classificados como “deficientes” discutem e reivindicam seus direitos.

O exposto na sequência reforça o que acaba de ser descrito, a partir de outra solicitação de Marcelo e Mônica a esse respeito, tendo como objetivo uma maior adesão dos membros da Pastoral dos Surdos a um encontro específico que teve como cenário o SESC (Serviço Social do Comércio) de Campinas-SP e se realizou em 04/05/2013:

O encontro que antecede a missa inclusiva seguia normalmente, e o Edvaldo já havia terminado a apresentação sobre o evangelho do dia. Então, o Marcelo pediu permissão para se pronunciar e convidou os presentes para um evento no SESC, logo após a missa. Mônica também foi à frente para completar o convite e disse: ***“DESCULPA AVISAR EM CIMA DA HORA, MAS SOMENTE ONTEM RECEBI O AVISO POR E-MAIL. VOCÊS PODEM IR PORQUE VAI TER INTÉRPRETE. QUEM NÃO ESTÁ DE CARRO PODE PEGAR CARONA. FICA LIVRE PARA QUEM PUDER IR, MAS QUANTO MAIS SURDOS, MELHOR. OS CEGOS CONSEGUEM AS COISAS. OS CADEIRANTES TAMBÉM. E OS SURDOS NADA. POR QUÊ? OS SURDOS PRECISAM “MOSTRAR A CARA”, POIS SEMPRE VAI SÓ O MARCELO E EU”***.

**Notas de Campo da Pesquisadora (04/05/2013)**

No recorte apresentado, principalmente, a partir do exposto por Mônica<sup>173</sup>, percebe-se que outro fator que limitaria a participação dos surdos em eventos do tipo seria a ausência de intérpretes. Embora não possa e não deseje obrigar a participação da Comunidade Éfeta, Mônica argumenta que seria importante a presença de um número maior de representantes, como é possível notar pela escolha do enunciado: **QUANTO MAIS SURDOS, MELHOR**. Do trecho: **OS SURDOS PRECISAM “MOSTRAR A CARA”**, pode-se inferir que Mônica considera importante a presença dos surdos da Comunidade Éfeta no SESC, mas também em vários outros contextos, para que o grupo alcance maior visibilidade e também para que a representação dos surdos como “incapazes”<sup>174</sup> seja desfeita. Nesse sentido é que visitas da Pastoral dos Surdos a outras comunidades foram pensadas e são realizadas. O recorte abaixo traz algumas das representações de Mônica sobre um desses momentos:

**Mônica:** O pessoal (...) eles acolheram a gente. Fazem de um jeito especial. E eu falei: Nossa! Como é bem-vindo, né!? É prazeroso. Eu falei assim: Nossa! Eu sempre faço isso na minha Pastoral. Eu acolho. Eu falo: Seja bem-vindo. Então, a pessoa deve se sentir bem igual eu me senti lá. Então, eu nunca tive problema e eu quero continuar. **Visitando as outras igrejas e mostrar nosso trabalho. Que a comunidade surda dá para participar, dá para rezar, dá para comungar, dá. Mas, as pessoas ouvintes não estão acostumadas. E o nosso trabalho é mostrar.**

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Fatores como estes me levam a pensar que, se em alguns momentos, existe uma forte identidade territorial fazendo emergir sentimentos de que o “lugar do surdo” é na Paróquia Divino Salvador, não há, para a maioria, o sentimento de que o grupo deve permanecer isolado e ter sua atuação restrita a esse espaço geográfico. Contudo, as visitas da Pastoral dos Surdos aos outros espaços podem comprometer a organização das atividades habituais na Paróquia Divino Salvador, como a própria missa inclusiva – que não pode ser cancelada, dado que nem todos os membros podem ou querem deixar de participar desse evento de letramento para visitar outros locais.

<sup>173</sup> Oralizada, mas completamente envolvida na luta pela valorização da LIBRAS e pelo reconhecimento do surdo como uma pessoa “diferente” e não “deficiente”.

<sup>174</sup> De participar das práticas da Igreja Católica, por exemplo.

O depoimento de Maurício, apresentado no recorte abaixo, descreve alguns aspectos dessa realidade<sup>175</sup>:

**Maurício:** Então, existe um calendário. Eu não sei agora se, se tem alguma outra visita agendada, né!? Mas, mesmo quando faz as visitas, então, assim. Tem que antes, é [...] deslocar os surdos. A maioria depende de pai e mãe para levar. **Não é a comunidade inteira que vai.** Todas as vezes que teve visita em outras paróquias, então, o número de surdos é menorzinho, né!?

**Elaine:** E daí, fica desfalcado lá (na Paróquia Divino Salvador) também, né!?

**Maurício:** E **tem que ficar alguém pra interpretar lá** também, porque chega surdo, também. Igual, na última visita que a gente fez, a Ditinha ficou sozinha. E aí tem que pilotar a missa inteira, né!?

**Entrevista Maurício (14/04/2012)**

Feito esse parêntese, volto a dizer que, muitos são os motivos que levam as pessoas a estabelecerem contato com a Comunidade Éfeta. Além dos chamados “deficientes” – que podem procurar a Pastoral dos Surdos para propor parcerias pensando na formação de um grupo de maior representatividade diante da Igreja e da sociedade –, é possível, ainda, que representantes de instituições educacionais procurem o grupo para divulgar os cursos oferecidos, como fez, recentemente, a Coordenadora de um Centro de Ensino Supletivo para Jovens e Adultos<sup>176</sup>, no qual há a presença de uma professora especialista em Educação de Surdos e familiarizada com a LIBRAS (**Notas de Campo da Pesquisadora, 20/04/2013**). Empresas também podem aproveitar para divulgar vagas disponíveis aos surdos, contando com o intermédio de um ou mais membros da Comunidade Éfeta – que acabam passando as informações sobre os contatos dos departamentos de Recursos Humanos (**Notas de Campo da Pesquisadora, 04/05/2013**).

Nas mais diversas ocasiões, a Comunidade Éfeta pode ser tornar aquele lugar cálido e aconchegante apresentado nas discussões de Bauman (2003), como mencionado anteriormente. Os surdos podem encontrar, nesse contexto, um lugar confortável, principalmente pelas práticas realizadas em língua de sinais. Já os ouvintes católicos

---

<sup>175</sup> Vale dizer que as visitas da Comunidade Éfeta não ocorrem somente para dar maior visibilidade ao grupo ou para romper com estereótipos acerca da surdez e dos surdos. Em algumas oportunidades, como ocorreu com a visita ao Lar dos Velinhos de Campinas-SP em 22/10/2011, a Pastoral dos Surdos pode deixar as mediações da Paróquia Divino Salvador em iniciativas de solidariedade e de preocupação com outras minorias e com outras formas de exclusão.

<sup>176</sup> Importante ressaltar que se trata do mesmo espaço considerado nos primeiros movimentos da pesquisa, o qual foi indicado no Capítulo 1.

aprendizes de LIBRAS podem se ver acolhidos na Pastoral dos Surdos, por ficarem expostos à língua de sinais num ambiente que dificilmente apresentará situações conflitantes com suas crenças. Contudo, vale dizer que muitos ouvintes de outras religiões (ou de nenhuma delas) também participam das atividades da Comunidade Éfeta, principalmente das missas inclusivas, em busca desse contato linguístico e cultural com os surdos e, ainda, com o anseio de aprofundar, por exemplo, os conhecimentos adquiridos em cursos de LIBRAS, como mencionado anteriormente.

Sem esquecer os familiares dos surdos que podem aproveitar os intervalos entre as atividades da Pastoral dos Surdos para, por exemplo, conversar sobre as dificuldades enfrentadas por seus filhos em contextos educacionais e se organizar a respeito de reivindicações que consideram necessárias. Outros porém, simplesmente deixam seus filhos na Comunidade Éfeta e voltam para buscá-los ao final das atividades, mostrando que as relações entre familiares e a Pastoral dos Surdos podem se estabelecer de maneiras distintas. No item que segue, serão apresentados alguns significados que emergem das relações entre familiares ouvintes e os surdos da Comunidade Éfeta.

### ***3.3.3 “Para nós, mães de surdos, [...] o milagre [...] está em pequenas coisas [...] como poder falar com nossos filhos por telefone”***

O título do presente item tem como base a declaração da mãe do Adriel – um dos surdos da Comunidade Éfeta – e faz alusão ao que se considera ser um milagre ocorrido durante a aparição de Nossa Senhora de Fátima aos “*Três Pastorinhos*”<sup>177</sup> Lúcia, Francisco e Jacinta – que, de acordo com o narrado por Mônica, nesse evento de letramento, a partir de projeções de slides com imagens e pequenos textos em português, aconteceu pela primeira vez em 13/05/1917 e se repetiu durante seis meses seguidos. Um pequeno recorte de tal declaração, realizada em ocasião da comemoração do Dia das Mães na Pastoral dos Surdos de Campinas-SP, foi registrado por meio de nota de campo e é apresentado nos trechos que seguem:

---

<sup>177</sup> Destaca-se que a grafia correta das palavras seria “Três Pastorinhos”. Contudo, na literatura católica, as três crianças mencionadas são nomeadas a partir do termo “*Três Pastorinhos*” aqui utilizado e, também, por meio da expressão “*Os Pastorinhos de Fátima*”.

Parte do depoimento da mãe do Adriel se deu da seguinte maneira: “*Para nós, mães de surdos, Maria não surge em grandiosas aparições. O milagre que ela nos dá, está em coisas pequenas, mas tão importantes para nós, como poder falar com nossos filhos por telefone. Qual é a mãe que não deseja isso? Hoje, podemos fazer isso por meio de mensagens de celular. Esse é o nosso milagre e agradeço a Deus por isso*”.

Notas de Campo da Pesquisadora (12/05/2012)

No primeiro trecho em destaque, a escolha do enunciado “*Para nós, mães de surdos*”, sobretudo pela utilização do pronome pessoal “*nós*”, indica a existência de uma intensa identificação (que ultrapassa as relações com o território enquanto realidade material) entre as ouvintes que possuem filhos surdos, principalmente por compartilharem histórias que se assemelham, desde as significações advindas da descoberta da surdez, passando pela luta por acesso à educação de qualidade e garantia de atendimentos especializados, como foi possível inferir dos diversos depoimentos realizados nesse mesmo evento de letramento.

Contudo, a escolha sintática da mãe do Adriel, por meio do questionamento “*Qual é a mãe que não deseja isso?*”, utilizada para fazer referência à comunicação por telefone, evidencia que existem aspectos que aproximam as mães de surdos de outras mães, como as preocupações típicas daquelas que possuem filhos adolescentes quando os mesmos não se encontram em casa, independentemente desses serem surdos ou ouvintes. Nesse sentido, no evento interacional estabelecido com todos os presentes, por meio da narrativa de partes de sua história de vida, parece existir um posicionamento da mãe do Adriel enquanto componente de um grupo específico – o das mães de surdos – e, ainda, um reposicionamento que a coloca em um grupo mais amplo – o das mães de adolescentes. A representação do falar com os filhos ao telefone como milagre, apresentada pela mãe do Adriel, indica os benefícios adquiridos por meio dos artefatos culturais materiais (STROBEL, 2008) que, nesse caso, vieram graças à possibilidade de estabelecer um evento interacional com o filho por meio do português escrito nas mensagens de celular.

As narrativas dessa e de outras mães fizeram com que Mônica se recordasse de sua própria história e do quanto as dificuldades eram ainda maiores em outras épocas,

quando o acesso a tais ferramentas de comunicação não era tão fácil quanto atualmente (Notas de Campo da Pesquisadora, 12/05/2012).

