



Periferia

ISSN: 1984-9540

periferiauerj@gmail.com

Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Brasil

Tonani Patrocínio, Paulo Roberto
ESTUDOS CULTURAIS, DIFERENÇA E SURDEZ: UMA LEITURA TEÓRICA
Periferia, vol. 9, núm. 1, 2017, Janeiro-Junho, pp. 130-153
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=552157521006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UFRJ redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

ESTUDOS CULTURAIS, DIFERENÇA E SURDEZ: UMA LEITURA TEÓRICA¹

Paulo Roberto Tonani Patrocínio²
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo

O presente ensaio tem como principal objetivo a análise das contribuições críticas e teóricas dos Estudos Culturais acerca da compreensão da surdez enquanto diferença, rompendo com a ideia de deficiência que orientava as leituras da surdez e do sujeito surdo. A presente análise parte da constatação de que a compreensão da comunidade surda enquanto um grupo minoritário que instaura um elemento de distinção na cultura hegemônica, resultando na construção de uma nova forma de representação do Outro sob o prisma da diferença é resultado da apropriação de conceitos como identidade, diferença e cultura a partir de uma perspectiva política. Para a obtenção deste objetivo, busca-se construir uma revisão bibliográfica que se estrutura em três eixos de análise: o primeiro focado na investigação das questões que orientaram a formação da disciplina Estudos Culturais; o segundo tem como objetivo discutir o conceito de diferença à luz das contribuições de teóricos pós-estruturalistas e dos Estudos Culturais e, por fim, o terceiro eixo examina o uso do conceito de diferença enquanto ferramenta crítica e teórica para o tratamento da surdez e do sujeito surdo.

Palavras-chave: estudos culturais; diferença; surdez; identidade surda

¹ A escrita do presente artigo só foi possível devido as contribuições de Carolina Montebelo Barcelos e por meio do diálogo teórico que mantenho com Nídia de Sá. Agradeço também à Ddinah Maria dos Santos e Débora Carmem de Souza Paulo, nossas conversas foram fundamentais para o amadurecimento de minhas questões.

² Professor Adjunto do Departamento de Letras-Libras da Faculdade de Letras da UFRJ. É Doutor em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. paulotonani@gmail.com

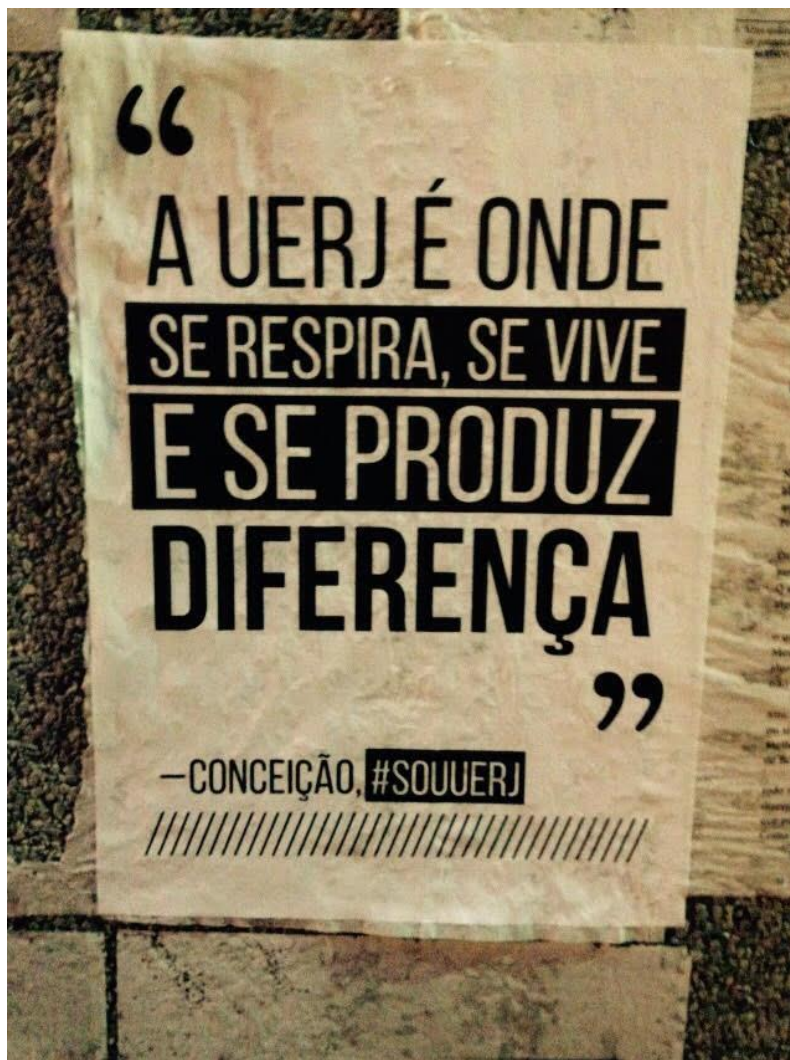
CULTURAL STUDIES, DIFFERENCE AND DEAFNESS: A THEORETICAL READING

Abstract

The main aim of this essay is to analyze the critical and theoretical contributions of the Cultural Studies on the understanding of deafness as difference, breaking with the idea of disability which guided the readings of deafness and of the deaf subject. The present analysis draws from the acknowledgement that the understanding of the deaf community as a minority group that establishes an element of distinction in the hegemonic culture, resulting in a new form of representation of the Other under the perspective of difference, is the result of the appropriation of concepts such as identity, difference and culture from a political perspective. In order to achieve this aim, we pursue a bibliographical review structured in three analytical axis: the first one is focused on the investigation of the questions which guided the formation of the field of Cultural Studies; the second aims at evaluating the concept of difference in light of the contributions by post-structuralist and Cultural Studies theoreticians, and, lastly, the third axis examines the use of the concept of difference as a critical and theoretical tool for the treatment of deafness and of the deaf subject.

