

INTERCULTURALIDADE, ACESSIBILIDADE LINGUÍSTICA E ESCOLARIZAÇÃO DE UM INDÍGENA SURDO NA ALDEIA ASSURINI DO TROCARÁ, TUCURUÍ-PA

**Thaianny Cristine Dias Gaia
Benedita Celeste de Moraes Pinto**



COLEÇÃO
Educação e Cultura
em foco

PPGEDUC
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
EDUCAÇÃO E CULTURA



Editora do Campus Universitário
do Tocantins/Cameté-UFPA

INTERCULTURALIDADE, ACESSIBILIDADE LINGUÍSTICA
E ESCOLARIZAÇÃO DE UM INDÍGENA SURDO NA
ALDEIA ASSURINI DO TROCARÁ, TUCURUÍ-PA



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

Reitor

Gilmar Pereira da Silva

Vice-Reitora

Loiane Prado Verbicaro

Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação

Maria Iracilda da Cunha Sampaio

Diretor de Pós-Graduação

Marcelo Vallinoto

CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS CAMETÁ

Coordenador

Eraldo Souza do Carmo

Vice-Coordenadora

Raquel Maria da Silva Costa Furtado



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA

Coordenadora

Andrea Silva Domingues

Vice-Coordenador

Jorge Domingues Lopes

Secretário

Adenil Alves Rodrigues

**INTERCULTURALIDADE, ACESSIBILIDADE
LINGUÍSTICA E ESCOLARIZAÇÃO DE UM
INDÍGENA SURDO NA ALDEIA ASSURINI DO
TROCARÁ, TUCURUÍ-PA**

Thaianny Cristine Dias Gaia
Benedita Celeste de Moraes Pinto



Editora do Campus Universitário
do Tocantins/Cametá-UFPA

CONSELHO EDITORIAL DO CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/CAMETÁ-UFPA

Profa. Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Prof. Dr. César Luís Seibt
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Profa. Dra. Débora Raquel Hettwer Massmann
Universidade Federal de Alagoas – UFAL (Brasil)

Profa. Dra. Dora Lilia Márquez Delgado
Universidad de Pinar Del Rio – UPR (Cuba)

Prof. Dr. Doriedson do Socorro Rodrigues
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Prof. Dr. Edir Augusto Dias Pereira
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Prof. Dr. Eraldo Souza do Carmo
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Prof. Dr. Fabrício de Souza Farias
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Profa. Dra. Gilcilene Dias da Costa
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Prof. Dr. Isaac Pedro Vieira Paxe
Instituto Superior de Ciências de Educação de Luanda (Luanda)

Prof. Dr. Jesus Jorge Perez Garcia
Universidad de Pinar Del Rio – UPR (Cuba)

Prof. Dr. João Batista do Carmo Silva
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Prof. Dr. Jorge Domingues Lopes
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Prof. Dr. Júlio Roberto Soares da Silva
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Profa. Dra. Kelli Garboza da Costa
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Profa. Dra. Kimi Aparecida Tomizaki
Universidade de São Paulo – USP (Brasil)

Prof. Dr. Marcos Fábio Freire Montysuma
Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC (Brasil)

Profa. Dra. Monica Graciela Gatica
Universidad Nacional de la Patagonia (Argentina)

Prof. Dr. Robson Laverdi
Universidade Federal de Ponta Grossa – UEPG (Brasil)

Profa. Dra. Waldenira Mercedes Pereira Torres
Universidade Federal do Pará – UFPA (Brasil)

Apresentação

Um Programa de Pós-Graduação em Educação, assim como os das demais áreas do conhecimento humano, cumpre seu papel ao formar pesquisadores capazes de conduzir, com autonomia, originalidade e ética estudos sobre os temas que lhes são relevantes e a missão do Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura (PPGEDUC), da Universidade Federal do Pará (UFPA) é “produzir, socializar e transformar o conhecimento na Amazônia, formando e titulando pesquisadores e profissionais da educação de forma crítica e comprometida com a construção de uma sociedade democrática e inclusiva”, pois seu projeto pedagógico é norteado nas interações entre Educação e Cultura, visando desenvolver profissionais da educação e pesquisadores, de maneira crítica e comprometida com a construção de uma sociedade democrática, inclusiva e equitativa na área de concentração em Educação e Cultura com ênfase na formação humana e acadêmica, em âmbito global. Neste contexto, o PPGEDUC promove o desenvolvimento profissional de educadores e gestores; para que possam atuar em todos os níveis do sistema educacional local, nacional, regional e internacional.

Assim, é fundamental que os resultados de pesquisas orientadas no âmbito desses Programas alcancem o máximo de visibilidade, permitindo que esses conhecimentos cheguem ao público em geral e, principalmente, aos pares, que poderão avaliar e conduzir a devida crítica acadêmico-científica sobre os novos saberes que se apresentam.

É com essa perspectiva que o Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura (PPGEDUC), da Universidade Federal

do Pará (UFPA), lança a Coleção Educação e Cultura em foco, da qual este livro é parte.

Portanto, o PPGEDUC/UFPA, ao promover o Edital nº 3/2025 para concessão de apoio para publicação de livros autorais, cumpre o seu papel de formar e difundir o resultado dos estudos na área da Educação, conduzidos por professores e professoras associados ao Programa, junto com seus respectivos orientandos de dissertação.

Agradecemos a todos os(as) docentes que atenderam ao chamado de nosso edital e incentivaram seus orientandos egressos a participarem em conjunto desta publicação. Também agradecemos ao apoio institucional da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação (PROPESP/UFPA), por meio dos contínuos subsídios ao nosso Programa, e ao apoio da Biblioteca Setorial do Campus Universitário do Tocantins/Cametá, pelos registros de normalização desta obra.

Profa. Dra. Andrea Silva Domingues
Prof. Dr. Jorge Domingues Lopes

Para Maria do Carmo Dias, que sempre está por perto, emanando suas bênçãos, ensinando a filha amada, Thaianny Cristine, a nunca desistir. A Augusto Gaia, Samuel, Lia Dominique e Catharine, pela compreensão, dedicação e amor incondicional, que inspira, fortalece e cura.

Ao povo Assurini do Trocará, por sua alteridade, cuidado e formas de ser com *o outro* e a partir do *outro* que muito nos ensinaram sobre suas culturas, suas crenças e acima de tudo sobre a importância de entender que toda forma de ser é única, e, portanto, deve ser respeitada.

À Wirawiwa Assurini por nos permitir conhecer sua forma de ser e de estar no mundo, por nos mostrar que as barreiras, sejam elas físicas, estruturais ou humanas estão aí para serem vencidas. Por nos conduzir ao conhecimento de uma língua de sinais própria, criada por si e compartilhada pelos demais Assurini.

A Celestino Gaia de Moraes (*in memoriam*), o sol que continua guiado e iluminando os caminhos da filha amada.

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura (PPGEDUC) do Campus Universitário do Tocantins-UFPA/Cametá - Linha de Pesquisa Cultura e Linguagem- pela toda acolhida e inventivo para a publicação desta obra.

À CAPES, gratidão pelo apoio fornecido, em forma de bolsa, a Thaianny Cristine Dias Gaia, uma das autoras desta obra, durante a realização da pesquisa de mestrado, que deu origem a este livro.

Obra selecionada e subsidiada pelo Edital institucional PPGEDUC/UFPA nº 3/2025 para concessão de apoio para publicação de livros autorais.

Todos os textos deste livro estão sob a licença Creative Commons -Atribuição-Não Comercial-Compartilha Igual 4.0 Internacional.

Os conteúdos e as opiniões emitidas nos textos deste livro são de inteira responsabilidade de seus respectivos autores.

Editores

Jorge Domingues Lopes
Andrea Silva Domingues

Revisão

Fernanda Nílvea Pompeu Varela

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD Biblioteca Salomão Larêdo

Gi37i Gaia, Thaianny Cristine Dias
Interculturalidade, acessibilidade linguística e escolarização de um indígena surdo na aldeia Assurini do Trocará, Tucuruí-PA. Thaianny Cristine Dias Gaia, Benedita Celeste de Moraes Pinto. _Cametá, PA : Editora do Campus Universitário do Tocantins/Cametá, 2026.
124 f. : il. , color. _ (Coleção Educação e Cultura em foco)
Inclui bibliografia.
ISBN 978-65-88140-27-7
DOI: <https://doi.org/10.29327/5797832>
1. Indígenas – Educação – Tucuruí (PA). 2. Crianças indígenas – Tucuruí (PA) – Formação. 3. Educação inclusiva – Tucuruí (PA). I. Pinto, Benedita Celeste de Moraes. II. Título. III. Série.
CDD 23. ed. – 371.8299808115

Elaborado por Éder Antônio Sousa Ferreira – CRB-2/1276

Universidade Federal do Pará / Campus Universitário do Tocantins/Cametá
Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura – PPGEDUC
Trav. Pe. Antônio Franco, 2617, Prédio Orlando Cassique, térreo
CEP 68400-000 Bairro do Matinha Cametá-PA, Brasil
<https://ppgeduc.propesp.ufpa.br/>
ufpappgeduc@gmail.com

“os sinais, mais que
um jeito de expressar,
são o próprio jeito de ser [...]”
(Giroletti, 2008, p. 145).

Sumário

PREFÁCIO	12
1. NOTAS INTRODUTÓRIAS	14
II SEÇÃO - INTERCULTURALIDADE NA PESQUISA COM INDÍGENAS SURDOS E O CONTEXTO DA ALDEIA ASSURINI DO TROCARÁ	17
2.1 POR ENTRE FOTOS E FATOS O HISTÓRICO DE (RE)EXISTÊNCIA DA ALDEIA ASSURINI DO TROCARÁ, NOSSO LÓCUS DE PESQUISA	22
III SEÇÃO - ESTADO DO CONHECIMENTO: RELEITURA E ANÁLISES DAS PRODUÇÕES ACERCA DE INDÍGENAS SURDOS	38
3.1 CATEGORIA COMUNICAÇÃO E LÍNGUA DE SINAIS DE INDÍGENAS SURDOS	43
3.2 CATEGORIA CONSTITUIÇÃO DO SER SURDO INDÍGENA	52
3.3 CATEGORIA EDUCAÇÃO ESCOLAR/INCLUSÃO DE INDÍGENAS SURDOS	53
IV SEÇÃO - WIRAWIWA ASSURINI: AS FRONTEIRAS LINGUÍSTICAS E CULTURAIS DO INDÍGENA SURDO ASSURINI	59
4.1 WIRAWIWA ASSURINI E O SEU TRÂNSITO ENTRE CULTURA ASSURINI E A DIFERENÇA SURDA	59
4.2 O OUTRO E A CONSTITUIÇÃO DO “EU”: INTERMEDIACÕES COMUNICACIONAIS COM E A PARTIR DO INTERLOCUTOR OUVINTE	66
4.3 INTERAÇÃO COMUNICATIVA COM INDÍGENAS OUVINTES: A IMPORTÂNCIA DA COMUNICAÇÃO NÃO-VERBAL ENQUANTO FACILITADORA DAS RELAÇÕES SURDO-OUVINTE	72
4.4 IDENTIDADE CULTURAL E DIFERENÇA: O LUGAR DO SURDO NA CULTURA ASSURINI	75

V SEÇÃO - SINAIS CASEIROS X LIBRAS: A TESSITURA DA COMUNICAÇÃO FAMILIAR E ESCOLAR DO ASSURINI SURDO	83
5.1 NARRATIVAS FAMILIARES ACERCA DA COMUNICAÇÃO E RELAÇÃO COM O INDÍGENA SURDO	83
5.2 COMUNICAÇÃO E INCLUSÃO NO AMBIENTE ESCOLAR: ANÁLISES DOS PROCESSOS EDUCATIVOS A PARTIR DO ACESSO A LÍNGUA DE SINAIS INSTITUCIONALIZADA	88
5.3 INTERPRETAR NA CULTURA INDÍGENA: ANÁLISES ACERCA DA ATUAÇÃO DA INTÉRPRETE DE LIBRAS NA ESCOLA WARARAWA ASSURINI	101
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	110
REFERÊNCIAS	113
ÍNDICE REMISSIVO	120
SOBRE AS AUTORAS	122

Prefácio

É com profunda satisfação acadêmica e com afeto genuíno que apresento esta obra de Thaianny Cristine Dias Gaia e Benedita Celeste de Moraes Pinto pesquisadoras sensíveis e comprometidas, cujas trajetórias acompanho através das pesquisas no Grupo de Estudos Surdos na Amazônia Tocantina (GESAT) e dos grupos de pesquisa: História, Educação e Linguagem na Região Amazônica (HELRA/UFPA) & Quilombos e Mocambeiros: história da resistência negra na Amazônia (QUIMOHRENA/UFPA). No caso de Thaianny, testemunhei ao longo desses anos, não apenas o seu amadurecimento intelectual, mas também sua postura ética e o olhar atento às causas sociais, especialmente no que diz respeito à educação e à cultura das comunidades surdas e indígenas da Amazônia Tocantina.

A obra que o(a) leitor(a) tem em mãos é um marco no cenário acadêmico brasileiro. Ao investigar a comunicação familiar e escolar de um indígena surdo na Aldeia Assurini do Trocará, as autoras nos conduzem a um território pouco explorado: o entrecruzamento de duas dimensões históricas de exclusão e resistência — a surdez e a condição de pertencimento a um povo originário. É nesse ponto de intersecção que reside o grande valor da pesquisa que constituiu a presente obra: a compreensão de que identidade e língua se constroem em camadas múltiplas, atravessadas por experiências culturais, políticas e afetivas.

O caráter inédito deste estudo se evidencia na escolha de um lócus de pesquisa, em que a surdez é atravessada pela língua e pela cultura indígena, criando um sistema comunicacional híbrido, original e profundamente enraizado na vivência comunitária. A investigação não apenas descreve processos, mas revela acordos linguísticos singulares, gestos e sinais que nascem no seio da aldeia se constituindo um patrimônio cultural próprio.

No campo da Educação Especial, este livro abre caminhos outros. Longe de restringir-se a modelos pré-estabelecidos de inclusão, propõe reflexões e práticas que dialogam com o contexto

sociocultural, reconhecendo que políticas e metodologias precisam ser sensíveis às especificidades históricas e linguísticas de cada comunidade. Trata-se, portanto, de uma contribuição inovadora ao campo intercultural, que rompe com leituras homogêneas da deficiência e da diferença, e aposta na construção de processos educativos ancorados no respeito, na escuta e na alteridade.

Esta obra não é apenas um registro acadêmico; é um convite à reflexão, ao diálogo e à descoberta de caminhos outros no campo da educação intercultural. Ao longo das páginas, o leitor encontrará análises rigorosas, mas também relatos sensíveis, que revelam o entrelaçamento único entre surdez, povos originários e educação especial — um território de pesquisa ainda pouco explorado, mas absolutamente necessário para compreendermos a pluralidade das vozes e dos saberes que compõem a Amazônia Tocantina.

Ler este trabalho é abrir-se para um percurso de conhecimento que transborda o espaço acadêmico e alcança a vida, o cotidiano e as lutas das comunidades retratadas. É permitir-se caminhar com as autoras por trilhas que conectam ciência e afeto, teoria e prática, sempre com o compromisso ético de respeitar e valorizar as identidades e culturas que dão sentido a esta investigação.

Ao leitor, fica o convite: avance pelas páginas com curiosidade e atenção, pois nelas não há apenas dados e argumentos — há histórias, vozes e presenças que ecoam para além do papel.

Prof.^a Dr.^a Waldma Maira Menezes de Oliveira

Docente do PPGEDUC/CUNTINS-UFPA

Líder do Grupo de Estudos Surdos na Amazônia Tocantina – GESAT

1. NOTAS INTRODUTÓRIAS

A presente obra intitulada *Interculturalidade, Acessibilidade Linguística e Escolarização de Um Indígena Surdo na Aldeia Assurini do Trocará, Tucuruí-PA*, expõe análises acerca da situação sociolinguística do indígena surdo Assurini, e ainda, busca entender como ocorrem os processos comunicativos entre este e os ouvintes e como eles atuam na significação e ressignificação do ser indígena surdo, partindo da compreensão de que os fatores comunicativos atuam enquanto princípio de interação, formação e ressignificação identitária.

É preciso pontuar que no que tange a cultura indígena tem-se interconexões linguísticas realizadas entre a língua indígena e a língua portuguesa como segunda língua, fato que é supracitado no artigo 210, § 2.º da Constituição Federal de 1988 que reconhece aos indígenas a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. Assim, no que tange ao grupo étnico Assurini o papel desempenhando pela língua materna é de grande importância valorativa especialmente no sentido de reafirmação e resistência cultural, uma vez que de acordo com Pinto (2014) “os Assurini vêm perdendo parte de sua cultura, inclusive a sua língua materna. Diante dessa realidade, os professores de língua indígena da aldeia ministram aulas da referida língua nesta comunidade indígena para todos os Assurini” (Pinto, 2014, p.23).

Por outro lado, no que tange ao reconhecimento linguístico surdo, tem-se o estabelecimento da Lei 10.436/2002 (Lei de LIBRAS) e do decreto 5.626/2005 que regulamentam a Língua Brasileira de Sinais enquanto meio de comunicação das comunidades surdas do Brasil, instituindo-a enquanto primeira língua ao sujeito surdo. Neste interim para ambas as experiências étnicas Assurini – ouvinte e surda – a língua portuguesa nas modalidades escritas e oral ganha *status* de segunda língua, enquanto as línguas indígenas orais e de língua de sinais - assumem importâncias valorativas de primeiras línguas.

Em contrapartida, é preciso entender que a língua sinalizada tende a dialogar com as duas primeiras em seus sentidos étnicos, valorativos e identitários, assim, o entendimento da situação co-

municacional familiar e escolar vivenciada no interior da Aldeia Assurini pressupõe aspectos únicos e intrinsecamente ligados à esta realidade, sendo constituídos a partir de diálogos sociolinguísticos e culturais que emergem do convívio, do fortalecimento e a resistência linguística indígena e surda, onde o contato dialógico entre bases culturais linguísticas favorece processos de conhecimento e de trocas entre saberes.

Por tal, a relevância deste estudo está na possibilidade de, por meio dele evidenciar as amostras de ganho acadêmico, pedagógico e social. No âmbito acadêmico por privilegiar as congruências de um campo complexo, porém pouco investigado dentro das abordagens educacionais inclusivas, como é a interface cultura indígena/surdez, especificamente no contexto do Baixo Tocantins. No âmbito pedagógico, por sua vez, a pesquisa evidenciará caminhos metodológicos às postulações interculturais linguísticas propostas para atender as particularidades do indígena surdo. No âmbito social, por ressaltar as relações no espaço intercultural da aldeia, o que certamente encaminhará direcionamentos e olhares mais sensíveis para articulações culturais e étnicas aqui levantadas.

Desta forma, a fim de nortear a concretização desta obra, cujo objetivo geral se propõe a analisar os processos comunicativos estabelecidos entre o indígena surdo Assurini e os indígenas ouvintes na perspectiva de perceber como ocorre diferenciação na utilização dos códigos e sinais indígenas com os sujeitos familiares e escolares, atentando para as formas pelas quais ambas demarcam a constituição e ressignificação identitária surda indígena na Aldeia Assurini do Trocará. Enquanto os objetivos específicos enveredam por compreender através dos processos educativos e do cotidiano como ocorre a comunicação entre o indígena surdo e os ouvintes Assurini na Aldeia Trocará; entender como ocorre a dinâmica de adequação dos sinais em LIBRAS a partir das interrelações com as demais línguas orais utilizadas por este povo; identificar como ocorre a reafirmação cultural dos indígenas Assurini para a constituição da identidade surda através das especificidades linguísticas e culturais desse sujeito.

Diante do exposto, o livro em questão visa responder a seguinte problemática: de que forma as línguas orais Assurini, Lín-

gua Portuguesa e a Língua sinalizada se entrecruzam favorecendo a comunicação e a constituição identitária do indígena surdo as-surini?

II SEÇÃO - INTERCULTURALIDADE NA PESQUISA COM INDÍGENAS SURDOS E O CONTEXTO DA ALDEIA ASSURINI DO TROCARÁ

As abordagens teórico-metodológicas aqui expostas foram selecionadas a partir da contemplação do objeto de estudo e empregadas de acordo com as motivações, objetivos e tipos de análises pertinentes à investigação, que ao tratar de uma pesquisa analítica sobre as especificidades comunicacionais de um indígena surdo remete a uma vertente intercultural que envolve os processos educativos e as relações tecidas no seio familiar cerceados pelos intercâmbios linguísticos.

Cabe mencionar ainda que a escolha pelo lócus de pesquisa não se deu aleatoriamente, tendo forte influência a partir da apresentação da pesquisa intitulada “Discurso e Prática na inclusão de indígena surdo na escola Wararawa Assurini na Aldeia Trocará no Município de Tucuruí – PA”, por Maria Gorete Cruz Procópio¹, ocorrida no ano de 2018, durante o IV Seminário de Educação de Surdos na Amazônia Tocantina – IV SESAT, na Universidade Federal do Pará – Campus Universitário do Baixo Tocantins, diante do qual foi evidenciada a existência de um indígena surdo na Aldeia Assurini do Trocará.

Os delineamentos da pesquisa para esta obra abrangem os âmbitos interculturais intrínsecos a interface cultura indígena/surdez dos quais subjazem uma multiplicidade de discussões teóricas, concernentes à diversidade cultural e à diferença, às tensões linguísticas e às histórias de luta e resistência viáveis a cada realidade cultural. Nesse sentido, enquanto possibilidades interpretativas, tanto os modos de ser indígena quanto a surdez precisam ser entendidas enquanto campos de produção do conhecimento marcados historicamente por processos de colonização² viabilizadores

¹ Professora / pesquisadora vinculada aos Grupos de Pesquisa Grupos de Pesquisa Quilombos e Mocambeiros: história da resistência negra na Amazônia (QUIMOHRENA) e História, Educação e Linguagem na Região Amazônica (HELRA), que se configuram enquanto grupos reconhecidos de pesquisas étnico-raciais na região do Baixo Tocantins, tendo na Aldeia Assurini do Trocará um dos lócus de Pesquisa.

² De acordo com Walsh (2009), o processo de colonialidade para as comunida-

de perdas linguísticas e culturais, que violentaram sobremaneira suas particularidades por meio de tentativas de normalização em relação a cultura não indígena e a cultura ouvinte.

No que tange ao viés colonizador imposto a cultura indígena nota-se com bases nos estudos de Hue (2006) que historicamente as narrativas brancas sobre estes homens e mulheres se deram de forma desonesta, a partir da ótica do próprio colonizador, que em sentido único impunha-lhes seus modos de ser e ilustrava-os enquanto povos bárbaros e gentios carentes de catequização (Hue, 2006). A relação verticalizada de poder construída sobre os povos indígenas foi ferrenha, assumindo características estigmatizantes que resultou na dizimação de inúmeras culturas, línguas, modos de ser, de fazer e de saber indígena, dissipando populações inteiras por meio de processos de catequização jesuítica, escravização e exploração de suas forças braçais ao longo do processo de exploração de suas próprias terras.

Atualmente, os processos de colonização a que os povos indígenas são submetidos assumem outras proporções no sentido da oferta de políticas públicas que embora sejam ineficientes ao atendimento de todas as suas necessidades, são reflexos das lutas que esses povos travam ao longo dos séculos, que em nada se assemelham às perdas que historicamente vivenciaram, da imposição do poderio político branco no interior de suas terras, especificamente nos âmbitos escolares, e em níveis teóricos, a partir da produção de silenciamento das vozes que ecoam de dentro das aldeias buscando o direito de fala de si para si, não mais sendo representado pelo discurso do colonizador, e ainda, buscando o direito de atuar enquanto sujeito na produção do conhecimento sobre suas culturas.

Anos após anos, às populações indígenas brasileiras tem se reservado pequenas aparições nos campos teóricos, estas em sua maioria retratando-os de forma estereotipadas, marginalizadas e totalmente avessas ao que de fato vivem, fazem e são em suas realidades. Essa limitação teórica em relação as questões indígenas, aos poucos vai se dissipando e somente na segunda metade do século

des indígenas, tem operado um nível intersubjetivo e existencial, que permitiu a desumanização de alguns, a sobre-humanização de outros e a negação dos sentidos integrais da existência da humanidade.

XX percebe-se o aparecimento de produções comprometidas com a causa indígena, o que se intensifica ainda mais na atualidade, a exemplo disso tem-se os trabalhos de antropólogos e historiadores. No entanto, Vainfas (2003) relata que durante boa parte do século passado, o indígena foi visto e “estudado como mão-de-obra da colonização, como objeto da catequese, como obstáculo indómito ao avanço europeu, mas raramente, para dizer o mínimo, como protagonista da história do Brasil” (Vainfas, 2003, p. 14).

Nesse sentido, a reversão das formas de silenciamentos acerca das facetas do campo de produção indígena deve partir de epistemologias capazes de privilegiar sua presença e protagonismo na história do povo brasileiro, tecendo interpretações que respeitem e aleguem valor à sua cultura, interpretando-as sem minorizá-las ou estigmatizá-las, oportunizando a visibilidade à sua história, cientificação a seus saberes e valor linguístico a suas línguas, de tal modo que os saberes imbricados no cotidiano da vida indígena não sejam relativizados, perdidos ou simplesmente negados.

Semelhantemente ao vivenciado pela história indígena, a surdez, trata-se de uma experiência, uma forma de ser e um campo teórico permeado por representações de negação e marginalização resultantes de situações de normatização e comparação com a cultura ouvinte, diante da qual são reforçados os discursos de *déficits* e deficiências, que remetem às suas identidades os estereótipos de ausências. Quando “[...] o surdo é caracterizado a partir do modelo ouvinte, ou seja, quando comparado ao grupo majoritário que é o grupo dos ouvintes, este é subentendido enquanto um ser incompleto, visto que falta neles aquilo que os ouvintes têm” (Valente; Oliveira, 2015, p. 24). Nesse sentido, cercear a experiência da surdez unicamente pelo fator da deficiência presente em seu corpo, sem atentar para as suas individualidades e devires, ocasiona a padronização e homogeneização surda, o que por sua vez, também subjaz a perdas e silenciamentos referentes à mesma.

Sobre isso, Skliar (2010) reitera que é preciso ir além do que é posto pelas representações dos olhares ouvintistas acerca do ser surdo, buscando analisar “[...] os matizes, os espaços vazios, os territórios intermediários que não estão presentes, por exemplo, as significações linguísticas, históricas e pedagógicas” (Skliar, 2010,

p. 9), pensando e entendendo o resultado das relações interculturais entre os sujeitos e no interior do mesmo jeito, levando em consideração o fato de que a surdez é uma somente uma das múltiplas formas de de ser e de estar no mundo, e que enquanto condição humana atravessa outras experiências e permite a criação de individualidades e potencialidades.

Pensar a surdez em correlação ao campo étnico indígena tensiona as formas de pensar os entes desta interface, uma vez que ambas atuam na produção de identidades constituídas nos *entrelugares*, nas fronteiras linguísticas e culturais privilegiando relações discursivas resultantes do atrelamento e das trocas simbólicas entre a língua portuguesa, a língua materna e a língua de sinais, bem como os elementos culturais constituintes de ambas, dos quais suscitam diálogos interculturais que estão para além da língua. Desse modo, para melhor conceber a cultura indígena em suas relações com a experiência surda é preciso partir de um viés epistêmico que reconheça as diferenças e as particularidades ontológicas do ser indígena surdo, e mais que isso, que promova um movimento político e ético de valorização do mesmo.