De uma forma geral, mesmo os ouvintes que não possuem surdos em suas famílias, como é o caso de Ditinha, valorizam a possibilidade de interação por meio das mensagens de celular, como é possível perceber no trecho que segue:

**Ditinha:** Outra coisa que eu acho assim (...) que **mudou muito a vida do surdo** (...) é o (...) a mensagem. Isso daí é (...) foi a melhor coisa. Porque com poucas palavras eles se fazem entender, com ouvintes ou com surdos. (...) **Para os pais deve ter sido um alívio muito grande.**

**Entrevista Ditinha (10/07/2013)**

Ditinha reconhece a importância do uso de mensagens para a comunicação com os surdos e, mais do que isso, representa o surgimento de tal possibilidade como algo “que **mudou muito a vida do surdo**”. E, com o segundo trecho em destaque, “**Para os pais deve ter sido um alívio muito grande**”, Ditinha indica que a utilização de tal ferramenta teve seus reflexos também na vida dos familiares ouvintes.

Os registros apresentados até o momento indicam as dificuldades e as possibilidades de comunicação entre familiares ouvintes e surdos em interações não presenciais. Contudo, há de se pensar também nos eventos interacionais que ocorrem (ou deveriam ocorrer) face a face – em situações do cotidiano, como nas refeições à mesa. Em 19/05/2012, com o pretexto de uma dinâmica realizada no encontro da Comunidade Éfeta que antecede à missa de inclusão aos sábados, Maurício enfatizou que, em muitas famílias, há falta de diálogo, como é possível perceber no trecho que segue:

Citando o exemplo de filhos surdos em famílias ouvintes, ele disse: “*NO ALMOÇO DE DOMINGO, POR EXEMPLO, A FAMÍLIA INTEIRA COMENDO AO REDOR DA MESA E A PESSOA SURDA SOZINHA SEM ENTENDER PORQUE OS OUTROS ESTÃO RINDO OU BRIGANDO*”. Foi visível a emoção da Mônica. Parecia que o Maurício estava narrando a história dela. As lágrimas escorreram em seu rosto.

**Notas de Campo da Pesquisadora (19/05/2012)**

No encerramento dessa dinâmica, cada um dos presentes foi convidado a se levantar e a dizer o que considerava importante em uma família. Aqueles que conseguiam,

faziam isso em LIBRAS; outros necessitavam da ajuda de intérpretes para traduzir o que eles pronunciavam oralmente.

De qualquer forma, após cada declaração, a mão direita de um se unia à mão esquerda de outra pessoa para formar o sinal de “união”. O encerramento se deu com a sinalização da Mônica que reconheceu estar muito emocionada por se tratar desse tema e concluiu: “**A PASTORAL DOS SURDOS É UMA GRANDE FAMÍLIA QUE PRECISA PERMANECER UNIDA**” (Notas de Campo da Pesquisadora, 19/05/2012).

O desfecho da dinâmica, sobretudo pela escolha sintática com o uso da afirmativa realizada por Mônica e destacada acima, parece indicar que a identificação com a Comunidade Éfeta pode ocorrer porque nela há possibilidades de interação que, geralmente, não são encontradas pelos surdos em suas casas, em suas famílias. Tais ideias são revigoradas a partir da consideração do exposto por Ditinha no trecho que segue:

**Ditinha:** E a gente quer que eles (os surdos), realmente, sintam que lá (na Comunidade Éfeta) eles têm um porto seguro, né? Porque se eles têm... E a gente pôde testemunhar isso ao longo da vida, tanto como professora de classe especial como lá na Pastoral, quer dizer, **às vezes a gente** (membros ouvintes da Comunidade Éfeta ou educadores de surdos) **conhece mais o surdo do que a própria mãe e o pai.** [...] Então, tem que fazer, tem que tentar entender. Eu acho muito triste quando você vê que a mãe e ela não (...) e o filho está lá. E (...) a mãe precisa falar pra você pra você falar para o surdo. E o surdo fala pra você e você fica lá. Eu acho que não poderia ser assim. Tem que ficar junto, tem que tentar se comunicar. (...) Isso aí eu acho que era uma coisa que tinha que acontecer.

**Entrevista Ditinha (10/07/2013)**

Assim, a Pastoral dos Surdos, principalmente pela presença da língua de sinais, até mais do que a própria família, pode representar para muitos um lugar seguro e acolhedor, mais uma vez, se aproximando do conceito de “comunidade” descrito por Bauman (2003), ou seja, “[...] *como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado*”. (p. 07).

Para sublinhar uma realidade familiar na qual a presença da LIBRAS pode subverter essa separação entre surdos e ouvintes, apresenta-se um recorte das anotações realizadas após a observação de um evento interacional ocorrido em dia festivo, que teve como motivo a comemoração dos 30 anos da Pastoral dos Surdos de Campinas-SP:

Em determinado momento, vi uma criança de aproximadamente 3 anos utilizar a língua de sinais para pedir um pedaço de pão para sua mãe. Fiquei encantada ao ver a LIBRAS em mãos tão pequenas e me alegrei ao perceber que, quando estimulada, a criança surda pode se familiarizar com a língua de sinais, logo nos primeiros anos de vida. Cheguei a comentar com um dos adultos ouvintes presentes e, para minha surpresa, fui informada de que a criança apontada ouvia perfeitamente e se comunicava assim, naquele momento, porque sua mãe é surda. Maravilhada, fiquei sem palavras.

**Notas de Campo da Pesquisadora (20/08/2011)**

Entretanto, voltando a tratar de famílias nas quais os pais ouvintes não conseguem se comunicar com seus filhos surdos por não saberem LIBRAS, a participação nas atividades da Comunidade Éfeta pode ser representada como uma alternativa em busca de reverter essa divisão que ocorre entre surdos e ouvintes, e faz com que a “exclusão” seja experimentada dentro do próprio “lar”. O trecho da entrevista realizada com Mônica e Marcelo confirma a ideia levantada, como pode-se perceber:

**Elaine:** E as outras pessoas ouvintes? Como é o jeito?

**Mônica:** Elas sempre sentam, ficam olhando, prestando atenção, aprendendo. [...] E também tem pai e mãe de surdos participando. E isso é muito importante, porque essa participação não é pra você ficar de olho no filho. Não. **É pra mostrar que o pai ou a mãe está aqui presente, está aprendendo LIBRAS pra poder comunicar com o filho.** E eu acho muito importante isso.

**Entrevista Mônica e Marcelo (16/10/2011)**

Contudo, como a própria Ditinha recorda, “Então, a família (...). É difícil a família que ajuda, sabe?” Muitas acabam não aprendendo a língua de sinais, e as implicações parecem indicar um distanciamento entre os surdos e seus familiares, de modo que, como a própria Ditinha acredita, “às vezes a gente (membros ouvintes da Comunidade Éfeta ou educadores de surdos) **conhece mais o surdo do que a própria mãe e pai**” (Entrevista com Ditinha, 10/07/2013).

Sem conferir juízo de valor, há de se pensar também na realidade enfrentada por surdos que não recebem apoio da família para aprenderem LIBRAS e, muitas vezes, são incentivados a se submeterem ao implante coclear. Entretanto, ainda assim, suas identidades e territorialidades podem se aproximar de surdos mais familiarizados com a língua de sinais, como é possível inferir do trecho que segue:

Perguntei sobre o garoto implantado e o Maurício falou: “A família proibiu a aprendizagem da LIBRAS e insistiu no implante coclear. Mesmo assim, ele veio para a Pastoral, foi aprendendo os sinais e hoje tem uma língua de sinais até boa. Não adianta, tem a identidade surda, não tem como negar. Eles querem estar junto dos outros surdos”.

**Notas de Campo da Pesquisadora (27/10/2012)**

Fazendo analogia à discussão de Haesbaert e Mondardo (2010) ao tratarem do migrante como aquele que é colocado “na fronteira entre lugares”, seria possível dizer que aquele que se submete à cirurgia para o implante coclear, principalmente em idade adulta, pode se posicionar (ou ser posicionado) como “aquele que foi” e aquele “que permanece”. Em outras palavras, tal surdo pode se ver (ou ser visto) entre o espaço que perdeu e aquele que de alguma forma deveria lhe pertencer, mas ainda lhe continua estranho.

As opções da família por terem seus filhos implantados, provavelmente, podem ter como principal justificativa a dificuldade que muitos destes ouvintes afirmam ter diante das tentativas de familiarização com a língua de sinais e da necessidade de estabelecerem algum tipo de comunicação com os surdos<sup>178</sup>. E, provavelmente, possuem como principal objetivo o desenvolvimento da oralidade por seus filhos, como se isso fosse garantido, evitando-se qualquer tipo de envolvimento com a LIBRAS e com grupos nos quais essa língua é utilizada.

E, se não há sucesso em tal tentativa, como mencionado anteriormente a partir do exposto por Cavalcanti e Silva (2007), no texto que tem como título “*Já que ele não fala, podia ao menos escrever...*”: o grafocentrismo naturalizado que insiste em normalizar o surdo”, há uma expectativa da família e da escola (e eu arriscaria dizer que também a Igreja) de que, como uma forma de compensar a falta da língua oral, o surdo escreva satisfatoriamente. É como se, para as tentativas de comunicação, o surdo fosse obrigado a aprender a escrever o português, tirando o ouvinte de uma situação de constrangimento, embora, como colocam as autoras, não exista a recíproca em relação ao ouvinte aprender

---

<sup>178</sup> E isso faz com que aqueles que não conseguem se comunicar por meio dela, em especial os ouvintes que possuem surdos em sua família, representem os que possuem certa familiarização com a LIBRAS como seres especiais e, portanto, “abençoados por Deus”, ou como pessoas esforçadas e corajosas” – o que corrobora os significados apresentados por outros ouvintes e/ou surdos, como discutido nos itens anteriores.

LIBRAS. Algumas práticas realizadas na instituição religiosa considerada no presente estudo parecem retratar tal situação. Afinal, também nesse contexto, há a esperança de que o surdo que não fala por meio do português oral ao menos seja capaz de escrever de forma “adequada” nessa língua, visto que a utilização da língua de sinais não é considerada por alguns ouvintes o meio mais apropriado para a comunicação entre eles e o surdo não oralizado e falante de LIBRAS, devido ao total desconhecimento dessa outra língua por tais ouvintes<sup>179</sup>.

Como foi possível constatar, nos itens anteriores, dentro da própria Comunidade Éfeta, não há consenso sobre o que seria essa forma adequada de escrita do surdo. De qualquer forma, tendo como base as ideias de Street (2006) a respeito da forma como determinados grupos se “apropriam” do letramento dominante para atender seus próprios propósitos e necessidades, pode-se dizer que os surdos da Paróquia Divino Salvador usam o suporte do texto escrito em suas interpretações na missa inclusiva, por exemplo, mas ressignificam esse texto, colocando-o na estrutura de LIBRAS – aqui chamado sistema de glosa. Entretanto, esse tipo de escrita não é aceito na escola e mesmo na Comunidade Éfeta não é valorizado por todos os membros, como já discutido.