Keywords: cultural studies; difference; deafness; deaf Identity.

INTRODUÇÃO



Utilizo a imagem acima como uma espécie de epígrafe. Nela está presente uma definição chave para a discussão que pretendo realizar no espaço desse ensaio. No entanto, antes de adentrar em meu objetivo, se faz necessário apresentar, ainda que minimamente, a imagem. O registro foi feito por mim no dia 04 de março de 2017, na saída do Metrô Siqueira Campos, próximo à esquina das ruas Figueiredo de Magalhães e Rua Tonelero, em Copacabana, bairro da Zona Sul do Rio de Janeiro. Se apresento com precisão a autoria da fotografia, não posso fazer o mesmo com o cartaz que a foto

estampa. Sei que a peça foi produzida dentro do amplo movimento de denúncia da precarização da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), resultado direto da crise financeira atravessada pelo Estado do Rio de Janeiro sob a gestão do PMDB. O movimento teve início nas redes sociais e tomou as ruas do Rio de Janeiro no início de 2017, com o objetivo de expor para a sociedade fluminense o descaso com a educação pública superior e o completo abandono da Universidade; além de bolsas e salários atrasados, os professores e estudantes da UERJ ficaram durante parte significativa do primeiro semestre letivo sem condições de retorno às atividades docentes, de pesquisa e extensão, devido ao não pagamento de serviços terceirizados responsáveis pela infraestrutura mínima necessária ao seu funcionamento, como segurança e limpeza. Se o sucateamento e o visível abandono da Universidade por parte do Governo do Estado do Rio de Janeiro já eram situações que demandavam a necessidade de articulação e resistência, a comunidade da UERJ teve ainda que responder a um artigo do Ministro do Supremo Tribunal Federal, Luís Roberto Barroso, publicado em jornal de grande circulação do Rio de Janeiro no dia 15 de janeiro de 2017, que defendia a privatização da Universidade. O artigo foi o estopim para uma ampla mobilização em defesa da UERJ e do seu caráter público.

Essas informações, amplamente divulgadas através de diferentes mídias, levam-me à considerar relevantes para uma reflexão ao menos dois grandes atos resultantes dessa mobilização: o Abraço da UERJ, realizado no dia 19 de janeiro de 2017, que reuniu mais de três mil pessoas em um abraço simbólico ao Campus Maracanã da Universidade, e o show-intervenção Viva UERJ, organizado na Concha Acústica do Campus Maracanã, no dia 14 de fevereiro de 2017. Foi em meio a essas mobilizações que o cartaz-epígrafe foi produzido. Infelizmente, entretanto, não posso oferecer muitos detalhes sobre a autoria do cartaz e menos ainda sobre a autora da frase emoldurada, que se assina Conceição. Não sei seu sobrenome, desconheço se ela - a escolha do nome feminino leva a crer que queira ser reconhecida como

mulher - possui algum vínculo formal com a UERJ e qual seria tal vínculo; mas isso não me impede que a exalte.

Ao escolher a fotografia do cartaz para abrir o ensaio, desejo colocar em relevo a forma como a autora trata a noção de diferença. O conceito surge como elemento intrínseco à UERJ, ocupando simultaneamente o papel de agente formador e promotor da diferença. Ao afirmar a diferença como traço constitutivo da UERJ, a autora certamente faz referência ao fato da Universidade ter sido a pioneira entre as instituições de ensino superior brasileiras a implementar a política de cotas raciais em seu processo de seleção dos candidatos a ingresso. O pioneirismo da proposta elevou a experiência à condição de modelo para outras Universidades, como a UnB, que implementou a política de cotas em 2004, e também para a Lei 12.711 de 2012, a chamada Lei das Cotas, que define que as Instituições de Ensino Superior vinculadas ao Ministério da Educação e as instituições federais de ensino técnico de nível médio devem reservar 50% de suas vagas para as cotas.

Diante do quadro apresentado, a frase estampada no cartaz - “A UERJ é onde se respira, se vive e se produz diferença” - assume então outro contorno. Interessa-me especialmente a ideia da diferença enquanto resultado de uma ação, um produto. Afinal, conforme é exposto: a diferença se produz. Claro que não estamos nos referindo a uma noção de diferença cotidianamente veiculada. O conceito aqui apresentado não se assemelha à fórmula fácil que pode ser localizada no discurso do mundo corporativo e em espaços congêneres do maquinário neoliberal: “Você faz a diferença”. No núcleo do argumento da frase que busca evidenciar o caráter *sui generis* da UERJ, sua autora expõe a noção de diferença em oposição à imagem de uma certa homogeneidade resultante de políticas educacionais historicamente excludentes.

Se outrora as Universidades brasileiras eram instituições que recebiam de modo majoritário estudantes brancos das camadas médias e altas - como evidenciou o grupo de rap Racionais MC's na vinheta de abertura da faixa

“Capítulo 4, versículo 3”, do álbum *Sobrevivendo no inferno*: “Nas Universidades brasileiras apenas meio por cento dos alunos são negros” - a implementação de uma ação afirmativa baseada na diferença racial resultou em uma nova realidade. A política de cotas, que mudou de forma significativa o perfil do estudante universitário da UERJ, produziu uma diferença que pode ser vivenciada, sentida no “próprio ar”. Nesse sentido entende-se, aqui, a diferença como produto, como resultado de um processo de construção de identidade. O presente ensaio tem como objetivo principal analisar as contribuições críticas e teóricas dos Estudos Culturais acerca dos discursos da diferença, identificando neste percurso o ponto nodal da construção de uma nova concepção da surdez, ofertando uma nova compreensão do sujeito surdo, que rompe com a ideia de deficiência que até então orientava a definição da surdez. Para a obtenção deste objetivo, é realizada uma revisão bibliográfica que se estrutura em três eixos de análise: o primeiro focado na investigação das questões que orientaram a formação da disciplina Estudos Culturais; o segundo tem como objetivo discutir o conceito de diferença à luz das contribuições de teóricos pós-estruturalistas e dos Estudos Culturais e, por fim, o terceiro eixo examina o uso do conceito de diferença enquanto ferramenta crítica e teórica para o tratamento da surdez e do sujeito surdo.