Para tal, pensa-se no viés da interculturalidade³, em sua perspectiva crítica, enquanto arcabouço teórico para o entendimento das discussões que emergem da análise da interface cultura indígena/surdez, na medida em que em suas bases atenta especificamente para grupos minoritários que veem “[...] sofrendo historicamente situações de opressão e subalternização” (Oliveira, 2015, p. 62), grupos em que se evidencia marginalizações do saber, estereotípias e opressão social em face da *diferença* vivenciada pelos sujeitos que os compõem, onde nota-se a dissipação de sua eticidade e liberdade e onde há constantes formas de revelia de direitos civis.

Por meio da interculturalidade crítica, vislumbra-se reverter

³ Oliveira (2015) pontua a coexistência da interculturalidade relacional, funcional e crítica. “A primeira refere-se ao contacto e intercâmbio entre culturas e sujeitos socioculturais. E a segunda, por sua vez, identifica o problema da diversidade ou diferença em si” (Walsh, 2009, p. 3). Por sua vez, a interculturalidade crítica questiona as diferenças e igualdades construídas ao longo da história entre diferentes grupos socioculturais, étnico-raciais, de gênero, orientação sexual, entre outros (Oliveira, 2015, p. 16).

tais situações uma vez que, de acordo com Candau (2003), esta perspectiva não somente reconhece as situações de minorização e exclusão social, como também problematiza a fundo toda a estrutura social circundante, evidenciando as relações de poder existentes na relações sociais e interpessoais, “reconhece e assume os conflitos procurando as estratégias mais adequadas pra enfrentá-los” (Candau, 2003, p. 148), para tanto, partindo da realidade dos sujeitos excluídos historicamente, assim, “preocupa-se com práticas de desumanização e exclusão que privilegiam uns sobre outros, naturalizam a diferença, ocultam a desigualdade social e tem suas raízes nas discussões políticas postas pelos movimentos sociais” (Oliveira, 2015, p. 96).

Candau (2003), pontua que a perspectiva intercultural busca promover o reconhecimento do “outro”, para assim promover o diálogo entre os diferentes grupos sociais e culturais, buscando integrar as diferenças, assim, “a perspectiva intercultural está orientada à sociedade democrática, plural e humana, que articule políticas de igualdade com políticas de identidade” (Candau, 2003, p. 35). Esse pensamento, em aproximação com a interface cultura indígena/surdez, implica na possibilidade do desenvolvimento da potencialidade do indígena surdo que constituído por uma dupla *diferença*, poderá constituir-se e entender-se enquanto protagonista social de sua própria história, tendo a *diferença* não mais no sentido de desigual, mas no sentido de diversidade e alteridade. A mesma autora pontua ainda que:

A interculturalidade orienta processos que têm o reconhecimento do direito à diferença e luta contra todas as formas de discriminação e desigualdade social. Tenta promover relações dialógicas e igualitárias entre pessoas e grupos que pertencem a universos culturais diferentes, trabalhando os conflitos inerentes a esta realidade (Candau, 2003, p. 148).

A questão do diálogo intercultural evidenciado nas fronteiras entre as culturas indígena e surda, possibilita [...] desenvolver a interação entre diferentes grupos como fator de crescimento e enriquecimento cultural mútuo” (Oliveira, 2015, p. 63), fortalecendo os saberes, evidenciando sua (s) língua (s), suas produções

materiais e imateriais, seus artefatos e formas de ser, sem que haja relações assimétricas de poder e sem que hajam negações ou priorizações de particularidades de quaisquer que sejam as culturas, pois entende-se que ambos os elementos constituem o sujeito em formas, potências e direcionalidades igualmente proporcionais de tal modo que privilegiar ou valorizar apenas os elementos constituintes da cultura indígena, por exemplo implica em negar a particularidade surda que há no sujeito, implica em não conhecê-lo adequadamente, tecendo assim discursos errôneos sobre si.

Todo esse contexto teórico trazido à tona nessas breves análises precisa ser levado em conta no processo de construção de uma proposta de pesquisa nos moldes da qual está sendo apresentada atentando-se cuidadosamente para que ocorra de maneira ética para com os sujeitos e as culturas por eles representadas, sem atropelá-las e sem postular informações arraigadas da realidade, tendo enquanto ótica meramente o olhar do pesquisador, mas estando aberto ao narrar dos fatos conforme são produzidos.

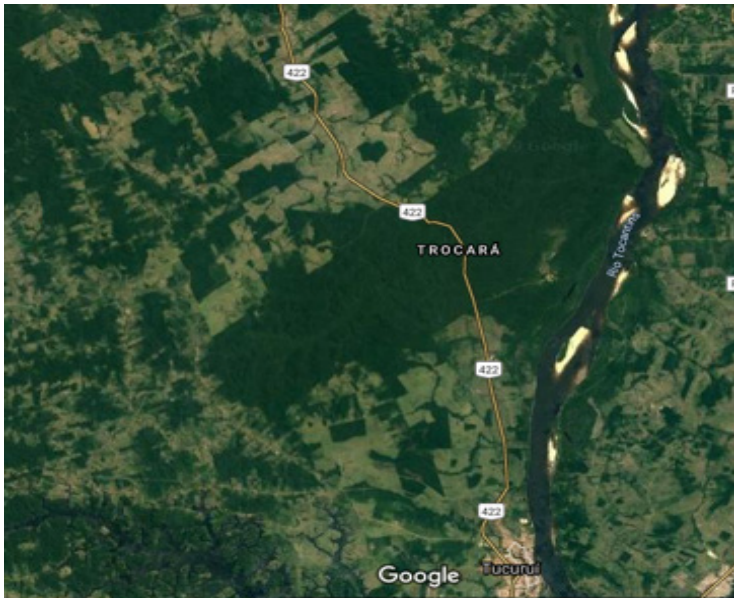
2.1 POR ENTRE FOTOS E FATOS O HISTÓRICO DE (RE) EXISTÊNCIA DA ALDEIA ASSURINI DO TROCARÁ, NOSSO LÓCUS DE PESQUISA

A pesquisa, em suas delimitações empíricas deu-se na Aldeia Indígena Assurini do Trocará e muito embora delimite-se em uma temática específica, permitiu experiências, olhares e análises multifacetadas sobre o lócus, que de longe sobressaem-se a todas as leituras realizadas a priori e a posteriori ao primeiro contato com o modo de ser Assurini, assumindo então uma conotação interpretativa pessoal e particular de extrema relevância para a construção e desconstrução acerca das inúmeras possibilidades e modos de ser indígena, ser surdo e ser indígena surdo.

Geograficamente falando a etnia Assurini encontra-se atualmente localizada na Terra Indígena Trocará nas intermediações do município de Tucuruí, no sudeste Paraense, tendo sua população distribuída em quatro aldeias, Ororitawa, Oimotawara, Mururitawa e Trocará que juntas abrangem “21.722 hectares e um perímetro de 74 km – esta área está regularizada de acordo com o

decreto nº 87.845 de 22 de Novembro de 1982, sendo que a mesma já sofreu alteração no ano de 1990, havendo um aumento de mais de 14.04 hectares” (Pinto, 2014, p. 11). A referida área encontra-se representada ilustrativamente a seguir:

Imagem 02. Localização da Aldeia Assurini do Trocará - Imagem de satélite



Fonte: <https://www.google.com.br/maps/place/Trocará>

Como se pode observar na imagem, parte da reserva indígena encontra-se atravessada pela BR 422 enquanto de outro lado a área se estende até as margens do Rio Tocantins. No entanto, o principal acesso utilizado pelos pesquisadores visitantes, professores, equipe técnica, médica e dos próprios moradores da Aldeia do Trocará se dá pela BR – 422. A área percorrida a partir da BR 422, popularmente conhecida como Trans-Cametá até o núcleo da Aldeia onde localiza-se a maior parte das habitações indígenas compreende cerca de 05 (cinco) quilômetros, sentido Rio Tocantins e apresenta vegetação densa contendo fauna visivelmente preservada com a presença de animais de pequeno e médio porte.

Imagem 03 – Entrada da Reserva – BR 422



Fonte: acervo da Pesquisa Valente (2019).

Às margens da pequena estrada de terra utilizada enquanto via de acesso a Comunidade, é perceptível o cuidado para com a natureza, em faces da preservação madeireira, do controle de queimadas e do descarte de lixo. Conforme adentra-se a reserva, aos poucos nota-se o tráfego dos indígenas em suas atividades de caça e pesca, pequenos igarapés e, em outra conotação percebe-se em meio a vegetação a presença das primeiras habitações indígenas construídas a base de madeira e palhas e/ou alvenaria.

Tal dicotomia presente nas condições de moradia assurini são percebidas em toda a Aldeia e de modo geral tensionam a reflexão acerca da reafirmação e continuidade das tradições indígenas em interação com a eventual presença da modernização, enquanto uma forma de resistir, existir e coexistir das culturas indígenas, o que por sua vez pode ser entendido com base no conceito de hibridismo cultural proposto por Canclini (1997). Sobre isto o autor pontua que na atualidade, a sobrevivência das culturas indígenas subjaz a sua mistura com a cultura popular local, assumindo e agregando assim traços da modernização, costumes e modos de agir sem por outro lado deixar de lado suas práticas e modos de ser.

Aqui, ressalta-se a forte interação dos Assurini com a cidade de Tucuruí e com os vilarejos próximos a Aldeia, o que contribui para que essas relações entre tradição e modernidade sejam ainda

mais intensificadas, sendo visível não apenas no modelo das casas, mas também em outros aspectos culturais incorporados aos costumes indígenas, a exemplo disto tem-se o uso de aparelhos eletrônicos, eletrodomésticos, os ritmos musicais que são agregados pelos moradores, o uso da internet dentre outros que são frutos dessa relação de interação.

Imagem 04 – Casa de Palha



Fonte: acervo da pesquisa, Valente (2019).

Imagem 05 – Casas de Alvenaria – Vilhinha



Fonte: Imagem cedida por Iraytia Assurini.

Aspectos referentes a arquitetura tradicional assurini foram anteriormente retratados pela antropóloga Lúcia Andrade (1992) que em seu contato inicial com os assurini em 1982 no momento de sua pesquisa junto a esta etnia deparou-se com pequenas habitações “construídas com madeira de paxiúba, utilizada nas paredes e assoalhos, e palha de ubim, empregada na cobertura e, às vezes, também nas paredes” (Andrade, 1992, p. 50) conforme as ilustradas a seguir.

Imagem 06 – Vista da Aldeia Assurini em 1983



Fonte: Lúcia Andrade, 1983.

Por sua vez, as construções em alvenaria padronizadas, em conformidade com as construções urbanas, abastecidas com água encanada e energia elétrica foram descritas por Ribeiro (2014) como uma forma de ressarcir a Comunidade Indígena atingida pelo processo de construção da Usina Hidrelétrica de Tucuruí (Ribeiro, 2014). Um aspecto a ser pensado em relação a instalação das novas formas de morar a população refere-se ao fato de que estas não atentaram para os costumes, cultura e necessidades eminentes dos futuros moradores até então acostumados a residir em pequenas construções de madeira, caracterizando-se com uma forma de invasão cultural mascarada nas formas de benefício social aos assurini. No entanto, Pinto (2014) menciona que “muitos assurini construíram puxadinhos cobertos com palhas, no estilo tradicional, acoplados às novas casas, uma espécie de resistência ao estilo das casas de alvenaria (Pinto, 2014, p. 28).

Além das formas de moradia descritas anteriormente, outras edificações são encontradas na Aldeia, a exemplo do prédio onde funciona a Unidade Básica de Saúde Indígena e o alojamento da equipe médica atuante. O prédio, em suas instalações atuais foi inaugurado em Novembro de 2017 e denota boas condições de estrutura física, acomodações e aparatos clínicos, além disso, conta com uma equipe formada por 01 (uma) médica, 01 (uma) enfermeira, 04 (quatro) técnicas de enfermagem fornecidas pelo Instituto Ouvídio Machado, 03 técnicas de Saúde fornecidas pelo Município de Tucuruí, 01 (um) agente indígena de Saúde, 01 (um) agente indígena de Saneamento, 01 (um) auxiliar administrativo e 01 (um) agente de serviços gerais.

Imagem 07 – Unidade Básica de Saúde Indígena



Fonte: acervo da Pesquisa, Valente (2019).

Os profissionais ligados ao setor da saúde na Aldeia se revezam para trabalhos de atendimento interno e atendimentos domiciliares, conforme a necessidade da população. Os serviços prestados na unidade variam desde consultas, vacinação, acompanhamento gestacional e infantil, acompanhamento de hipertensos, a orientações referentes à higiene, prevenção de doenças sexualmente transmissíveis, aleitamento materno e distribuição de métodos contraceptivos. A Unidade Básica de Saúde conta ainda com uma minifarmácia que supre as carências e emergências medica-

cionais prescritas pela médica e pela enfermeira. Ademais, quando há necessidade de atendimentos cirúrgicos, partos ou atendimentos de tratamento intensivo os indígenas são deslocados à sede do Município de Tucuruí.

Embora não se inserindo especificamente nas delimitações desta pesquisa, que privilegia caracteristicamente o ambiente escolar e familiar dos quais fazem parte o indígena surdo, a Unidade Básica de Saúde também agrega valor as nossas análises, tendo sido por meio deste órgão possível o levantamento acerca do quantitativo de surdos, bem como de informações referentes a acompanhamento de nutrízes e gestantes, vacinação e procedimentos necessários para detecção, diagnóstico e acompanhamento de possíveis deficiências. Em outra instância, a partir de informações construídas na Unidade Básica de Saúde evidencia-se que atualmente a Aldeia Assurini abriga em torno de 750 indígenas.

Outra edificação que se apresenta na atmosfera Assurini e que compreende as delimitações da pesquisa trata-se da Escola Wararawa Assurini, inaugurada em Setembro de 2011 com amplo espaço físico contendo 07 (sete) salas de aula, 01 (uma) sala de informática, banheiros masculino e feminino e banheiro para funcionários, 01 (uma) área de copa e cozinha, 01 biblioteca, 01 (uma) sala de direção e 01 (uma) sala de Atendimento Educacional Especializado.

Imagem 08 – Escola Wararawa Assurini



Fonte: acervo da Pesquisa, Valente (2019).

No que diz respeito ao quadro de funcionários a mesma conta com um total de 36 (trinta e seis) funcionários ocupando os diversos segmentos escolares dentre os quais citam-se: diretora, professores, agentes de serviços gerais, agentes de portaria, coordenador pedagógico, intérprete de LIBRAS, mediador/facilitador escolar de atendimento à deficiente físico, além de monitores entre outros. Nota-se que parte dos profissionais que atuam na Escola provém de municípios como Tucuruí, Baião, Cametá e Belém, para tais, a Aldeia conta com um alojamento específico que lhes garante estadia pelo período de trabalho.

No entanto, observa-se certa fragilidade no que tange ao compromisso referente ao cumprimento do calendário letivo por parte de alguns professores que ao irem para os municípios de origem aos finais de semana, em alguns casos distantes da Aldeia, não conseguem retornar a tempo de lecionarem às segundas e até terças-feiras, deixando os alunos do ensino fundamental com horários vagos, sendo liberados mais cedo para retornarem às suas casas. Além disso, há que se pensar na influência externa que a presença de não-indígenas promove na formação crítica e cidadã dos jovens assuriní repercutindo na identidade cultural destes, já que muitas vezes tais profissionais atuam por meio de contratos políticos, não apresentando formação específica para o atendimento escolar indígena e nem tão pouco entendendo a importância da valorização da cultura indígena.

Procópio (2012) fazendo uma abordagem histórica sobre os desafios, avanços e perspectivas na escola indígena Wararawa Assuriní apresenta, naquele momento de sua pesquisa, alguns desses problemas que ocasionam limitações e prejudicam o processo da educação escolarizada nesse contexto étnico, já que por vezes não se respeita a especificidade daquela realidade. No entanto, mesmo diante deste desafio e das interferências externas a escola é apresentada pelos Assuriní enquanto uma conquista muito importante, símbolo de suas lutas e reivindicações, podendo possibilitar para os moradores o direito de poder ter acesso à educação básica sem que tenham que sair de sua aldeia.

Pesquisando sobre educação indígena e educação escolar indígena na aldeia Trocará Nunes (2014) evidencia, que a escola e

o próprio processo educacional são vistos pelos Assuriní enquanto “um portal para conhecer o outro” dando conhecimento básico da realidade fora da aldeia, ajudando na compreensão do mundo exterior e possibilitando com isso estratégias para que consigam transitar lugares e ao mesmo tempo ampliar seus direitos juntamente aos órgãos governamentais competentes sejam nas esferas municipal, estadual ou federal. Neste sentido, a escola além de representar um lugar de aprendizado escolar é sobretudo um lugar de conhecimento do mundo fora da aldeia e como se relacionar com este mundo fortalecendo suas lutas e conseguindo direitos para seus moradores.

No entanto, para a autora é inegável a necessidade de reformulação educacional que o ambiente escolar demanda, necessitando de políticas e ações voltadas para que aconteça de fato uma educação específica e diferenciada como determina as leis de diretrizes e bases da Educação (LDB) que considere aquela realidade e os saberes incutidos nas interações cotidianas e nas vivências dos moradores, o que naquele momento não acontecia, principalmente devido grande parte dos professores não serem da aldeia e acabarem sobrepondo os valores ocidentais em detrimento dos indígenas (Nunes, 2014).

Fatores que ainda se fazem presentes e permanecem atualmente. Por se tratar da única escola da Aldeia mesmo estando com a infra-estrutura abalada por rachaduras evidentes desde 2015, não tendo até o dado momento obtido solução, a mesma atende nos limites da comunidade alunos da Educação básica, desde a educação infantil ao ensino Médio, nos 03 turnos manhã, tarde e noite. Há relatos de atrasos com relação ao recebimento dos suprimentos referentes a merenda escolar e livros didáticos (e em alguns casos uniformes e kit escolar) provenientes da Secretaria de Educação do Município de Tucuruí – PA, fator que contribui para a evasão escolar visto que a maioria das famílias possui número elevado de filhos em idade escolar, não tendo para tanto rendimento financeiro para a manutenção de todos na Escola e para os quais a merenda muitas vezes representa a única refeição diária.

No entanto, o que se observa no âmbito escolar Assurini, para além das privações de atendimentos e fornecimentos de direitos

básicos estudantis relatados anteriormente, é que um número considerável do quadro profissional atuante na instituição escolar é composta por indígenas, fato este que se configura em uma importante aquisição à cultura Assurini, uma vez que estes docentes atuam no sentido de incentivar a continuidade das tradições Assurini no cotidiano escolar por meio de “oficinas ensinando os alunos a confeccionarem suas próprias indumentárias de festas e os diversificados tipos de artesanatos, da mesma forma que instigam os alunos a se comunicar entre si no cotidiano da aldeia por meio da língua Assurini” (Pinto, 2014 p. 47).

As aulas de língua materna estão também vinculadas a escola e aos professores indígenas para estimular a continuidade e fortalecimento da identidade cultural Assurini. Essas aulas acontecem as sextas-feiras e mesmo que façam parte do calendário escolar não necessariamente acontecem neste espaço físico, podendo acontecer no centro cultural ou ao ar livre, para retirar a obrigatoriedade que a escola exige e assim incentivar o aprendizado desse forte marcador identitário.

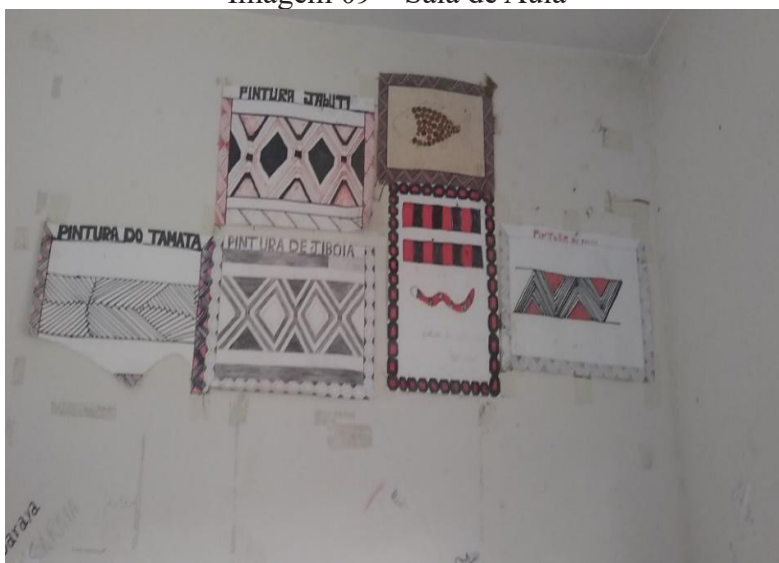
De acordo com Ribeiro (2014) inicialmente as aulas da língua Assurini não eram respeitadas pelos professores de fora da aldeia que seguiam o calendário da secretaria municipal de educação de Tucuruí e não abrindo espaço para que os professores indígenas pudessem ensinar a língua materna, provocando interferências diretas no calendário específico da aldeia e na própria prática cultural, mas os alunos como resistência não assistiam as aulas da escola e sim as de língua materna o que foi fundante para sua regularização como componente escolar e mais espaço para atuação de professores indígenas na escola.

Estima-se que em pouco tempo o número de professores da Aldeia atuantes na Escola Wararawa Assurini tende a aumentar por meio da implementação do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena na Comunidade ofertado pela Universidade do estado do Pará – UEPA que vem garantindo a oferta do ensino superior para os alunos que concluem o ensino médio no interior da Comunidade. Sobre tal Pinto (2014) menciona que “o interesse dos povos indígenas pelo ensino superior já se configurou realidade para alguns indígenas, a partir de suas lutas para nelas terem a oportunidade

de acesso que atendam a seus interesses culturais” (Pinto, 2014, p. 37).

A escola encontra-se em processos de elaboração do Projeto Político Pedagógico, e embora não apresente um currículo totalmente diversificado com diretrizes específicas a sua realidade, nota-se que o fazer educativo vem tentando reconstruir traços culturais desse povo, a partir da valorização da cultura e da identidade indígena ao correlacionar os elementos formativos curriculares, com o ensino da língua inglesa, das práticas corporais de educação física, do ensino da Língua Brasileira de Sinais, e conhecimentos na área da informática, sem deixar de lado os elementos constituintes da cultura assurini, como o ensino da língua materna, a utilização das lendas, pintura corporal e elementos valorativos à religiosidade, conforme nota-se na imagem 08, registrada em uma das salas da Escola.

Imagem 09 – Sala de Aula



Fonte: acervo da pesquisa, Valente (2019).

Outro espaço sociocultural de reafirmação dos traços culturais assurini presente na Aldeia trata-se do Centro Cultural Teapykawa Assurini, localizado em proximidade com a Escola, a Unidade Bá-

sica de Saúde e a Igreja evangélica Assembléia de Deus e, por se tratar de um ambiente amplo com apresentação de salas de aula onde ocorrem atividades como palestras educacionais e da área da saúde, festas e gincanas, cursos de artesanatos e oficinas de diversas categorias, rodas de conversas, ensaios de dança e canto assurini, além de exposição e venda de artesanatos confeccionados pela população, permitindo ainda a realização das atividades provenientes do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena na Comunidade.

Imagem 10 - Centro Cultural Teapykawa Assurini



Fonte: acervo de pesquisa, Valente (2019).

Nos momentos da pesquisa encontramos o prédio do Centro Cultural com problemas na pintura, apresentando muitos riscados e com boa parte dos vidros das portas e janelas quebrados, além de depredações das cadeiras e mal funcionamento dos ventiladores, no entanto, encontramos neste mesmo ambiente a realização de ensaios noturnos de danças e músicas na língua materna, bem como as apresentações destas a comunidade. Ao longo do dia o mesmo é utilizado pelas crianças, jovens e adultos como ponto de encontro, brincadeiras e descontração como observável na imagem 11.

Imagem 11 – jovens assurini em apresentação no Centro Cultural Teapykawa Assurini



Fonte: imagem cedida por Iraytia Assurini.

De acordo com Ribeiro (2017) este espaço físico representa também a materialização da importância de Teapykawa Assurini na aldeia, ela foi uma das primeiras lideranças deste povo e que em muito contribuiu nos diferentes setores, seja na educação, nos rituais, na continuidade da língua materna e na cultura deste povo. Ela foi a primeira professora de língua materna, lutou pela implantação da escola indígena, era parteira e em muito incentivou a continuidade das práticas tradicionais Assurini, sendo uma das mulheres que compunha músicas para serem tocadas e cantadas nos rituais tradicionais. O centro cultural recebeu seu nome como forma de reforçar cotidianamente e transmitir aos mais novos o legado de luta e resistência deixado por ela e que deve ser continuado por todos.

Outro elemento constituinte de análises no interior da Aldeia do Trocará trata-se da edificação onde são realizados cultos religiosos da Assembléia de Deus. Este ambiente construído de madeira como pode-se observar na imagem 12 a seguir, encontra-se disponível para a realização de cultos nas noites de quarta e sábado. É pintado, tem seu interior ornamentado e decorado com artefatos advindos da cultura Assurini, como arcos, flechas, cocar, entre outros-estas no entanto, são estratégias usadas pelos líderes religiosos para transpassar aos indígenas um falso respeito a sua cultura, quando na verdade buscam através deste mecanismo for-

mas de conversão dos Assuriní aos dogmas cristãos.

Nas noites de cultos, nota-se a presença de um público bastante numeroso, envolvendo adultos, idosos e crianças que se deslocam para a Igreja e por lá permanecem até a retirada dos pastores e membros que veem de Tucuruí para a realização dos cultos. Essa presença significativa de participantes já tinha sido pontuada por Ribeiro em 2014 ao realizar sua pesquisa sobre a inserção das igrejas cristãs e suas influências nas práticas tradicionais e nos rituais Assuriní. De acordo com a autora, muitas pessoas frequentavam os cultos, inclusive as lideranças da aldeia, para manter as crianças durante este ato, os líderes religiosos usavam como estratégias a distribuição de pipocas e doces no final dos cultos.

Algumas lideranças que percebiam a presença das igrejas como ameaça a cultura indígena pelas interferências que poderiam provocar em suas práticas tradicionais, se preocupavam sobre a proporção que suas atuações poderiam tomar principalmente nas crianças, que neste primeiro momento frequentavam os cultos intencionando receber as pipocas e doces, mas que a medida que crescessem poderiam aderir esses dogmas e abandonar as simbologias impressas nos rituais tradicionais de seus povo e a continuidade dessas práticas (Ribeiro, 2014).

Imagem 12 – Igreja Evangélica Assembléia de Deus.



Fonte: acervo da Pesquisa, Valente (2019).

A inserção desta denominação, bem como das práticas que por meio dela se realizam na cultura indígena também já foram abordadas por Ribeiro (2014) que demonstra uma preocupação acerca da realização das novas práticas religiosas na aldeia, principalmente, por parte das igrejas evangélicas que parecem estar ganhando espaço entre adultos e crianças através de seus cultos e estratégias de conversão (Ribeiro, 2014). Sobre tal a autora relata ainda que a condição de entrada de evangélicos na Aldeia remete a uma fragilidade vivenciada pela Comunidade pelas vias do aumento do índice de jovens e adolescentes expostos ao vício em bebidas alcoólicas e drogas, perante o qual as famílias e as lideranças encontravam-se sem opções de enfrentamento. Sendo assim, a pedido do Sr. Puraké Assurini a igreja evangélica “começou a desenvolver entre os Assurini o projeto *Reviver: resgatando vidas para cristo*, através do qual tenta amenizar, através da conversão e da fé o vício do álcool entre os habitantes desta aldeia” (Ribeiro, 2014, p. 72).