Se na Paróquia Divino Salvador a Pastoral dos Surdos promove eventos de letramento nos quais é possível um processo de tradução do texto escrito em português para a estrutura da LIBRAS, na escola, o movimento parece ser justamente na direção contrária. Acrescenta-se aqui o fato de que, nas práticas que perpassam esse contexto religioso, alguns surdos podem se posicionar radicalmente contra as interpretações que têm como base esse tipo de escrita, considerando-a “infantilizada”. Optando por interpretar as leituras bíblicas a partir do próprio folheto de missa pensado para os ouvintes, esses surdos, que possuem considerável familiarização com o português escrito, acabam menosprezando e rejeitando completamente o texto elaborado por membros da Pastoral dos Surdos, após árduo trabalho realizado nas reuniões de preparação da liturgia (**Notas de Campo da Pesquisadora, 04/05/2013**).

---

<sup>179</sup> E, aqui, a relação entre a língua de sinais e o português escrito parece ser pensada mais em termos de substituição da primeira pela segunda, e não no sentido de complementaridade, como o sugerido a partir da entrevista com Ditinha.

Assim, ainda com base no defendido por Street (2006), é possível afirmar que quando participam das atividades da Comunidade Éfeta, surdos (e ouvintes), mais do que decodificar textos escritos, estão assumindo ou recusando identidades associadas a essas práticas. Contudo, a Pastoral dos Surdos não entra em contato com a escrita (e com a leitura) apenas nas missas inclusivas, sendo necessário considerar, também, a própria reunião de preparação da liturgia, a produção dos vídeos para o You Tube, as mensagens trocadas via celular, e-mail, redes sociais, etc.

Desse modo, retomando as discussões apresentadas no segundo capítulo, é preciso reconhecer que, na atualidade, no mundo dito globalizado, a escrita é apenas um dos aspectos com os quais as pessoas precisam ter familiaridade para serem consideradas letradas e para participarem efetivamente das novas formas de relação entre as pessoas e destas com as instituições, advindas do impacto das novas tecnologias da informação e comunicação (CARVALHO, 2012).

De qualquer forma, mesmo considerando que a falta de familiarização com a escrita pode limitar o acesso de muitos ao uso de algumas dessas tecnologias e contribuir para que uma nova forma de exclusão seja experimentada também em contextos virtuais, é impossível negar que, a partir da utilização das mesmas, mais do que se comunicar, receber e divulgar informações, alguns membros da Comunidade Éfeta estão se posicionando politicamente e reivindicando aquilo que acreditam ser o mais apropriado para o grupo de surdos, por exemplo, em suas participações na Igreja Católica.

Esse é o caso da ouvinte Priscila – que atua como intérprete na Paróquia Divino Salvador – e de seu e-mail direcionado à CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), com o objetivo de indicar a necessidade de adaptações para a acessibilidade dos chamados “deficientes” aos conteúdos divulgados pela Igreja Católica e, mais especificamente, reivindicar a presença do “quadrado”<sup>180</sup> nos vídeos elaborados e distribuídos por tal organização:

---

<sup>180</sup> Local reservado para o intérprete de língua de sinais. Geralmente, é disposto no canto inferior da tela e à direita daquele que assiste ao vídeo ou a alguma transmissão ao vivo. Por causa de seu tamanho usual extremamente pequeno em comparação ao destaque dado àquele que se apresenta por meio da oralidade, esse espaço é chamado de “quadrado” ou “janelinha de LIBRAS”.

Bom dia. A paz de Jesus!

Meu nome é Priscila. Sou católica apostólica romana e **tenho a alegria de servir ao meu Deus e a minha amada igreja na Paróquia Divino Salvador de Campinas SP na Pastoral dos Surdos**. Gostaria de colocar aqui a minha **tristeza** em relação à comunicação da nossa igreja. Todos os vídeos e comunicação visual precisam estar adaptados para as **pessoas com deficiência**. Alguém já pensou nisso? Um exemplo disso são os vídeos de lançamento das Campanhas da Fraternidade. **É lamentável ver um vídeo tão bem feito, porém sem o "quadrado" para tradução em Libras. Como os fiéis surdos conseguirão conhecer a mensagem que vocês estão tentando transmitir?** Pensar e agir para a acessibilidade (inclusão da pessoa com deficiência)<sup>181</sup> não é um luxo é uma necessidade. Estas pessoas sofrem com o preconceito todos os dias e **é isso que ocorre dentro da própria igreja. Não podemos perder fiéis para outras igrejas por problemas como estes.** O que a CNBB está realizando em prol da inclusão da **pessoa com deficiência**? Desde já agradeço a atenção e aguardo retorno pois quero ver minha igreja crescer para honra e glória do Senhor Jesus. Contem com minha ajuda. Abraço fraterno, Priscila.

**E-mail enviado em 12/03/13**

O e-mail é longo, mas sua apresentação é indispensável, por toda discussão que ele suscita. Em primeiro lugar, destaca-se que, embora a mensagem tenha sido escrita no intuito de apresentar críticas à forma como ocorre, em algumas situações, a comunicação entre a instituição religiosa e seus “fiéis”, há uma forte identificação de Priscila com a Igreja Católica, como é possível perceber pelo uso da expressão “**minha amada igreja**”. Segundo, as representações de Priscila sobre seu trabalho junto à Pastoral dos Surdos da Paróquia Divino Salvador indicam que ela percebe nessa atuação uma oportunidade de “**servir**” à Deus e à própria Igreja. Contudo, é possível inferir que a particularidade de seu trabalho junto aos surdos permite que Priscila, assim como tantos outros intérpretes, contemple em sua avaliação sobre os materiais enviados pela CNBB as possibilidades linguísticas desse grupo específico, embora não deixe de estar atenta também à necessidade de adaptações que garantam a “acessibilidade” de todos aqueles que “sofrem com o preconceito todos os dias”, inclusive “**dentro da própria igreja**”.

Priscila, ao exteriorizar seu sentimento de “tristeza”, principalmente ao considerar os vídeos elaborados para divulgação da Campanha da Fraternidade, os quais, muitas vezes, são interpretados por ela durante suas exibições nas missas inclusivas, indica

---

<sup>181</sup> Destaca-se que o uso de parênteses, nesse caso, demonstra a fidelidade à formatação escolhida pela própria Priscila. E, diferentemente da convenção adotada na tese, não se trata da inserção de algum comentário ou explicação.

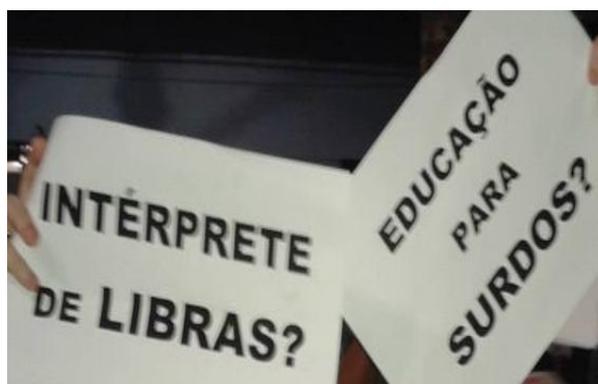
que sua preocupação é com os surdos librados que ficam sem acesso ao “quadradinho” que deveria ser utilizado para a tradução sem LIBRAS, visto que, se apenas a relação com os ouvintes fosse considerada, não haveria motivos para as reclamações, afinal, há, em suas significações, o reconhecimento de que os vídeos são bem produzidos. É preciso considerar, ainda, a preocupação que Priscila apresenta sobre a possibilidade de que pessoas migrem para outras instituições religiosas, ao perceberem que suas necessidades de acessibilidade não são contempladas nas práticas da Igreja Católica.

Vale dizer que a atitude de Priscila é aqui compreendida como uma espécie de batalha territorial, dado que procura sublinhar que a Igreja Católica também deve ser um espaço pensado e construído para os surdos e para os “deficientes”. E, por último, problematiza-se a utilização da expressão “**peças com deficiência**” e suas possíveis relações com os surdos, pois o e-mail selecionado poderia induzir ao pensamento de que as representações de Priscila não conferem distinção a tais grupos. Embora as inúmeras conversas informais com a Priscila já indicassem que isso não corresponde às suas significações, optou-se por confirmar suas representações sobre o tema, e o mesmo foi feito a partir do envio de um e-mail, no qual eu também aproveitava para pedir autorização para acrescentar à tese a mensagem que ela havia enviado à CNBB. Respondendo aos seguintes questionamentos: Como você vê a relação "surdos" e "deficientes"? O surdo faz parte do grupo dos deficientes ou é um grupo diferente dos outros?, Priscila enviou-me o e-mail que segue:

<p>Oi Elaine Tudo bem?</p> <p>Claro que pode utilizar o email que encaminhei para a CNBB. Inclusive... foi até muito bom você tocar neste assunto. Vou cobrar deles um retorno mais concreto. Lutar sempre, desistir jamais! Em relação a sua pergunta...</p> <p><b>Não vejo os surdos como deficientes. Vejo-os como pessoas completamente capazes reféns da falta de comunicação e acesso a informação. São capazes de realizar tudo o que é proposto para eles, desde que a comunicação aconteça adequadamente.</b></p> <p>Espero que ajude. Fique com Deus!</p> <p>Priscila</p> <p style="text-align: right;"><b>E-mail enviado em 10/07/13</b></p>
---

O trecho em destaque, além de retratar a representação de Priscila de que o grupo de surdos se distingue dos chamados “deficientes”, caracteriza sua preocupação com a “**falta de comunicação**” e de informação que, de acordo com suas significações, os tornam “**reféns**” e podem restringir suas “capacidades”.

Entretanto, há de se considerar as formas de resistência que os surdos têm apresentado, sobretudo com o apoio de militantes ouvintes, com o intuito de modificar realidades representadas como escravizantes e desfavoráveis às suas condições linguísticas, seja na igreja, na escola, ou na sociedade mais ampla. Reforçam tais considerações, os posicionamentos de muitas pessoas de Campinas-SP, entre eles, alguns membros da Comunidade Éfeta que, seguindo as manifestações ocorridas no final de junho de 2013, em todas as partes do país (e já mencionadas no presente estudo), também saíram às ruas para levantar suas próprias bandeiras, como é se vê na foto que segue, retirada do Facebook, na qual estão alguns dos cartazes presentes no primeiro dia de protestos em tal cidade:

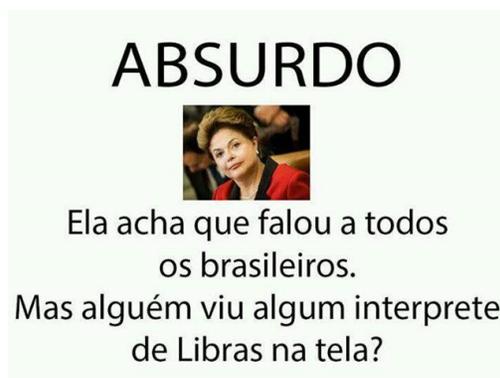


**IMAGEM 04:** *Reivindicações em manifestação nas ruas de Campinas-SP*

Fonte: <https://www.facebook.com>

Quando na ocasião do pronunciamento da presidente Dilma Rouseff, diante dessas grandes manifestações, não houve a consideração de que, no Brasil, nem todos falam português, alguns surdos enviaram mensagens de celular aos ouvintes-intérpretes, querendo saber o que estava sendo falado à população, como foi possível constatar por meio de conversa informal com uma pessoa que atua na área da surdez, seja como professora em contexto educacional, ou como intérprete em contexto religioso. Muitos foram os que demonstraram seu descontentamento em relação a essa atitude, que desrespeitou a

especificidade linguística desse grupo, sobretudo pelas inúmeras imagens que foram postadas no Facebook, como a que segue:



**IMAGEM 05:** *Descontentamento após pronunciamento de Dilma Roussef*

Fonte: <https://www.facebook.com>

Em outro momento, a partir de um vídeo elaborado em LIBRAS, disponibilizado no You Tube e divulgado no próprio Facebook, um grupo (formado também por alguns surdos da Comunidade Éfeta) se organizou e foi novamente às ruas. Dessa vez, com a faixa que aparece na imagem a seguir:



**IMAGEM 06:** *Protesto nas ruas de Campinas-SP após pronunciamento de Dilma Roussef*

Fonte: <https://www.facebook.com>

Acessando o vídeo em questão, foi possível constatar que a Paróquia Divino Salvador foi o ponto estipulado para o encontro daqueles que aderiram ao protesto. Fato que parece indicar que o contexto pensado inicialmente para fins ligados à religião, por ser amplamente conhecido até mesmo por aqueles que não frequentam as atividades da

Comunidade Éfeta e nem mesmo são católicos, também pode ser utilizado com objetivos políticos.