A EMERGÊNCIA DOS ESTUDOS CULTURAIS

A formação dos Estudos Culturais pode ser lida como uma narrativa que tem como base uma série de polêmicas e debates acalorados, nos quais a síntese não pode ser compreendida como o objetivo e muito menos como um resultado a ser alcançado. Para a edificação desta narrativa, elevo os Estudos Culturais à inusitada condição de objeto, única categoria possível que me permite uma investigação acerca das mudanças de paradigmas vivenciadas pelo próprio campo de estudos. O seu caráter indisciplinar, para citar a correta expressão de Beatriz Resende, revela que estamos diante de um campo em constante construção e em processo de reavaliação. O exercício de

revisão, seja de ordem metodológica ou conceitual, passa a fazer parte de sua própria rotina disciplinar, transformando-a em um espaço aberto para novos experimentos e para a adoção de objetos de estudo negligenciados por outros campos de reflexão.

A primeira coisa que me agrada nos Estudos Culturais é apresentarem-se como estudos. Instala-se, imediatamente, uma provisoriedade, uma abertura, que me parece indispensável em um momento de questionamentos, de necessariamente assumirmos as dúvidas que estamos diante de um século que se inicia. (RESENDE, 2002, p. 11)

A citação acima foi recolhida do ensaio “A indisciplina dos Estudos Culturais”, de Beatriz Resende, publicado no livro *Apontamentos de crítica cultural*. Na passagem, a crítica examina de modo preciso um dos traços fundadores da disciplina, observando na provisoriedade uma possível categoria legitimadora do campo disciplinar. Nesta perspectiva, a provisoriedade é apresentada como traço formador de um campo de estudos que se propõe a investigações interdisciplinares e transdisciplinares, rompendo com os métodos de análise baseados em abordagens totalizadoras devedoras de modelos cartesianos centrados em uma única vertente disciplinar. O ensaio de Beatriz Resende também cumpre uma outra importante função ao apresentar as linhas mestras da disciplina, colocando em relevo os novos mecanismos de investigação propostos pelos teóricos formadores do campo disciplinar, com destaque para a leitura que a crítica realizada acerca da contribuição dos trabalhos de Raymond Williams, Richard Hoggart e Stuart Hall. Além destes três pesquisadores, é igualmente importante citar o nome de Edward Palmer Thompson. São estes os personagens acionados pela literatura que versa sobre a criação dos Estudos Culturais por meio da formação do *Centre for Contemporary Cultural Studies*, em Birmingham, na década de 1960. O centro de estudos, de forma organizada e institucional, surge em parte em decorrência de mudanças do pensamento inglês do pós-guerra e sob o impacto das transformações de

determinados valores tradicionais da classe operária inglesa. Estes dois impulsos foram coordenados pelas questões que orientaram a pesquisa de Richard Hoggart: *The Uses of Literacy*. A pesquisa de Hoggart irá sedimentar um modelo de compreensão da cultura popular que perdura, em certa medida, até a contemporaneidade ao propor um olhar crítico que trata os materiais culturais enquanto forma de resistência, se opondo a uma leitura que observava apenas a submissão. André Mattelart e Érik Neveu, em *Introdução aos estudos culturais*, apresentam de modo claro e objetivo as contribuições deste estudo para o entendimento da relação entre os produtos da indústria cultural e as classes populares ao observarem que

o autor estuda a influência da cultura difundida em meio à classe operária pelos meios de comunicação. Depois de haver descrito com muita fineza etnográfica a paisagem cotidiana da vida popular, o professor de literatura inglesa analisa como as publicações destinadas a esse público se integram a esse contexto. A ideia central que ele desenvolve é que tendemos a superestimar a influência dos produtos da indústria cultural sobre as classes populares. (MATTELART; NEVEU, 2004, p. 42)

Publicado em 1957, o estudo de Richard Hoggart permanece como uma referência para os estudos dos meios massivos e oferece um olhar que pode ser nomeado como inédito para a análise da recepção destes discursos nas classes populares. À contribuição de Hoggart para o tratamento dos materiais culturais populares desse ser somada a inovadora leitura de Raymond Williams sobre o conceito de cultura, desta equação resulta a criação de um terreno teórico propício para o desenvolvimento de pesquisas que tinham como principal elemento em comum a abordagem de traços da cultura popular - e operária - da Inglaterra. Além de uma nova orientação acerca do tratamento da cultura popular, as pesquisas tinham como ponto de unidade uma nova relação entre prática e teoria, transformando a atividade intelectual em uma prática crítica e de intervenção na sociedade. Afinal, o próprio Stuart Hall recorda, tendo como referência um ensaio de Raymond Williams, que as raízes dos Estudos Culturais estavam nos primórdios do movimento para a

educação dos adultos. A narrativa é conhecida, mas isso não nos impede de apresentar essa história: foi na constatação do descompasso entre os temas discutidos em sala de aula, os objetos de pesquisa e, principalmente, o cotidiano dos alunos, que Hoggart, Williams e Thompson formalizaram a criação do Centro de Estudos como uma forma de intervenção que pudesse equacionar a questão. No entanto, esses três fundadores, ou três mosqueteiros, para citar a expressão empregada por André Mattelart e Érik Neveu, são na realidade quatro, tal qual ocorre no romance de Dumas; ao trio devemos adicionar o nome de Stuart Hall.