No entanto, para além da prestação de serviço de cunho social, a preocupação evidente acerca da presença de novos ritos no interior da Aldeia se dá pelo fato de que estes tentam de formas mascaradas alterar as formas de crer e ser dos indígenas, trazendo por meio de pregações discursos catequizantes de suas próprias culturas e religiões. Nota-se com isso que as práticas de dominação e catequização encontram força nas fragilidades de condições ora vividas pelos assurinis de modo que alteram-se as formas, destoam-se as motivações, mas a realidade da catequização impera ainda hoje violentando as crenças envolvidas na cultura indígena.

Contudo, as formas de resistências a tais investidas se consolidam na aldeia Trocará, buscando a continuidade de suas práticas tradicionais, a valorização das simbologias dos rituais pelos mais jovens e mesmo o bem estar da população, para isso, as lideranças juntamente com os caciques da aldeia, procuram limitar as atuações das igrejas para que não sobreponham suas convicções religiosas sobre a cultura Assurini provocando rupturas internas, um exemplo disto, foi a retirada da igreja adventistas do sétimo dia da aldeia, já que esta designação religiosa além de intervir nas crenças, estava interferindo até mesmo na saúde alimentar deste povo, proibindo que os participantes da igreja consumissem algumas ca-

ças e peixes de pele, fatores estes que provocou anemia e fraqueza em tais indígenas (Ribeiro, 2014).

A partir do pequeno esboço representativo tecido com base nas observações e nas leituras de trabalhos de pesquisa já realizados na Comunidade Indígena Assurini do Trocará percebe-se as mudanças sobrevindas a esta etnia ao longo dos anos em que estabelece contato com pesquisadores. Nisto e no decorrer da pesquisa percebe-se o valor apregoado às crenças, às tradições, bem como a lutas e resistências já sofridas. Ademais, enquanto possibilidades outras de percepção acerca dos Assurini, serão dadas ênfases às representações e narrativas formadas com base nas simbologias sobre as deficiências, processos de aquisição de línguas orais e de sinais, além da aceitação e convívio com a diferença.

III SEÇÃO - ESTADO DO CONHECIMENTO: RELEITURA E ANÁLISES DAS PRODUÇÕES ACERCA DE INDÍGENAS SURDOS

No sentido de conceber a abrangência e relevância da temática abordada foi realizado um levantamento no Banco de Dissertações e Teses da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), a fim de visualizar pesquisas contemplativas a questão de indígenas surdos em suas variadas abordagens, buscando como e sobre que bases epistêmicas têm sido conduzido os debates em âmbito étnico, educativo e inclusivo acerca de nossa temática de estudo.

Anterior à elaboração escrita desta pesquisa foi realizado um levantamento⁴ acerca de estudos e abordagens sobre a interface cultura indígena/surdez, a fim de catalogar trabalhos com temáticas arroladas às formas de ser de indígenas surdos. No levantamento realizado a partir dos descritores: “surdez indígena”; “indígena surdo”; “língua de sinais emergentes”; e “cultura surda x cultura indígena”, foram encontradas um total de catorze trabalhos (treze dissertações de mestrado e uma tese de doutorado) que sinalizam para questões referentes às perspectivas educacionais destinadas a indígenas surdos no interior das aldeias, constituição da identidade indígena surda, as formas de comunicação e linguagem propositivas das relações sociais estabelecidas em ambientes escolares, familiares e comunitários, dentre outras.

Entende-se a importância deste levantamento enquanto uma etapa metodológica da pesquisa a partir das contribuições de Flick (2009) ao considerar que através dos levantamentos denominados estado do conhecimento é possível mapear o que já foi abordado sobre o campo a ser analisado, dando a saber as problematizações levantadas pelos autores na área pesquisada, assim como as ancoragens teóricas e metodológicas que sustentam os debates, os conceitos passíveis de aceitação e contestação e as perspectivas teóricas ainda em aberto mostrando o que ainda não foi investigado acerca do objeto de estudo. Este mesmo ponto de vista também é compartilhado por Ferreira (2002) que menciona que tais

⁴ Essa base de dados está disponível no site: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/>.

levantamentos para além de mapearem trabalhos realizados sobre diferentes temáticas permitem ainda a possibilidade de discussões acerca das bases utilizadas em suas elaborações, bem como as condições empíricas da pesquisa, levando o pesquisador a conhecer os estudos em suas totalidades. Por meio de tais levantamentos é possível “conhecer o já construído e produzido para depois buscar o que ainda não foi feito” (Ferreira, 2002, p. 259), sendo também uma forma de dedicar atenção às pesquisas já realizadas pelas universidades, “e dar conta de determinado saber que se avoluma cada vez mais rapidamente e de divulgá-lo para a sociedade” (Ferreira, 2002, p. 259)

Assim, é preciso ainda pontuar que a realização deste estado do conhecimento contou com duas etapas⁵ de busca no banco de dados da CAPES, e contribuiu significativamente para a elaboração das categorias a serem abordadas no sentido de desbravar, entender e valorizar as formas de comunicação tecidas entre o indígena surdo assurini e os ouvintes (indígenas ou não). No entanto, é preciso ainda levar em conta a possibilidade de que hajam trabalhos já finalizados (ou em andamento) ainda não disponibilizados nos bancos de dados consultados, sendo por tal necessárias atualizações de levantamentos de dados periodicamente. Com efeito, os trabalhos catorze trabalhos ora analisados seguem distribuídos na tabela a seguir:

⁵ A primeira etapa do Levantamento de Dados deu-se no ano de 2018, no decorrer da escrita do Trabalho intitulado “Interculturalidade e surdez: um estado do conhecimento acerca da experiência surda indígena” produzido enquanto resultado da Especialização em Educação Inclusiva no Campo, pela Universidade Federal do Pará – Campus Cametá. No referido momento foram encontradas 10 (dez) trabalhos de dissertações acerca da temática aqui analisada. Posteriormente, já em processo de elaboração da referida pesquisa de Mestrado em Educação e Cultura, no dia 20 de Agosto de 2019 foi realizado um novo levantamento que deu luz às outros 04 (quatro) trabalhos, assim, novamente ocorreu a análise, a sistematização e organização dos dados obtidos.

Tabela 01. Estado do Conhecimento

Autor	Ano	Título da Pesquisa	Região	Área do Conhecimento/ Instituição
GIROLETTI, Marisa Fátima Padilha	2008	Cultura surda e educação escolar Kaingang.	Sul	Mestrado em Educação/Universidade Federal de Santa Catarina
VILHALVA, Shirley	2009	Mapeamento das línguas de sinais emergentes: um estudo sobre as comunidades linguísticas indígenas de Mato Grosso do Sul.	Sul	Mestrado em Linguística/Universidade Federal de Santa Catarina
COELHO, Luciana Lopes	2011	A constituição do sujeito surdo na cultura Guarani-Kaiowá: os processos próprios de interação e comunicação na família e na escola	Centro-Oeste	Mestrado em Educação/Universidade Federal da Grande Dourados.
SOUSA, Maria do Carmo da Encarnação Costa	2013	A organização do atendimento educacional especializado nas aldeias indígenas de Dourados/MS: um estudo sobre as salas de recursos multifuncionais para área de surdez.	Centro-oeste	Mestrado em Educação/Universidade Federal da Grande Dourados
LIMA, Juliana Maria da Silva	2013	A criança indígena surda na cultura Guarani-Kaiowá: um estudo sobre as formas de comunicação e inclusão na família e na escola.	Centro-oeste	Mestrado em Educação/Universidade Federal da Grande Dourados
SUMAIO, Pricilla Alyne	2014	Sinalizando com os Terena: um estudo do uso da LIBRAS e de sinais nativas por indígenas surdos.	Centro-oeste	Mestrado em Linguística e Língua Portuguesa/Universidade Estadual Paulista

AZEVEDO, Marlon Jorge Silva de	2015	Mapeamento e contribuições linguísticas do professor surdo aos índios surdos da etnia Sateré-Mawé na microrregião de Parintins.	Norte	Mestrado em Letras/Universidade Estadual do Amazonas
BARRETOS, Euder Arrais	2016	A situação de comunicação dos Akwe-Xerente surdos.	Centro- -oeste	Mestrado em Letras e Linguística/ Universidade Federal de Goiás
MUSSATO, Michelle Sousa	2017	O que é ser índio sendo surdo? Um olhar transdisciplinar.	Centro- -oeste	Mestrado em Letras/Universidade de Mato Grosso do Sul
COSTA, Miriã Gil de Lima	2017	Mapeamento dos sinais da comunidade surda do povo Paiteer Suruí no contexto familiar.	Norte	Mestrado em Letras/Universidade Federal de Rondônia
ELER, Rosiane Ribas de Souza	2017	Mapeamento de sinais da educação escolar indígena dos surdos Paiteer Suruí.	Norte	Mestrado em Letras/Universidade Federal de Rondônia
GREGIANINI, Lucia- na Coladine Bernardo	2017	Mapeando os sinais Paiteer Suruí no contexto da comunidade	Norte	Mestrado em Letras/Universidade Federal de Rondônia
Araújo, Bruno Roberto Nantes	2018	A escolarização de indígenas terena surdos: desafios e contradições na atuação do tradutor intérprete de línguas de sinais – TILS	Sul	Mestrado em educação/Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
COELHO, Luciana Lopes	2019	A Educação escolar de indígenas surdos guarani e kaiowá: discursos e práticas de inclusão	Centro – Oeste	Doutorado em Educação/Universidade Federal da Grande Dourados

Fonte: elaboração das autoras.

Conforme verifica-se a partir da descrição da tabela, os trabalhos encontrados têm suas elaborações vinculadas ao período compreendido entre os anos de 2008 e 2019, para a sistematização e organização dos dados foi realizado um criterioso procedimento de análise dos mesmos atentando especificamente para a identificação dos objetivos propostos pelos respectivos autores, bem como do objeto de estudo, os eixos e abordagens temáticas presentes nas dissertações, o referencial teórico e os resultados obtidos pelos pesquisadores. As informações obtidas foram agrupadas em uma tabela enunciativa, na qual constavam os seguintes dados: autor e ano; título; objetivos; abordagens temáticas; base epistêmica; resultados. A partir dessa tabela, foi possível produzir, de forma resumida, uma visão holística acerca de todas as produções, feito isto, as dissertações foram organizadas as seguintes categorias: *comunicação e línguas de sinais indígenas*; *constituição do ser surdo indígena e educação escolar/inclusão de indígenas surdos*.

As presentes categorias foram pensadas a partir daquilo que mais se evidenciou no decorrer das leituras, porém, se caracteriza enquanto uma estratégia particular de análise, o que não significa dizer que as dissertações que aqui foram organizadas na categoria que discute a “Comunicação e Língua de Sinais indígenas”, por exemplo, não tragam em si elementos pertinentes à “Constituição do Ser Surdo”, ou vice-versa, uma vez que, os elementos de análise aqui expostos se entrecruzam e dialogam entre si, por se tratarem de vertentes que não podem ser analisadas de forma totalmente isoladas no tocante à interface surdez/cultura indígena.

Assim, dos 14 (catorze) trabalhos analisados, dez (dez) foram agrupadas na categoria *Comunicação e Língua de Sinais Indígenas*, que reúne produções acerca das interações comunicacionais e das estratégias adotadas para mediar os processos sociais e educativos entre os indígenas surdos e indígenas ouvintes, 01 (um) foi agrupada na categoria *Constituição do Ser indígena surdo* pois atenta para questões referentes a constituição e/ou reafirmação identitária do indígena surdo, e 03 (cinco) na categoria *Educação Escolar/ Inclusão de Indígenas Surdos*, na medida em que focalizam basicamente questões referentes a educação, organização e funcionamento do atendimento educacional especializado, e inclusão a partir da

aquisição da Língua Brasileira de Sinais e da disponibilização de profissionais bilíngues em aldeias com sujeitos surdos.

Ademais, é preciso esclarecer que a construção e organização destas categorias não se dão aleatoriamente e/ou dissociadas aos resultados empíricos desta pesquisa, pelo contrário, dizem respeito especificamente ao escopo desta pesquisa que de modo sistêmico transita por entre as formas de comunicação do assurini surdo, atentando para como as línguas somam a sua constituição identitária e, principalmente como está vivenciando a experiência escolar. Assim, a releitura das produções já citadas na tabela 01 foram de essencial importância para o entendimento, análises e escrita de todo o trabalho, visto que apontam elementos importantíssimos para pensar as realidades interculturais provenientes da experiência surda indígena.

3.1 CATEGORIA COMUNICAÇÃO E LÍNGUA DE SINAIS DE INDÍGENAS SURDOS

Para o desenvolvimento da categoria *Comunicação e Língua de Sinais de Indígenas Surdos*, foram trazidas discussões encontradas nos seguintes trabalhos:

Tabela 02 – Dissertações sobre Comunicação e Língua de Sinais de Indígenas Surdos

Autoria	Ano	Título da Dissertação
Marisa Fátima Padilha Giroletti	2008	Cultura surda e educação escolar Kaingang.
Shirley Vilhalva	2009	Mapeamento das línguas de sinais emergentes: um estudo sobre as comunidades linguísticas indígenas de Mato Grosso do Sul.
Luciana Lopes Coelho	2011	A constituição do sujeito surdo na cultura Guarani-Kaiowá: os processos próprios de interação e comunicação na família e na escola
Juliana Maria da Silva Lima	2013	A criança indígena surda na cultura Guarani-Kaiowá: um estudo sobre as formas de comunicação e inclusão na família e na escola.

Pricilla Alyne Sumaio	2014	Sinalizando com os Terena: um estudo do uso da LIBRAS e de sinais nativos por indígenas surdos.
Marlon Jorge Silva de Azevedo	2015	Mapeamento e contribuições linguísticas do professor surdo aos índios surdos da etnia Sateré-Mawé na microrregião de Parintins.
Euder Arrais Barretos	2016	A situação de comunicação dos Akwê-Xerente surdos.
Luciana Coladine Bernardo Gregianini	2017	Mapeando os sinais Paiter Suruí no contexto da comunidade
Miriã Gil de Lima Costa	2017	Mapeamento dos sinais da comunidade surda do povo Paiter Suruí no contexto familiar.
Rosiane Ribas de Souza Eler	2017	Mapeamento de sinais da educação escolar indígena dos surdos Paiter Suruí.

Fonte: Elaboração das autoras.

O trabalho de dissertação de Giroletti (2008), debruça-se especificamente sobre as relações entre a identidade cultural e a linguagem do indígena surdo, concebendo para tanto, a escola enquanto ambiente constituído e constituinte de significados. O mesmo visa responder aos seguintes objetivos: conhecer a história do povo Kaingang; compreender sua cultura e as relações interculturais; contextualizar os sinais Kaingang, categorizando-os e descrevendo-os; analisar os significados atribuídos aos sinais na fusão/entrelaçamento com a língua de sinais brasileira (LSB); identificar significados atribuídos à identidade dos surdos Kaingang por meio da análise dos relatos da intervenção educativa na escola.

A autora alinha suas escritas aos Estudos Culturais e Educação Intercultural em Movimentos Sociais, tendo na Interculturalidade sua matriz epistêmica, uma vez que segundo ela tais referências estão profundamente ligadas à sua produção, se caracterizando enquanto elementos preponderantes nos diálogos entre os registros e as apresentações dos resultados, “[...] sendo referência para o problema definido, assim como para as construções das identidades, visto que estarão envolvidos os surdos Kaingang, as pessoas da aldeia com suas relações interculturais, as línguas e a pessoa do pesquisador” (Giroletti, 2008, p. 34).

Acerca dos Estudos Culturais, por se tratarem de minorias duplamente excluídas e colonizadas, Giroletti (2008) baseia-se no pensamento de Souza (2004), que entende cultura enquanto uma estratégia de sobrevivência. Dentro dessa perspectiva, “[...] está a ideia de resgatar a cultura e a identidade dos povos colonizados. [...] resgatar a cultura significaria reconstruir o sujeito fragmentado por meio da negação da imagem de *inferiorizado* que lhe foi imposta (Giroletti, 2008, p. 32).

Enquanto resultado de sua pesquisa, Giroletti (2008) relata que o processo de criação e divulgação dos sinais, utilizados tanto no contexto familiar, escolar e comunitário tem na cultura dos sujeitos elemento de influência, em um primeiro momento, eram usados para estabelecer comunicação com seus familiares; posteriormente tiveram acesso à Língua Brasileira de Sinais e, assim, paulatinamente têm conseguido se entender e compreender os conceitos básicos nos conteúdos trabalhados com a Língua Brasileira de Sinais como primeira língua (L1). A partir dessa relação entre os sinais caseiros com os sinais provenientes da LIBRAS, foram criando outros sinais especificamente ligados ao seu contexto em que vivem, visto que segundo a autora “os sinais, mais que um jeito de expressar, são o próprio jeito de ser [...] neste sinalizar está a legitimidade dos sinais Kaingang que procurávamos, no espaço de vivência e relevância para eles” (Giroletti, 2008, p. 145).

Vilhalva (2009), realiza sua dissertação à luz dos estudos linguísticos e se dedica à observação e registro dos sinais emergentes utilizados pelos indígenas surdos em suas relações familiares e escolares enquanto elementos de um mapeamento linguístico, e, com base nisto, subsidiar a criação de políticas linguísticas das línguas de sinais indígenas brasileiras no âmbito educacional (Vilhalva, 2009). A pesquisa de Vilhalva (2009) tem, enquanto lócus, as comunidades de Jaguapiru e Bororó, município de Dourado (MS) concebe o aparecimento dos sinais emergentes a partir de um contexto plurilíngue e aponta que os estudos sobre estes sinais validam-se por apresentarem aspectos socioculturais referentes às formas comunicativas da pessoa surda, além de evidenciarem “[...] uma gama de informações a respeito da comunicação que a família, quando tem um filho surdo, cria usando todas as formas naturais possíveis desde o apontamento e gestos naturais”.

De acordo com Vilhalva (2009), os sinais emergentes surgem inicialmente devido a uma necessidade de comunicação mas estão para além das formas de linguagem, visto que a interação do indígena surdo com o meio esbarra nos processos de aprendizagens pertinentes às situações cotidianas. A mesma autora pontua que os sinais emergentes são frutos da linguagem visual e são utilizados pelos indígenas surdos e seus familiares ouvinte enquanto meio de interação com o meio (Vilhalva, 2009, p. 110).

Luciana Lopes Coelho (2011) por sua vez, atenta caracteristicamente para os processos de interação e comunicação familiar e escolar, com base os seguintes objetivo: a) investigar a constituição do sujeito surdo na cultura Guarani-Kaiowá e compreender os processos de interação e comunicação na família e na escola, b) conhecer a concepção da surdez na cultura Guarani-Kaiowá e os seus impactos no processo de socialização; c) Identificar os processos próprios de comunicação, verificando a presença de sinais caseiros utilizados na comunicação e/ou a existência de uma língua de sinais emergentes; d) Descrever as formas de interação e comunicação na família e na escola

Para a finalização da proposta, a pesquisadora, lança mão de uma pesquisa qualitativa com delineamento teórico metodológico fundado nos estudos culturais, tendo enquanto procedimentos de coleta de dados a análise documental de leis referentes à educação diferenciada indígena no Brasil e no estado de Mato Grosso do Sul, além de documentos que dispõem sobre a educação de surdos no Brasil. De acordo com Coelho (2011), as análises dos dados obtidos no decorrer da observação participante nos contextos familiares e nas escolas diferenciadas indígenas dos municípios de Amambai, Paranhos e Coronel Sapucaia, nas conversas com indígenas surdos e seus familiares e nas entrevistas semiestruturadas com professores, coordenadores pedagógicos e gestores; além dos registros em áudio, fotografias e em diário de campo, permitiram situar o sujeito indígena surdo em uma cultura diferenciada constituído enquanto sujeito a partir das relações estabelecidas entre as culturas em contato e as línguas usadas nas aldeias estudadas.

Coelho (2011) chama atenção ainda para as possibilidades e as necessidades específicas e de comunicação no ambiente familiar

e escolar diante do fato de que os sujeitos surdos não interagem comumente no ambiente social e escolar da mesma forma que as crianças ouvintes, tendo enquanto fator preponderante para isto, as barreiras linguísticas estabelecidas pela ausência da fala. Neste interim, a comunicação dessas pessoas restringe-se à utilização de sinais caseiros e icônicos com as pessoas da família, colegas e professores. Coelho (2011) encerra sua discussão pontuando que os indígenas surdos precisam dominar uma língua de sinais que lhes permitam a comunicação entre si e a comunidade indígena, com a aprendizagem e o domínio de uma língua de sinais, diz ela: “o indígena surdo poderá ‘falar’ e ‘ser ouvido’ nessa cultura, assim como criar espaços de pertença e participação social” (Coelho, 2011, p. 119), além disto, o indígena surdo poderá alcançar níveis de compreensão mais elevados acerca de si, do ensino e da realidade como um todo.

Juliana Maria da Silva Lima (2013) investigou as formas de comunicação utilizadas por indígenas surdos no contexto familiar e escolar das comunidades de Bororó e Jaguapiru, em Dourado (MS), atentando de modo especial para os modos de ser da criança surda indígena e seu processo de inclusão. A autora trata das peculiaridades da infância indígena surda por meio dos seguintes objetivos de análise: a) compreender como a criança indígena surda se relaciona e se comunica na família e na escola; b) Identificar as facilidades e dificuldades encontradas nas formas de comunicação e inclusão da criança indígena surda; c) Descrever as ações e estratégias utilizadas pela família e pela escola para a comunicação e efetivação da inclusão da criança indígena surda nesses sistemas.

Lima (2013) parte de três pressupostos teóricos. O primeiro trata-se dos estudos socioantropológicos da surdez, postulados por Skliar, para quem “[...] a surdez constitui uma diferença a ser politicamente reconhecida; a surdez é uma experiência visual; a surdez é uma identidade múltipla ou multifacetada e, finalmente, a surdez está localizada dentro do discurso sobre a deficiência” (Skliar, 1998 apud Lima, 2013, p. 17). O segundo, trata-se dos estudos culturais; por necessitar da concepção de criança indígena surda, a autora toca nas relações e nos diálogos a que estão submetidas em suas experiências socioculturais. Nesse sentido, Lima (2013, p.

33) utiliza-se do conceito de Laraia (2008, p. 20), que pontua que “[...] o comportamento dos indivíduos depende de um aprendizado, de um processo que chamamos de endoculturação. Por sua vez, a Interculturalidade entra no debate na medida em que, pautada nas concepções de Goldfeld (2002), há de se fazer discussões acerca do bilinguismo e do biculturalismo presentes na constituição do surdo indígena.

Nesse sentido, os resultados da pesquisa denotam que, no ambiente familiar, a criança surda busca formas de comunicação e interação com seus familiares por meio de sinais icônicos, no que tange aos ambientes sociais com as demais crianças, há participação das brincadeiras tanto no seio familiar, com os irmãos e pares, quanto na escola. Com relação ao âmbito escolar, há uma facilidade comunicacional que supre a falta de diálogo entre professores e alunos surdos, viabilizado pela presença do intérprete de Libras, que atua como mediador entre o professor indígena e o aluno surdo (Lima, 2013). No entanto a criança surda na cultura Guarani-Kaiowá ainda é invisibilizada “perpassado pelas representações sociais da impossibilidade da fala, da aquisição de conhecimento e assimilação da cultura tradicional, fatores esses determinantes na constituição das identidades culturais e linguísticas (Lima, 2013, p. 109)

Por sua vez, Sumaio (2014) realiza um estudo morfossintático⁶ tendo como base epistêmica os estudos socioantropológicos, no qual a surdez é concebida como uma *diferença* e, acerca da linguagem, a autora se atém a uma visão funcionalista, perante a qual a língua tem como função principal o estabelecimento da comunicação entre os pares, favorecendo a interação social. A pesquisa de Sumaio (2014) se dá no sentido de confirmar a existência ou não de uma língua de sinais específica do povo surdo Terena partindo do registro de imagens e catalogação dos sinais utilizados por surdos de diferentes faixas etárias. A autora nomeia as incorrências linguísticas presenciadas no decorrer de sua pesquisa entre surdos

⁶ Estudos morfossintáticos são aqueles que aliam as análises da Morfologia, ou seja, o estudo da palavra a partir de sua classe gramatical, e a Sintaxe, que nada mais é que o estudo da posição desempenhada pelas palavras em meio ao contexto linguístico.

e ouvintes e entre os pares surdos, de “sinais terena”, com uma forma de impor valor e institucionalidade aos sinais específicos à experiência surda Terena e se justifica no sentido de que alguns sinais utilizados pelos surdos da aldeia de Cachoeirinha, onde foram coletados dados iniciais, coincidem e se repetem em outras, apesar da distância entre as aldeias e as casas em si.

Nesse sentido, a autora confirma uma padronização pertinente à estrutura e morfologia de tais sinais, que corresponde a uma posterior utilização e difusão pelos indígenas surdos, sinalizando assim para a possibilidade da constituição de uma nova língua de sinais. No entanto, por questões relacionadas a tempo e recursos cabíveis ao prolongamento da pesquisa a autora confirma apenas, para uma variação linguística da Língua Brasileira de Sinais.

O trabalho de Azevedo (2015), volta-se para os registros acerca dos sinais utilizados pelos indígenas da comunidade indígena Sateré-Mawé, enquanto forma de comunicação com seus pares. Semelhantemente a Sumaio (2014), o autor pauta-se em estudos linguísticos, a partir das concepções de Orlandi (1999), para fundar suas constatações e partir de então, Azevedo (2015, p. 19) conceitua a Linguística enquanto “[...] a ciência que estuda a linguagem humana, que passou a se impor como ciência à medida que demonstrou seu método e seu objeto de estudo. Em suas análises, Azevedo (2015) evidencia que, no município de Parintins, há falta de professores que dominem a língua nativa Sateré-Mawé para que a escola proporcione um aprendizado trilingue: Língua Sateré-Mawé, Língua Portuguesa e Língua Brasileira de Sinais, na modalidade escrita para com os alunos indígenas surdos.

O trabalho de Barretos (2016) atenta para a situação comunicacional dos Akwê-Xerente surdos. Nessa abordagem, o autor realiza identificação, registro, descrição e análise das situações comunicativas entre os pares surdo-surdo e surdo-ouvinte, tornando visível a grande possibilidade de interação possível, em contrapartida, atenta para a necessidade investigativa acerca da comunicação entre surdo-ouvinte e surdo-surdo, considerando os espaços de produção cultural e de uso dos sinais. Partindo de teorias socioantropológicas (Skliar, 1998) e de teorias culturalistas da comunicação, o referido autor aponta a escola enquanto locus privilegiado

para a apropriação e a divulgação dos sinais Akwê trazidos pelos surdos. Neste ínterim, as possibilidades de comunicação entre todos seriam o passo inicial para a valorização cultural, para a melhoria da autoestima e inclusão dos surdos nas escolas Akwê.

As contribuições provenientes da pesquisa realizada por Luciana Coladine Bernardo Gregianini (2017) realizada no sentido de mapear os Sinais Paiter Suruí (SPS), presentes nos processos de comunicação e expressão dos indígenas surdos Paiter Suruí no contexto da comunidade trazem questões referentes: a identificação de uma bacia semântica de palavras de comunicação e expressão do contexto da comunidade; ao mapeamento dos gestos e ícones presentes nos sinais utilizados no contexto comunitário nos processos de comunicação e expressão; ao reconhecimento das marcas da cultura e identidade Paiter Suruí presentes na configuração dos sinais. Gregianini (2017) elabora suas análises acerca da especificidade indígena surda por meio de paradigmas e pressupostos teóricos pertinente aos Estudos Culturais pós-críticos, em suma, os resultados obtidos nesta pesquisa demonstraram a multiplicidade linguística ligada às línguas de sinais brasileiras, que acabam passando despercebidas devido à falta de “olhares” para a diversidade étnica do Brasil.