Mesmo sem aprofundar a discussão sobre tais aspectos, vale dizer que um olhar para as interações realizadas no Facebook indicou um forte movimento de militantes que encontram, nesse espaço, oportunidades de lutas para que os surdos tenham acesso a todo tipo de informação. Isso é possível perceber pela imagem apresentada abaixo, uma entre as muitas que foram postadas em tal rede social, no intuito de explicitar o sentimento de indignação que muitos tiveram diante das transmissões televisivas realizadas a partir da recente visita do Papa Francisco ao território brasileiro, visto que também estas não consideraram as especificidades linguísticas dos surdos:



**IMAGEM 07:** *Indignação diante das transmissões televisivas sobre a visita do papa*

Fonte: <https://www.facebook.com>

De modo mais particular, pensar nessas novas formas de atuação da Comunidade Éfeta como a proposta de evangelização por meio da divulgação dos textos bíblicos no You Tube, ou nas iniciativas de alguns de seus membros que fazem uso das redes sociais para organização política e afirmação identitária, entre outras, remete às discussões de Moita Lopes (2012) sobre as “práticas sociais de letramento digitais”. Para ele, em tais práticas, fronteiras são atravessadas sem que as pessoas se movam. E é nesse sentido que algum tipo de interação se estabelece entre os membros da Pastoral dos Surdos e outros participantes da rede, que podem estar fisicamente distantes, que ainda são desconhecidos, ou que nunca serão vistos face a face.

Contudo, o próprio autor faz lembrar que nem todos os letramentos digitais trazem novidades, e o que de fato pode ocorrer é o uso das ferramentas tecnológicas para fazer as mesmas coisas que eram feitas antes delas. Para Moita Lopes (2012), o novo se daria a partir do colaborativo, com pessoas atuando em conjunto na construção de textos e significados. Caminhando em tal direção, pode-se dizer que os vídeos divulgados no You Tube com as interpretações das leituras bíblicas em LIBRAS disponibilizadas pela Comunidade Éfeta, embora tenham um caráter mais fixo, resultam de um processo completamente colaborativo, que surge desde a elaboração dos textos em glosa nas reuniões de preparação da liturgia, passa por inúmeras interações não presenciais, e segue considerando os comentários que podem surgir após as visualizações dos mesmos na internet. É preciso considerar que o novo também pode se estabelecer a partir das apropriações. Afinal, aqueles que acessam os vídeos produzidos pela Pastoral dos Surdos de Campinas-SP podem se apropriar das informações presentes, dando a elas novas significações ou até mesmo construindo outros artefatos culturais (música, textos, outros vídeos, etc.).

No texto de Moita Lopes (2012)<sup>182</sup> são apresentados exemplos de interações no mundo virtual, através de páginas do Orkut, nas quais é possível manter o anonimato e, assim, discutir com maior facilidade temas difíceis de serem tratados no chamado mundo real. Como exemplo, é possível mencionar as discussões sobre gênero e sexualidade apresentadas em Moita Lopes (2010). Entretanto, se é considerada a disponibilização dos vídeos da Pastoral dos Surdos na internet, é possível dizer que os mesmos têm efeito contrário, ao passo que dão visibilidade à Comunidade Éfeta, a alguns de seus membros e, ainda, às opções linguísticas realizadas, ao indicar modos próprios de atuar em LIBRAS.

Para encerrar o presente capítulo, poderia concluir – com base no exposto por Giddens (2006), entre outros – e dizer que a globalização influencia aspectos íntimos e pessoais de nossas vidas. Sobretudo pelo advento das novas tecnologias que se fazem sentir também nas práticas de ouvintes e surdos em suas participações na Comunidade Éfeta da Paróquia Divino Salvador (como a produção e a divulgação dos vídeos no You Tube) ou

---

<sup>182</sup> Intitulado **O novo *ethos* dos letramentos digitais**: modos de construir sentido, revolução das relações e performances identitárias fluídas.

fora dela (a partir de manifestações de ordem política e identitária em espaços como o Facebook) e até mesmo em suas relações familiares (com a utilização de novas formas de comunicação, como mensagens de celular, e-mail, redes sociais, etc.). Contudo, é importante acrescentar que também entre os membros da Comunidade Éfeta as possibilidades de acesso ao “mundo globalizado” não acontecem da mesma forma para todos (SANTOS, 2008). Surdos e ouvintes se relacionam de formas diferentes com essas ferramentas, demonstrando maior ou menor familiarização com os tipos de conhecimentos necessários para esse letramento digital (MOITA LOPES, 2012).

Seja nos eventos interacionais que ocorrem face a face ou naqueles que se estabelecem no “não presencial” – em casos de letramentos digitais –, entendo que todos os letramentos se constituem a partir de inúmeras práticas sociais (WENGER, 2001), nas quais significados são construídos, contestados e negociados. Considerando a Pastoral dos Surdos e suas práticas, é possível afirmar que, a partir do contato com os diferentes tipos de letramento, em suas participações na Comunidade Éfeta, surdos e ouvintes estão forjando representações sobre o que eles são e sobre o que os outros podem ser, experimentando, refutando ou ratificando diferentes identidades e territorialidades.

Assim, encerra-se o presente capítulo. Contudo, é impossível finalizar sem antes lembrar que, na construção realizada, apresentou-se uma possibilidade de análise dos fenômenos observados, mas que não pretende ser a única. Destaca-se o desejo de que outras visões venham se somar à que emergiu do presente estudo e que, como não poderia deixar de ser, refletem marcas de minha própria história. Naquilo que foi falado pelos participantes, na seleção dos recortes sublinhados... Enfim, alinhado-me a Maher (2010b), gostaria de frisar que:

Nós somos agentes cruciais na micropolítica de elicitación de dados porque nossa própria presença determina, mesmo que em parte, o que os sujeitos pesquisados nos dizem. Além disto, nossa seleção do que é relevante para a análise, assim como essa em si, estão contaminadas pela nossa história pessoal, por nosso posicionamento ideológico. Importa ressaltar, no entanto, que dizer que a objetividade absoluta é um mito não é o mesmo que dizer que a subjetividade rege todos os procedimentos analíticos de uma investigação (MAHER, 2010b, p. 39).



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, procurei problematizar como surdos e ouvintes se posicionam e são posicionados, a partir de suas relações com as diversas línguas e com os diferentes tipos de conhecimentos. Contudo, ao olhar para algumas práticas de letramento da Comunidade Éfeta, em suas experiências no âmbito da Paróquia Divino Salvador e fora dela, foi preciso resgatar alguns aspectos históricos desse contexto, assim como de uma realidade mais ampla de atuação da Igreja Católica junto à pessoa surda, em especial dos elementos constituintes da criação da própria Pastoral dos Surdos na realidade brasileira e da importância da Pequena Missão para Surdos nessa trajetória.

Para uma melhor compreensão dos caminhos percorridos até a definição do contexto, da pergunta de pesquisa e das opções metodológicas que direcionaram o estudo que resultou na escrita da tese, também se fez necessária a apresentação de características de minha própria história, por meio da descrição de meu percurso acadêmico, profissional e religioso.

No que se refere à fundamentação teórica, apresentou-se, no presente texto, além das discussões sobre as questões linguísticas, reflexões que abrigam conceitos como identidades, culturas, comunidades e territórios/territorialidades, em busca de um diálogo que destacasse as relações de poder que se fazem presentes nas diferentes representações sobre as pessoas, suas condições linguísticas e seus conhecimentos, focando, especialmente, algumas práticas de letramento que se inserem nas atividades da Pastoral dos Surdos, abrigada na Paróquia Divino Salvador em Campinas-SP.

Assim, tendo como base os eventos interacionais entre surdos e ouvintes no seio da Comunidade Éfeta, foram indicados os conflitos que perpassam esse território, considerando aspectos de sua materialidade, como no caso da disputa pelo espaço físico do altar nas missas inclusivas que ocorrem aos sábados, mas, também, elementos de seu caráter simbólico, sobretudo pelas diferenciações entre “nós” e “eles” e, ainda, pelos processos de identificação que unem o grupo, notadamente quando se leva em consideração que, em alguns casos, o contexto religioso – no qual há a presença da língua de sinais –

pode caracterizar-se como um espaço muito mais acolhedor do que a escola e a própria família.

Nesse sentido, sem nenhuma pretensão de defender aqui a ideia de que a surdez deve estar ligada a uma religião, torna-se possível inferir a dificuldade encontrada por alguns surdos em ter validade sua opção de não seguir modelo religioso algum, visto que encontrariam mais facilmente nas igrejas (e quem sabe, apenas nelas) possibilidades de interações e de aprendizagens que não estariam acessíveis em outros contextos. Em outras palavras, para alguns surdos, principalmente os que não são oralizados, torna-se difícil manter a escolha de não participar de contextos religiosos, por sentirem a necessidade de procurar tais espaços tentando encontrar aquilo que, provavelmente, não foi possível alcançar, por exemplo, na família ou na escola.

Retomando a diferenciação entre “nós” e “eles” mencionada anteriormente, vale ressaltar que, no âmbito da análise realizada, ela se fez sentir nas práticas da Pastoral dos surdos de três maneiras distintas: a) entre aqueles que estão na igreja e professam a fé cristã e os que não estão; b) entre membros (ouvintes e surdos) da Comunidade Éfeta e os demais paroquianos; c) entre grupos de surdos e ouvintes que assumem determinado posicionamento linguístico e aqueles que defendem outras possibilidades e manifestações. Isso permite concluir que, no contexto religioso considerado, muitas vezes, os conflitos gerados parecem fugir da tradicional dicotomia que posiciona o grupo de surdos diametralmente em oposição ao grupo de ouvintes.

É possível destacar ainda que, nas práticas da Comunidade Éfeta, a relação ouvinte-surdo ganha novos contornos, afastando-se de uma situação de extrema submissão (daqueles que se abrigam sob o segundo termo em relação aos que ocupam o primeiro) para outra realidade na qual o trabalho conjunto não é apenas possível, mas indispensável. A reunião de preparação de liturgia, os encontros nas tardes de sábado e a própria dinâmica adotada para as interpretações nas missas inclusivas, mencionados no capítulo de análise, reforçam tal consideração.

Sublinha-se também que as representações sobre as pessoas e seus processos de familiarização com as diferentes línguas implicam em posicionamentos hierárquicos nas atividades da Pastoral dos Surdos, autorizando ou limitando formas de participação e

atuação, permitindo ou não o pertencimento a determinados grupos e o acesso a determinados territórios, ao mesmo tempo em que forjam um “jeito de ser intérprete” e um “jeito de ser católico” considerados mais apropriados.