Tal narrativa pode ser indicadora da construção de uma imagem ímpar à disciplina, resultando na oferta de prestígio aos seus fundadores, edificando um processo de canonização dos intelectuais que propuseram os novos conceitos e métodos de pesquisa. Ao assegurar a origem da disciplina é demarcada a autenticidade dos Estudos Culturais e Hoggart, Williams, Thompson e Hall, são elevados a condição de membros de um patriarcado, detentores de um poder unívoco ao figurarem como guardiões do bastião de uma teoria cultural contemporânea. Aqui repousa uma contradição. Afinal, não deixa de ser contraditório que a disciplina que surge como principal opositora ao cânone, tem em sua narrativa de origem a apresentação de uma ordem patriarcal. A leitura proposta por Ana Carolina D. Escosteguy examina de modo pontual essa incongruência:

Uma outra crítica que circula, sobretudo, entre simpatizantes dos estudos culturais, trata do “eterno retorno” às contribuições de intelectuais que configuraram a formação dos estudos culturais como se somente esses fossem as vozes autorizadas a falar em nome dos estudos culturais. Em outros termos, é a acusação da volta “patriarcal” à herança da Escola de Birmingham como se estivesse aí a essência dos estudos culturais. (ESCOSTEGUY, 2010, p. 15)

No breve comentário da autora, é possível observar as categorias elencadas em seu exercício crítico, acionando justamente determinados conceitos-chave para os Estudos Culturais: como autorização, patriarcado,

essência e herança. A disciplina que tem como base a crítica ao patriarcado e se opõe à defesa de uma suposta essência cultural e, principalmente, que busca rasurar as tradicionais formas de autorização discursiva, ao narrar sua própria origem aciona os mesmos elementos que busca combater. Contudo, se a formação da disciplina pode ser facilmente identificada e narrada, o percurso que os Estudos Culturais passam a trilhar nas décadas seguintes apontam justamente para o oposto, revelando que um dos principais legados dos Estudos Culturais passa a ser “o trabalho teórico como interrupção”. A expressão é do próprio Stuart Hall, que observa o desenvolvimento de determinadas questões-chaves da disciplina se baseou no trabalho de interrupção - e na própria ruptura -, “como se se tratasse da interrupção por novas ideias que descentraram o que parecia ser uma prática acumulada de trabalho.” (IDEM, p. 208). Na leitura de Hall, ao menos duas interrupções foram decisivas para o amadurecimento dos debates teóricos dos Estudos Culturais, a primeira interrupção foi o debate sobre o feminismo e a segunda as discussões de questões relativas à raça. Essas duas interrupções foram provocadas pela emergência de conceitos que colocam em pauta a construção de uma perspectiva plural para a conformação de identidades culturais a partir do prisma da diferença. Seja em uma leitura gendrada (gênero) ou numa aproximação racializada (raça), estamos diante de dois conceitos que desestabilizam uma suposta homogeneidade a partir da instauração de discursos da diferença.

DIFERENÇA: UM CONCEITO.

Creio que não seria um engano afirmar que Estudos Culturais e discursos da diferença são quase que expressões análogas, tamanha a proximidade deste campo disciplinar às pesquisas que tem como foco e objetivo o entendimento e a análise da diferença cultural no mundo contemporâneo. Seja na perspectiva iniciada por Raymond Williams, que elabora o conceito de subcultura para dimensionar as diferentes matrizes

culturais jovens na Inglaterra do pós-guerra ou na apropriação do termo *différance*, elaborado por Jacques Derrida e amplamente utilizado por teóricos dos Estudos Culturais, estamos diante de um campo teórico que, grosso modo, elegeu o desvio da norma como um de seus principais alicerces. Seria uma tarefa quimérica acionar toda a bibliografia sobre o tema e visitar as muitas leituras sobre a questão. No entanto, há um percurso a ser trilhado nesse exercício de revisão bibliográfica e determinados pontos de reflexão se tornam imprescindíveis, a começar, evidentemente, pela problematização do conceito de diferença.

Torna-se impossível acionar a noção de diferença sem visitar o pensamento de Jacques Derrida e, principalmente, a neografismo *différance*. No entanto, é importante explicitar que ao propor como passo inicial a referência a Derrida, não se está em detrimento o conceito de diferença cunhado por Gilles Deleuze. Há um componente não-dialético que orienta tanto o conceito deleuziano quanto o instrumento derridiano. Contudo, proponho a examinar de forma mais o neografismo *différance* por identificar o impacto deste no campo dos Estudos Culturais.

Différance: a discreta intervenção gráfica para a construção do termo, perpetrada pela simples troca da letra *e* pelo *a*, ressoa como uma espécie de marca muda, que pode ser lida, escrita, mas não se ouve. Importante observar que *différance* não é apenas uma palavra ou um conceito, trata-se de um instrumento filosófico que ataca de modo frontal um dos principais sintomas da tradição filosófica ocidental: o fonocentrismo. A apresentação elaborada por Derrida nos permite observar a questão de forma mais objetiva:

Sem dúvida este silêncio piramidal da diferença gráfica entre o *e* e o *a* só pode funcionar no interior do sistema de escrita fonética e no interior de uma língua ou de uma gramática historicamente associada à escrita fonética bem como a toda a cultura de que é inseparável. (DERRIDA, 1991, p. 35-36)