Além disto, Gregianini (2017) ao analisar os sinais partindo a perspectiva cultural e identitária dos surdos Paiter Suruí possibilitou a visibilidade da gama de diversidade linguística e cultural do povo surdo, ao exemplificar sinais que carregam em si não somente um canal de comunicação e expressão, mas principalmente revelaram as percepções visuais e relações com a cultura e identidade Paiter Suruí. Tal fato, remete a este estudo um viés de aprofundamento teórico, cultural e identitário dos Estudos Surdos, por mapear os processos de comunicação de sujeitos surdos de uma etnia indígena, realçando a diversidade étnica e linguística do povo surdo.

Costa (2017) busca compreender as relações comunicacionais entre o surdo Paiter Suruí e sua família para tanto realizando um mapeamento de sinais, a descrição das estratégias utilizadas pela família para a comunicação com o filho surdo no ambiente familiar, e o registro e identificação dos gestos e sinais. Costa (2017)

parte de uma abordagem etnolinguística⁷ embasada na perspectiva socioantropológica⁸ de surdez, a partir das quais foi possível constatar que os surdos Paiter Suruí se utilizam de sinais próprios pertinentes ao contexto em que se inserem e que estes se diferem dos sinais institucionalizados pela Libras. Tais sinais, enquanto resultado da cultura visual, acunham em sua formação características da cultura e da identidade do povo Paiter Suruí.

Por fim, nessa categoria, tem-se o trabalho de Eler (2017), que buscou, por meio de Estudos Surdos socioantropológicos⁹ e Estudos Culturais postulados por Caclini (2011) mapear os sinais utilizados pelo indígena surdo da etnia Paiter Suruí. O mapeamento de Eler deu-se por categorizações nos processos próprios de ensino e aprendizagem onde a autora buscou identificar a presença da identidade cultural Paiter Suruí na construção dos sinais com a descrição dos gestos e ícones e reconhecimento acerca das formas pelas quais os ouvintes se relacionavam com os sinais utilizados reconhecendo ou não a identidade surda na educação escolar indígena (Eller, 2017).

Partindo da concepção de identidade enquanto “[...] uma construção inacabada, que está ligada à estrutura discursiva e a sistemas de representação” (Eller, 2017, p. 73), a pesquisa aponta que os indígenas surdos criaram sinais próprios para comunicação entre seus pares na escola, sendo influenciados pela visualidade, que é uma marca presente na cultura surda (Eller, 2017). Assim, a contribuição deste trabalho para os estudos surdos indígenas está no fato de que ele trata claramente da presença e da identidade cultural Paiter Suruí na construção dos sinais próprios utilizados

⁷ Estudo das relações entre língua, cultura e sociedade, focalizando especialmente as questões do relacionamento entre língua e visão de mundo, e entre estruturas linguísticas e estruturas sociais.

⁸ Essa pesquisa tem como pressupostos teóricos os estudos de Mindlin (1985), Skliar (2013), Strobel (2008), Perlin (1998-2003), Sá (2010), Vilhalva (2012), Campello (2008), Hall (2014), Bauman (2013) e outros (COSTA, 2017, p. 17).

⁹ A concepção que define o surdo por meio do horizonte prega que a surdez não é uma deficiência e incita o entendimento da mesma através da análise epistemológica acerca de como essa experiência é encarada na vida em sociedade, no ambiente familiar, enfim, nos ambientes em que os contextos psicossociais e culturais são fortalecidos.

pelos indígenas surdos dessa comunidade, orientando suas análises a partir do contexto escolar indígena.

3.2 CATEGORIA CONSTITUIÇÃO DO SER SURDO INDÍGENA

Na categoria *Constituição do Ser Surdo Indígena* tem-se 01 (um) trabalho de dissertação que pontua sistematicamente elementos preponderantes sobre tal tema. Nesse sentido, o trabalho é:

Tabela 03 – Dissertações sobre Constituição do Ser Surdo Indígena

Autoria	Ano	Título da Dissertação
Michelle Sousa Mussato	2017	O que é ser índio sendo surdo? Um olhar transdisciplinar.

Fonte: Elaboração das autoras.

Mussato (2017), que tem suas bases epistêmicas ligadas aos estudos sobre Análise do Discurso¹⁰ e Estudos Culturalistas¹¹, busca especificamente analisar as representações do índio surdo sobre si; as representações do índio surdos a partir de como ele acredita que o outro o vê na sala de aula e na aldeia onde reside e as representações do índio surdo acerca da língua de sinais emergente, Língua Brasileira de Sinais, Língua Portuguesa e Língua Terena, constituindo um olhar transdisciplinar acerca da experiência surda Terena. Nessa abordagem, a autora se utiliza das contribuições da Teoria das Representações Sociais, que, de acordo com Moscovici (2012), se configura enquanto um sistema de valores e práticas de dupla visão, uma no sentido de orientar as pessoas em seu mundo material e social e controlá-las e outra que age basicamente no

¹⁰ A Análise do Discurso tem como proposta básica “[...] considerar como primordial a relação da linguagem com a exterioridade”, entendendo a exterioridade como “as chamadas condições de produção do discurso: o falante, o ouvinte, o contexto da comunicação e o contexto histórico-social (ideológico)” (Orlandi, 2007, p. 60 apud Mussato, 2017, p. 52).

¹¹ Com base nas contribuições de Bhabha (2001), Canclini (2001), Bauman (2005) e Hall (1996; 2003).

sentido de “possibilitar que a comunicação seja possível entre os membros de uma comunidade, fornecendo um código para nomear e classificar, sem ambiguidade, os vários aspectos de seu mundo e da sua história individual e social (Moscovici, 2012, p. 21).

Nesse sentido, Mussato (2017) relata que as representações que os índios surdos Terena teceram de si, do outro e da língua denotam as organizações mentais e relacionais destes em relação ao mundo que os rodeia e que, de forma bilateral e dinâmica, atua na constituição de suas identidades. Sobre tal, a autora debruça-se sobre a concepção de identidade proposta por Coracini (2007) ao pontuar que a mesma constitui-se e ressignifica-se a partir da relação entre o *eu* e o *outro*. Neste sentido, pontua Mussato (2017) [...] toda representação se constrói a partir das experiências pessoais, mas não apenas, elas se constroem a partir das experiências dos outros, daqueles que nos cercam e que nos levam a crer nisto ou naquilo, que nos dizem quem somos” (Mussato, 2017, p. 101).

O trabalho de Mussato (2017), ao tocar na questão da constituição identitária do índio, a partir das representações sociais evidenciadas nos discursos sobre como o índio surdo se vê, como ele vê o outro (seus pares e o “branco”) e sobre como ele acredita que o outro o vê (seus pares e o “branco”), considera que a língua/linguagem não legítima, não garante a inscrição dos sujeitos como sendo indígenas surdos, pois os traços que constituem a identidade do surdo indígena por meio das (re) construções de sentido acerca da Língua Portuguesa, Libras, Língua Terena e línguas de sinais emergentes ressoam vozes que perpetuam a imagem estereotipada do sujeito surdo indígena como sujeito da falta, como corpo deficiente, como aquele que é anormal por ser diferente do “branco”, sob uma “in(ex)clusão” (Mussato, 2017).

3.3 CATEGORIA EDUCAÇÃO ESCOLAR/INCLUSÃO DE INDÍGENAS SURDOS

A última categoria de análise expõe elementos que foram encontrados em 03 (três) das dissertações analisadas tratando especificamente questões referentes às estruturas organizacionais e funcionais acerca do Atendimento Educacional Especializado para

pessoas surdas indígenas. Os dados referentes à dissertação são descritos conforme a tabela a seguir:

Tabela 04 – Educação Escolar/Inclusão de Indígenas Surdos

Autoria	Ano	Título da Dissertação
Maria do Carmo da Encarnação Costa Sousa	2013	A organização do atendimento educacional especializado nas aldeias indígenas de Dourados/MS: um estudo sobre as salas de recursos multifuncionais para área de surdez.
Bruno Roberto Nantes Araújo	2018	A escolarização de indígenas terena surdos: desafios e contradições na atuação do tradutor intérprete de línguas de sinais – TILs
Luciana Lopes Coelho	2019	A Educação escolar de indígenas surdos Guarani e Kaiowá: discursos e práticas de inclusão

Fonte: Elaboração das autoras.

Sousa (2013), atenta inicialmente para os mecanismos legais que garantem a funcionalidade do atendimento educacional especializado para assim refletir acerca dos processos de organização e funcionamento das salas de recursos multifuncionais (SRM), e do atendimento educacional especializado oferecido aos alunos indígenas surdos em processo de alfabetização. A autora em sua pesquisa qualitativa ligada aos Estudos Culturais discute a identidade surda, o direito linguístico e o processo de inclusão/exclusão dos educandos surdos e, atenta ainda para a formação dos professores para o Atendimento Educacional Especializado e para importância da organização da prática pedagógica nas SRM. Dentre os objetivos estabelecidos para o trabalho, citam-se: levantar dados sobre o atendimento educacional especializado dos alunos surdos nas comunidades indígenas; avaliar os limites e as possibilidades das SRM, como sistema de apoio à escolarização de alunos com surdez; identificar aspectos que possam potencializar o atendimento educacional especializado oferecido em SRM nas escolas indígenas.

Ao finalizar suas análises, a autora conclui que há uma série

de obstáculos para que isso o atendimento aos indígenas surdos não ocorra satisfatoriamente dentre os quais aponta o próprio desconhecimento dos familiares e de muitos profissionais da educação, no que compete às formas de lidar com a surdez. Sousa (2013) destaca ainda que, os docentes demonstram o interesse por uma formação específica para lidar com os alunos indígenas deficientes da região, mas os espaços onde funcionam as SRM são inadequados, apresentando precariedade de iluminação, ventilação e recursos didáticos específicos para desenvolver o trabalho de qualidade com os alunos, estimulando, assim, as suas habilidades (Sousa, 2013). Além disto, “[...] um dos pontos verificados na pesquisa foi que apesar de se tratar de SRM em comunidade indígena, não havia nenhuma representação que valorizasse a cultura e a língua indígena” (Sousa, 2013, p. 107), destacando, assim, a necessidade de que as SRM sejam e estejam adaptadas à realidade indígena, a fim de garantir o respeito e a valorização pela língua e pela cultura do povo.

Araújo (2018) propõe que o processo de escolarização dos indígenas surdos está intimamente ligado às formas de comunicação estabelecida por parte dos sujeitos que compõe o contexto escolar, dando nesse sentido ênfase a presença e atuação dos Tradutores e Intérpretes de Língua de Sinais (TILS) - Língua Brasileira de Sinais (Libras) nos diferentes ambientes da instituição escolar, enquanto mediador da comunicação, da interações e dos relacionamentos do estudante indígena surdo com o professor na perspectiva da educação inclusiva. Assim, a pesquisa, que se configura em um caráter analítico-descritivo, privilegiou o uso e aplicação de entrevistas individuais semiestruturadas e questionário destinados a três professores com habilitação para tradução e interpretação em Língua Brasileira de Sinais, com idades entre 25 a 38 anos, que atuam ou atuaram com os indígenas surdos nas escolas comuns urbanas dos municípios de Aquidauana, Anastácio e Campo Grande.

A problemática pertinente a pesquisa se fez com o propósito de verificar como os TILS estão utilizando suas práticas interpretativas, considerando as especificidades culturais e linguísticas do estudante indígena surdo. O estudo teve enquanto objetivos: identificar as ações de interpretação e tradução da Libras junto aos es-

tudantes indígenas surdos em escolas comuns urbanas, assim como caracterizar a formação profissional dos TILS com estudantes indígenas surdos e identificar e analisar as estratégias dos recursos de comunicação que os TILS, participantes desta pesquisa, empregam em suas atividades em sala de aula com os estudantes indígenas surdos.

Neste sentido, Araújo (2018) ressalta que no que tange a educação indígena, os TILS reconhecem dificuldades relacionadas à capacitação voltada à cultura indígena, bem como as políticas de educação indígena, em outra instância, os profissionais bilíngues relatam respeito alegado à bagagem linguística dos estudantes indígenas surdos, na medida em que reconhecem que, embora os estudantes indígenas surdos sejam alfabetizados na Libras há necessidade da criação de sinais indígenas e/ou terena em respeito à sua cultura. O tradutor intérprete é elemento essencial para que a comunicação entre o surdo e o ouvinte e a aquisição da língua sinalizada aconteça de forma satisfatória. Assim, “a formação desse profissional deve se ater sobre essa especificidade cultural do estudante indígena surdo. E a LIBRAS, [...] deve ser apreendida pelos estudantes indígenas surdos, principalmente para melhorar sua comunicação” (Araújo, 2018, p. 122).

Por fim, Luciana Lopes Coelho (2019) investiga os discursos que circulam sobre as diferenças no atendimento escolar de estudantes surdos ofertado nas terras indígenas do Mato Grosso do Sul (MS). A pesquisa parte da busca por responder os objetivos por ela elucidados, dentre os quais citam-se: a) Mapear os discursos/enunciados dos profissionais da educação indígena sobre a escola e a constituição de uma educação escolar diferenciada nas comunidades indígenas; b) Analisar os discursos que circulam nas comunidades pesquisadas sobre as diferenças dos sujeitos surdos; c) Problematizar as experiências de ensino de alunos surdos e estratégias linguísticas e didáticas utilizadas a partir das práticas narradas pelos professores; d) Analisar as relações de saber e poder envolvidas na invenção de uma educação inclusiva na escola diferenciada indígena.

Para a discussão dos resultados obtidos na pesquisa realizada

em seis escolas localizadas nas terras indígenas Amambai, Limão Verde, Taquaperi e Takuaraty/Yvykuarasu (Paraguassu) no sul do MS a autora utiliza enquanto fundamentação teórico-metodológica os pressupostos da teoria pós-crítica. Nesse sentido, os resultados apontam que, a proposta pedagógica das escolas visitadas privilegia o ensino do guarani e do kaiowá como língua de instrução e a língua portuguesa como segunda língua para os alunos ouvintes, por outro lado, no caso dos indígenas surdos, o ensino privilegia a alfabetização em língua portuguesa e da Língua Brasileira de Sinais – Libras. De modo geral, o estudo problematiza o fato de que o modelo educacional proposto para as escolas indígenas brasileiras baseados no ensino da língua materna indígena como primeira língua e da língua portuguesa como segunda língua não se aplica aos indígenas surdos. Além disso, as estratégias de ensino utilizadas invisibilizam as línguas de sinais e as diferenças culturais dos estudantes indígenas surdos não contribuindo assim para a manutenção e valorização das línguas maternas nas comunidades indígenas.

Os resultados provenientes da investigação realizada nos trabalhos já realizados acerca da vivência indígena surda denota uma contingencial carência de pesquisas e estudos sobre essa especificidade a nível Nacional, conseqüentemente na Região Norte, e mais ainda na microrregião do Baixo Tocantins, isto é ainda mais evidenciado quando analisa-se o número de pesquisas encontradas no levantamento em relação aos índices do Instituto de Geografia e Estatística (IBGE) que ainda no ano 2010, apontavam para o número de 817.963 mil indígenas no Brasil, distribuídos em 305 etnias diferentes, falantes de 274 línguas indígenas¹², o referido censo aponta para um total de 10 milhões de pessoas surdas (Brasil, 2010). Por sua vez, estudos de Bruno e Coelho (2016) propõem o número de indígenas que apresentam surdez ou perdas auditivas no Brasil gire em torno de 8.772.

Vê-se que apesar da grande variedade de abordagens encontradas nas pesquisas realizadas há ainda muito a ser pesquisado e dito acerca dos indígenas surdos brasileiros. No entanto, a partir

¹² Dados encontrados no site: (<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>)

deste Estado de Conhecimento constata-se que as poucas produções encontradas contribuem para que as experiências indígenas e surdas assumam status bibliográficos e científicos que lhes são devidos, privilegiando sua presença e protagonismo na história do povo brasileiro com o devido respeito linguístico e cultural viável a inibir as minorizações, os estigmas e silenciamentos que historicamente foram expostos por serem indígenas, por serem surdos por genética e culturalmente serem indígenas surdos.

Ademais, os levantamentos realizados bem como as reflexões elaboradas a partir da releitura dos trabalhos encontrados apontam para o ineditismo desta pesquisa na medida em que é o primeiro trabalho acerca dos processos comunicacionais de Wirawiwa Assurini, este indígena residente nas Terras do Trocará.

IV SEÇÃO - WIRAWIWA ASSURINI: AS FRONTEIRAS LINGÜÍSTICAS E CULTURAIS DO INDÍGENA SURDO ASSURINI

4.1 WIRAWIWA ASSURINI E O SEU TRÂNSITO ENTRE CULTURA ASSURINI E A DIFERENÇA SURDA

A presente seção permeia as interrelações pessoais e comunicacionais de um indígena surdo tecidas a partir de elementos culturais e linguísticos especificamente significantes das quais busca-se traçar as fronteiras enunciativas ainda não definidas entre os campos de produção da cultura indígena e surdez. Para tanto, lançando o olhar para as práticas, inserções culturais e empoderamentos vivenciados e partilhados pelo jovem Wirawiwa, no trânsito entre Cultura Assurini e a diferença surda. De modo geral, as problematizações aqui levantadas tocam na compreensão acerca da constituição identitária e comunicacional deste, enquanto uma experiência dialógica com o mundo indígena ouvinte, tendo enquanto referência sujeitos colaborativos com quem atuam e com quem reafirma-se culturalmente, demarcando seu lugar na esfera Assurini.

Inicia-se esta etapa da pesquisa ressaltando que as compreensões e análises pertinentes a questão comunicacional que aqui serão enfatizadas requerem um estudo acerca do sujeito de quem estas partem, que por se tratar de um ser constituído de uma dupla diferença linguística e cultural, sendo indígena de uma cultura específica e sendo surdo torna-se ontologicamente *diferente* em relação a outros surdos e a outros indígenas. Desta feita, faz-se necessário pontuar de acordo com Silva (2000), “além de serem interdependentes, identidade e diferença partilham uma importante característica: elas são o resultado de atos de criação linguística” (Silva, 2000, p. 76). Pensar o participante desta pesquisa enquanto resultante de interações ocorridas entre fronteiras culturais e linguísticas implica pensar no papel que a (s) língua (s) desempenham na constituição de sua identidade.

Em suma, as estruturas linguísticas e culturais que o atravessam enquanto indígena e enquanto surdo produzem uma identidade que se constitui nos atravessamentos entre línguas orais e sinali-

zadas e entre as culturas indígena e surda, em um *entrelugar* e uma *entrelíngua* e que, portanto, necessitam ser analisadas e pensadas a partir de onde surgem. Cabe dizer que a opção por iniciar os dados empíricos pela trajetória de vida do mesmo fez-se enquanto uma opção de pesquisa, onde entendeu-se a importância de evidenciar as memórias e histórias que compuseram a constituição do jovem indígena surdo que ora encontramos.

Nesse sentido, Wirawiwa Assurini, é um jovem indígena da Comunidade Assurini do Trocará, no Município de Tucuruí – Pa. Trata-se de um jovem tímido, que desenvolveu maneiras próprias de se comunicar e vivencia uma espontânea interação no ambiente social da Aldeia, tendo espaço representativo nos ensaios e apresentações culturais que somam a cosmologia de seu povo. Da mesma forma participa dos jogos indígenas que ocorrem periodicamente na Aldeia e fora dela, frequenta os cultos realizados na igreja evangélica, estuda e desempenha algumas atividades que os demais jovens realizam. Sua imagem encontra-se registrada a seguir e foi devidamente autorizada para fins de pesquisa.

Imagem 13 – Wirawiwa Assurini



Fonte: acervo da Pesquisa, Valente (2019).

Por meio de observação realizada sobre o cotidiano da aldeia Trocará, verificou-se que este indígena acessa os diferentes espaços de sociabilidade Assurini, compartilhando juntamente aos demais moradores lugares de convivência ali existentes, como o

campo de futebol, o centro cultural, os cultos religiosos. Apesar de ser retraído e dificilmente estar reunido em grupo de jovens, não se presencia, por exemplo, formas de discriminação sofrido por ele ou isolamento de atividades que são realizadas na aldeia.

Wirawiwa Assurini, que atualmente encontra-se com de 24 anos caracteriza-se no ambiente indígena enquanto único ser surdo, e para além das representações e simbologias sobre si, vem demarcando seu espaço enquanto indígena surdo a partir das interações comunicativas que tece com os ouvintes com quem convive. Para fins de esclarecimentos, até o dado momento da pesquisa alguns elementos acerca de sua história de vida ainda encontram-se obscurecidos, dentre os quais citam-se: o conhecimento acerca do grau de perda auditiva, informação ainda não disponibilizada no interior desta, por conta de que não se teve contato com o laudo que constata a surdez. Ademais, a partir das conversações e entrevistas há outras informações desconhecidas sobre tal, apontando inclusive para uma possibilidade de resquícios auditivos que não foram confirmadas ou descartadas até a finalização desta pesquisa.

Acerca de sua comunicação, Wirawiwa utiliza-se de uma gama de elementos que englobam gestos, mímicas, sinais caseiros por ele criados e LIBRAS a partir de adequações que são feitas de acordo com os sujeitos com quem se comunica, fato que sinaliza para uma estratégia comunicacional por ele adotada para comunicar-se com seus interlocutores ouvintes indígenas e não-indígenas. Desta feita, no ambiente familiar, no qual reside, com sua avó e tios maternos, bem como no ambiente em que mora sua mãe, padrasto e irmãos, é comum o uso de gestos e apontamentos para designar nomes e conceitos próprios às necessidades emergentes a esta realidade. Por sua vez, no ambiente escolar, por possuir contato com a Língua Brasileira de Sinais percebe-se uma alternância no uso destes sinais associados aos sinais institucionalizados pela LIBRAS enquanto forma de comunicar-se com professores e alunos indígenas e a profissional não indígena que atua na Aldeia.

Os primeiros contatos com Wirawiwa ocorreram de maneira pouco vantajosa em julho de 2019, onde observou-se que o jovem mantém uma postura tímida, assente ou discorda com a cabeça, recusa-se na maioria das vezes a sinalizar com as mãos, mesmo com

as tentativas diversas de sinalização e aproximações por meio da escrita, havia pouca receptividade de sua parte, o mesmo optou por se manter distante e pouco me olhava e não respondia aos sinais de LIBRAS.

Essa primeira recusa e distanciamento é compreensível já que não tínhamos naquele momento nenhum tipo de relação e proximidade, esses são os desafios encontrados em pesquisa de cunho qualitativa e de interação social, a objetivação passa pela subjetividade, pela confiança construída e também pelos interesses do interlocutor. Paulatinamente um cenário de confiança se instaurou, assumindo uma conotação de proximidade, abrindo possibilidades para as inserções da pesquisa no ambiente familiar onde outras informações de sua vida puderam ser adquiridas, e onde também houve a possibilidade de estender diálogos com alguns integrantes do núcleo familiar, a partir dos quais percebe-se fatores importantes sobre o histórico de surdez de Wirawiwa que merecem atenção nesta pesquisa.

Dentre os sujeitos colaborativos do núcleo familiar citam-se: a mãe, o padrasto e alguns tios com os quais teceram-se diálogos direcionados a saber como foi a descoberta e aceitação sobre a realidade surda do mesmo. Um dos relatos que carecem análises se referem às falas do Sr. Oliveira Assurini, uma das lideranças indígenas que diz que:

Ele teve um acidente também, ele foi mordido por rato quando era criança. Aqui tinha muito rato naquele tempo que ele nasceu, aí talvez tenha sido isso, pessoal até fala que ele ficou assim porque ele foi mordido de rato. E mordeu mesmo, a gente tem a história que ele foi mordido de rato e fez até uma cirurgia no pé dele por causa disso. Ele era bebezinho, recém-nascido, ele “tava” de umbigo ainda, era bem novo quando aconteceu, a gente não sabe direito, não temos um diagnóstico correto, ninguém sabe, a gente só diz que pode ter sido esse problema da mordida de rato (Oliveira Assurini, uma das lideranças da aldeia Trocará, entrevista realizada em julho de 2019).

A dimensão das informações levantadas no núcleo familiar esbarram na importância já citada em conhecer a trajetória de vida de Wirawiwa, para assim entender como e de que forma ocorreu

seu desenvolvimento comunicativo e linguístico, isto de acordo com Marchesi (2009) é imprescindível visto que o grupo de surdos é bastante heterogêneo e o conhecimento acerca de suas peculiaridades é notório para o reconhecimento acerca do “sistema de comunicação mais adequado para a educação das crianças surdas e o tipo de escolarização mais positivo” (Marchesi, 2004, p. 171). Assim, a correlação entre o evento da mordida de rato desencadeante de um quadro clínico hospitalar grave momentos após o nascimento e a posterior surdez de Wirawiwa foi relatada por quase todos os entrevistados indígenas com quem estabeleceu-se contato, estas falas culminam com uma situação de infestação de ratos vivenciada na Aldeia na ocasião de seu nascimento.

É preciso pontuar que tais relatos não podem ser tomados enquanto etiologia da surdez por não haver para tanto nenhum parecer clínico referente, no entanto, relatos da mãe e do padrasto indicam a presença de atividade vocal pós-nascimento (choro) e por outro lado revelam que após a infecção vivenciada pela mordida de rato demorou um tempo ainda a ser percebida a surdez e/ou mudez por parte da família. Conforme nota-se nos relatos a seguir:

Quando ele nasceu, ele chorava sim, a gente só foi descobrir assim, que ele não falava quando ele completou um ano (Iputetawa Assurini, de mãe de Wirawiwa Assurini, Entrevista realizada em outubro de 2019).

Quando ele tava com um ano que eu me “juntei” com a mãe dele, a gente via nele assim algo diferente, principalmente quando ele ia chorar, porque ele só fazia a cara feia, não saía som nenhum, depois parecia que ele ficava cansado sem ar, e só saía a lágrima (Sauwarum Maia Assurini – padrasto de Wirawiwa Assurini, entrevista realizada em outubro de 2019).

De acordo com os relatos de Sauwarum Maia, até um ano de idade de Wirawiwa, quando este passa a integrar o núcleo familiar assumindo o papel de padrasto não havia sido ainda percebida ou diagnosticada a presença de surdez no mesmo, o que só fora possível aos poucos por meio em faces da ausência de choro e em seguida da ausência do desenvolvimento da fala. Havendo-se então percebido uma diferença em relação a Wirawiwa, o padrasto

e a mãe de Wirawiwa procuraram junto ao órgão da FUNAI instalados na Comunidade atendimentos clínicos para o mesmo, o que só aconteceu recentemente, na idade adulta do mesmo, conforme pontua Sauwarum Maia Assurini a seguir:

A FUNAI, antes era FUNAI, agora é SESAI deixou muito a desejar sobre essa questão do Wirawiwa, eu falava pro pessoal da FUNAI pra levar ele pro hospital, pra fazer uns exames essas coisas, e nunca dava. Agora ele tá com 24 anos e só quando ele tava com 22 anos que ele começou a fazer esses exames. Foi um indígena que conseguiu isso porque ele trabalha no hospital. Ele veio aqui em casa e eu falei pra ele e ele conseguiu consulta, levei ele (Wirawiwa) pra Belém (Sauwarum Maia Assurini – padrastró de wirawiwa assurini, entrevista realizada em outubro de 2019).