Foi possível perceber que, assim como em outros contextos, em alguns momentos, não há consenso no interior da Comunidade Éfeta, principalmente no que diz respeito ao modo como a língua de sinais e o português devem ser utilizados. Nota-se que o esperado para as práticas desse grupo, no geral, configura-se de forma polarizada, priorizando práticas discursivas que contemplam os surdos librados ou, pensando exclusivamente nos surdos oralizados, de modo que as manifestações linguísticas caracterizadas pelos atravessamentos acabam sendo desprestigiadas, embora seja possível dizer que tal realidade não é exclusividade da Pastoral dos Surdos de Campinas-SP.

Destaca-se também que, apesar dos conflitos que emergem das práticas de letramento da Pastoral dos Surdos, o grupo não se extingue, apesar de alguns de seus membros poderem se afastar das atividades realizadas de modo provisório ou definitivo, quando seus posicionamentos são representados como muito distantes do que é pensado para as atividades da Comunidade Éfeta em determinado período ou situação. Na verdade, essas tensões são condição de existência e formação do grupo, alimentado justamente num jogo de (re) posicionamentos que, por sua vez, é pautado em relações de poder.

Sobre a participação de ouvintes na Comunidade Éfeta, percebe-se que alguns procuram o grupo almejando obter uma maior familiarização com a LIBRAS e com os próprios surdos, não existindo, em muitos casos, desejo de engajamento no trabalho de evangelização desse grupo ou de atuação como intérprete nesse contexto, visto que nem todos possuem o mesmo direcionamento religioso ou aspirações de envolvimento semelhantes. Entretanto, aqueles ouvintes que decidem participar mais ativamente das atividades da Pastoral dos Surdos, certamente serão posicionados como membros efetivos do grupo, seja por apresentarem familiarização com a LIBRAS e atuarem como intérpretes ou, ainda, por demonstrarem disposição para participar de outras práticas, mesmo que estas não resultem diretamente em interpretações.

Contudo, tratando mais especificamente das práticas de interpretação, é possível dizer que elas são representadas de forma positiva, especialmente por aqueles que

não participam da Comunidade Éfeta inserida no seio de tal comunidade religiosa, mas apresentam posicionamentos ideológicos semelhantes e que, no geral, não possuem familiarização com a LIBRAS. Entretanto, as avaliações não partem somente de representações sobre os conhecimentos linguísticos dos intérpretes, mas também da natureza de seu trabalho (voluntário) e da crença de que o mesmo se relaciona a um dom divino.

Vale mencionar que as práticas de interpretação da Comunidade Éfeta indicam que não há unicamente uma tradução baseada em aspectos de transição de uma língua para outra, mas a incorporação de elementos culturais mais significativos para os surdos, como quando há, por exemplo, na elaboração dos enunciados em LIBRAS, a substituição de termos como “ouvir”, presente nos discursos realizados por meio do português oral, pelo sinal “perceber”.

Revisitando o Capítulo 2 para retomar um dos questionamentos realizados por Silva (1995) sobre *quais grupos sociais têm o poder de representar e quais grupos sociais podem apenas ser representados*, enfatiza-se que, no contexto focalizado neste estudo, os surdos se apresentam como sujeitos da representação e não apenas objetos da mesma. Afinal, não é somente o grupo de ouvintes que constrói representações sobre o grupo de surdos, visto que também estes constroem suas representações sobre os outros (especialmente, sobre os ouvintes). Assim, os surdos sentem-se autorizados, inclusive, a avaliar as atuações de ouvintes em práticas de interpretação e/ou outras formas de participação nas atividades da Comunidade Éfeta. Nesse contexto, mesmo diante de alguns posicionamentos mais resistentes em relação ao tema, os surdos protagonizam grande parte das atividades e encontram-se à frente das decisões do grupo que é formado também por ouvintes.

Em outras palavras, quando são consideradas, por exemplo, as participações dos surdos no contexto religioso focalizado, nota-se que eles estão protagonizando o capítulo atual da história da Pastoral dos Surdos, decidindo as formas de trabalho que consideram mais condizentes com a realidade do grupo, enquanto estão se familiarizando com diferentes tipos de aprendizagem. Dentre essas aprendizagens, destacam-se não apenas aquelas relacionadas ao conteúdo bíblico, mas também ao uso das novas tecnologias, que,

possibilitam outras formas de participação também para os surdos, embora se reconheça que seus efeitos não afetam a todos da mesma maneira.

De qualquer forma, impossível negar que os avanços tecnológicos advindos da chamada globalização intensificaram a possibilidade de trânsito, que é uma das características da atualidade, ao passo que também não é possível omitir o quanto tudo isso influencia os processos de construção identitária das pessoas, sejam estas surdas ou ouvintes. Contudo, isso não quer dizer,

[...] que em outros momentos da história, os movimentos, os trânsitos, os fluxos não fossem constitutivos de quem somos [...]. No entanto, tal devir ficou mais exacerbado e muito mais facilmente identificável nas práticas em que vivemos, devido aos avanços tecnológicos (midiáticos e outros), que possibilitam a compressão do espaço e a rapidez do tempo, assim como os consequentes deslocamentos, muitas vezes sem que seja necessário sair de casa, por meio dos discursos que as telas dos computadores, por exemplo, nos trazem (BASTOS e MOITA LOPES, 2010, p. 11-12).

Refletindo um pouco mais sobre a relação estabelecida entre a Comunidade Éfeta e os avanços tecnológicos nesse período de fluxos destacado por Bastos e Moita Lopes (*op. cit.*), é possível dizer que a utilização da internet, por exemplo, indica que a atuação desse grupo vem ultrapassando os limites geográficos da Paróquia Divino Salvador, especialmente a partir da divulgação dos vídeos com os textos bíblicos no YouTube, pensada para fins de evangelização. Quando alguns membros da Pastoral dos Surdos se inserem em outros espaços virtuais, como o Facebook, nota-se que os objetivos voltam-se, particularmente, para a organização e o posicionamento político na seara da surdez.

Pensando na possibilidade de estudos futuros, explícito o desejo de investigar o uso de tais ferramentas como uma forma de atuação política, dado que também os ambientes não presenciais podem proporcionar novas formas de exclusão, pois muitas de suas práticas são pautadas em interações que exigem considerável familiarização com o português escrito. Assim, ousado dizer que surdos librados poderão se unir em torno de algumas ferramentas mais condizentes com sua condição linguística (como chamadas em vídeo pelo Skype) e os grupos que se sentem mais confortáveis em relação ao português escrito poderão ter acesso também a outras formas de participação. Desse modo, as

subdivisões da chamada “comunidade surda” parecem ser transpostas também para o território virtual.

O estudo realizado abre caminho para uma reflexão sobre o *lócus* realmente pensado para o ensino sistematizado das línguas, ao passo que a instituição religiosa não se configura de modo a atender as necessidades dos surdos nessa área (seja em relação ao português e até mesmo em relação à LIBRAS), visto que vê na escola a responsabilidade por tal papel. Em contrapartida, também a instituição escolar, salvo aquelas escolas que se caracterizam por propostas bilíngues, parece não dar conta dessa demanda.

Ainda sobre a relação entre surdez e Igreja Católica, sabe-se que a preocupação de tal instituição com os surdos é anterior às campanhas públicas e políticas de inclusão social. E isso se deve justamente pelo desejo de que todos possam conhecer a fé, sustentado pelo princípio missionário e de evangelização. Assim, a história da Pequena Missão para Surdos – nascida da indagação sobre a possibilidade de os surdos também poderem alcançar tal conhecimento – tem implicações para esta tese. Isso porque as práticas de letramento da Comunidade Éfeta tornam-se, em parte, meios para que isso aconteça.

Retornando às considerações mais gerais sobre a própria Igreja Católica, é possível dizer que, embora ela seja expressão do debate sobre diferentes significações a respeito dos surdos (como aqueles que podem experimentar a vivência da fé e até se constituírem evangelizadores de sua comunidade), tal instituição ainda percebe a surdez no campo da deficiência. Acompanhando o processo histórico da sociedade mais ampla, nota-se que, apesar de sua longa história de atuação junto ao grupo de surdos, persistem alguns entraves, como a falta de materiais que contemplem a especificidade linguística e cultural dos surdos, sobretudo no que se refere aos vídeos enviados pela própria CNBB às diferentes paróquias. Nessa direção, indica-se a necessidade de outros estudos que, aproximando-se de algumas discussões aqui realizadas, reforcem a representação do surdo a partir de suas diferenças, podendo gerar a elaboração de propostas informativas (e formativas) que tenham maior alcance em relação ao trabalho realizado com esse grupo específico, também nos contextos religiosos.

Enfim, defendi no presente estudo, um jeito diferente de se fazer pesquisa, em contraposição ao modo tradicional que, raramente, questiona conceitos, relações e práticas

já estabelecidos. Com isso não me alinho à ideia de que todas as teorias já existentes devam ser rejeitadas. Acredito, porém, na necessidade de ocorrer uma releitura destas a partir das mudanças que se fizeram sentir até o momento atual. Esse novo jeito de teorizar e fazer pesquisa, ao focar principalmente espaços marginais, como destaca Fabrício (2006), pode ajudar a “ver com outros olhos” a “trama movente” em que todos estão envolvidos. Cavalcanti (2006) argumenta que para olhar para tais contextos é preciso reler teorias criadas e estabelecidas em contextos outros onde essas minorias são sequer imaginadas. Desse modo, alinhando-me à autora, é possível enfatizar que:

Em longo prazo, é necessário ir além até do que se faz em etnografia, ou seja, levar em conta o ponto de vista dos atores (participantes) da pesquisa. É preciso que as vozes das minorias sejam ouvidas, é preciso que as pesquisas sejam feitas por eles [...] (CAVALCANTI, 2006, p. 250).

Assim, reconhecendo a dificuldade existente na tarefa de narrar o outro, sublinho que o desejo e a necessidade de ouvir o que os próprios surdos têm a dizer sobre sua educação, sobre suas relações com as diferentes línguas e conhecimentos, sobre suas representações a cerca dos modos mais apropriados para suas participações tanto na escola, quanto na igreja, remetem mais uma vez ao fato de que é preciso um novo jeito (teórico e metodológico) de se fazer pesquisa, visto que grande parte dos surdos – já em fase adulta – encontra-se ainda em processo de alfabetização. Isso permite dizer que eles não dominam a escrita da forma como os trabalhos acadêmicos, por exemplo, exigem, mas não permite dizer que eles não possuem diferentes tipos de letramento que garantem sua participação em outras práticas na sociedade.

Desse modo, considerando os pontos de convergência que a LA pode ter com as questões que envolvem as pessoas surdas e suas práticas religiosas, acredita-se que as discussões sobre línguas, identidades, territorialidades e relações de poder necessitam fazer parte também dos trabalhos que têm como tema Religião e Surdez. Sobretudo discussões que consideram que esses e outros grupos entram em contato com a aprendizagem também em contextos não-escolares.

Enfim, enfatizo que os estudos a serem desenvolvidos por surdos ou ouvintes, a partir dessas novas perspectivas, certamente serão marcados por escolhas ideológicas, políticas e éticas. Entretanto não é possível deixar-se envolver pelo pensamento de que a

mudança de rumo será fácil, nem mesmo deixar-se seduzir pela falsa certeza de soluções universais e definitivas para os problemas existentes. Ao contrário, deve-se estar consciente da dificuldade que há em buscar o novo, motivando-se pela esperança de transformação. Assim, deve-se trabalhar com total responsabilidade, com a certeza de que os conhecimentos construídos jamais serão neutros e de que as pessoas estarão sempre influenciando a realidade que se observa, ao mesmo tempo em que são afetadas por elas.