A homofonia produzida pela substituição do elemento *e* de *différence* pelo *a*, constituindo o neologismo *différance*, produz um instrumento de

diferenciação duplo, ataca a centralidade da fonética e propõe uma nova ênfase à escrita. A silenciosa subversão do termo diferença em francês - conceito tão caro aos chamados *filósofos da diferença*, como Nietzsche e Heidegger - produz uma diferença que resulta em uma nova expressão, ou instrumento, que se fixa no jogo entre as formas gráfica e sonora. A deformação perpetrada pela substituição de uma única vogal, que promove uma alteração visual, mas não fonética, objetiva demarcar a diferença entre escrita e fala. Antônio Flávio Pierucci, em *Ciladas da diferença*, examina com atenção a relação entre escrita e oralidade construída pelo instrumento:

Uma diferença interna, ao próprio discurso, que difere o discurso escrito em relação ao discurso falado, do mesmo modo que difere o significante em relação ao significado, sem que disto nos demos conta, acostumados que estamos a pensar que a escrita é a correspondente representação da fala ausente, quando na verdade é algo totalmente diferente, um outro acontecer. (PIERUCCI, 1999, p. 146)

A criação do neografismo pode ser tomado como um “emblema da desconstrução” e foi fonte segura para as mais variadas apropriações, gerando um considerável debate acerca de seu uso e, principalmente, acerca da essência de seu real significado na perspectiva adotada por Derrida. No entanto, seguindo o próprio escopo construído por Derrida e visitado por Silviano Santiago em *Glossário de Derrida*, é possível observar que *différance* “não é um conceito, nem uma palavra, mas sim uma espécie de foco de cruzamento histórico e sistemático reunindo em feixe diferentes linhas de significado ou de forças, podendo sempre aliciar outras, constituindo uma rede cuja tessitura será impossível interromper ou nela traçar uma margem” (Santiago, 1976, p. 27-8), conforme examinou Silviano Santiago, em *Glossário de Derrida*, evidenciando o caráter não-dialético em sua leitura. Em outras palavras, o termo construído por Derrida apresenta em sua própria estrutura, elaborada na busca pela impossibilidade de semelhança entre o fonético e o gráfico, o desejo de um movimento que produza uma

transformação/deformação original, “de uma presença ausente que só está em vestígio e que revela que todo o texto é uma estrutura de referências infinitas, uma *mise en scène* em que [nas palavras de Derrida] ‘há apenas, por toda parte, diferenças e vestígios de vestígios’” (PIERUCCI, Op. cit, p. 146). Para além da própria composição do termo e sua consequente deformação e diferença entre a palavra escrita e a inaudível, Derrida apresenta a noção de diferença em oposição ao constante modelo interpretativo que a pensava como resultante e derivada de uma presença prévia. A diferença só poderia emergir por meio de uma alteridade/outridade, seja em um campo de exame concreto ou abstrato, entre coisas, entes ou conceitos. Em Derrida, localizamos um traço que performatiza e estabelece de modo fixo um espaço de incoerência incontornável, uma ambivalência, entre o caráter diferencial da linguagem e a sua unidade central, o signo. Antônio Flavio Pierucci define de forma objetiva o resultado do gesto perpetrado pela diferenciação entre linguagem e signo a partir da substituição de uma vogal: “Podemos dizer, então, que o *a* de *différance* funciona como um ato de diferenciação que produz diferenças. Uma diferença que faz diferença(s).” (IDEM, IBIDEM).

Para além da questão da linguagem e do signo, a construção do instrumento também promove uma problematização semântica em relação ao termo, fixada na ambivalência existente entre a ideia de diferir como temporalização e, numa segunda perspectiva, como espaçamento, promovendo, assim, um ato simultâneo e contínuo de diferenciação. Nesta perspectiva, *différance* aciona uma forma possível de conjunção dos dois significados do verbo francês *différer*. O primeiro significado, segundo Evando Nascimento, seria “demorar, dilatar, adiar, prorrogar, delongar, procrastinar. Derrida dá a todo esse semema o nome correlativo de *temporisation*, palavra que vem do verbo *temporiser*.” (NASCIMENTO, op. cit., p. 156). E, já “o outro sentido para *différer* já se encontra na raiz grega do termo: ser outro, não ser o mesmo, ser diferente, dessemelhante; distinguir-se, diferenciar-se, opor-se, divergir, discordar, discrepar”. (Idem, p. 157). Assim, *différance* constitui uma casualidade ímpar, original e produtiva, fundada na mescla e na

pluralidade de significados, não fixada ao signo e que restabelece uma nova ordem para a apreciação da relação entre escrita e oralidade. Nas palavras do próprio Derrida,

Ora, a palavra *différence* (com um e) não pode nunca remeter, nem para o diferir, como temporalização, nem para diferindo, como *polemos*. É essa perda de sentido, que a palavra *différance* (com um a) deveria - economicamente - compensar. Ela pode remeter simultaneamente para toda a configuração de suas configurações. (DERRIDA, op. cit., p. 39)

Em síntese, o termo passa a ocupar o lugar de um recurso - reforço a ideia de que *différance* não é um conceito, mas, sim, um instrumento, um meio - pelo qual o desejo de diferença (diferentes) e as diferenças (identificáveis) são produzidas, enquanto efeitos constituídos.