A fala de Sauwarum Maia Assurini elucida a realidade enfrentada pelos povos indígenas brasileiros no tocante ao acesso a atendimentos destinados à saúde pública que ainda hoje trata-se de uma das questões mais delicadas e problemáticas referentes a temática indigenista. Percebemos historicamente que desde a criação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1967 diferentes órgãos assumiram a função de se responsabilizar pelo atendimento indígena, e atualmente a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) é a área do Ministério da Saúde responsável por coordenar a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas e todo o processo de gestão do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SASISUS), no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS) em todo o território nacional. No entanto percebe-se que com tudo, os povos indígenas ainda carecem de melhores condições de atendimento especificamente no sentido de encontrar no interior de suas aldeias acesso a atendimentos especializados capazes de diagnosticar e tratar por exemplo problemas neonatais como o que foi vivenciado por Wirawiwa Assurini.

O relato do tardio reconhecimento acerca da surdez e mais ainda o tardio diagnóstico clínico apresentado por Sauwarum Maia reflete um fator que coincide e de certa forma rege toda a vida de Wirawiwa, uma vez que tardiamente descoberta a surdez, mais tempo demorou-se para que o mesmo mantivesse acesso aos ele-

mentos que podem lhes garantir inclusão e empoderamento ético. No entanto, percebe-se ainda que por trás das possibilidades de interação e aceitação que Wirawiwa vivencia na Aldeia há uma situação correlata com a concepção clínica de surdez diante da qual emergem inúmeras interpretações equívocas e estereotipadas sobre a mesma, dentre as quais estão a visão do surdo enquanto indivíduo deficiente, doente e sofredor, que carece de instrumentos clínicos de cura e medicalização (Marchesi, 2004).

A presente situação trata-se de uma visão bastante evidente em casos de surdez ocorrente em famílias compostas inteiramente por sujeitos ouvintes, onde há uma relutância maior em entender e aceitar a diferença surda e assim, garantir sua emancipação crítico-social para além de suas deficiências de aquisição sonora, fato este que precisa ser criteriosamente analisado nos âmbitos da cultura Assuriní onde as crianças indígenas analisadas por Nunes (2017) precocemente são submetidas a práticas de aprendizagens do cotidiano, carecendo de modo especial da definição e do bom funcionamento de suas capacidades sensoriais.

Esta mesma autora pontua ainda a importância da oralidade no interior desta Comunidade que atua enquanto mecanismo de transmissão de conhecimento, memórias e empoderamento cultural indígena e que além disto rege o conjunto de atividades da vida cotidiana assurini. Assim, é preciso pensar que no cerne da aldeia indígena para além das representações de deficiência e preconceito há uma preocupação familiar acerca dos riscos eminentes a que Wirawiwa pode estar vulnerável por não poder ouvir, isto é enfatizado na fala a seguir onde percebe-se que a busca por atendimentos clínicos ocorreu no sentido de proteção e cuidado.

Agora em outubro estamos esperando, mas até agora nada de ter retorno, estamos esperando o aparelho, porque ele sai, ele vai pra cidade, e a gente não tá todo tempo com ele né, e a gente tem medo. Ele faz tratamento em Belém pra conseguir o aparelho, porque a gente não pode tá todo o tempo com ele, né. Olha ele nem vai pro mato com a gente, porque a gente tem medo de cobra ou de outro bicho, porque se acontecer algo ele não sabe explicar (Sauwarum Maia Assurini – padrastrô de Wirawiwa Assurini, entrevista realizada em outubro de 2019).

Longe do que possa parecer, a evidente preocupação familiar para que Wirawiwa realize consultas e tratamentos não se caracteriza enquanto não aceitação ou ainda formas de preconceito a sua realidade surda, mas é basicamente uma forma que a família encontrou para que ele sendo surdo possa constituir sua autonomia e participação nas atividades de subsistência indígena dentro da aldeia, assim, os familiares esperam que com o uso do aparelho auditivo Wirawiwa possa interagir com a natureza, o que é de fundamental importância para os assurini, diminuindo os riscos eminentes presentes nas atividades diárias que dão subsídios alimentares, e assim possa futuramente constituir sua própria família, pois a partir do entendimento da cultura indígena alguém que não caça, não pesca e não coleta, possui menos chances de constituir família.

4.2 O OUTRO E A CONSTITUIÇÃO DO “EU”: INTERMEDIações COMUNICACIONAIS COM E A PARTIR DO INTERLOCUTOR OUVINTE

Wirawiwa Assurini, pensado do ponto de vista étnico reconhece-se enquanto sujeito indígena a partir de seu contato eminentemente com as simbologias, tradições e todo o aparato cultural que envolvem a inteligibilidade de seu povo. De acordo com Wagner (2018) a identidade indígena subjaz de um processo de autoidentificação proveniente do laço de pertencimento que liga o indígena ao seu grupo étnico, por outro lado, esta autoafirmação identitária do sujeito resulta no reconhecimento do grupo de que essa pessoa é um dos seus (Wagner, 2018, p. 125), esse laço estabelecido entre o sujeito e o grupo “costuma estar fundado num sentimento de origem comum partilhado pelo grupo” (Wagner, 2018, p. 125). Nesse sentido, a identidade pessoal carece e ressignifica-se a partir da identidade coletiva por um engendramento de teias e relações estabelecidas com os sujeitos com que discute e dialoga cotidianamente.

Semelhantemente a isto acontece com a constituição da identidade surda, que de acordo com Santana (2007) “está relacionada às práticas discursivas – não a uma língua determinada – e às diversas interações sociais no decorrer de sua vida: na família, na

escola, no trabalho, nos cursos que faz, com amigos” (Santana, 2007, p. 44). Esta análise interpretativa sobre constituição do “eu surdo” enquanto produto de relações linguísticas, afetivas e sociais estabelecidas com “o outro” também é defendida ainda por Gregianini (2017), para quem:

A forma como ele se desenvolve nas interações realizadas no cotidiano, as práticas discursivas e a forma de estar no mundo são os fatores que determinam sua identidade, pois essas são fontes para a constituição da sua identidade, não podendo assim ser considerado que unicamente uma escolha linguística proporcionará automaticamente a constituição de uma identidade, mas, sim, a qualquer forma de comunicação que lhe proporcione interação e que consiga exprimir sua subjetividade (Gregianini, 2017, p. 72).

Assim, a incorporação da identidade surda converge inexoravelmente com o fato de a pessoa surda poder constituir-se por meio de uma determinada língua, que lhe permita a constituição de sua subjetividade a partir das práticas e relações sócio históricas vivenciadas em processos de socialização com o “outro” e para além do fator étnico e surdo “a identidade deve ser vista não como questão apenas científica, nem meramente acadêmica: é, sobretudo, uma questão social, uma questão política” (Ciampa, 2005, p.132-133), onde o sujeito não nasce surdo ou indígena ou os dois do ponto de vista político, mas torna-se por meio das intersecções e interpelações que o atravessam, tendo no e do “outro” elementos preponderantes para isto.

Este papel construtivo que o “outro” desempenha na constituição do “eu surdo”, pode ser entendido com base nos estudos de Vygotsky (1987), para quem a mediação com o meio social e com os outros é fundamental para a construção de sujeitos sócio-históricos e para quem o desenvolvimento da linguagem (que é aprendida nas relações com o outro) está intimamente ligado com o desenvolvimento dos processos maturacionais humanos por meio da utilização dos signos.

No entanto, dependendo do local e da realidade dos quais emergem a posição e o papel assumidos por este “outro” tende a variar, assim, embora haja um postulado teórico que sinaliza para a

importância do contato surdo-surdo favorável para o fortalecimento da identidade por meio da Língua de Sinais, é preciso pensar que há realidades outras, há sujeitos outros que criam suas próprias relações e suas próprias formas linguísticas com base em suas realidades. Neste interim, a presente pesquisa sobressai-se aos estudos surdos até então postulados visto que atenta para uma singularidade confrontada por um isolamento surdo¹³ em recente contato com a Língua Brasileira de Sinais, que encontrou no “outro ouvinte” e na criação de sinais caseiros formas para comunicar-se, narrar-se, inserir-se socialmente nas práticas do grupo indígena e constituir sua identidade de pessoa surda sem contato com outro surdo e sem a LIBRAS enquanto cerne de sua comunicação, fato que altera o postulado teórico surdo estabelecido.

Salienta-se que enquanto sujeito imerso em um ambiente multifacetado, as relações estabelecidas entre o jovem indígena surdo se dão com os mais variados sujeitos discursivos por meio de processos comunicativos fundamentais a construção deste enquanto um ser cultural. No entanto, para elucidar o presente item atenta-se para as relações intercomunicacionais estabelecidas entre Wirawiwa Assurini e Irailson Assurini, que trata-se de um indígena ouvinte em particular que além de amigo, interlocutor, assume também a função de intérprete local¹⁴ presente nos atos comunicativos, perpassando inclusive por este a resolução de impasses e inquietações pessoais relacionadas a Wirawiwa Assurini. A informação de que há uma facilidade comunicativa entre ambos foi recorrente desde a imersão no lócus de pesquisa, conforme relata-se a seguir:

¹³ O Termo “isolamento surdo” aqui adotado sinaliza para a situação de existência de um único sujeito com esta característica na referida Aldeia, o que não deve ser entendido enquanto isolamento deste em relação aos indígenas ouvintes.

¹⁴ Termo utilizado no interior desta pesquisa enquanto metáfora elucidativa para representar uma das atribuições que este realiza junto ao amigo surdo. No entanto, cabe dizer que não há para tanto formação junto a órgãos responsáveis e/ou desempenho da função de intérprete em âmbitos burocraticamente constituídos no interior da Aldeia. Sua contribuição interpretativa dá-se pelo fato de conhecer os sinais caseiros utilizados pelo surdo.

Pra falar com ele (Wirawiwa – indígena surdo) tem que ser num local que ele esteja junto com o Irailson, porque ele entende bem e repassa pra ele o que você tá querendo saber, ele têm uma comunicação muito boa com esse menino, inclusive até quando ele tá bêbado tem que chamar o Irailson pra acalmar ele, aí chamam ele rapidinho que resolve a situação, é só ele que aclama ele, eles tem uma comunicação muito próxima, de convivência mesmo, são amigos demais eles dois (Oliveira Assurini, uma das lideranças assurini, entrevista realizada em julho de 2019)

Desta feita, o estabelecimento de proximidade com o jovem intérprete local, fazia-se preponderante para a aproximação e posterior estabelecimento de interação e comunicação com Wirawiwa Assurini. Nesse sentido reservou-se nesta composição empírica espaço para as narrativas e contribuições do indígena ouvinte. Assim, em conversa com Irailson Assurini onde este narra aspectos de sua relação com Wirawiwa evidencia-se o cerne das relações sociais estabelecidas pela linguagem:

A gente se conhece desde pequeno né, a gente estudava junto e depois fiz o curso de LIBRAS com ele também, dois anos. Aqui na Aldeia a gente sempre “tá” junto, mas ele já foi pra cidade (Tucuruí) várias vezes, foi pra Belém, só que eu não vou com ele, ele vai só ele com o padrasto dele.

Aqui (na Aldeia) ele mora com a vó dele, a mãe dele mora em outra casa e o pai dele também mora em outro lugar.

Às vezes ele gosta de uma menina, depois ele começa a gostar de outra e só eu sei. (risos).

Ele sabe dançar, ele participa das festas aqui da Aldeia. Ele tá até ensaiando. Ele é assim, tímido no início, depois passa.

Na escola ele fala com as pessoas, algumas sabem o que ele tá falando, algumas não. Mas Todo mundo trata ele igual, igual a gente que é ‘normal’, todo mundo gosta dele.

Ele também foi me ensinando algumas coisas assim que veio dele mesmo, sinal de algumas coisas, por isso até hoje eu tô assim conversando com ele, só eu sei entender algumas coisas que ele faz. Isso tudo foi ele que me ensinou. **Quando ele não a gente “inventa” um jeito de falar aquilo e assim fica.** (Irailson Assurini – amigo e intérprete local de wirawiwa assurini, entrevista realizada em outubro de 2019)

De acordo com os relatos acima, nota-se que há uma interação linguística e pessoal fortemente estabelecida entre os dois, interação esta consolidada nas trocas mediadas pela língua de sinais institucionalizada (aprendida nos cursos que frequentaram na aldeia) e os sinais criados por Wirawiwa e usados em parceria. Especificamente o trecho grifado onde verifica-se que para além da interpretação e da relação de proximidade, Irailson atua também no que tange aos processos de criação e no uso dos sinais próprios a cultura Assurini, fator este que lhe possibilita entender a sinalização do indígena surdo e assim repassar suas informações aos demais ouvintes.

Por se caracterizar enquanto sujeito que atua e experimenta a cultura indígena a partir de suas estruturas, sendo indispensável nas interações comunicativas Irailson, embora não apresente as mesmas formas físicas¹⁵ interpretativas da realidade torna-se indispensável na constituição sociocultural de Wirawiwa Assurini ao mediar sua interação com os demais ouvintes e por ser apresentar como interlocutor de informações culturais e linguísticas ao surdo. Nesse sentido, a proximidade linguística estabelecida entre Irailson e Wirawiwa sinaliza para a garantia do uso da Língua Assurini na constituição dos sinais criados para nomear e dar sentido às coisas que lhes rodeiam, uma vez que enquanto falante da mesma, Irailson não se desvia desta nos processos de criação e troca dos sinais indígenas, a que chama de “inventar um jeito pra falar aquilo”.

Nisto percebe-se a importância valorativa do contato surdo-ouvinte no âmbito Assurini têm suprido as necessidades comunicacionais de Wirawiwa desde a infância e em iguais proporções contribui significativamente para o seu processo de constituição identitária visto que de acordo com Freire (1986) a construção do “eu” ocorre a partir dos aprendizados, nas interações de vivências e compreensão da coletividade, onde o processo de comunicação se desenvolve enquanto ação dialógica entre os sujeitos, e a realidade cultural, de tal modo que torna-se impossível pensar a

¹⁵ Ouvintes captam as informações do mundo que os cercam por meio das vias sonoras. Por sua vez, de acordo com o decreto 5.626/2005 os surdos compreendem e interagem com o mundo a partir de experiências visuais (BRASIL, 2005).

formação humana e cultural de Wirawiwa Assurini sem prioritariamente analisar as relações sociais estabelecidas com o outro.

Por outro lado, buscando entender os sentidos e significados de ser Assurini ou de ser Assurini Surdo para Wirawiwa optou-se nesta pesquisa pela utilização da Elaboração de Desenho, onde o mesmo pudesse livremente retratar traços de sua vida na Aldeia. Nesse sentido, com o auxílio da profissional de LIBRAS que atua na Aldeia, pediu-se para que ele realizasse um desenho onde mostrasse sua vida, suas atividades e sua atuação com os sujeitos com quem atua, o desenho encontra-se a seguir e denota diferentes aspectos de como este se vê sendo Assurini.

Imagem 14 – desenho de Wirawiwa Assurini



Fonte: desenho realizado por Wirawiwa Assurini, em 17 de Outubro de 2019

O desenho realizado por Wirawiwa retrata ricamente as estruturas da vida e dos modos de ser indígena, onde os momentos de danças e apresentações culturais refletem a exuberância de suas pinturas corporais e indumentárias. Percebe-se ainda que o desenho mostra a caça com arco, bem como o contato com a natureza e com os seres da natureza, as formas de moradia e os utensílios próprios de cozinha indígena agrupados enquanto uma forma valorativa de resistir e de ser Assurini. Assim, pode-se interpretar que para Wirawiwa ser indígena está para além de ser surdo e que, nesse sentido ser indígena significa partilhar das experiências próprias de seu povo, estar junto, ter contato e aprender com o outro.

4.3 INTERAÇÃO COMUNICATIVA COM INDÍGENAS OUVINTES: A IMPORTÂNCIA DA COMUNICAÇÃO NÃO-VERBAL ENQUANTO FACILITADORA DAS RELAÇÕES SURDO-OUVINTE

A partir do enunciado acima onde percebe-se que o sujeito de quem falamos não se restringe a posição de sujeito silenciado, calado e emudecido face aos ouvintes com quem se relaciona na cultura Assuriní, tendo para tanto criado códigos e sistema específicos de conversação que tornou-se sua primeira língua, que partilha com seu interlocutor e amigo ouvinte, via-se necessário analisar as formas pelas quais ocorre a comunicação a nível social com os demais indígenas que têm ou não a aquisição da Língua Brasileira de Sinais, partindo para tanto do pressuposto de que “[...] em um grupo social, há falantes, há códigos, variedades de códigos, relação dos falantes com esses códigos e situações de comunicação” (Calvet, 2002, p. 108), onde os processos comunicativos e a própria linguagem assumem dicotomias que ultrapassam as formas oralizadas, sendo para tanto necessária a interpretação de linguagens não verbalizadas.

Nesse sentido, o emaranhado de gestos, orientações do corpo apontamentos, expressões corporais e faciais, posturas, silenciamentos e sinais caseiros que compõem a comunicação não-verbal evidenciada no contato surdo-ouvintes na Aldeia Assurini do Trocará de acordo com Bateson (2002), atuam em níveis que nenhuma outra forma de linguagem conseguiria. E se caracterizam enquanto uma forma de apropriação do mundo e dos elementos que compõem a cultura indígena por parte do surdo, assumindo assim uma prerrogativa sociolinguística uma vez que a mesma estabelece uma “interligação entre os aspectos do sistema linguístico e os fatores sociais, possibilitando investigar a linguagem enquanto função sociocomunicativa” (Barreto, 2016, p. 58).

Assim, para entender a situação comunicacional de Wirawiwa Assurini no presente contexto traz-se para análise trechos extraídos de falas e entrevistas cedidas a esta pesquisa por parte de indígenas atuantes com ele em graus maiores e menores de proximidade que relatam as facetas das interações comunicativas estabelecidas nos nuances da vida indígena mostrando que há esforços e aberturas

mútuas de tentativas de estabelecimento de linguagem. Uma das falas analisadas atenta para o reconhecimento de que a questão comunicacional surda, depende do aprendizado uma língua de sinais, que ao passo das línguas orais também é composta por estatutos, regras e aspectos morfológicos. A esse respeito, o Sr. Oliveira Assurini narra que:

Para se comunicar com ele tem que estudar, porque são muitos sinais. É um processo lento isso aí, passa anos pra aprender a se comunicar com ele, eu comparo assim igual a se preparar pra tirar carteira de motorista, tem muitos sinais, tem um jeito diferente para cada coisa (Oliveira Assurini, uma das lideranças assurini, entrevista realizada em julho de 2019).

Eu só entendo quando ele aponta, mas é difícil eu fazer pergunta pra ele. Eu não tenho muito contato com ele, mas eu entendo quando ele quer as coisas, ele vai ele pega, quando ele quer ir a algum lugar ele diz pra onde ele tá indo, se ele tá indo pra roça, ou pro mato a gente entende um pouco pelo sinal. Mas a rapaziada tudinho se comunica com ele, ele é muito inteligente. Ele tem uma boa convivência graças deus com todo mundo aqui, todo mundo respeita ele, e tem facilidade de comunicação com a turma da idade dele, com os meninos, com as meninas (Oliveira Assurini, uma das lideranças assurini, entrevista realizada em julho de 2019)

A primeira narrativa do entrevistado corrobora com o reconhecimento acerca de sua dificuldade comunicativa com o indígena surdo, por meio de um sistema linguístico não dominado, que para tanto requer tempo, dedicação e contato, ao passo que a segunda atenta para a possibilidade comunicacional que ocorre por meio das sinalizações e gestos caseiros. Assim, vê-se que as estratégias comunicacionais fazem-se necessárias, e promovem atos comunicativos que independem do uso da língua brasileira de sinais, onde Wirawiwa Assurini cria seus próprios caminhos de entrada e relação com o mundo. Nesse sentido, Martin-Barbero (1991, p. 228), ressalta o caráter produtor do processo de comunicação que não se constitui apenas de um espaço de “não de mera circulação de informações, no qual o receptor, portanto, não é um simples decodificador daquilo que o emissor depositou na mensagem, mas também um produtor”.

Desse modo, o próprio sujeito surdo é que conduz as relações comunicacionais, conforme já foi abordado por seu interlocutor e amigo ouvinte, assim, as formas que ele cria e utiliza para comunicar-se “vem dele mesmo”, o que pode ser analisado como uma simples forma de suprir as necessidades comunicacionais ou que também pode ser entendido enquanto um empoderamento e uma resistência surda, assim entendendo as relações de poder pertinentes na linguagem a partir das contribuições de Deleuze (2003).

Observa-se que a dificuldade ou facilidade comunicativa com os ouvintes nos âmbitos sociais da Aldeia dão-se necessariamente de acordo com as afinidades estabelecidas entre o jovem Wirawiwa Assurini e o ouvinte com que “fala”, de forma que ao passo que para alguns as sinalizações, mímicas e apontamentos são ineficientes para o estabelecimento de conversas, para outros são demarcadoras de uma boa interação e comunicação. No entanto, por ainda se encontrar em um processo de transição entre o uso dos sinais icônicos, criados no cerne familiar e escolar e a inserção gradativa dos sinais de LIBRAS uma questão é levantada por um dos entrevistados, conforme lê-se a seguir:

Pra você ter uma ideia, antes era mais fácil do que hoje, porque antes se ele fizesse assim (gesto com a mão em direção a boca) a gente entendia ele queria água e a gente já sabia, hoje a gente já sabe que tem um sinal específico pra “água” e pra todas as outras coisas. Hoje tem um sinal pra tudo e esse sinal não é conhecido por todo mundo (Waremoa Assurini – professor indígena, entrevista realizada em outubro de 2019).

A pauta levantada pelo professor indígena acima revela a realidade encontrada nos momentos desta pesquisa, onde perceptivelmente o indígena surdo transita por entre o uso de mímicas, gestos, apontamentos em adequações que faz com alguns poucos sinais de LIBRAS, de acordo com quem se comunica. Tal fato denota a sua forma particular de comunicar-se, mas também reflete que em seu processo comunicacional o uso da LIBRAS pode significar dentre outras coisas, uma forma de exclusão étnica e das interações com os demais habitantes já que é um público muito pequeno que conhece e utiliza dentro da aldeia, isto justificaria sua resistência em utilizar sempre, em primeiro plano os sinais caseiros criados com

base na língua Assuriní, que de certa forma já são conhecidos e compreendidos por um número maior de indígenas ouvintes.

4.4 IDENTIDADE CULTURAL E DIFERENÇA: O LUGAR DO SURDO NA CULTURA ASSURINI

De acordo com Ribeiro (2017), a identidade cultural Assurini tem suas marcas ligadas à resistência e a perpétua luta por manter-se operante frente às influências ocasionadas pelo contato com outras culturas. Influências estas que culminaram em mudanças nos traços culturais deste povo nos âmbitos culturais e sociais, dentre as quais cita: as modificações nas formas de preparo de alimentos, inserção de produtos industrializados, contato com formas de religiosidade, costumes, músicas e danças referentes a cultura não indígena, dentre outras (Ribeiro, 2017) que caracteristicamente foram disseminadas entre este povo, se impregnando nas formas de ser Assurini.

Para tanto, a autora relata que há por parte dos anciões da Aldeia uma preocupação contínua em manter sua tradição onde estes “sempre buscam se fortalecer, lutando por seus direitos e pela manutenção do grupo” (Ribeiro, 2017, p. 76) revitalizando a língua, os costumes e a cultura. No entanto, sabe-se que hoje o contato dos Assurini com os não-indígenas, faz-se inevitável, cabendo nesse sentido, analisar o cenário imposto pelo contato com a cultura não indígena no interior da Comunidade, visto que estas não somente apresentam perdas valorativas a sua cultura como também representam riscos vitais à toda a população, ao trazerem consigo uma avalanche de epidemias, doenças e mazelas sociais para os quais não estavam preparados para lidar.

Assim, para além de analisar os impactos culturais resultantes da adoção de novos hábitos alimentares, precisa-se pensar nas implicações destes à saúde indígena, atentando para as doenças que poderão contrair e para as quais muitas vezes não apresentam resistências imunológicas para combater, conforme já foi narrado por Andrade (1992). De semelhante modo, é preciso analisar as formas de inserção de elementos da cultura branca, como bebidas, drogas por exemplo, sensibilizando-se com o fato de que estes

não têm mecanismos internos e nem tão pouco assistenciais para controle dos problemas que suscitarão destas exposições cada vez mais crescente.

Nesse sentido, historicamente os Assurini se constituem por meios das relações interculturais que estabelecem com outras culturas e outras línguas, o que têm assentido para novas formas de se posicionar frente às mudanças e influências partilhadas. Neste intento, às vistas de quem observa nota-se que na Aldeia Assurini do Trocará, para além das buscas por manter os traços culturais que os caracterizam, há uma abertura eminente às diferenças atitudinais e humanas resultantes dos contatos com a cultura não indígena e com outros grupos étnicos com que estabelecem as mais variadas espécies de relações, demonstrando que hoje “sua resistência não está centrada na possibilidade de elas absorverem ou não elementos da cultura dominante, mas sim na forma como esses elementos podem ser rearticulados positivamente por elas” (Chamorro, 2008, p. 54).

Desse modo, vislumbra-se o quanto este povo busca conviver atualmente com as práticas homossexuais e com as limitações impostas pelas deficiências, por exemplo que caracterizam-se enquanto grupos historicamente excluídos no interior de algumas culturas indígenas. Sobre este último grupo Lopes (2011) relata que analisar a aceitação de pessoas com deficiências por parte das aldeias indígenas nos remete ao fato de que houve tempos em que estas não apresentavam nem sequer expectativa de vida (Lopes, 2011, p. 15). O mesmo é analisado ainda por Coelho (2011) que em seus estudos sobre indígenas surdos relembra que “até bem pouco tempo atrás, as crianças com deficiência não sobreviviam nas aldeias, devido a fatores diversos como concepções mítico-religiosas sobre a origem dessas pessoas e as condições precárias de alimentação e higiene das habitações dos familiares (Coelho, 2011, p. 75).

Especificamente no que tange ao estudo acerca do ser indígena em sua integralidade surda na Aldeia Assurini do Trocará, pontua-se que não houve até o dado momento informações acerca de como estes eram tratados e analisados anteriormente, no entanto, pontua-se o fato de há uma diferença linguística trazida por este

que não pode ser ignorada, e que caracteristicamente ocasiona uma série de representações e concepções sobre si das quais nos remetem a pensar o lugar ocupado por este no cerne da cultura assurini, o que é viável a partir de algumas pontuações tecidas pelos narradores ouvintes. Dentre estas as que demonstram estranhamento e dificuldades iniciais em se relacionar e mesmo em entender a surdez vivenciada por este, exposta a seguir:

Antes dele nunca teve surdo aqui, a gente também nunca tinha “falado” com alguém assim, isso até dificulta porque a gente nunca tinha lidado com um surdo, e também a gente nem imaginava que podia acontecer assim aqui com a gente (Sauwarum Maia assurini – padrastró de wirawiwa assurini, entrevista realizada em outubro de 2019)

Por se tratar de um indivíduo em situação de isolamento, tanto do ponto de vista geográfico, quanto no sentido de ser o único indígena morador de uma Comunidade onde vivem cerca de 750 indígenas, não tendo pares surdos anteriores com os quais a comunidade pudesse estabelecer comparações pertinentes a constatar a surdez, o diagnóstico e as possibilidades de melhorias de atendimentos e acompanhamentos foram tardios, por outro lado, o isolamento surdo implicou em uma vida toda sem interação surdo-surdo, convivendo e interagindo somente com ouvintes que em sua maioria nunca relacionaram-se com pessoas surdas. A presente situação, tornou-se inquietude e assim, para entender dentre outras coisas, as concepções tecidas sobre o jovem Wirawiwa, buscou-se inicialmente junto aos entrevistados a visão indígena sobre a pessoa com deficiência, ao que relatam:

Aqui tem muitas coisas que os pais não entendem e não aceitam. A mãe dele, desse rapaz aí que é surdo, pela informação que eu tenho da própria família, ela não quis ele não quando ele era criança, ela tava rejeitando ele a vó que criou, ela abandonou ele (Oliveira Assurini, uma das lideranças assurini, entrevista realizada em julho de 2019).