Como um primeiro passo, indico a necessidade de que se leve, não apenas para o contexto educacional, mas também para o religioso, considerações sobre o fato de que as diferentes línguas presentes nesses cenários não são igualmente compreendidas e utilizadas por todos os participantes. De modo particular, observo que também a Comunidade Éfeta, em alguns momentos, parece não se abrir para a possibilidade do múltiplo e do híbrido, mesmo diante do reconhecimento de que o grupo formado pela Pastoral dos Surdos não é homogêneo.

Nesse sentido, questiona-se, na presente pesquisa, a busca por qualquer tipo de universalismo e de valorização de determinados modos de ser, pensar e agir, em detrimento de outras possibilidades. Afinal, muitos são os saberes, os valores, as vozes, as línguas e as pessoas que não estão autorizados a entrar no contexto escolar e, mais precisamente, os conhecimentos, os posicionamentos, as línguas e as pessoas que, ainda hoje, são considerados ilegítimos também no contexto religioso.

Desse modo, em conformidade com Silva (2008), destaco que somente com o (re) conhecimento das diferentes línguas presentes em um contexto multilíngue, e diante da aceitação dessa pluralidade, será possível manter-se distante de novos discursos essencialistas sobre o surdo e a surdez. Afinal, como sublinha a autora: *“É surdo aquele que se comunica por meio de LIBRAS como, também, o é aquele que aprendeu a falar português. Continua sendo surdo, além disso, aquele que usa misturas destas línguas”* (SILVA, 2008, p. 402).

## PÓS-ESCRITO

*Quanto mais atento o olhar, mais difícil fica estabelecer fronteiras que delimitem um grupo com características partilhadas por todos.*

SANTOS e CAVALCANTI, 2008, p. 438.

Essas foram as palavras que serviram de epígrafe e que agora abrem o que ainda pode ser escrito mesmo após a defesa e, principalmente, a partir dela. Como encerrar sem antes dizer que este momento particular, indispensável para as importantes reflexões acerca do trabalho acadêmico, configurou-se aqui como oportunidade de diálogos que, talvez, nem pudessem ser transpostos para as folhas de papel, num único recorte, nesse tempo chamado hoje?

*Quanto mais atento o olhar, mais difícil fica estabelecer fronteiras...* entre os diferentes grupos que são construídos, desconstruídos e reconstruídos nas práticas de letramento da Pastoral dos Surdos, a depender dos objetivos a serem perseguidos e das lutas a serem travadas. Como finalizar sem antes mencionar que é justamente esse olhar mais atento que me permite perceber também na própria participação da Comunidade Éfeta, no momento da defesa, as relações de poder, as questões de territórios e de identidades, saltando dos parágrafos aqui escritos e fazendo-se tão vivas por meio de palavras e, principalmente, de sinais?

Importante dizer – a partir de um olhar temporário que retorna aos escritos e se reconhece em movimento, sendo, portanto, passível de alterações, como aquele salientado em uma das citações de introdução ao terceiro capítulo da tese com o defendido por Cavalcanti (2006), mas, sobretudo, considerando as indicações da banca no momento da defesa – que aquilo que pensei ser capaz de ofuscar, esteve sempre presente nos fios de escrita aqui tecidos. Ou seja, que *o horizonte significativo da pesquisa*, ainda que eu tentasse chamar a atenção para as práticas de letramento, estava *circunscrito ao universo de uma religião cristã*.

Assim, percebe-se o inevitável, isto é, que, por meio da escrita, da leitura e das discussões sobre a tese, a academia consegue visitar algumas práticas e, conseqüentemente,

a própria Igreja, ainda que numa breve viagem guiada pelos itinerários que pude construir. Contudo, também uma parte da Igreja vai até a universidade no momento da defesa, para conhecer o que está sendo falado/librado sobre ela. É a Pastoral dos Surdos que deseja se fazer conhecida para além das páginas impressas que aqui se mostram, não hesitando em abandonar a formalidade esperada, para deixar ganhar forma o convite feito por Mônica e reforçado por Marcelo, de que os presentes aproveitem as tardes de sábado para experimentarem as atividades do grupo um pouco mais de perto.

E, nessa mistura de pessoas, grupos, línguas e identidades, que, não por acaso, insistimos em chamar de defesa, têm-se particularidades que considero preciosas demais para ficarem silenciadas ou, simplesmente, presas às lembranças daqueles que puderam vivenciar esse agora quase distante 29/08/2013.

Primeiro, a interpretação da Ditinha – ouvinte e fundadora da Comunidade Éfeta – que, pelos surdos e para os surdos, não limitou a sua atuação ao contexto religioso e aos fins de evangelização, aceitando adentrar outro território, no qual também aspectos de sua história particular eram narrados. Segundo, sublinho as interpretações de Maurício e Priscila que, renunciando ao anonimato, não se intimidaram diante das situações embaraçosas que poderiam surgir a partir das reflexões sobre suas próprias práticas e discursos descritos na tese e, assim, por meio de suas atuações, deixaram transbordar traços de seus posicionamentos políticos e ideológicos, dando pistas do quanto estão envolvidos com a Pastoral dos Surdos e do quanto acreditaram no meu trabalho.

E o mesmo pode ser dito em relação a Zilda, que se desdobrou para estar presente e corajosamente assumir o papel de avaliadora, mesmo diante dos riscos que se colocam àqueles que são desafiados aos movimentos de aproximação e distanciamento, de buscar o olhar de fora mesmo estando dentro. Por último, destaco as discussões que se deram, ali mesmo nos corredores da UNICAMP, enquanto a banca deliberava sobre a aprovação do trabalho, nas quais alguns membros da Comunidade Éfeta tiveram a oportunidade de se indagar sobre suas representações, opções linguísticas e posicionamentos. Ouso dizer que a defesa permitiu a mim e também a eles o questionamento de “*nossas próprias proposições, assim com as dos outros*”, caracterizando

a materialização da necessidade indicada por Pennycook (2006) em uma das citações que dão início ao primeiro capítulo da tese.

*Quanto mais atento o olhar, mais difícil fica estabelecer fronteiras...* Não só para os grupos, mas também para o próprio trabalho acadêmico que, como apontou a banca de defesa, torna-se agora um espelho no qual a Comunidade Éfeta pode se olhar, embora se reconheça que a perspectiva aqui apresentada seja apenas uma das inúmeras possíveis e haja a consciência de que o formato do texto escrito em português limitará o acesso de muitos. De certo modo, também a Paróquia Divino Salvador, que não apenas abriga a Pastoral dos Surdos, mas a constitui e por ela é constituída, poderá se ver retratada na moldura que me foi possível escolher. E, quem sabe, ao final, descobrir que, apesar dos encontros e desencontros, suas histórias estão entrelaçadas por um mesmo eixo norteador, o da evangelização – o que faz com que as possíveis fronteiras sejam muito mais porosas do que se imagina.

E quem poderia imaginar que a missa – esse ritual rigorosamente presente no cotidiano dos que se assumem católicos – quando vista com um olhar mais atento, se mostraria como uma oportunidade incomum de revisão de práticas e teorias, completando as discussões iniciadas na academia e, assim, revelar o quanto é difícil estabelecer fronteiras? Agora, é também nas missas inclusivas e em outros eventos de letramento do contexto religioso, que o olhar mais atento dos membros da Pastoral dos Surdos observa o que foi descrito na tese e anteriormente, não havia sido notado. E afirmam que se a defesa não tivesse acontecido, seria possível acrescentar novos episódios, de velhos embates que continuam a dar vida e cor à Comunidade Éfeta.

Precisei de um tempo para perceber que, ao olhar para os surdos como uma minoria linguística dentro da Igreja, descobri que existe outra minoria composta por ouvintes, aqueles que, de alguma forma, se relacionam com a LIBRAS. E, a partir destas relações, são autorizados a assumir ou refutar diferentes territorialidades. Notei que os conflitos perpassam a legitimação da LIBRAS em oposição ao português oral e, ainda, se fazem sentir nas relações entre variedades de uma e de outra. E que as fronteiras entre cada uma delas também são difíceis de estabelecer, de modo especial, quando são tomados os possíveis registros escritos, sempre marcados pelas mesclas.

*Quanto mais atento o olhar, mais difícil fica estabelecer fronteiras...* também para os posicionamentos identitários. E se é possível acrescentar algo ao que jamais será completo, gostaria de explicitar minha dificuldade em assumir as diferentes identidades que se cruzam e se sobrepõem quando estou com a Comunidade Éfeta. Considerando o período em que a pesquisa de campo foi desenvolvida, posso dizer que, por vezes, precisei ser pesquisadora, mas só houve espaço para os laços de amizade. Laços estes que me impulsionaram para as atuações como intérprete, enquanto eu só aspirava por ser católica.

Somente a partir desse conhecimento *a posteriori* é possível perceber que minhas resistências e dificuldades, meus medos e conflitos, são possíveis e aceitáveis a partir das escolhas metodológicas e teóricas que fiz. E que os retornos ao que foi dito, ainda em fluxo, caracterizam o fazer pesquisa em Linguística Aplicada, considerando as vertentes selecionadas. Aceitei o exercício da escrita sabendo ser impossível a certeza da compreensão.

Enfim, certa da necessidade de um fechamento, mesmo com tanto ainda por dizer, trago a constatação que se deu, especialmente, no momento da defesa, pela riqueza de detalhes presentes nas considerações da banca, de que é possível ver o trabalho que por hora se encerra, ultrapassando os limites que o tempo e o espaço me permitiram ter. Quando utilizo o verbo “ver”, refiro-me ao olhar que demora... E, porque não se apressa, consegui ir além da primeira impressão.

*Quanto mais atento o olhar, mais difícil fica estabelecer fronteiras...* para as palavras que, mais uma vez, pretendem delimitar a leitura, mas se traem ao deixar transparecer o que está além do próprio texto. Nesse sentido, assumo que o meu próprio olhar, extremamente crítico, retorna à tese e vê, com satisfação, tudo o que foi construído e, um segundo depois, traz como reflexo a indicação de que, talvez, o seu maior tesouro esteja ainda escondido em seus desdobramentos.

Mesmo ciente de que não há fronteiras para as palavras, vez ou outra, me vejo sendo um tanto rigorosa com elas e com os textos que as mesmas ajudam a criar, sobretudo, nesse momento *a posteriori*, quando sou tentada a dizer que muito do que aqui foi apresentado poderia ter sido escrito de outra maneira. Contudo, recorro a um último trecho

de livro, justamente para me reconciliar com as palavras e os textos aqui redigidos, afinal, eles revelam parte de quem sou e das trilhas que até aqui percorri.

*Revisitei textos antigos e quis apagá-los. Considerei que não mais correspondiam às narrativas que espero garimpar em mim. Venci o desconsolo provocado pelo primeiro olhar, a via pragmática que costuma desprezar a simplicidade, e adentrei o coração das palavras. Com a proximidade, alcancei-lhes a identidade. Eles são memórias. Guardam sob custódia o passado que me revela, a fonte inesgotável a que não tenho o direito de renunciar, porque me concede acesso aos variegados caminhos que me fizeram chegar. Eis-me aqui. Filho do tempo, das saudades e dos esquecimentos. [...] Estou aqui. Derramado nas entrelinhas, vertido pelas páginas destas tramas [...].*

*Padre Fábio de Melo, 2012*



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Rubem. **O que é religião?** Edições Loyola, São Paulo: 1999.