Os Estudos Culturais irão se apropriar deste pensamento elevando-o a uma espécie de ferramenta crítica que permite a elaboração de um novo modelo de abordagem dos objetos e de novas concepções do sujeito. O próprio Stuart Hall, em ensaio que examina a construção da noção de multiculturalismo, analisa que seu uso do “conceito” *différance* é uma certa apropriação, que não intenta rasurar a concepção primeira ofertada por Derrida, mas que o liga a uma leitura do campo cultural enquanto espaço de problematização: “Naturalmente, o que faço aqui é traduzir da filosofia à cultura e expandir o conceito de Derrida sem autorização - embora, espero, não o faça contra o espírito de seu sentido/próposito.” (HALL, op. cit.: p. 92). A melhor definição para este processo de acomodação do pensamento derridiano é oferecida pelo próprio Hall, que o nomeia como uma expansão. Nesta perspectiva, não significa que o “conceito” seja alterado ou reelaborado, mas sim que o seu uso é outro, alocado para o exercício crítico de uma outra experiência sensível: a cultura. Para justificar esse uso inusitado, o crítico jamaicano afirma que “para Derrida, *différance* é tanto ‘marcar diferença’ quando ‘diferir’. O conceito se funda em estratégias de protelação, suspensão, referência, elisão, desvio, adiamento e

reserva.”(IDEM: Ibidem). O conceito passa, agora, a ser lido enquanto recurso estratégico e não apenas um instrumental teórico. É no intervalo que se cria entre o desejo de marcar a diferença e a localização das diferenças instauradas por outrem - pelo discurso, pelo poder, pelo gênero, pela raça, pela sexualidade, pela classe, pela religião, pela língua, pela deficiência e por tudo o que não se quer diferir ou se deseja alcançar uma igualdade - que se produz um novo ponto de observação do cenário cultural.

Em consonância com a leitura de Stuart Hall, Tomaz Tadeu da Silva, no artigo “A produção social da identidade e da diferença”, experimenta a adoção do conceito de diferença enquanto reflexo direto da política de identidade. Amparado em uma abordagem da sociolinguística, o autor aciona as contribuições de Ferdinand de Saussure para examinar as clivagens existentes no duplo: identidade e diferença. Nesta perspectiva, além de serem elementos congêneres e interdependentes - afinal o processo de construção identitária demarca como princípio a instauração de uma diferenciação - a produção da identidade e da diferença obedece a uma criação linguística. Tal premissa é fruto da inspiração pós-estruturalista que guia o olhar do autor e permite observar a dinâmica cultural contemporânea em uma perspectiva crítica, concebendo os dois conceitos enquanto construções discursivas fixadas em um plano sociocultural de base histórica. Afinal, é o próprio Tomaz Tadeu da Silva quem afirma que:

A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou do mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais. (SILVA, 2014, p.76)

A adoção deste modelo teórico recusa toda e qualquer a concepção essencialista, seja para a compreensão da identidade ou da diferença. Ao ser elevada à categoria de constructo social e discursivo, as noções passam a ocupar um espaço diametralmente oposto à ideia de essência: “Dizer que são

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

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

Assim, tal qual ocorre com a afirmação de uma identidade, a produção de um signo, segunda a teoria da linguagem mencionada acima, demarca uma série infinita de negações em relação a outros signos. Os signos - assim como as identidades - só são definidos no momento em que sua delimitação resulta

na negação e diferenciação de outros signos - ou identidades. Este modelo de interpretação silencia o apego à ordem das essências identitárias e reforça as concepções pós-estruturalistas da identidade (e da diferença) enquanto celebração discursiva.

No entanto, mesmo que a noção essencialista da identidade seja colocada em xeque, é necessário termos a compreensão de que os discursos sobre a diferença - seja ela de ordem cultural, de gênero, de raça, de sexualidade, ou quaisquer outras formas de se diferenciar a partir do estabelecimento de uma identidade - apontam para um regime segundo o qual uma essência que não pode ser rasurada, apagada ou normatizada. Nesta chave, as diferenças são produzidas a partir de aparatos identitários enquanto essências, concebidos enquanto dados da natureza. Tal premissa não apaga a percepção da diferença enquanto ato discursivo, mas transfere o debate para uma nova arena, agora política. José D'Assunção Barros, em *Igualdade de diferença: construções históricas e imaginárias em torno da desigualdade humana*, examina com especial atenção as estruturas políticas que fundamentam os discursos da diferença, opondo tal noção ao conceito de desigualdade. Seguindo os passos do autor, podemos afirmar que “quando se considera o par ‘igualdade x diferença’ (ou ‘igual’ x ‘diferente’), tem-se em vista algo da ordem das essências: uma coisa ou é igual à outra, pelo menos em um determinado aspecto, ou então dela se difere” (Barros, 2016, p. 9). Aqui a ideia de essência é também uma construção, uma determinada invenção, que dependendo do ponto de vista, no ato de cotejo com o outro, aponta para uma igualdade ou para a diferença. Mas, se a oposição entre igualdade e diferença é regida sob a noção de essência, por seu turno,

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

Dessa forma, podemos acionar a noção de desigualdade para nomear as condições de habitação ou a oferta de infraestrutura urbana em bairros de periferia em comparação ao centro, mas acionamos o conceito de diferença para construirmos uma abordagem das produções culturais e discursivas oriundas destes mesmos territórios marginais. A desigualdade surge como nomeação de toda e qualquer circunstância em que o princípio de “igualdade” possa ser acionado como resultado de um processo reivindicatório. O mesmo princípio não pode ser aplicado à ideia de diferença, afinal o desejo de “igualdade” acaba por silenciar e apagar os elementos discursivos que são acionados para a construção de uma identidade que se estabelece pela diferença. Contudo, é necessário sempre recordar que “tanto as desigualdades como as diferenças são históricas, sociais, culturais, mesmo quando, no caso das diferenças, revestem-se de certa aparência natural no seu núcleo de formação.” (IDEM: p. 73-4). Para construir o discurso da diferença a contrapelo do princípio homogeneizador da igualdade, se faz necessário reestruturar um novo campo semântico e uma nova compreensão do que nomeamos como sujeito, tornando o debate uma arena política de intervenção e de produção de novas subjetividades.