Não confirma-se que o fato, ou possível fato de rejeição materna vivenciada por Wirawiwa na primeira infância tenha decor-

rido de sua não aceitação a especificidade surda, haja vista que conforme já foi especificado apesar de notar-se que algo em si o diferenciava das demais crianças, a surdez em si demorou ainda anos para ser confirmada. No entanto não há como não conceber o fato de que este fora criado por seus avós e tios diante de um círculo familiar onde estava sujeito uma teia de suposições e dissonantes representações, que só denotavam sua diferença sem apresentar respostas para a mesma. Isto é notado no trecho a seguir, onde uma de suas tias explica a surdez por uma ótica essencialmente simbólica ligada ao imaginário indígena:

A mãe dele é minha irmã, mas ela não percebeu que ele era surdo. E ele era bebezinho, só que não presta mostrar facão pra bebezinho e ela mostrava pra ele, mostrava facão, dava espelho pra ele, aí foi por isso que ele ficou assim. Depois ele foi crescendo, aí fizeram um exame nele, mas assim, aí embaixo da língua dele é pregado, é por isso que ele fala assim, era pra operar ele, mas só que não pode porque ele já é grande e pode dar um hemorragia e ele pode morrer, porque ele já tá grande, se fosse um bebezinho era só cortar um pouquinho e ele ia falar (Naika Assurini – tia de wirawiwa assurini, entrevista realizada em julho de 2019).

Na fala acima, observa-se que a surdez, por parte de alguns indígenas ainda é tida como um acontecimento que envolve mistérios e explicações cosmológicas e por outro lado é ainda vista enquanto uma doença que carece de intervenções médicas para possibilidade de “cura”. Por outro lado, observa-se falas que pontuam a questão da surdez como um fim em si mesmo, como um delinear final para uma situação com a qual supostamente não consegue lidar ou denominar, isto percebe-se no trecho que se segue:

Com uma certa idade dele de mais ou menos um ano o pessoal já foi percebendo que ele não chorava ou quando falavam algo com ele, ele não olhava, só quando acenava com as mãos perto do rosto dele que ele já olhava. Mas perceberam dentro de um ano já que ele não chorava, que não tinha a voz pra sair, aí desconfiaram que ele ia ser “mudo”. O avó dele também já tinha percebido que ele não ia falar, que ia ter dificuldade pra ouvir também. E foi o que aconteceu, **ele acabou sendo especial** (Oliveira Assurini, uma das lideranças assurini, entrevista realizada em julho de 2019).

As representações acima esboçadas acerca da questão surda não se caracterizam somente enquanto discursos indígenas, uma vez que de modo geral é alvo de uma série de formulações sobre si, que se propagam enquanto explicações distorcidas que acabam por dificultar a aceitação e inclusão destes. Por outro lado, por parte de algumas lideranças indígenas que mantém contato com outras etnias e com a cultura branca nota-se que há preocupações acerca de diversos fatores que se arrolam a surdez, como vê-se a seguir:

Lá na Parakanã tem muita pessoa especial, lá tem surdo, tem deficiente físico, tem pessoas sem visão, eu tava falando pra ela (a esposa) aqui nós temos que ampliar o conhecimento, a gente precisa aprender Libras, Braille, por que futuramente vai ser preciso. Aqui, os círculos de parentesco já se fecharam, então acho que essa questão de parentesco influi muito, tem casamento aqui de tia com sobrinho, de primo com prima de primeiro grau e isso preocupa a gente, a gente já tem que se preparar. Os círculos de parentesco já se fecharam tanto que hoje nós já estamos realizando casamentos com os Parakanãs, com os Gaviões de outras aldeias também, estamos buscando pessoas de fora, com os não-indíós tá no meio também. Por que depende muito da pessoa, aqui ninguém escolhe marido ou mulher pra ninguém, mas tem que fazer isso com muito cuidado, justamente pra evitar situações aqui pra gente também. A questão com indígenas já é diferente também né, a mesma lei que existe aqui existe na aldeia deles também (Oliveira Assurini, uma das lideranças assurni, entrevista realizada em julho de 2019).

A questão do estreitamento dos laços familiares pertinente na fala do sr. Oliveira Assurini converge com as preocupações sobre o aparecimento de novos índices de pessoas com deficiências na Aldeia, o que para esta liderança implica em uma ampliação de conhecimentos por parte de toda a Comunidade indígena para assim integrar as diferenças que em seu ver devem ser cada vez mais evidentes. Por outro lado, mesmo com as eventuais dificuldades e preocupações com o futuro, percebe-se que a Aldeia como um todo tem buscado formas para interagir e relacionar-se com as pessoas com deficiência tendo cuidado de reservarem-lhes lugar de atuação e participação cultural, escolar e social. Conforme verifica-se a partir dos relatos seguintes:

Ele já participou dos jogos indígenas, já foi pra fora da Aldeia se apresentar, ele dança, faz todos os movimentos, ele nunca ali é diferente dos outros, a gente sempre tentou colocar ele nas atividades culturais, ele nunca foi excluído de nada aqui por ser surdo. Toda vez que tinha um jogo, tinha uma apresentação cultural, então a gente ensaiava, então ele (o indígena surdo) dançava e acompanhava os outros também. A dança ele vai no ritmo, ele imita os outros. Ele participa de todos os nossos rituais, se você observar ele dança e canta, não sei se ele canta mesmo ou se ele só abre a boca (Toraiwa Assurini, coordenador escolar, entrevista realizada em julho de 2019).

Quando tem apresentação cultural dentro da aldeia ele é sempre incluído, e isso é coisa muito bonito pra nós, porque quando ele dança ele sabe os movimentos tudinho, sem escutar, mas ele sabe pra fazer. Quando tem a noite cultural, quando tem eventos ele dança, ele acompanha, ele só não canta porque ele é surdo, mas de resto ele participa de tudo o que envolve a cultura indígena (Waremoa assurini, professor indígena, entrevista realizada em julho de 2019).

A possibilidade de abertura para participação do indígena surdo nos contextos socioculturais relacionados à sua cultura é entendida aqui enquanto momentos de reafirmação indígena, onde este vivencia a identificação de diversos tipos de pinturas corporais, artesanatos e adereços, bem como as diferenças de uso destes em cada ritual ou festa realizada pelo seu povo. Por outro lado, estando inserido nessas comemorações, Wirawiwa Assurini têm contato com a música e as danças enquanto vívidos os elementos Assurinís de tal modo que os momentos de ensaios e apresentações culturais tornam-se possibilidades de comunicação e relações com os jovens de sua idade, perante e com os quais reafirma-se cotidianamente enquanto pertence ao grupo.

Durante a realização das pesquisas de campo na aldeia Trocará, foi observado a partir das interações cotidianas muito do que está expresso nas narrativas dos professores acima, principalmente no ponto que convergem sobre a participação de Wirawiwa nos ensaios das danças para as apresentações culturais realizados dentro e fora da aldeia. Por várias noites, ele se reunia juntamente aos outros jovens no centro cultural para participar dos ensaios das

danças Assuriní, sem nenhum tipo de exclusão pelos demais frente a sua participação. Do mesmo modo, é incluído nos momentos posteriores aos ensaios quando os jovens se reúnem e interagem entre si, como podemos verificar na imagem 15 e 16.

Imagem 15 – Wirawiwa Assurini e dois jovens caracterizados para uma apresentação cultural decorrente do dia 07 de Setembro na cidade de Tucuruí – Pa



Fonte: Imagem cedida por Iraytia Assurini.

Imagem 16 – Wirawiwa Assurini com o grupo de jovens após ensaios no Centro Cultural Teapykawa Assurini



Fonte: Imagem cedida por Iraytia Assurini.

Ao transitar esses lugares, participando dos ensaios para os eventos culturais Assuriní, Wirawiwa está muito mais que tecendo relações com seus pares e forjando lugares de inclusão dentro das redes de sociabilidade da aldeia, mas também nos momentos ritualísticos, contribuindo para o fortalecimento das práticas tradi-

cionais de seu povo já que ao atuar nos ensaios das danças pode compor os cenários rituais tradicionais, participando por exemplo da *festa do Jacaré e o ritual da tukasa*, dois importantes rituais no qual, segundo Ribeiro (2017) os homens ganham centralidade por serem momentos ritualísticos de preparação do indígena para torna-se pajé.

A dimensão participativa e atuante deste junto à Comunidade Indígena a que faz parte torna-se canais de aprendizado e inclusão comunicativa, social e ritual haja vista que durante as festas, ensaios e manifestações culturais, Wirawiwa Assurini interage e comunica-se com os entes ouvintes ao seu redor, sinalizando acerca de si e internalizando elementos destes, uma vez que de acordo com Bateson (2002), a comunicação reside em processos interacionais e relacionais. Desse modo, constata-se que para além das representações sobre si e para além das facilidades e/ou dificuldades comunicativas entre este e os ouvintes, no âmbito sócio-cultural da Comunidade Assurini do Trocará o indígena surdo têm seu lugar de sujeito construtor e fazedor de cultura.

V SEÇÃO - SINAIS CASEIROS X LIBRAS: A TESSITURA DA COMUNICAÇÃO FAMILIAR E ESCOLAR DO ASSURINI SURDO

5.1 NARRATIVAS FAMILIARES ACERCA DA COMUNICAÇÃO E RELAÇÃO COM O INDÍGENA SURDO

A presente seção envolve os elementos constituintes referentes aos desdobramentos comunicacionais utilizados por Wirawiwa Assurini, desdobramentos estes que conforme tratado anteriormente tornam possíveis a interação surdo-ouvinte no interior da Aldeia Assurini do Trocará, contribuindo significativamente para sua reafirmação indígena ao passo que também propiciam o reconhecimento de sua diferença linguística perante os ouvintes com quem se relaciona. Para tanto, ressalta-se enquanto manobra interpretativa os acordos linguísticos que realiza ao alternar os sinais criados por si com os sinais de LIBRAS, que variam de acordo com o ambiente e o sujeito com quem “fala”.

Santana (2007) ao analisar as estratégias comunicativas utilizadas por crianças surdas pontua que desde muito cedo somos sujeitos do gesto, no entanto, a utilização destes por crianças surdas filhas de pais ouvintes se dá enquanto forma de “fugir do isolamento social resultante da ausência de língua, a criança surda usa gestos, icônicos e indicativos a fim de se comunicar com os ouvintes (Santana, 2007, p. 79). A utilização de gestos ou mímicas, de acordo com a mesma autora é influenciada pelo desejo de participar, interagir, e comunicar-se com a família, onde estas crianças criam um sistema de comunicação particular de domínio primeiro pelos sujeitos familiares, assim denominados de sinais domésticos ou sinais caseiros (Santana, 2007).

No entanto, os gestos e sinais criados e utilizados no ambiente familiar encontram suas limitações a partir do contato surdo com outros ambientes e outros sujeitos não conhecedores dos códigos estabelecidos. No âmbito escolar, por exemplo, enquanto política linguística recomenda-se a comunicação e a alfabetização destes alunos por meio da Língua Brasileira de Sinais, regulamentada enquanto Língua oficial para o povo Surdo Brasileiro conforme a Lei nº 10.436 de 24 de abril de 2002.

Desse modo, para compreender o bojo de sinalizações criadas no âmbito da Aldeia Assurini, contempla-se as interações comunicativas realizadas na família, onde Wirawiwa atua livremente na construção de seus próprios dizeres surdos, enquanto que no ambiente da Escola ocorre o confronto linguístico ocasionado pelo contato com a Língua de Sinais oficial que difere-se das formas comunicacionais utilizadas no curso de sua vida representando assim, um novo processo linguístico que carece ser iniciado pelos ouvintes com quem convive para que não represente uma nova forma de barreira comunicacional.

Salienta-se que o estudo acerca de como ocorre o desenvolvimento comunicativo nestes ambientes linguísticos é fator relevante para o desenvolvimento cognitivo e inclusão do indígena surdo, uma vez que de acordo com Marchesi (2004) as relações tecidas no seio familiar de qualquer aluno tem suas equivalências em seu desenvolvimento e aprendizagem escolar, sendo “importante que haja uma estreita coordenação entre o modo de comunicação que se emprega na família e o modo de comunicação que se emprega na escola” (Marchesi, 2004, p. 185).

A criança ao nascer independentemente de suas capacidades cognitivas e ou interacionais não está isolada das rotinas sociais que permeiam o ambiente familiar, ao contrário disto, sua constituição humana está intrinsecamente sujeita aos ambientes linguísticos, comunicativos e culturais em que este se desenvolve. Assim, faz-se preciso conceber as contribuições que o ambiente familiar caracterizado enquanto primeiro lócus de contato da criança com o mundo assume em sua trajetória educativa e social onde fatores como o tipo de comunicação que se utiliza em casa quando há a presença de uma criança surda, a maneira como este é encarado pelos sujeitos familiares e as formas como participa ou não das atividades diárias servem de estímulos viáveis a construir e significar sua subjetividade.

Desse modo, compreender o processo comunicativo e interacional entre a pessoa surda e a comunidade indígena como um todo perpassa por suas relações primeiras tecidas no seio familiar, visto que estas influenciam e interferem diretamente no processo de pertencimento do indígena surdo na escola e nos demais am-

bientes sociais. Lima (2013) pontua que as percepções familiares indígenas sobre o sujeito surdo devem ser entendidas “a partir de seu próprio sistema de organização social. A família é o berço das interações com o Outro. Sabe-se que, a partir dessas interrelações, o sujeito apreende o mundo e interage com o meio social a que pertence” (Lima, 2013, p. 94). No entanto, a mesma autora relembra que “a percepção da família indígena, acerca do processo de inclusão no próprio ambiente familiar e na escola, apresenta uma série de cautelas quanto ao acolhimento do outro em relação ao filho surdo” (Lima, 2013, p. 94).

A este sentido, no presente item busca-se esboçar as narrativas familiares acerca das relações interpessoais guiadas pelas condições comunicativas entres estes e o jovem Wirawiwa Assurini, vislumbradas por meio de um processo instalado lentamente a partir da identificação de sua condição surda às primeiras tentativas de comunicação familiar com este. Tal questão tornou-se lenta decorrente do fato de este se caracterizar, conforme já mencionado, enquanto único sujeito existente na Cultura Assurini apresentando a diferença surda, o que representa uma barreira comunicacional dada *a priori* para o estabelecimento de relações com os ouvintes pelo fato de que todo o ambiente que o rodeia ser usuário de línguas orais.

De acordo com Vilhalva (2009) ao tratar da comunicação de indígenas surdos, ao passo que as necessidades comunicativas surgem no ambiente familiar e/ou escolar são criadas formas de interagir com o surdo. Tais necessidades comunicativas decorrem das interações sociais, visto que conforme analisa Santana (2007) “a capacidade para simbolização que o homem tem só pode ser efetivada nas interações sociais, na relação com o outro” (Santana, 2007, p.82). Assim, os gestos utilizados no ambiente indígena carregam em si aspectos socioculturais referentes aos ambientes em que foram criados e se adequam às necessidades em questão e surgem enquanto “mecanismo alternativo, como mediação para a fala, mostrando a sua inter-relação com a linguagem e seu estatuto simbólico. É por essa interdependência das funções simbólicas que o gesto parece servir como intermediário para a aquisição da língua de sinais” (Santana, 2007, p. 82).

A presente situação foi evidenciada na Aldeia Assurini do Trocará onde as mediações comunicativas dão-se a partir de sinalizações surdo-ouvinte, ouvintes-surdo com base em estruturas linguísticas criadas pelo surdo em atuação com os ouvintes com quem possui mais afinidade e perante os quais estes gestos interpretados e significados principalmente em sua rede de amizade e junto a sua família, parte desta representada na imagem 17, conforme vê-se a seguir. Estas sinalizações não se dão aleatoriamente, mas são criadas com finalidades específicas de comunicação e sofrem influências tanto da língua portuguesa quando da própria língua Assurini de modo que se tornam sinalizações únicas e altamente ligadas aos aspectos culturais e simbólicas deste povo.

Imagem 17 – Wirawiwa Assurini com padrasto, mãe e irmã



Fonte: acervo da Pesquisa, Valente (2019).

Nesse sentido, a fim de analisar a comunicação familiar com o indígena surdo direcionou-se a eles questionamentos acerca de como entendiam ou se fazia entender com Wirawiwa em suas atividades cotidianas. Conforme narra-se mais adiante:

Aqui em casa pra conversar com ele é só nos gestos mesmo desde “zinho”, às vezes a gente se esquece que ele é assim e tenta pedir alguma coisa, mas não adianta, ele não entende. Pra chamar tem que tocar nele ou então pedir pra alguém chamar ele. Tem gente aqui na Aldeia que fala com ele em LIBRAS, mas aqui em

casa não, aqui é só nos gestos mesmo (Sauwarum Maia Assurini - padrasto de wirawiwa assurini, entrevista realizada em outubro de 2019).

Percebe-se com a fala acima que o contexto da comunicação estabelecida no ambiente familiar enquanto meio de estabelecer relações com o indígena surdo é composto na maioria das vezes por gestos ou outras construções simbólicas criadas primeiramente naquele contexto e paulatinamente compartilhados com ouvintes em outros segmentos da comunidade, não se restringindo somente ao seio familiar. O compartilhamento dos sinais constituídos com os sujeitos familiares ocorre de maneira espontânea, no entanto, demanda tempo e especificidade de uso para que sejam entendidos por sujeitos não-familiares. Nesse sentido, outra questão levantada na pesquisa juntos aos familiares ouvintes toca na formação de partes dos sinais que compõem o vocabulário de sinais familiar Assurini, disto a fala de uma de suas tias foi de suma relevância ao relatar que:

Cada coisa que ele fala já tem um jeito, já tem um sinal. Agora gente entende o que ele fala. Quando ele quer uma coisa e mostra, farinha ele faz um sinal assim, na boca, café ele mexe com a mão, esfria e toma. Pimenta, ele vem e procura na árvore e mostra pra gente. Ele conhece a mãe dele assim, pelo seio, porque os seios dela são grandes. Eu ele conhece pelo meu “cabelinho” assim que é curto. Um outro tio dele o Kuaruba, é faz um sinal assim nos dentes, porque os dentes dele são estragados. Cada coisa que ele mostra, pra cada coisa ele tem um jeito, é assim que a gente se comunica com ELE (Naika Assurini, tia de wirawiwa assurini, entrevista realizada em julho de 2019).

Conforme analisa-se a troca de relações cerceada pelo período de convivência entre o indígena surdo e seus familiares possibilita uma padronização dos sinais usados neste ambiente, onde “a partir do momento em que o interlocutor reconhece seus movimentos como gestos culturalmente determinados, eles são interpretados pelo outro e ganham significado e reconhecimento social” (Santana, 2007, p. 82), dando a perceber ligeira consonância acerca da constituição destes, tornando-se específicos aos objetos, pessoas

e ações a que se referem, estando fortemente ligadas aos aspectos visuais, enquanto característica fundante do simbolismo surdo, uma vez que de acordo com o decreto 5.626/05 estes sujeitos compreendem e interagem “[...] com o mundo por meio de experiências visuais” (Brasil, 2005), e ainda que não se utilize da língua de sinais como meio de comunicação, toda a sua percepção do que o cerca, de suas concepções de mundo e da própria internalização de conceitos são formadas pelas experiências visuais (Skliar, 1998).

A importância de possibilidade linguística e comunicativa com os membros familiares independente do meio de comunicação adotado permite ao indígena surdo um espaço para relacionar-se com o outro e assim, “tendo uma linguagem interiorizada, o surdo poderá manifestar seus pensamentos, desejos, sentimentos e se comportar como qualquer pessoa” (Silva, 2003, p. 94), uma vez que “[...] a qualidade dessa interação família/criança surda influencia a formação da auto-imagem do surdo” (Silva, 2003, p. 94).

5.2 COMUNICAÇÃO E INCLUSÃO NO AMBIENTE ESCOLAR: ANÁLISES DOS PROCESSOS EDUCATIVOS A PARTIR DO ACESSO A LÍNGUA DE SINAIS INSTITUCIONALIZADA

A inclusão de pessoas surdas tem seus marcos históricos ligados a questão comunicacional, com ênfase maior às abordagens¹⁶ de ensino testadas e adotadas historicamente enquanto pressupostos de integração de surdos em ambientes de ensino ouvintes a partir da eliminação das barreiras impostas pela surdez. Ou em outras palavras, a questão da inclusão surda do ponto de vista escolar passando pelo viés comunicativo, sempre esbarrou nas diferenças

¹⁶ De acordo com Poker (2001) as principais abordagens de ensino para trabalhar com surdos são: Oralismo, Comunicação Total e Bilinguismo. O Oralismo - De acordo com Goldfield (1997) busca a integração da criança com surdez na comunidade de ouvintes, por meio do desenvolvimento da oralidade. A Comunicação Total – trata-se de uma filosofia que incorpora métodos auditivos, manuais e orais para promover a comunicação eficaz entre as pessoas com surdez. Por sua vez, o Bilinguismo concebe a importância do surdo adquirir a língua de sinais como sua primeira língua, enquanto que a língua portuguesa em sua modalidade escrita é ensinada como segunda língua.

de percepção e acesso à informação entre estes e o grupo de ouvintes com quem partilha as relações escolares. Assim, um espaço escolar propício a inclusão de educandos surdos carece bem mais do que a garantia de oferta e matrícula, indicando a implementação de políticas públicas e linguísticas voltadas a promover um espaço de condições igualitárias de comunicação e acesso as informações e aquisição do conhecimento.

Nesse sentido, no campo da surdez o resguardo da implementação de políticas linguísticas é viabilizado a partir de leis e decretos que garantem em esfera nacional, independentemente dos locais onde se encontram a disponibilidade de propostas de inclusão comunicacional aos povos surdos. No tocante a isto tem-se a Lei nº 10.436 de 24 de abril de 2002, que circunscreve acerca do reconhecimento da LIBRAS enquanto língua oficial das comunidades surdas brasileiras, tornando-a meio legal de comunicação e expressão entre eles e sinalizando para a possibilidade de uma educação bilíngue ao instituir a LIBRAS enquanto L1 (primeira língua) e a Língua Portuguesa na modalidade escrita enquanto L2 (segunda língua) para surdos, observando que a aquisição da Língua de Sinais não substitui e nem tão pouco anula a necessidade de alfabetização, domínio e uso da modalidade escrita da Língua Portuguesa por parte dos surdos.

Nesta mesma perspectiva, o Decreto 5.626/05 regulamenta a referida lei e dentre outras recomendações também menciona a proposta do bilinguismo ao pontuar em seu Art.22 a garantia de educação bilíngue a partir da rede regular de ensino para que os alunos surdos e ouvintes sejam acompanhados por profissionais capacitados para o atendimento das especificidades linguísticas dos educandos surdos (Brasil, 2005). Além disto, o decreto 5.626/05 atenta ainda para a importância da presença de tradutores e intérpretes de Libras - Língua Portuguesa (Brasil, 2005, p. 3) enquanto mediadores da comunicação entre surdos e ouvintes. No entanto, a atuação de tais profissionais, só foi de fato resguardada decorridos 05 (cinco) anos da promulgação do decreto 5.626/05, pelas vias da lei nº 12.319 de 1º de Setembro do corrente ano.

A partir da implementação das referidas políticas busca-se anular ou ao menos sintetizar as dificuldades de comunicação en-

tre os professores ouvintes e os educandos surdos, possibilitando assim a inclusão de fato destes. No entanto, é sabido que apesar das aberturas inclusivas propostas por tais políticas nem todos os surdos têm acesso ou vivenciam esta realidade, e muitos dos que já se encontram em situação de acesso trazem consigo especificidades de comunicação que se antecedem a implementação destas políticas, que ressignificam e demarcam sua vida escolar e que de modo especial merecem análises.

Nesse sentido, sem anular a importância das políticas linguísticas, no interior desta pesquisa faz-se preciso analisar até que ponto as formas comunicacionais compartilhadas no ambiente escolar entre o indígena surdo e os interlocutores ouvintes com quem dialoga, assumem caráter formativo em sua atuação escolar visto que embora não possuam status linguístico, facilitaram e/ou facilitam sua comunicação e aproximação simbólica com o conhecimento. Tal questão é descrita em conversas e entrevistas com alguns docentes que atuam na Escola Wararawa Assurini, os quais narram uma questão comunicacional bastante peculiar onde percebe-se a multiplicidade das estratégias de gestos, mímicas e afins coexistindo com a situação de implementação das políticas linguísticas legalmente reconhecidas, conforme narra-se a seguir:

Quando ele estudava comigo, no 4º ano, quando eu queria saber se ele “tava” entendendo eu perguntava, com gesto caseiro assim com o dedo na cabeça pra saber se ele tinha entendido e ele sacudia a cabeça dizendo que sim. Eu fazia sinal pro caderno dele e ele entendia que era pra copiar. Eu escrevia no quadro a atividade e vinha olhar se ele “tava” escrevendo também, ele sempre escreveu direitinho do quadro, na hora de responder eu explicava como era pra responder, como ele não fala eu ia olhar e “tava” tudo certo. Na matemática, eu dava sinal de quantidade e ele colocava o número no caderno dele, ele fazia e “tava” certo. Era um gesto que eu fazia com ele, em cima do aprendizado dele. Eu só entendia que ele “tava” entendendo quando ele fazia as atividades e eu via que “tava” certo. Quando eu fazia adição eu fazia os desenhos pra ele e explicava que o número 4 eram quatro elementos, quatro figurinhas, aí ele colocava no caderno dele. Quando ele não entendia, ele fazia um gesto e eu repetia de novo, fazia mais uma explicação pra ele, às vezes o coleguinha dele falava, o Irailson. Quando ele

queria perguntar por mim ele fazia um sinal assim porque eu uso óculos, ele me conhece pelos óculos. (Paturina Assurini, professora indígena, entrevista realizada em julho de 2019)

Os relatos da docente indígena constam de sua atuação com Wirawiwa em períodos em que a escola não contava com profissional da área de língua de sinais e revelam as formas por ela utilizadas para repassar os conteúdos escolares ao educando surdo, adequando os gestos que já compõem sua comunicação para subsidiar a internalização de conceitos. De modo geral, percebe-se que as estratégias e adequações de que se utiliza partem do concreto para o simbólico e se realizam a partir de sua percepção visual, entendido enquanto canal de comunicação do surdo com o mundo de acordo com o decreto 5.626/2005. A fala da professora evidencia ainda sua forma de estimular a participação do aluno nas atividades realizadas em sala de aula, a partir das adaptações comunicativas pertinentes a compreensão por parte dele, o que de acordo com Marchesi (2004) é significativo para o processo educativo surdo, pois “quando a educação é adaptada às suas possibilidades, isto é, quando se utilizam os meios comunicativos de que a criança necessita, facilita-se o conjunto de suas aprendizagens” (Marchesi, 2004, p. 176).

Por outro lado, a professora pontua ainda a presença do jovem interlocutor e amigo ouvinte enquanto facilitador comunicacional ao longo das aulas, onde realizava funções interpretativas mediando a compreensão professora-aluno. A presença deste ouvinte em especial com quem Wirawiwa Assurini possui afinidades comunicativas e pessoais, somado às estratégias utilizadas pela docente no sentido de facilitar o repasse de informações foram importantes para criar ambientes educacionais estimuladores.