BASTOS, Liliana Cabral; MOITA LOPES, Luiz Paulo da. A experiência identitária nas lógicas dos fluxos: uma lente para se compreender a vida social. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da; BASTOS, Liliana Cabral (Orgs.). **Para além da identidade:** fluxos, movimentos e trânsitos. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade:** a busca por segurança no mundo atual. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. **Identidade:** entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BUENO, José Geraldo. Surdez, linguagem e cultura. In: **Cadernos CEDES**, São Paulo, n. 46, p. 41 – 56, 1998.

BURITY, Joanildo A. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. **Revista de Estudos da Religião**, v. 4, p. 27-45, 2001. Disponível em: [http://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2001/p\\_burity.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_burity.pdf). Acesso em 20/06/2013.

CANDAU, Vera Maria Ferrão. Sociedade, cotidiano escolar e cultura (s): uma aproximação. In: **Educação & Sociedade**, Campinas-SP, v. 23, n. 79, p. 125 – 161, 2002.

CAVALCANTI, Marilda do Couto. A propósito de Linguística Aplicada. In: **Trabalhos em Linguística Aplicada**, n. 7, p. 05 – 12, 1986.

\_\_\_\_\_. Estudos sobre educação bilíngüe e escolarização em contextos de minorias lingüísticas no Brasil. In: **D. E. L. T. A.**, vol. 15, n. especial, p. 385 – 417, 1999.

\_\_\_\_\_. Um olhar metateórico e metametodológico em pesquisa em linguística aplicada: implicações éticas e políticas. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma lingüística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

CAVALCANTI, Marilda do Couto; SILVA, Ivani Rodrigues. “*Já que ele não fala, podia ao menos escrever...*”: o grafocentrismo naturalizado que insiste em normalizar o surdo. In: KLEIMAN, Angela B.; CAVALCANTI, Marilda do C. (Orgs.). **Linguística Aplicada: suas faces e interfaces**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2007.

CARVALHO, Christine. Práticas de letramento e a construção discursiva das identidades no contexto virtual de ensino de português. In: MAGALHÃES, Izabel (Org.). **Discursos e práticas de letramento:** pesquisa etnográfica e formação de professores. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2012, p. 227-268.

CÉSAR, América Lúcia e CAVALCANTI, Marilda do Couto. Do Singular para o multifacetado: o conceito de língua como caleidoscópio. In: CAVALCANTI, Marilda do Couto e BORTONI-RICARDO, Stella Maris (Orgs.). **Transculturalidade, linguagem e educação**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2007.

CNBB. **Pastoral dos Surdos rompe desafios e abraça os sinais do Reino na Igreja do Brasil: 1961 – 2011**. Pastoral dos Surdos. São Paulo: Paulinas, 2006.

COX, Maria Inês Pagliarini e ASSIS-PETERSON, Ana Antônia de. Transculturalidade e transglossia: para compreender o fenômeno das fricções lingüístico-culturais em sociedades contemporâneas sem nostalgia. In: CAVALCANTI, Marilda do Couto e BORTONI-RICARDO, Stella Maris (Orgs.). **Transculturalidade, linguagem e educação**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2007.

CRUZ NETO, Otávio. O trabalho de campo como descoberta e criação, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 19ª ed., Petrópolis-RJ: Vozes, 1994, p. 51-66.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Trad. Viviane Ribeiro. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2002.

ERICKSON, F. What Makes School Ethnography "Ethnographic"?. In: **Anthropology and Education Quarterly**, Vol. 15, nº 1, p. 51 – 66, Spring, 1984.

\_\_\_\_\_. Métodos cualitativos de investigación sobre la enseñanza. In: WITTROCK, M. C. **La investigación de la enseñanza, II**. Métodos cualitativos y de observación. Barcelona: Ed. Paidós, 1989.

FABRICIO, Branca Falabella. Lingüística aplicada como espaço de “desaprendizagem”: redescrições em curso. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma lingüística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

FABRICIO, Branca Falabella; MOITA LOPES, Luiz Paulo da. A dinâmica dos (re)posicionamentos de sexualidades em práticas de letramento escolar: entre oscilações e desestabilizações sutis. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da; BASTOS, Liliana Cabral (Orgs.). **Para além da identidade: fluxos, movimentos e trânsitos**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

FAVORITO, Wilma. **O difícil são as palavras: representações de/sobre estabelecidos e outsiders** na escolarização de jovens e adultos surdos. Campinas-SP: Universidade Estadual de Campinas, 2006. Tese (Doutorado). Instituto de Estudos da Linguagem. UNICAMP. Campinas-SP, 2006.

FERNANDES, Elaine Botelho Corte. **E EU COPIO, ESCREVO E APRENDO: Um estudo sobre as concepções (re) veladas dos surdos em suas práticas de numeramento-letramento numa instituição (não) escolar**. Itatiba: Universidade São Francisco, 2007. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da USF, Itatiba, 2007.

\_\_\_\_\_. Um estudo sobre práticas de numeramento-letramento de surdos: investigando questões de língua(gem), cultura(s) e identidade(s). In: **Horizontes** (Revista Semestral do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação da Universidade São Francisco), v. 29, n. 1, p. 27-39, 2011.

GESSER, Audrei. **Um olho no professor surdo e outro na caneta:** ouvintes aprendendo a Língua Brasileira de Sinais. Campinas-SP: Universidade Estadual de Campinas. 2006. Tese (Doutorado). Instituto de Estudos da Linguagem. UNICAMP. Campinas-SP, 2006.

\_\_\_\_\_. **O ouvinte e a surdez:** sobre ensinar e aprender a LIBRAS. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

GESUELI, Zilda Maria. Língua(gem) e identidade: a surdez em questão. In: **Educação e Sociedade**. Vol. 27, n. 94, p. 277 – 292, Campinas-SP, 2006.

GIDDENS, Anthony. **Mundo em descontrole**. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. 5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GÓES, Maria Cecília Rafael de; TARTUCI, Dulcéria. Alunos surdos na escola regular: as experiências de letramento e os rituais de sala de aula. In: LODI, Ana Cláudia B. et al. (Orgs.). **Letramento e minorias**. Porto Alegre: Mediação, 2002.

HAESBAERT, Rogério. Da Desterritorialização à Multiterritorialidade. In: X Encontro de Geógrafos da América Latina, 2005, São Paulo. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina**, 2005. p. 6774-6792.

\_\_\_\_\_. (2006a). **O Mito da Desterritorialização:** do “Fim dos Territórios” à multiterritorialidade. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

\_\_\_\_\_. (2006b). **Territórios Alternativos**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

\_\_\_\_\_. (2007a). Identidades Territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades). In: ARAÚJO, Frederico Guilherme de e HAESBAERT, Rogério (Orgs.). **Identidades e Territórios:** questões e olhares contemporâneos. Rio de Janeiro, Access: 2007.

\_\_\_\_\_. (2007b). Território e multiterritorialidade: um debate. **GEOgraphia**, Ano IX, nº 17, 2007. Disponível em: <http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/213/205>. Acesso em: 22/11/2012.

\_\_\_\_\_. A noção de rede regional: reflexões a partir da migração “gaúcha” no Brasil. In: **Território**, ano III, nº 4, jan/jun, 2008.

HAESBAERT, Rogério; MONDARDO, Marcos. Transterritorialidade e Antropofagia: territorialidades de trânsito numa perspectiva brasileiro-latino-americana. In: **GEOgraphia**, Vol. 12, n. 24, p. 19-50, 2010. Disponível em: <http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/viewFile/378/297>. Acesso em: 10/11/2012.

HALL, Stuart. The work of representation. In: HALL, Stuart (Org.). **Representation:** cultural representations and signifying practices. London: SAGE, 1997.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 4. ed. DP&A Editora, 2000.

JUNG, Neiva Maria; SEMECHECHEM, Jakeline Aparecida. Eventos Religiosos e suas práticas de letramento em comunidades multilíngues e multiculturais. **Fórum Linguístico**. Florianópolis, v. 6, n. 2, p. 17-37, 2009. Disponível em: <http://www.journal.ufsc.br/index.php/forum/article/view/1984-8412.2009v6n2p17/12507>. Acesso em: 28/04/2013.

KARNOPP, Lodenir B. Língua de sinais e língua portuguesa: em busca de um diálogo. In: LODI, Ana Claudia B. et al. (Orgs.). **Letramento e minorias**. Porto Alegre: Mediação, 2002.

KLEIMAN, Ângela B. Modelos de letramento e as práticas de alfabetização na escola. In: KLEIMAN, A. (Org.). **Os significados do letramento: uma nova perspectiva sobre a prática social da escrita**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 1995.

KLEIMAN, Ângela B. e CAVALCANTI, Marilda do C. O DLA: uma história de muitas faces, um mosaico de muitas histórias. In: KLEIMAN, Ângela B. e CAVALCANTI, Marilda do C. (Orgs.). **Linguística aplicada: faces e interfaces**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2007.

KLEIN, Madalena; LUNARDI, Márcia Lise. Surdez: um território de fronteiras. **ETD - Educação Temática Digital**, Campinas-SP, v. 7, n. 2, p. 14-23, nov. 2006. ISSN 1676-2592. Disponível em: <http://www.fae.unicamp.br/revista/index.php/etd/article/view/1625/1473>. Acesso em: 09/01/2013.

KUCHENBECKER, Klaus Ernesto. **O trabalho com pessoas surdas numa congregação de ouvintes**. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo-RS: IEPG, Escola Superior de Teologia, 2006.

MAGALHÃES, Izabel. Letramentos e Identidades no Ensino Especial. In: MAGALHÃES, Izabel (Org.). **Discursos e práticas de letramento: pesquisa etnográfica e formação de professores**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2012, p. 159-194.

MAHER, Terezinha de Jesus Machado. Sendo índio em português. In: SIGNORINI, Inês (Org.). **Linguagem e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. (2007a) A educação do entorno para a interculturalidade e o plurilinguismo. In: KLEIMAN, Ângela B. e CAVALCANTI, Marilda do C. (Orgs.). **Linguística aplicada: faces e interfaces**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. (2007b) Do casulo ao movimento: a suspensão das certezas na educação bilíngüe e intercultural. In: CAVALCANTI, Marilda do Couto e BORTONI-RICARDO, Stella Maris (Orgs.). **Transculturalidade, linguagem e educação**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. (2010a) O desejo de retorno da língua (quase) perdida: professores indígenas e identidade linguística. In: **Revista da FAEEBA – Educação e Contemporaneidade**, Salvador, vol. 19, n. 33, p. 147-158, 2010. Disponível em: <http://www.uneb.br/revistadafaebea/files/2011/05/numero33.pdf>. Acesso em: 22/07/2013.

\_\_\_\_\_. (2010b) Políticas Linguísticas e Políticas de Identidade: currículo e representações de professores indígenas na Amazônia ocidental brasileira. In: **Currículo sem Fronteiras**, vol. 10, n. 1, p. 33-48, 2010. Disponível em: <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol10iss1articles/maher.pdf>. Acesso em: 22/07/2013.

MAKONI, Sinfree; MEINHOF, Ulrike. Linguística aplicada na África: desconstruindo a noção de “língua”. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

MASON, Jennifer. **Qualitative researching**. Londres: Sage, 1997.

MELO, Fábio de. **É sagrado viver**. São Paulo: Planeta, 2012.

MENDES, Jackeline Rodrigues. **Descompassos na interação professor-aluno na aula de Matemática em contexto indígena**. Campinas-SP: Universidade Estadual de Campinas, 1995. Instituto de Estudos da Linguagem, UNICAMP, Campinas-SP, 1995.