É necessário agora fazer uma pausa e recordarmos que os discursos da diferença analisados até aqui foram formulados a partir da construção de uma marca essencialista que se confronta com outras diferenças. Nesta perspectiva, conforme observado a partir da contribuição da teoria da linguagem em Saussure, a construção desses discursos necessita da pré-existência de outros discursos para demarcar sua identidade e, por conseguinte, sua diferença. No entanto, a crítica cultural contemporânea, principalmente a reunida sob a égide dos Estudos Culturais e do pensamento Pós-Colonial, investiga de modo mais frequente e com bastante vulto, os processos de hibridização cultural, resultando na constituição de outra ordem de diferenças. Pesquisadores como Stuart Hall, Homi K. Bhabha, Nestor Garcia Canclini e Alberto Moreira, para citar alguns, investigam o processo de produção de novas formas identitárias a partir de clivagens de ordem raciais,

étnicas e nacionais, sob o prisma da hibridização. O resultado primeiro desse novo modelo de apreciação do cenário cultural, principalmente nas experiências culturais localizadas no hemisfério sul, foi problematizar os processos que concebiam as identidades como elementos isolados, segregados e herméticos. Nas palavras de Tomaz Tadeu da Silva,

O processo de hibridização confunde a suposta pureza e insolubilidade dos grupos que se reúnem sob as diferentes identidades nacionais, raciais ou étnicas. A identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas. (SILVA, op. cit., 87)

A diferença agora assume a feição de uma protelação das identidades que outrora eram lidas como cristalinas e naturais, ofertando-lhes um caráter híbrido e, por assim dizer, inautêntico. A ambivalência instaurada pelo discurso da hibridização cultural promove a formação de um novo molde de apreciação da relação entre identidade e diferença, agora fora de uma dualidade e dentro de um escopo baseado na multiplicidade. Deriva dessa reflexão a compreensão da multiplicidade da própria noção de identidade cultural, que agora passa a ser pensada e concebida enquanto uma celebração móvel. Stuart Hall será um dos principais intelectuais a contribuir para a reflexão sobre a morte do sujeito moderno, observando como principal reflexo disto o declínio da compreensão da identidade cultural enquanto unidade estável e unificada. No lugar da acepção moderna do sujeito, Hall identifica a assunção de identidades baseadas na diferença em contextos diferentes e até mesmo contraditórios. A partir de novas clivagens, a identidade cultural na pós-modernidade pode seguir a orientação de raça, gênero, orientação sexual e até mesmo classe, promovendo a localização de diferenças dentro do próprio processo constitutivo da identidade do sujeito contemporâneo. O percurso de análise de Stuart Hall pode ser trilhado a partir da leitura do breve ensaio *A identidade cultural na pós-modernidade*, no qual são descritos os processos de nascimento e morte do sujeito moderno,

a investigação da noção de identidade nacional enquanto dispositivo da narração da nação e, por fim, o exame da constituição híbrida da identidade cultural contemporânea.

A SURDEZ COMO DIFERENÇA: UMA LEITURA TEÓRICA

O melhor exemplo do impacto da noção de diferença dentro de um campo disciplinar e na conformação de um grupo identitário pode ser facilmente mensurado nos discursos sobre a surdez e acerca da representação do surdo. Será a partir da contribuição dos Estudos Culturais, sobretudo no debate em relação à diferença e identidade cultural, que iremos observar uma importante mudança no tratamento discursivo da surdez, retirando-a de uma leitura baseada na medicalização e passando a compreendê-la como elemento formador de uma identidade própria: a identidade surda. Estamos aqui apresentando uma noção mais ampla de cultura, oferecendo a esta concepção um sentido político. O acionamento deste referencial teórico pretende alcançar a construção de uma leitura da sociedade em uma perspectiva multicultural, na qual todos são iguais respeitando as suas diferenças. Neste sentido, passamos a compreender a comunidade surda enquanto um grupo minoritário que instaura um elemento de distinção na cultura hegemônica, resultando na construção de uma nova forma de representação do Outro sob o prisma da diferença. Não são mais sujeitos desviantes de uma norma, de um modelo universal, mas como indicador de outras posturas possíveis. No entanto, conforme examina Carlos Skliar,

(...) o conceito de diferença não é utilizado como um termo a mais, dentro de uma continuidade discursiva, em que habitualmente se incluem outros como, por exemplo, “deficiência” ou “diversidade”. Esses, no geral, mascaram e neutralizam as possíveis consequências políticas, colocam os outros sob um olhar paternalista e se revelam como estratégias conservadoras para ocultar uma intenção de normalização (SKLIAR, 2013, p.5-6).

Na leitura do pesquisador, recusa das noções de “deficiência” ou “diversidade”, enquanto ferramentas teórico-críticas para a definição da surdez, obedece à compreensão de que tais conceitos apontam para uma certa normalização e mascaram atitudes paternalistas. Nesta perspectiva, a diversidade assume um contorno liberal a partir da presença de conceitos edificantes como da tolerância e do respeito, impedindo a produção de um olhar crítico acerca da dinâmica dos sujeitos e de suas identidades. O próprio Carlos Skliar esclarece que a “diversidade cria um falso consenso, uma ideia de que a normalidade hospeda os diversos, porém mascara normas etnocêntricas e serve para conter a diferença.”(IDEM, p. 13). Por outro lado, o uso do conceito de diferença para nomeação da surdez e do sujeito surdo, se coloca em um espaço diametralmente oposto ao discurso paternalista, uma vez que

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

Pensar a surdez enquanto diferença não pode significar apenas a adoção de um conceito mais contemporâneo e afeito às modas dos discursos disciplinares. A diferença, principalmente enquanto categoria política, deve ser construída de forma discursiva com o claro intuito de demarcar as contingências do sujeito surdo e da surdez. É necessário retomar a leitura de José D’Assunção Barros, no já citado *Igualdade e diferença: construções históricas e imaginárias em torno da desigualdade humana*, para compreendermos que a surdez como diferença não designa uma marca essencialista e definidora de modo estanque do surdo. Afinal, ainda que aponte para uma ordem das essências, a diferença será sempre uma construção discursiva e uma produção social. Nesta perspectiva, minha leitura está próxima a elaborada por Márcia Lise Lunardi-Lazzarin, no ensaio “Os

discursos da diferença no contexto das políticas de inclusão: a anormalidade no detalhe”, na qual a pesquisadora observa que