Sobre isto, Poker (2001), menciona que no tocante a educação de educandos surdos, a escola deve estimular as trocas simbólicas com o meio físico e social enquanto forma de proporcionar uma aprendizagem significativa, uma vez que estas trocas ou interações ocorridas em ambientes heterogêneos de aprendizagem, provocam a capacidade representativa dos surdos, favorecendo o desenvolvimento do pensamento e do conhecimento.

Retomando a questão referente às interações comunicativas por meio de sinalizações caseiras adotadas enquanto estratégias de repasse de conhecimento ao educando surdo, percebe-se que há por parte dos profissionais de educação indígena entrevistados uma evidente disponibilidade para flexibilizar as informações às capacidades interpretativas de Wirawiwa Assurini, buscando empregar no repasse destas informações as formas mais eficazes de aproximação. Outra pontuação acerca das especificidades comunicativas que permeiam o ambiente inclusivo da Escola Wararawa Assurini é evidenciada a partir da narrativa da profissional de LIBRAS da Escola onde esta pontua que:

No ambiente escolar ele usa os gestos e mímicas, que são o que chamamos de códigos que ele mesmo cria pra se comunicar com a família e com os amigos dele. São coisas do próprio léxico dele. Ele se comunica assim mesmo, ele usa a LIBRAS, normalmente comigo ele usa mais LIBRAS, mas eu percebo que com os amigos dele ele usa mais os códigos. Às vezes ele faz essa mistura. Então dentro da escola além de ele utilizar a LIBRAS, com quem sabe a LIBRAS e os gestos, as mímicas, os códigos que ele cria ele usa com os amigos que não entendem a LIBRAS (profissional de libras atuante na aldeia do trocará, entrevista realizada em outubro de 2019).

A situação apresentada acima corrobora com duas questões que necessitam ser devidamente traçadas para assim, delimitar o bojo das formas comunicativas que o indígena surdo realiza em suas relações interpessoais na escola e fora dela. A primeira indica para “as diferentes posições que o surdo tem de tomar diante da impossibilidade de ouvir” (Santana, 2007, p. 22) onde este para ultrapassar o silenciamento e a barreira comunicacional ocasionada pela surdez vale-se de diversos mecanismos de sinalizações no intuito de se comunicar com os ouvintes. A outra questão que emerge da “mistura” acima descrita pela profissional de LIBRAS pode indicar a ineficácia de um sistema linguístico bem consolidado por parte dele, onde por não compreender as delimitações entre gestual e linguístico sente-se mais seguro para usar os gestos caseiros que já possui domínio e que portanto se configuram enquanto seu sistema linguístico, o que ocorre devido ao fato de que “se o gesto

está mais estruturado, é dele que os sujeitos vão se servir quando têm dificuldades em uma das modalidades da linguagem” (Santana, 2007, p. 82)

Ademais, a questão comunicacional e inclusiva de Wirawiwa na amplitude de suas especificidades não se restringe meramente às relações de ensino aprendizagem ocorridas no interior da sala de aula, mas abrange relações que ocorrem na escola como um todo, envolvendo todas as categorias e momentos educativos externos a sala de aula. Isto implica dizer que o entendimento acerca das facetas comunicativas e possibilidades de inclusão deve envolver o conjunto de profissionais de que alguma forma participa da organização escolar, analisando se há consonância, engajamento e estratégias formativas para que estes estejam preparados para a inclusão interdisciplinar, intercultural e humana deste educando. Nesse sentido a seguinte fala retrata que a inclusão, conforme concebida pelos sujeitos escolares da Escola Wararawa Assurini se estende a outras atividades.

Ele sempre foi incluído, desde quando ele não estudava na escola, antes dele ser matriculado na escola a gente deixava ele numa sala, pra ele não ficar sem estudar. Agora, além dele ser incluído na escola, há sempre essa preocupação para que ele também seja incluído nas apresentações culturais, nos eventos esportivos, que a gente realiza no calendário escolar. Ele dança, ele joga bola com os meninos.

Quando veio a LIBRAS pra cá, a primeira professora trabalhava só com ele, aí eu questionei, e porque não trabalhar com os demais? Porque se Você for atuar só pra ele como os outros vão saber o que ele tá dizendo? Ele vai saber, vai ter o hábito de tá se comunicando em LIBRAS, mas os outros não vão saber. Aí teve 03 (três) cursos básicos de LIBRAS aqui na Aldeia mesmo pra gente se comunicar com ele. Isso fez com que hoje a gente tenha uma visão diferente, hoje ele tá começando a se comunica em LIBRAS porque quem fez o curso e participou da aula já tem uma noção do que ele tá falando, antes não (Waremoa assurini, professor indígena, entrevista realizada em outubro de 2019).

A partir da fala acima nota-se que a questão da inclusão trata-se de uma tema bastante recorrente na fala dos professores indígenas

atuantes com o aluno Wirawiwa Assurini, o que de fato acrescenta muito a todo seu processo inclusivo escolar e social e evidencia as concepções culturais indígenas sobre a pessoa surda no âmbito da Aldeia Assurini. Além disso, as análises e reivindicação para que os conhecimentos básicos de LIBRAS fossem estendidos para além dos muros da escola representa o entendimento de que o indígena surdo necessita de um ambiente linguístico onde possa partilhar a língua de sinais e ressignificar sua identidade surda, tendo acesso a alfabetização bilíngue (LIBRAS e Língua Portuguesa) e assim desenvolver suas capacidades ainda não estimuladas.

Essas possibilidades de inclusão linguística e social discutidas no âmbito escolar da Aldeia Assurini do Trocará, ainda que em partes ainda não solidificadas só se fazem possíveis a partir da militância de profissionais indígenas atentos às especificidades do educando surdo, sempre preocupados em reivindicar a materialização das políticas, serviços e direitos reconhecidos por lei, especialmente no que tange ao ensino da Língua Brasileira de Sinais e suporte de profissional intérprete de LIBRAS, que é fruto da reivindicação da família e da escola. Isto é analisado a partir da fala do coordenador escolar ao relatar acontecimentos que fizeram com que a questão da inclusão fosse em si despertada.

Eu sempre viajei, eu vi muito surdo viajando, pegando ônibus, pegando avião, surdo fazendo compra, eu vi que ele também podia fazer isso, que ele pode, eu fiquei pensando nisso. Também teve um período que vi nas outras aldeias do Xingu que tinha professoras e intérpretes de libras. Além disso, o pai dele sempre cobrando. E é por isso que eu sempre fui atrás, porque a gente quer isso, que ele aprenda a se comunicar para não ficar dependendo de outra pessoa, e é por isso que nós sempre buscamos trazer uma professora de libras pra cá. Eu sempre procurei cobrar da Secretaria tentar trazer um intérprete de libras pra ele, o pai dele também pedia, então a gente conseguiu trazer a Solange, que começou um trabalhou aí e passou algumas coisas pra ele (Toraiwa Assurini, professor indígena e coordenador escolar, entrevista realizada em julho de 2019).

O entendimento da potencialidade surda para viver autonomamente tendo para tanto a complementação de um ensino voltado às suas especificidades, somado às exigências familiares para que

houvessem melhorias no meio educativo foram importantíssimas para que a implementação das políticas linguísticas ocorresse na Aldeia. Observa-se que para além das significações destes profissionais e familiares acerca da importância da inclusão ser disponibilizada em sua comunidade por parte de órgãos e secretarias, ocorreu também percepção de que para que o conjunto de aparatos legais surtisse efeitos fazia-se necessário um passo importante a ser dado da parte dos docentes, aprendendo sobre as especificidades surdas e ressignificando suas práticas. Conforme relata o professor Waremoa Assurni:

Eu fiz um curso de LIBRAS pra me comunicar com ele também porque até então ele era meu aluno e você ter um aluno surdo é uma dificuldade muito grande, é um desafio realmente que a gente enfrenta mesmo, porque mesmo você tendo o domínio da LIBRAS a gente tem que dar suporte pra ele da melhor forma e se integrar a classe toda (Waremoa Assurni, professor indígena, entrevista realizada em outubro de 2019).

Dentre as dificuldades relatadas na fala dos professores indígenas percebe-se que apesar da utilização de um sistema próprio de códigos que facilita as interações comunicativas entre estes e o indígena surdo, no tocante ao processo ensino-aprendizagem, especialmente na internalização de conceitos o mesmo torna-se insuficiente, não sendo possível por meio deste o estabelecimento significativo de diálogos entre o educando surdo e o conhecimento. O que de fato foi comprovado em observações realizadas no mês de outubro de 2019 na sala de aula regular onde o educando encontra-se inserido, em uma turma de 6º ano.

Entendeu-se a importância da realização das observações em sala enquanto possibilidade de analisar as formas comunicacionais utilizadas neste contexto, com os diferentes sujeitos, especialmente alunos e professores com que o jovem Wirawiwa Assurni convive no dia-a-dia. E enquanto uma possibilidade de conceber com base na realidade os pontos já abordados pelos professores em suas falas. Desse modo, traz-se para análises relatos de observação tecidos em dois dias específicos, um onde a intérprete de LIBRAS não se encontrava na Aldeia e outro onde esta estava presente e pôde realizar suas funções dando-lhe suporte ao longo das aulas.

Imagem 18 – Wirawiwa Assurini na Sala de Aula Regular



Fonte: acervo de pesquisa, Valente (2019).

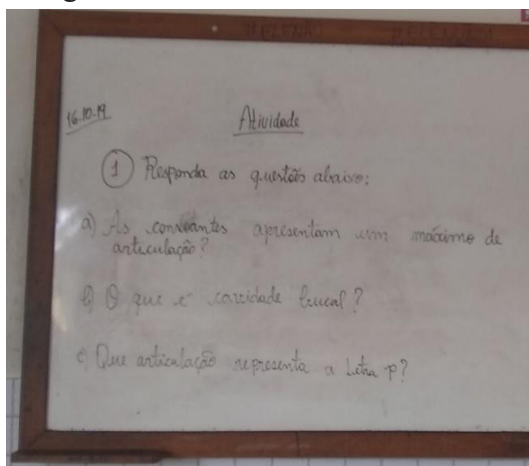
A imagem mostra um dos momentos captados ao longo da aula de Língua Portuguesa realizada no dia 16 de outubro de 2019, onde o aluno surdo realizava suas atividades de classe. Neste dia as aulas não contaram com interpretação em LIBRAS e o aluno surdo chegou bem cedo, sentou-se próximo a janela e vez ou outra ria, sinalizava com o aluno de vermelho à sua frente, mais tarde, com a entrada da docente em sala o mesmo se organiza para a aula, e então permanece sentado e sem comunicação. Ao longo da aula sobre a articulação de som e ar na fala a todos os alunos, percebe-se que a oralidade determina as rotinas em sala por parte da docente e dos demais alunos ouvintes, cabendo a Wirawiwa a constante manutenção de contato visual com a professora, sem demonstrar ou realizar qualquer gesto, sinal ou mímica.

Ao concluir a explicação a docente encaminha a atividade em lousa, nesse momento, percebe-se uma retomada de comunicação entre Wirawiwa e o aluno representado à sua frente, onde com poucos sinais deu a entender que não possuía lápis ou caneta para a escrita da atividade. O mesmo foi entendido e obteve o material, utilizando-o então até finalizar a aula. Assim, a participação do aluno em sala de aula restringiu-se a observar a professora no ato de suas explicações e em seguida escrever o comando das questões

da atividade de fixação em seu caderno, no entanto, após a escrita percebe-se um período em que este não se comunicou, não obteve explicação sobre o que era necessário fazer, aparentemente não entendia o que deveria ser feito e por fim não resolveu as questões. Voltando a interagir em sala somente próximo ao final da aula quando a docente iniciou a resolução do exercício na lousa, e este copiou as respostas em seu caderno.

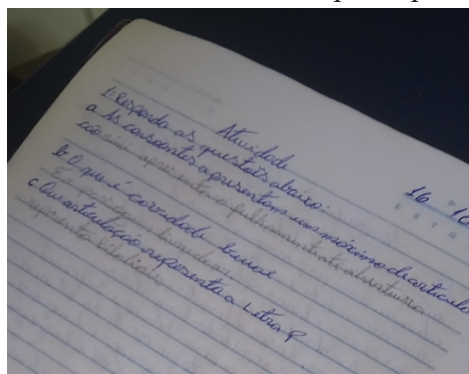
A atividade escrita em lousa, bem como a resolução destas no caderno do aluno encontram-se a seguir:

Imagem 19 – Atividade escolar na lousa



Fonte: acervo da pesquisa, Valente (2019).

Imagem 20 – Atividade escolar na copiada pelo aluno surdo



Fonte: acervo da pesquisa, Valente (2019).

A partir das análises resultantes da observação do desenvolvimento da aula retoma-se a elementos já ressaltados acima onde mais uma vez percebe-se que as formas comunicativas realizadas com e do indígena surdo promovem conversações básicas, permitem-lhe relações interpessoais e de modo especial facilitam suas interações com jovens, adolescentes e adultos no âmbito da Aldeia, no entanto, a partir do observado na sala de aula, as formas de comunicação, ainda que compartilhadas por seus interlocutores indígenas não é suficiente para que este internalize conceitos e adquira conhecimentos em sala de aula.

Com base nisto no dia 17 de outubro já com a atuação da intérprete voltou-se a sala para observar se há diferenças nas formas de interação do aluno por meio da mediação desta profissional. No dia em questão, mais uma vez a aula era voltada aos conhecimentos de língua portuguesa, com ênfase ao ensino de fábulas, conforme o dia anterior a aula iniciou com a leitura de um pequeno texto e em seguida a professora encaminhou a realização de um exercício de fixação sobre produção de história em quadrinhos.

Imagem 21 – Intérprete de LIBRAS em atuação na sala de aula regular



Fonte: acervo de pesquisa, Gaia (2020)

Ao longo de toda a aula Wirawiwa permaneceu sentado ao lado da intérprete não comunicando com os demais alunos ou professora, tendo a todo momento o apoio de interpretações simultâ-

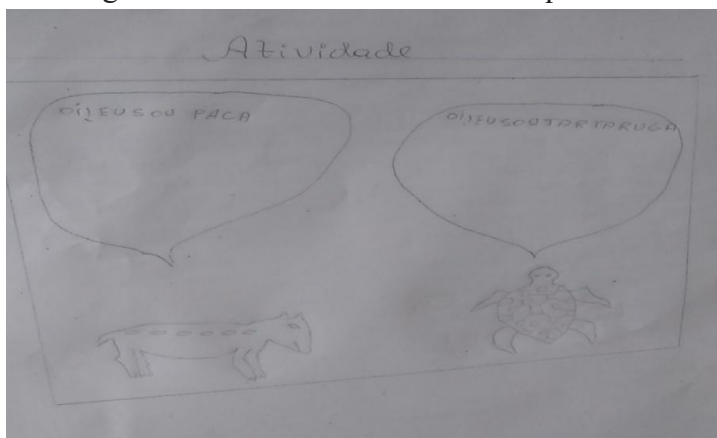
neas em LIBRAS acerca de tudo o que era falado pela professora regente. Contudo, não deixou de observar-se que a relação comunicacional mediada pela intérprete também possui fragilidades e contribui para dispersão de informações ao longo das aulas, especialmente motivada pela postura adotada por esta ao sentar-se do lado do aluno surdo acaba ocasionando uma desatenção por parte dele à aula, percebendo-se até uma ligeira inquietação onde este divide sua atenção entre a intérprete ao seu lado e a professora a sua frente. Além disso, vez ou outra Wirawiwa voltava-se a olhar crianças brincando fora da sala de aula ou na janela. Chegando até a sair da sala por um período de tempo.

Sabe-se que a postura da intérprete, bem como o local onde esta ocupa no ato de suas interpretações não circunscreve objeto de estudo deste trabalho, no entanto, quando percebe-se que esta repercute nas objetivações do mesmo, faz-se preciso concebê-los, afim de analisar tais comportamentos podem ou não coincidir em perdas ao processo comunicativo e inclusivo disposto ao aluno em questão. Nesse sentido, pontua-se que de acordo com Quadros (2004) o profissional em condição de intérprete de LIBRAS deve atentar para sua postura quanto ao local de atuação para não que não fique em posição desvantajosa tanto para o surdo quanto para os ouvintes “o intérprete deve providenciar as adaptações necessárias no espaço para que a percepção visual seja adequada” (Quadros, 2004, p, 43-44)

Assim, observadas as condições físicas referentes a atuação da profissional de LIBRAS, pontua-se que a posição adotada por esta foi de igual modo do início ao fim da aula, incluindo nos momentos de resolução da atividade, onde conforme ocorrido no dia anterior houve bastante dificuldade em resolver a atividade proposta, mesmo com a interpretação e explicação, incluindo momentos em que os sinais não eram compreendidos e esta utilizava-se de datilologia¹⁷ para representar as letras constituintes das palavras sinalizadas. Somente depois de bastante dedicação e tentativas variadas realizadas pela intérprete a atividade foi resolvida. Conforme observa-se a seguir:

¹⁷ Datilologia é a representação das letras dos alfabetos das línguas orais escritas, por meio das mãos.

Imagem 22– atividade de história em quadrinhos



Fonte: acervo de pesquisa, Gaia(2019)

É importante frisar que o que se percebe a partir das observações acima, concomitante aos relatos obtidos junto ao corpo docente, é que no ambiente escolar, mesmo com a presença da intérprete nota-se que Wirawiwa está em situação de integração, no qual possui disposições de ações e políticas linguísticas, mas que ainda se fazem irrisórias para atender suas necessidades, vivenciando uma situação de inclusão superficial, não encontrando-se alfabetizado nem em LIBRAS e nem Língua Portuguesa, apresentando ainda dificuldades interativas para se comunicar e compreender as explicações tanto com base nas suas sinalizações caseiras quanto com base na LIBRAS.

Com relação às atividades e exercícios que realiza em sala, nota-se que estes são elaborados mecanicamente, sem análises ou reflexões, o que por sua vez ressaltam as deficiências de seu processo de formação escolar, uma vez que por ser recente a implementação da LIBRAS no currículo escolar indígena, Wirawiwa frequentava as aulas oralizadas, amparado por seus gestos e sinais caseiros que facilitam a comunicação, mas no entanto são ineficientes no âmbito escolar para a construção de conceitos e aprendizagem de conteúdos específicos, tendo comprometido toda sua base educacional, o que de certa forma acaba por reforçar um processo de exclusão escolar.

5.3 INTERPRETAR NA CULTURA INDÍGENA: ANÁLISES ACERCA DA ATUAÇÃO DA INTÉRPRETE DE LIBRAS NA ESCOLA WARARAWA ASSURINI

A partir das análises e questões subjacentes a observação em sala de aula, onde de fato vivenciou-se etapas da rotina escolar que ressaltaram que as formas comunicacionais gestuais de que se utiliza não são suficientes para que Wirawiwa tenha acesso as informações escolares, encontrando assim barreiras para o seu desenvolvimento cognitivo e crítico e, que por outro lado, a aquisição de LIBRAS ainda encontra-se em processos de consolidação, a questão da emergência da alfabetização em LIBRAS e em Língua Portuguesa ascende ainda com mais força e, assim percebe-se a importância da atuação do intérprete devidamente capacitado para a mediação das informações em sala de aula afim de consolidar a inclusão do indígena surdo.

Nesse sentido, entendendo que os processos comunicativos internos à escola perpassam e de modo específico carecem das técnicas desta atuação, viu-se a necessidade de esboçar elementos pertinentes as formas pelas quais vem acontecendo o trabalho de interpretação em LIBRAS no presente contexto, uma vez que este profissional deve “intermediar as relações entre os professores e os alunos, [...] e os colegas ouvintes” (Quadros, 2004, p. 60) garantindo o acesso à informação necessárias para o processo ensino-aprendizagem. Para tanto, o perfil e a formação deste devem ser diferenciados para que atendam às necessidades linguísticas do ser surdo, facilitem as partilhas entre surdos e ouvintes e contribuam para a educação e inclusão surda.

No entanto, por contemplarmos um ambiente linguístico e cultural específico onde a presente interpretação e tradução em LIBRAS acontecem, pensa-se que para além das devidas técnicas altamente qualificadas para a profissão, o intérprete deve ainda atentar, no ato de suas atividades para o respeito e valorização às especificidades culturais e linguísticas referentes a vertente indígena, aliadas a valorização do indígena surdo enquanto sujeito principal de sua atuação e para o qual deve estar amplamente capacitado de forma a não invadir sua cultura, minorizar a existência de suas línguas – orais e gestuais e não homogeneizar sua cultura, valorizando suas diferenças linguísticas e culturais.

Assim, o levantamento de tais informações só foram possíveis a partir de entrevistas com a mesma, onde inicialmente buscou-se analisar as formas pelas quais ocorreram sua formação para a interpretação em LIBRAS, bem como o período em que desempenha tais funções junto a surdos, sobre tal a mesma respondeu que:

Vai fazer 05 anos que trabalho como intérprete de LIBRAS, em Tucuruí comecei fazendo o curso básico de LIBRAS pela SECRETARIA de Educação, eu gostei e passei a me aprofundar mais, porque entendo a necessidade do surdo. Hoje estou terminando minha pós-graduação em LIBRAS, e por ter o contato com surdos e a fluência eu acabei trabalhando com surdos, o curso de intérprete mesmo eu não tenho, mas por ter essa carência eu acabei trabalhando. Aqui na Aldeia eu ingressei esse ano (Profissional de libras atuante na aldeia do trocará, em trevista realizada em outubro de 2019)

A partir das narrativas da intérprete, verifica-se que sua experiência junto a surdos já é de longa data, no entanto, é preciso pontuar elementos que ultrapassam o período de tempo de atuação e que repercutem no desenvolvimento do trabalho de qualquer profissional. Assim, é importante frisar que o ato de interpretar de longe difere-se do fato de uma pessoa sinalizar ou ainda de ter contato com surdos, haja vista que esta é hoje uma profissão regulamentada por lei para atuação com uma partícula específica e historicamente minorizada, da qual exige-se devida formação e certificação para o exercício da profissão por meio de “cursos promovidos por instituições de ensino superior e instituições credenciadas por Secretarias de Educação” (Brasil, 2010).

Imagem 23 – intérprete de LIBRAS sinalizando a letra “A”



Fonte: acervo da Pesquisa, Valente (2019)

A questão da formação do tradutor e intérprete de LIBRAS torna-se obrigatória a partir da promulgação da Lei 12.319 de 1º de Setembro de 2010, ao pontuar que “a formação de tradutor e intérprete de Libras pode ser realizada por organizações da sociedade civil representativas da comunidade surda” (Brasil, 2010) visto que o papel do intérprete, especificamente do que atua em ambiente educacional é mediar a comunicação e as informações que perpassam o ambiente escolar, o que não se restringe a meramente a sinalizar com as mãos sem atentar para a ética de suas sinalizações, conforme relata Lacerda (2009, p. 67) “as ações dos ILS (intérprete de Língua de sinais) em sala de aula e na escola extrapolam e muito a simples tradução/interpretação daquilo que é dito pela professora ou pelos alunos” (Lacerda, 2009, p. 67)

Desse modo, “o intérprete também precisa ter conhecimento técnico para que suas escolhas sejam apropriadas tecnicamente, pois, o ato de interpretar envolve processos altamente complexos” (Quadros, 2004, p.27). Ademais, Lacerda (2009, p. 85) também pontua que “não é possível permitir que os alunos surdos, frente às dificuldades de acesso aos conhecimentos que já enfrentam por sua condição linguística singular, sejam acompanhados por pessoas sem formação” (Lacerda, 2009, p. 85). Assim, a implicância da não-formação devidamente realizada por parte da intérprete atuante na Aldeia Assurini deve ser concebida enquanto elemento de análise, uma vez que conforme pontuado é um elemento obrigatório e pode sim interferir nas suas formas de atuar junto ao indígena surdo.

A questão da presença de uma profissional de LIBRAS no interior da Aldeia para atuar com Wirawiwa não pode ser aqui tomada enquanto viabilização da inclusão ou das referidas políticas disponíveis aos surdos, pelo simples fato de que não basta disponibilizar as mesmas e estas estarem sendo executadas por profissionais sem as devidas qualificações. Dito de outra forma, a presença do intérprete em sala de aula é imprescindível para a inclusão do surdo, mas de acordo como é desenvolvida não garante que uma educação de qualidade seja alcançada.

Sabe-se que a questão da contratação de pessoas com pouca ou nenhuma qualificação para atuar na condição de intérprete

muitas vezes ocorre pelo fato de haver carência de profissionais intérpretes devidamente qualificados, no entanto, a seguinte situação deveria ser tomada enquanto motivação para as secretarias de ensino dos referentes Municípios pensarem a questão da oferta de cursos para a certificações destes profissionais, para atender a emergência destes educandos e não simplesmente contratar e enviar para o lócus de atuação profissionais sem formação somente como uma forma de atender as reivindicações por parte da Gestão e Coordenação Escolar, situação vislumbrada na Aldeia.

Contudo, retomando às análises acerca do trabalho que vem sendo realizado na Aldeia Assurini do Trocará, a partir das mediações de uma profissional de Libras atuante sem a formação em curso regulamentado, outras questões puderam ser levantadas para o profundo entendimento acerca do papel desenvolvido por esta, das formas de que se utiliza para atender às especificidades linguísticas e culturais experimentadas por Wirawiwa e de que formas estas implicam em suas questão comunicacional e inclusão. Assim, questionou-se a intérprete sobre as funções que desempenhava na Aldeia, ao que respondeu que:

Aqui na Escola eu sou intérprete de LIBRAS na sala de aula regular e no contraturno eu sou professora de AEE. No caso, ele estuda de manhã e eu assumo a função de intérprete de LIBRAS, fico o horário todo com ele na sala, desde a entrada até a saída. No AEE eu trabalho 03 (três) dias na semana à tarde, aí eu vou ensinando e incluindo mais sinais no vocabulário dele (Profissional de libras atuante na aldeia do trocará, entrevista realizada em outubro de 2019).

Conforme relata a profissional de LIBRAS suas atuações na Aldeia são diversificadas, onde atua sozinha com as interpretações em sala de aula regular no período matutino, desempenha a função de professora do Atendimento Educacional Especializado no contraturno. Além disto, revela que no turno da noite ainda assume a função de instrutora de LIBRAS realizando curso básicos para a população ouvinte que tenha interesse, conforme narra-se a seguir:

É importante também falar que além de ser intérprete e professora do AEE eu faço oficina de LIBRAS com a Comunidade pra quem se interessar, nessa oficina a gente ensina os sinais

básicos de comunicação pra eles terem com o surdo. Nessas oficinas de LIBRAS realizadas a noite, ele (o indígena surdo) vinha também, apesar de eu não convidar porque a oficina é direcionada aos ouvintes, mas mesmo assim ele vem e eu percebo nele que ele fica feliz ao ver a comunidade aprendendo LIBRAS. Ele também ajuda eles (indígenas ouvintes) quando o sinal não está certo (Profissional de libras atuante na aldeia do trocará, entrevista realizada em outubro de 2019).

A fala acima encaminha questões ainda mais aprofundadas acerca da qualidade e competência com que as políticas linguísticas estão sendo consolidadas na Aldeia uma vez que percebe-se que todas as perspectivas arroladas a inclusão linguísticas referentes ao aluno Wirawiwa encontram-se em realização por parte de uma única profissional, que em turnos diversos se desdobra para ensinar, interpretar e realizar adaptações e flexibilizações em LIBRAS para este aluno. O que mais uma vez toca no fator formação, haja vista que as diversas funções que desempenha, cada uma de modo individual apontam para certificações e desempenho de funções específicas.