\_\_\_\_\_. **Práticas de numeramento-letramento dos Kaiabi no contexto de formação de professores índios do Parque Indígena do Xingu**. Campinas-SP: Universidade Estadual de Campinas, 2001. Tese (Doutorado). Instituto de Estudos da Linguagem, UNICAMP, Campinas-SP, 2001.

MEY, Jacob L. Poet and Peasant. **Journal of Pragmatics**: a Pragmatic Comedy in five acts. Vol. 11, n. 3. p. 281 – 297, 1987.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Ciência, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 19ª ed., Petrópolis-RJ: Vozes, 1994, p. 09-29.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. (2006a). Uma linguística aplicada mestiça e ideológica: interrogando o campo como lingüista aplicado. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

\_\_\_\_\_. (2006b). Linguística aplicada e vida contemporânea: problematização dos construtos que têm orientado a pesquisa. In: In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

\_\_\_\_\_. A Performance Narrativa do Jogador Ronaldo como Fenômeno Sexual num Jornal Carioca: Multimodalidade, Posicionamento e Iconicidade. **Revista Anpoll**, p. 127 – 157, 2009.

\_\_\_\_\_. Os novos letramentos digitais como lugares de construção de ativismo político sobre sexualidade e gênero. In: **Trabalhos em Linguística Aplicada**, vol. 49, n. 2, p. 393-417, 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tla/v49n2/06.pdf>. Acesso em: 15/03/2013.

\_\_\_\_\_. O novo *ethos* dos letramentos digitais: modos de construir sentido, revolução das relações e performances identitárias fluídas. In: SIGNORINI, Inês; FIAD, Raquel Salek (Orgs.). **Ensino de língua: das reformas, das inquietações e dos desafios**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012, p. 204-229.

MONTEIRO, Alexandrina; MENDES Jackeline Rodrigues e CHIEUS JR, Gilberto. Considerações sobre a pesquisa de campo. In: FERREIRA, Eduardo Sebastiani (Coord.). **Etnomatemática na sala de aula**. Editor geral, Bernadete Barbosa Morey. Natal, RN, 2004.

MONTERO, Paula. O problema da cultura na Igreja Católica contemporânea. **Estudos Avançados**, São Paulo, vol. 9, n. 25, p. 229 – 248, 1995. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141995000300018&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141995000300018&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 28/04/2013.

ORMANEZE, Fabiano. **Paróquia Divino Salvador: Há 50 anos para acolher e servir**. Campinas-SP: Paróquia Divino Salvador, 2011.

PATEL, Samima Amade. **Um olhar para a formação de professores de educação bilíngue em Moçambique: foco na construção de posicionamentos a partir do lócus de enunciação e actuação**. Campinas-SP: Universidade Estadual de Campinas. 2012. Tese (Doutorado). Instituto de Estudos da Linguagem. UNICAMP. Campinas-SP, 2012.

PENNYCOOK, Alastair. Uma lingüística aplicada transgressiva. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma lingüística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

PERLIN, Gládis. Identidades surdas. In: SKLIAR, Carlos (Org.). **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre: Mediação, 1998.

\_\_\_\_\_. Identidade surda e currículo. In: LACERDA, Cristina Broglia Feitosa de; GÓES, Maria Cecília Rafael de (Orgs.). **Surdez: processos educativos e subjetividade**. São Paulo: Editora Lovise, 2000.

\_\_\_\_\_. O lugar da cultura surda. In: THOMA, Adriana da Silva; LOPES, Maura Corcini (Orgs.). **A invenção da surdez: cultura, alteridade, identidades e diferenças no campo da educação**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência Latino-Americano. **GEOgraphia**, América do Norte, Vol. 8, nº 16, 2006. Disponível em: <http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/203>. Acesso em: 30/01/2013.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. Repensar o papel da lingüística aplicada. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma lingüística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

RAMPTON, Ben. Continuidade e mudança nas visões de sociedade em lingüística aplicada. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma lingüística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

ROJO, Roxane Helena Rodrigues. Fazer lingüística aplicada em perspectiva sócio-histórica: privação sofrida e leveza de pensamento. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **Por uma lingüística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

SÁ, Nídia Regina Limeira de. **Cultura, poder e educação de surdos**. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

SANTANA, Ana Paula. **Surdez e linguagem: aspectos e implicações neurolinguísticas**. São Paulo: Plexus, 2007.

SANTANA, Ana Paula e BERGAMO, Alexandre. Cultura e identidade surdas: encruzilhada de lutas sociais e teóricas. In: **Educação e Sociedade**. Vol. 26, n. 91, p. 565 – 582, Campinas-SP, 2005.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 15ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SANTOS, Milton. et al. **O papel ativo da Geografia: um manifesto**. Florianópolis : XII Encontro Nacional de Geógrafos, 2000.

SANTOS, Maria Elena Pires e CAVALCANTI, Marilda do Couto. Identidades híbridas, língua(gens) provisórias: alunos “brasiguaios” em foco. In: **Trabalhos em Linguística Aplicada [online]**. Vol. 47, n. 2, p. 429-446, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tla/v47n2/a10v47n2.pdf>. Acesso em: 20/04/2013.

SILVA, Carla Holanda da. Território: uma combinação de enfoques – material, simbólico e espaço de ação social. In: **Revista Geografar**, v. 4, n. 1, Curitiba-PR: 2009, p. 98-115.

SILVA, César Augusto de Assis. **Entre a deficiência e a cultura: análise etnográfica de atividades missionárias com surdos**. Tese de Doutorado em Ciência Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Departamento de Antropologia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_. Igreja Católica e surdez: território, associação e representação política. **Relig. Soc. [online]**. 2012, vol.32, n.1, pp. 13-38. ISSN 0100-8587. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rs/v32n1/a02v32n1.pdf>. Acesso em: 03/08/2012.

SILVA, Ivani Rodrigues. **As representações do surdo na escola e na família: entre a (in) visibilização da diferença e da ‘deficiência’**. Campinas-SP. Universidade Estadual de Campinas, 2005. Tese (Doutorado). Instituto de Estudos da Linguagem, UNICAMP. Campinas-SP, 2005.

\_\_\_\_\_. Quando ele fica bravo, o português sai direitinho; fora disso a gente não entende nada: o contexto multilíngüe da surdez e o (re)conhecimento das línguas no seu entorno. In: **Trabalhos em Linguística Aplicada [online]**. Vol. 47, n. 2, pp. 393-407, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tla/v47n2/a08v47n2.pdf>. Acesso em: 10/07/2013.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Currículo e identidade social: territórios contestados. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Alienígenas na sala de aula: uma introdução aos estudos culturais em educação**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**, Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. **O currículo como fetiche: a poética e a política do texto curricular**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

\_\_\_\_\_. **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SILVESTRE, Núria. Educação e aquisição da linguagem oral por parte de alunos surdos. In: ARANTES, Valéria Amorim (Org.). **Educação de surdos: pontos e contrapontos**. São Paulo: Summus, 2007.

SKLIAR, Carlos. Uma perspectiva sócio-histórica sobre a psicologia e a educação dos surdos. In: SKLIAR, Carlos (Org.). **Educação & exclusão: abordagens sócio-antropológicas em educação especial**. Porto Alegre: Mediação, 1997.

\_\_\_\_\_. Os estudos surdos em educação: problematizando a normalidade. In: SKLIAR, Carlos (Org.). **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre: Mediação, 1998.

\_\_\_\_\_. Sobre as representações do outro e da mesmidade – notas para voltar a olhar bem o que já foi (apenas) olhado. In: SKLIAR, Carlos. **Pedagogia (improvável) da diferença: e se o outro não estivesse aí?** Trad. Giane Lessa. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SOARES, Magda. **Letramento: um tema em três gêneros**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

SOUZA, Luiz Sérgio Damasceno de. **Desafios e propostas éticas na acolhida eclesial à pessoa surda**. Centro Universitário Assunção Pontifícia Universidade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. Dissertação de Mestrado. São Paulo, 2006.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. Cultura, língua e emergência dialógica. In: **Revista Letras & Letras**. Vol. 26, n. 2, Uberlândia-MG, 2010, p. 289-306. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/letraseletras/article/view/13095/7488>. Acesso em: 23/07/2013.

SOUZA, Regina Maria de. Línguas e sujeitos de fronteira: um pouco mais, e ainda, sobre a educação de surdos. In: ARANTES, Valéria Amorim (Org.). **Educação de surdos: pontos e contrapontos**. São Paulo: Summus, 2007.

STREET, Brian. What's "new" in new literacy studies? Critical approaches to literacy in theory and practice. In: **Current Issues in Comparative Education**. Columbia: Teachers College, Columbia University, v. 5, n. 2, p. 77-99, 2003. Disponível em: [http://devweb.tc.columbia.edu/i/a/document/25734\\_5\\_2\\_Street.pdf](http://devweb.tc.columbia.edu/i/a/document/25734_5_2_Street.pdf). Acesso em: 23/07/2013.

\_\_\_\_\_. Perspectivas interculturais sobre o letramento. Trad. Marco Bagno. In: **Filologia e Linguística Portuguesa**. Vol 8. São Paulo: Humanitas, FFLCH-USP, 2006, p. 465-488. Disponível em: <http://dlcv.fflch.usp.br/sites/dlcv.fflch.usp.br/files/Street.pdf>. Acesso em: 20/04/2013.

\_\_\_\_\_. Eventos de letramento e práticas de letramento: teoria e prática nos Novos Estudos do Letramento. In: MAGALHÃES, Izabel (Org.). **Discursos e práticas de letramento: pesquisa etnográfica e formação de professores**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2012, p. 69-92.

STROBEL, Karin. **As imagens do outro sobre a cultura surda**. Florianópolis-SC: Editora da UFSC, 2008.

STUMPF, Marianne Rossi. Língua de Sinais: escrita dos surdos na Internet. In: **V Congresso Ibero-Americano de Informática na Educação–RIBIE–Viñadelmar, Chile**. 2000. Disponível em: <http://lsm.dei.uc.pt/ribie/docfiles/txt200372912213L%C3%ADngua%20de%20sinais.pdf>. Acesso em: 06/07/2013.

\_\_\_\_\_. Possibilidades de Escrita pelos surdos. In: **Anais do Congresso INES: 150 anos no Cenário da Educação Brasileira**. Rio de Janeiro, 2007, p. 48-55. Disponível em: <http://www.ines.gov.br/servicos/Paginas/publicacoes.aspx>. Acesso em: 08/07/2013.

TESKE, Ottmar. A relação dialógica como pressuposto na aceitação das diferenças: o processo de formação das comunidades surdas. In: SKLIAR, Carlos (Org.). **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre: Mediação, 1998.

\_\_\_\_\_. Letramento e minorias numa perspectiva das ciências sociais. In: LODI, Ana Cláudia B.; HARRISON, Kathryn M. P.; CAMPOS, Sandra R. L. de; TESKE, Ottmar (Orgs.). **Letramento e Minorias**. Porto Alegre: Mediação, 2002.

TFOUNI, Leda Verdiani. **Letramento e alfabetização**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2004.

THOMAZ, Omar Ribeiro. A antropologia e o mundo contemporâneo: cultura e diversidade. In: SILVA, A. L. e GRUPIONI, L. D. (Orgs.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI e UNESCO, 1995.

WENGER, Etienne. **Comunidades de prática: Aprendizaje, significado e identidad**, Trad. de Genis Sanches Barberán, Barcelona: Paidós, 2001.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

WORTHAM, Stanton. **Narratives in Action: a strategy for research and analysis**. New York and London: Teachers College Press, 2001 (1963).