Ao discutir a produção da diferença, inscrevo-a em uma perspectiva teórica de acento pós-estruturalista, em que a linguagem opera como uma prática de significação, ou seja, os discursos da diferença não são naturais, mas socialmente construídos num processo produzido pela linguagem, pela forma como essa privilegia ou exclui determinados significados. (LUNARDI-LAZZARIN, 2010, p. 143)

No entanto, cabe agora questionar, se a diferença enquanto produção discursiva não designa uma essência, como se opera a adoção deste conceito enquanto ferramenta crítica para pensarmos a surdez e o sujeito surdo? Primeiro se faz necessário observar que a recusa de uma leitura essencialista da surdez abandona quaisquer possibilidades de uma definição totalizadora do sujeito surdo. Ao afirmarmos a necessidade de produção da diferença, estamos designando a real e efetiva construção da surdez como diferença, operando em uma prática discursiva em que o sujeito surdo passa a ser representado e lido como revelador de outras formas de interação com o mundo. Nesta perspectiva, a língua gesto-visual utilizada pela comunidade surda como forma de interação com o mundo assume um lugar ímpar na construção da surdez enquanto diferença. Dessa forma, no campo social e político brasileiro, será a Libras - Língua Brasileira de Sinais - um dos alicerces da definição da surdez enquanto diferença. No entanto, é importante destacar que não estou oferecendo aqui uma definição binária do conceito de diferença, que se fundamenta em uma leitura agonística do sujeito surdo, colocando-o em oposição ao indivíduo ouvinte. Minha abordagem está próxima a realizada por Nídia Limeira de Sá, que observa que a definição de uma cultura surda

(...) não é absolutizar a surdez ou a audição, ou destacar a cultura surda em detrimento da cultura majoritária, mas, oferecer mais uma perspectiva de análise da constituição social. Não se trata de colocar a cultura surda de um lado e a cultura ouvinte de outro, como se estivesse tratando de oposições binárias, mas trata-se da tentativa

de proclamar os surdos enquanto grupo social, que também pela característica cultural se organiza. (SÁ, 2006, p.24)

Na lúcida abordagem de Nídia Limeira de Sá, a surdez é vista de forma autônoma, sem precisar construir uma dicotomia ou paralelismo entre “cultura surda” e “cultura ouvinte”. O resultado deste empreendimento crítico é a concepção da surdez em sua própria contingência. Afinal, seguindo os preceitos pós-estruturalistas e, principalmente com as contribuições de Jacques Derrida a partir do neografismo *différance*, a diferença deve, antes de tudo, simplesmente diferir em si mesmo. A surdez não deve ser lida e concebida em oposição a algo, é necessário conceber a surdez para além da diversidade de modos de vida, pois a diferença é algo que se fixa ao próprio corpo/sujeito/coisa, tornando-se inseparável daquilo que o constitui e o define. Mas é preciso retomar a afirmação de Conceição, estampada na fotografia que registra o cartaz que apresenta sua frase: “se produz diferença”. Para vivenciarmos e respirarmos a diferença, o nosso primeiro passo é produzir a diferença, torná-la tátil e visível.

REFERÊNCIAS

- BARROS, José D’Assunção. *Igualdade e diferença: construções históricas e imaginárias em torno da desigualdade humana*. Petropolis: Editora Vozes, 2016.
- BHABHA, Homi, *O local da cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.
- DERRIDA, Jacques. *Margens da filosofia*. Tradução de Joaquim Torres Costa e Antonio M. Maragalhães. Campinas: Papirus, 1991.
- DORZIAT, Ana. *O outro da educação: pensando a surdez com base nos temas identidade/diferença, currículo e inclusão*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. Escosteguy. *Cartografia dos estudos culturais: uma versão latino-americana*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- FURTADO, Rita Simone Silveira. *Narrativas identitárias e educação: os surdos negros na contemporaneidade*. Curitiba: Editora Prismas, 2016

GIROUX, Henry A. *Atos impuros. A prática política dos estudos culturais*. Porto Alegre: Artmed Editora, 2003.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

LUNARDI-LAZZARIN, Márcia Lise. Os discursos da diferença no contexto das políticas de inclusão: a normalidade no detalhe. In: TREVISAN, Amarildo Luiz; TOMAZETTI, Elisete M.; ROSSATO, Noeli Dutra (Orgs). *Diferença, cultura e educação*. Porto Alegre: Sulina, 2010.

MATTELART, André; NEVEU, Érik. *Introdução aos estudos culturais*. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença; a política dos estudos culturais latino-americanos*. Trad. Eliana L. Lima e Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

NASCIMENTO, Evando. *Derrida e a literatura*. Notas de literatura e filosofia nos textos da desconstrução. São Paulo: É realizações, 2015. 3ª Edição.

PIERUCCI, Antônio Flavio. *Ciladas da diferença*. São Paulo: Editora 34, 1999.

RESENDE, Beatriz. *Apontamentos de crítica cultural*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.

SÁ, Nídia Limeira de. *Cultura, poder e educação de surdos*. São Paulo: Paulinas, 2006

SANTIAGO, Silviano. *Glossário de Derrida*; trabalho realizado no Departamento de Letras da PUC/RJ. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petropolis: Editora Vozes, 2014, 15ª Edição.

SKLIAR, Carlos (Org.). *A surdez: um olhar sobre as diferenças*. Porto Alegre: Editora Mediação, 2013, 6ª Edição.