Nesse sentido, pontua-se que o intérprete de LIBRAS, atuando no ambiente educacional torna-se agente humano facilitador da comunicação surdo-ouvinte ouvinte-surdo, sendo responsável por assegurar a acessibilidade de informações, não devendo ser delegando ao papel de ensinar LIBRAS ou quais conteúdos voltados às disciplinas escolares aos surdos, cabendo ao este somente a função de intermediar as relações comunicativas. Ou seja, o intérprete educacional é a pessoa que traduz e interpreta a Libras para a língua falada e vice-versa, em quaisquer modalidades que se apresentar (oral ou escrita) (Pagano, Alves e Magalhães, 2000). Por sua vez, o instrutor de LIBRAS, trata-se de um profissional capacitado a função de ensino da Língua Brasileira de Sinais no contexto escolar tanto para estudantes surdos quanto para estudantes ouvintes. De mesmo modo estes devem ser capacitados para exercer essa função, diferentemente dos professores de Libras que têm formação superior ou habilitação em nível superior, fornecida pelos órgãos competentes, para o ensino de Libras (Robinson, 2002).

Por sua vez, para atuação no Atendimento Educacional Especializado, de acordo com a Resolução CNE/CEB 4/2009 Art. 12. “o professor deve ter formação inicial que o habilite para o exercício da docência e formação específica para a Educação Especial” (Brasil, 2009). O Art. 13 desta resolução pontua as atribuições deste profissional, das quais cita-se “identificar, elaborar, produzir e organizar serviços, recursos pedagógicos, de acessibilidade e estratégias considerando as necessidades específicas dos alunos público-alvo da Educação Especial” (Brasil, 2009). Especificamente no que tange à inclusão de surdos, o AEE deve partir de um ensino bilíngue garantindo ao educando surdo possibilidades de superar as barreiras no processo educacional e usufruir seus direitos escolares.

Além disso, o professor de AEE deve desenvolver um trabalho que abrange todas as instâncias da escola, equipe diretiva e pedagógica, os professores da sala comum, a família e principalmente os alunos da sala regular com os alunos atendidos na SRM. Nesse sentido o professor de AEE tem como principal objetivo desenvolver nos alunos estímulos indispensáveis ao pleno desenvolvimento, através de recursos pedagógicos, tecnológicos e educativos, contribuindo de forma significativa para a independência e autonomia.

Percebendo que o desempenho das três funções acima citadas se entrecruzam, e nesse caso em especial são realizados pela mesma profissional, fez-se necessário entender como cada uma se realiza para o atendimento do educando surdo. Nesse sentido a profissional relata que de modo geral seu trabalho se acentua no sentido de promover a consolidação da LIBRAS enquanto meio de comunicação do Surdo, não se pautando somente neste, mas estendendo-a a toda a Comunidade, enquanto forma de oportunizar a criação de um espaço multilíngue:

Aqui na Aldeia eu tô tentando resgatar, tentando dar continuidade no que a antiga professora de língua de sinais fazia aqui. Depois que ela saiu ficou uns três anos sem profissional da área da surdez, então deu uma estagnada e eu tô tentando resgatar isso, tanto do surdo quanto da comunidade, é por isso que com ele eu tento lembrar os sinais que ele já aprendeu incluir novos

e com a comunidade eu ensino (Profissional de libras atuante na aldeia do trocará, entrevista realizada em outubro de 2019).

A proposta mencionada pela intérprete de oferecer a expansão dos cursos básicos de LIBRAS a toda a Comunidade, deve ser entendida enquanto uma forma de promover a aquisição desta por parte do jovem Wirawiwa que contará interlocutores ouvintes com conhecimentos básicos em Língua de sinais em sua Comunidade com quem poderá dialogar, e aos poucos tornar-se fluente em sua própria língua. Ademais, a oferta destes cursos sinaliza para a abertura de um ambiente inclusivo com base na Língua Brasileira de Sinais a toda a Comunidade Indígena, o que de fato chama-nos atenção e caracteriza-se enquanto uma importante iniciativa de trabalho no referido contexto. No entanto sabe-se que tal implementação deve ocorrer lentamente e de maneira especial deve se atentar sempre para a aquisição de LIBRAS por parte do surdo em primeiro lugar, uma vez que conforme relata-se este ainda não possui aquisição de LIBRAS.

Ele sabe a LIBRAS, não é totalmente fluente, mas conversando ele entende um pouco. Ele tá em processo de aquisição de LIBRAS, como já mencionei antes ele teve um processo que iniciou essa alfabetização com ele mas ela (a antiga professora de LIBRAS) precisou sair, e por ter essa quebra, só agora estamos resgatando o que ele aprendeu, continuando o que a outra professora começou, a gente tá alfabetizando ele. Mas assim, ele não tem o domínio total, ele não entende algumas coisas que outros surdos que são alfabetizados em LIBRAS entendem. Existem algumas coisas que ele não entende, mas só que eu vou buscando outros métodos pra ele entender, por isso eu trabalho muito com imagem, tentando explicar o conceito. Às vezes quando eu percebo que ele não tá entendendo na sala de aula, aí eu tiro ele da sala e vou explicando os sinais usando imagem para mostrar o conceito. Na hora de explicar o conceito eu uso mais a imagem, pego um catálogo de imagens e vou explicando, explicando o conceito e mostrando o sinal (Profissional de libras atuante na aldeia do trocará, entrevista realizada em outubro de 2019).

A questão levantada pela profissional acerca da ausência de aquisição de LIBRAS por Wirawiwa contrasta com o fato de que

este possui um conjunto de códigos comunicacionais de que este se utiliza, códigos estes criados e estabelecidos com base em sua percepção acerca da cultura, língua e tradição indígenas, e não foram criados por acaso, mas eles retratam os traços da cultura dele, que, portanto, não devem ser deixadas de lado no momento de imersão deste na Língua Brasileira de Sinais. Nesse sentido, pensou-se em questionar quais são e como são estabelecidas as estratégias de mediação entre línguas e culturas presentes no lócus de atuação. Sobre isto o posicionamento da profissional de LIBRAS foi o seguinte:

Como estamos falando de uma área indígena eles têm a própria língua deles, então, a gente precisa incluir a LIBRAS, porque é um sujeito surdo, e também trabalhar a língua portuguesa que é a língua oficial e a língua indígena que é a terceira língua. Vou trabalhando e mostrando os sinais e a escrita na língua portuguesa e na língua indígena.

Sobre o uso desses gestos, quando é pra mim receber, quando eu vou conversar com ele, eu normalmente uso os sinais (LIBRAS), mas quando eu percebo que ele não entendeu aí eu faço uma mímica pra ele, e explico pra ele que o sinal dessa mímica é esse e mostro. Quando ele vem com um sinal que eu não entendo aí eu pergunto, pergunto uma vez, duas vezes três vezes, e aí acontece a mesma coisa, quando ele percebe que eu não tô entendendo o sinal dele aí ele desenha ou então ele chama o irmão dele e o irmão dele me diz o que ele tá tentando dizer.

Quando se trata de sinais que são próprios da cultura indígena, por exemplo o sinal de umiperá, que é um instrumento indígena que não existe na cultura branca aí eu pergunto pra ele e ele faz o sinal, a partir daí eu uso esse sinal quando for me comunicar com ele, já uso esse sinal que ele me passa, que ele mesmo criou aqui na aldeia (Profissional de libras atuante na aldeia do trocará, entrevista realizada em outubro de 2019).

Entender as diferenças linguísticas enquanto pontos-chaves das diferenças culturais existentes entre surdos e ouvintes e entre indígenas e não indígenas é de fundamental importância para a realização de um trabalho intercultural promissor. Além disso, a postura da profissional de considerar que há sinais específicos à cultura indígena que não podem ser invisibilizados no ato de ensinar ou interpretar LIBRAS reflete uma postura ética de reconhecimento do outro, onde a mesma busca consolidar seu trabalho sem

violentar as línguas e a cultura indígena, o que sinaliza para seu cuidado em não impor a LIBRAS enquanto língua colonizadora.

Ao contrário, percebe-se que a postura de atentar para os conhecimentos linguísticos já possuídos por Wirawiwa, e utilizá-los no ato de ensinar e interpretar nos remete ao fato de que a comunicação gestual é tida como um precursor, ou mesmo um facilitador do desenvolvimento da linguagem (Marchesi, 2004, p. 178), sinalizando ainda para a possibilidade de este vir a ser alfabetizado de modo diferenciado aos surdos da cultura não-indígena, acrescenta-se que “manter esse difícil equilíbrio é necessariamente um ato ético, um ato de resposta e de responsabilidade, um ato de arbitragem honesta, de negociação entre culturas” (Sobral, 2006).

Ademais, acerca do ato de interpretar em uma cultura diferenciada, com um sujeito autônomo do ponto de vista comunicacional gestual, que traz consigo uma bagagem cultural imensa, mas que, no entanto, encontra fragilidade de internalização linguística, do ponto de vista institucional, a profissional relata as representações tecidas sobre sua própria atuação na Aldeia Assurini do Trocará, lhes permitem pensar que:

Meu papel, na verdade eu vejo como uma ponte, porque cada professor vem para ensinar sua disciplina específica, mas tem essa comunicação dentro de sala, o professor simplesmente não consegue estabelecer uma comunicação com ele, mas os intérpretes acaba sendo uma ponte para essa comunicação entre o surdo e o conteúdo que o professor tá repassando (Profissional de libras atuante na aldeia do trocará, entrevista realizada em outubro de 2019).

Conforme a fala, observa-se que há por parte da profissional o entendimento de que a situação comunicacional de Wirawiwa no ambiente escolar está de fato sujeita a sua atuação, atuação esta que a mesma metaforicamente concebe enquanto uma ponte entre ele e o conhecimento proveniente de cada disciplina escolar. No entanto, é preciso que de fato este venha antes de tudo ser alfabetizado em LIBRAS e em Língua Portuguesa, para que assim venha a usufruir dos mecanismos de interpretação que esta ou outro intérprete venha a lhe oferecer no âmbito da Aldeia. E mais que isso, as referidas alfabetizações promoverão sua emancipação comunicacional e inclusiva para além das adjacências da Aldeia.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As questões singulares apresentadas ao longo da pesquisa, que constituiu esta obra, permeiam as interrelações pessoais e comunicacionais de Wirawiwa Assurini tecidas a partir de elementos culturais e linguísticos especificamente significantes das quais busca-se traçar as fronteiras enunciativas ainda não definidas entre os campos de produção da cultura indígena e a surdez lançando o olhar para as práticas, inserções culturais e empoderamentos vivenciados e partilhados pelo jovem Wirawiwa, no trânsito entre Cultura Assurini e a diferença surda. Tais análises afloraram a partir dos estudos bibliográficos somados aos dados empíricos construídos a partir das observações e vivências nos âmbitos da Aldeia Indígena Assurini do Trocará tendo enquanto objeto de investigação os processos comunicativos estabelecidos entre o jovem Wirawiwa, pertencente a este grupo étnico e os ouvintes - indígenas e não-indígenas - com que convive.

Os delineamentos da presente obra evidenciam questões pertinentes à temática indígena surda no contexto da referida Aldeia, que embora não constituam objeto interpretativo desta pesquisa, se entrelaçam e carecem de análises, visto que suscitam dos processos de interação e comunicação entre o indígena surdo e os indígenas ouvintes. De modo geral, as problematizações levantadas tocam na compreensão acerca da constituição identitária e comunicacional deste, enquanto uma experiência dialógica com o mundo indígena ouvinte, tendo enquanto referência sujeitos colaborativos com quem atuam e com quem reafirma-se culturalmente, demarcando seu lugar na esfera Assurini.

Nesse sentido, entende-se que a partir da comunicação enquanto processo produtor de identidade e de relações suscitam uma amplitude ainda maior de análises, uma vez que a mesma não se dá somente no sujeito em si, mas transcende para os outros com que “fala”, tendo nestes e nos ambientes em que transita a possibilidade de resignificação. Analisar a constituição das identidades de indígenas surdos, partindo de suas representações sobre si, sobre o outro, sobre sua participação no mundo ouvinte e sobre as línguas aponta para uma identidade constituída nas fronteiras entre as línguas e as culturas em processos dinâmicos e bilaterais.

Na bilateralidade e na dualidade de suas constituições, tem-se a importância dos atrelamentos e desdobramentos linguísticos, enquanto marcação e ressignificação das identidades, no sentido de que as línguas indígenas, a língua portuguesa e a língua sinalizada e entrelaçam e aproximar indígenas surdos e ouvintes.

Outrossim, o viés Intercultural que compõe a pesquisa sinaliza para a necessidade interpretativa dos referidos processos comunicacionais partindo do sujeito para posteriormente entender a tessitura de suas interrelações. Assim, sabe-se que a língua natural do surdo é a língua sinalizada, o que, no entanto, no interior desta pesquisa não é decididamente a LIBRAS, mas uma mediação entre esta e os gestos criados a partir de suas necessidades comunicativas. Ou seja, do ponto de vista étnico e intercultural, entender o processo comunicativo de Wirawiwa Assurini significa entender que o mesmo não iniciou ou obteve importância a partir de seu contato com a língua de sinais. Ao contrário disto, os códigos que Wirawiwa Assurini utiliza no ato de se comunicar ressignificam a surdez por meio dos interstícios com a cultura indígena.

Nesse sentido, pensar Wirawiwa enquanto sujeito único, em sua ontologia e suas formas comunicacionais e significações surdas nos remete a pensa-lo também sujeito resultante dos processos sócio-históricos mediados pela comunicação que viveu ao longo de sua vida, a maioria destes estabelecidos com ouvintes fato que impossibilitou a aquisição da língua de sinais ao passo que também favoreceu a criação dos códigos e gestos que hoje fazem parte de seu léxico. Assim, distanciando-se das abordagens que afirmam a importância do contato surdo-surdo, nesta pesquisa percebe-se a relevância do outro ouvinte na criação de sinais, na utilização destes, na construção de ambientes inclusivos e na significação do indígena surdo.

De modo específico as análises produzidas a partir dos circuitos comunicativos familiar e escolar evidenciam seu presente preâmbulo por entre as fronteiras surda e indígena, onde atrela o uso de sinais caseiros criados e utilizados entre si e sua família e amigos ao uso em aquisição da Língua de sinais, onde percebe-se que as necessidades comunicativas assumem importância significativa na criação de sinais, de forma que o emprego e difusão destes se padronizam conforme são requeridos pelos interlocuto-

res e ambientes em que Wirawiwa se encontra. Nisto é importante ressaltar os elementos atitudinais que demonstram sua resistência perante a situação de silêncio e ausência comunicativa onde no ato de criação dos gestos e sinais caseiros que utiliza para se comunicar permite-lhe ir além do isolamento surdo.

Assim, a partir do ambiente familiar, constituído e constituinte de significados tem-se as relações comunicacionais entre o surdo e sua família, onde a sinalização, os gestos e os sinais são criados e acordados para nomear e significar objetos e ações cotidianas características do referido contexto, apresentam-se enquanto possibilidade de estabelecer comunicação com seus familiares e para além disso, evidenciam uma gama de informações a respeito da comunicação que a família, quando tem um filho surdo, cria usando todas as formas naturais possíveis desde o apontamento e gestos naturais (VILHAVLVA, 2009)

Por outro lado, tem-se no contexto do ambiente escolar a possibilidade de inserção e convívio com os conhecimentos historicamente constituídos e sistematizados, com a diversidade cultural e linguística caracterizada pelo contato com a Língua Brasileira de Sinais enquanto marca cultural surda, tendo por meio disto a possibilidade de reconhecer-se e desenvolver-se enquanto indígena surdo. No entanto, os dados obtidos com esta pesquisa destoam que o conjunto de desdobramentos linguísticos que executa, alternando sinais caseiros, gestos, mímicas e LIBRAS ainda não contribuem significativamente para sua inclusão escolar, uma vez que há dificuldades evidentes no que tange aos processos de alfabetização e letramento, bem como na internalização de conceitos escolares, fatos que se evidenciam inclusive nas repetências escolares e na própria defasagem escolar vivenciada pelo jovem Wirawiwa.

Disto pontua-se que as formas de comunicação vivenciadas por Wirawiwa Assurini promovem sua comunicação e aceitação surda perante os seus parentes indígenas Assuriní, contribuem para sua autoafirmação indígena, mas não garantem sua inclusão linguística escolar. Ao contrário disto a escola, com seus conteúdos e currículos reforça uma evidente exclusão a Wirawiwa, especialmente no que tange ao processo de ensino e uso da LIBRAS onde percebe-se que isso ocorre de maneira eurocêntrica, sem considerar a totalidade dos códigos linguísticos que este já utiliza.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, L. M. M. **O Corpo e o Cosmos: relações de gênero e o sobrenatural entre os Asuriní do Tocantins**. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - USP, 1992.

ARAUJO, Bruno Roberto Nantes. **A escolarização de indígenas terena surdos: desafios e contradições na atuação do tradutor intérprete de línguas de sinais – TILS**. Dissertação de Mestrado – UFGD. 20018

AZEVEDO, Marlon Jorge Silva de. **Mapeamento e contribuições linguísticas do professor surdo aos índios surdos da etnia Sateré-Mawé na microrregião de Parintins**. 2015. 115 f. Dissertação (Mestrado em Letras Artes) – Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2015.

BARRETOS, Euder Arrais. **A situação de comunicação dos Akwê-Xerente Surdos**. 2016. 100 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016.

BATESON, G. **Steps to an Ecology of Mind**. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.

BEHARES, Luis Ernesto. **Novas Correntes na Educação de Surdos: dos enfoques clínicos aos culturais**. Santa Maria, UFSM. 2000

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 05 out. 1988.

BRASIL. Lei nº. 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Brasília, DF: 20 de dezembro de 1996.

BRASIL. Lei Nº 10.436/02 de. Dispõe sobre a Língua Brasileira de Sinais – LIBRAS. Diário Oficial [República Federativa do Brasil]. Brasília DF. 2002

BRASIL. Decreto Nº 5.626/05 de 22 de Dezembro de 2005. Dispõe sobre a Língua Brasileira de Sinais – LIBRAS. Diário Oficial [República Federativa do Brasil]. Brasília DF. 2005

BRASIL. Resolução nº 4, de 2 de outubro de 2009 (*) Institui Diretrizes Operacionais para o Atendimento Educacional Especializado na Educação Básica, modalidade Educação Especial. Diário Oficial [República Federativa do Brasil]. Brasília DF. 2009

BRASIL. Lei nº 12.319, de 1º de Setembro de 2010. Regulamenta a profissão de Tradutor e Intérprete da Língua Brasileira de Sinais - LIBRAS. Diário Oficial [República Federativa do Brasil]. Brasília DF. 2009

BRUNO, Marilda Moraes Garcia e COELHO, Luciana Lopes. Discursos e Práticas na Inclusão de Índios Surdos em Escolas Diferenciadas Indígenas. **Educ. Real.** vol.41 no.3 Porto Alegre July/Sept. 2016. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/2175-623661084>

CALVET, L. **Sociolinguística: uma introdução crítica.** São Paulo: Parábola, 2002.

CANCLINI, N. G. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.** São Paulo: EDUSP, 1997.

CANDAU, V.M.(Org.). Didática e Interculturalismo: uma aproximação. In: LISITA, Verbena Moreira S. de S. & SOUSA, Luciana, Freire E.C.P. (Orgs.). **Políticas educacionais, práticas e alternativas de inclusão escolar.** Rio de Janeiro, DP&A, 2003.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1998. “O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever”. In: **O Trabalho do Antropólogo.** Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP. (pp. 17-35).

CHAMORRO, Graciela. **Terra madura, yvy araguayje: fundamento da palavra guarani.** Dourados, MS: Editora da UGD, 2008.

CIAMPA, Antônio da Costa. **A estória do Severino e a história da Severina.** São Paulo. Editora Brasilense, 2005.

COELHO, Luciana Lopes. **A constituição do sujeito surdo na cultura Guarani-Kaiowá: os processos próprios de interação e comunicação na família e na escola.** Dissertação de Mestrado – Dourados, MS: UFGD, 2011.

COELHO, Luciana Lopes. **Educação Escolar de indígenas Surdos Guarani-Kaiowá: discurso e práticas de Inclusão.** Tese de Doutorado – Dourados, MS: UFGD, 2019.

COLL, César; MARCHESI, Álvaro; PALACIOS, Jesús. Desenvolvimento psicológico e educação. Trad Fátima Murad. 2ª ed . Porto Alegre: Artmed, 2004.

CORACINI, Maria J. F. **A celebração do outro**: arquivo, memória e identidade. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

COSTA, Miriã Gil de Lima. **Mapeamento dos sinais da comunidade surda do povo Paiter Suruí no contexto familiar**. 2017. 190 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2017.

CUNHA, M. C. **Índios no Brasil**: História, Direitos e Cidadania. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DELEUZE, Gilles. **Proust e os Signos**. Trad. Antônio Carlos Piquet e Roberto Machado. Forense, 2003.

ELER, Rosiane Ribas de Sousa. **Mapeamento de Sinais da Educação Escolar Indígena dos Surdos Paiter Suruí**. 2017. 130 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2017.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas “estado da arte”. **Educação & Sociedade**, ano XXIII, no 79, Agosto/2002.

FLICK, Uwe. **Introdução à Pesquisa Qualitativa**. 3ª ed. Porto Alegre: Artmed Editora, 2009.

FREIRE, P. **Educação como Prática da Liberdade**. 17.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

GIROLETTI, Marisa Fátima Padilha. **Cultura Surda e Educação Escolar Kaingang**. 2008. 219 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

GOLDFELD, M. Brincadeiras. In: GOLDFELD, M. **A criança surda**: Linguagem e cognição numa perspectiva sociointeracionista. 3 ed. São Paulo: Plenux Editora, 2002. p.74-80.

GOLDFELD, M. **A criança surda**. São Paulo: Pexus, 1997.

GOMES, Mercio Pereira. **Os Índios e o Brasil** – um ensaio sobre o holocausto e sobre uma nova possibilidade de convivência. 1991. Editora Vozes. 2ª Edição. Petrópolis.

GREGIANINI, Luciana Coladine Bernardo. **Mapeando os sinais Paiter Suruí no contexto da comunidade**. Porto Velho, RO, 2017.

HUE, Sheila Moura (org.). **Primeiras Cartas do Brasil (1551-1555)**. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. p. 131-141.

LACERDA, C. B. F. De. A inclusão escolar de alunos surdos: o que dizem estudantes, professores e intérpretes sobre esta experiência. **Cad. Cedes**. Campinas, v. 26, n. 69, p. 163-184, mai./ago. 2009.

LARAIA, R. de B. **Cultura: um conceito antropológico**. 22 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LIMA, Juliana Maria da Silva. **A Criança Indígena Surda na Cultura Guarani-Kaiowá: um estudo sobre as formas de comunicação e inclusão na família e na escola**. 2013. 124 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2013. Disponível em: <http://files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/MESTRADO-DOCTORADO-EDUCACAO/JULIANA MARIA DA SILVA LIMA.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2019.

MARTIN-BARBERO, J. **De los médios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonia**. 2. ed. México: Editorial Gustavo Gili, 1991.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais: investigações em psicologia social**. 6.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

MUSSATO, Michelle Sousa. **O que é ser índio sendo surdo? Um olhar transdisciplinar**. 2017. 175 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Três Lagoas, 2017.

NUNES, A. **Brincando de ser criança: contribuições da Etnologia Indígena Brasileira à Antropologia da Infância**. 2003. 341 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa. Lisboa, Portugal, 2014.

NUNES, Maria de Fátima Rodrigues. **“Aprende brincando”**: a criança atuando entre o povo Assurini do Trocará, município de Tucuruí-Pa. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Campus Universitário do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, Cametá, 2017.

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. **Paulo Freire: gênese da educação intercultural no Brasil**. Curitiba: CRV, 2015.

OLIVEIRA, Ivanilde A.; MOTA NETO, João C. A Construção de Categorias de Análise na Pesquisa em Educação. *In*: MARCONDES, Maria I.; OLIVEIRA, Ivanilde A. (org.). **Abordagens teóricas e construções metodológicas na pesquisa em educação**. Belém, EDUEPA, 2011. p. 162-179.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes et al. **Falaram de extinção, mas nós resistimos: história do povo Assurini do Trocará**. Cametá: UFPA/Cuntins, 2014.

POKER, Rosimar Bortolini. **Troca simbólica e desenvolvimento cognitivo em crianças surdas: uma proposta de intervenção educacional**. 2001. 363 f. Tese (Doutorado)- UNESP, 2001.

PROCÓPIO, Maria Gorete Cruz. **Educação escolar indígena na Amazônia: Uma abordagem histórica sobre os desafios, avanços e perspectivas na escola Wararaawa Assurini localizada na Transcametá Tucuruí Pará**. 2012 Trabalho de Conclusão de Curso de Pedagogia. Cametá, PA, 2012.

QUADROS, Ronice Muller de. **O tradutor e intérprete de língua brasileira de sinais e língua portuguesa**. Secretaria de Educação Especial; Programa Nacional de Apoio à Educação de Surdos. Brasília, DF: MEC; SEESP, 2004.

RIBEIRO, B.N.P. **A crença na Sawara e a inserção de credos não indígenas entre o povo Assurini do Trocará, no município de Tucuruí-Pará**. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de História, Universidade Federal do Pará, 2014.

RIBEIRO, Bárbara de Nazaré Pantoja. **Mahíra e os saberes femininos: gênero, educação e religiosidade na comunidade indígena Assurini do Trocará, município de Tucuruí/PA**. — Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Campus Universitário do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, Cametá, 2017.

SANTANA, Ana Paula. **Surdez e Linguagem: aspectos e implicações neurolinguísticas**. São Paulo: Plexus, 2007.

SANTANA, A. P. et. al. O estatuto simbólico dos gestos no contexto da surdez. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 13, n. 2, p. 297-306, abr./jun. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pe/v13n2/a12v13n2.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2012.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. **Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SILVA, A. B. de; KLIAR, P. e. Surdez, Inteligência e Afetividade. In: SILVA, I. R.; KAUCHAKJE, S.; GESUELI, Z. M. (Orgs.). **Cidadania, Surdez e Linguagem: Desafios e realidades**. São Paulo: Plexus, 2003. p. 89-97.

SKLIAR, C. **A surdez: um olhar sobre as diferenças**. Porto Alegre: Mediação, 1998.

SKILIAR, Carlos. **A Surdez: um Olhar Sobre as Diferenças**. 4.ed. Porto Alegre: Mediação, 2010.

SOBRAL, A. **A empregabilidade do tradutor: um breve levantamento de questões**. 2006.

SOUSA, Maria do Carmo da Encarnação Costa de. **A Organização do Atendimento Educacional Especializado nas Aldeias Indígenas de Dourados/MS: um estudo sobre as salas de recursos multifuncionais para área da surdez**. 2013. 120 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2013.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. Hibridismo e tradução cultural em Bhabha. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin (org.). **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas**. São Paulo: Boitempo, 2004.

SUMAIO, Priscilla Alyne. **Sinalizando com os Terena: um estudo do uso da LIBRAS e de sinais nativos por indígenas surdos**. 2014. 124 f. Dissertação (Mestrado em Linguística e Língua Portuguesa) – Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2014.

VAINFAS, Ronaldo. **A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VALENTE, Thaianny Cristine Dias; OLIVEIRA, Waldma Maíra Menezes de. **Educação de Surdos: a música enquanto proposta pedagógica**

inclusiva. **Revista A Palavrada**. Bragança, Pará, número especial, p. 55-71, jul./dez. 2015. ISSN-2358-0526.

VILHALVA, Shirley. **Mapeamento das línguas de sinais emergentes: um estudo sobre as comunidades linguísticas Indígenas de Mato Grosso do Sul**. 2009. 124 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

VYGOTSKY, Liev Semo. **A Formação Social da Mente**. São Paulo: Martins Fontes 1987.

WAGNER, Daize Fernanda. Identidade étnica, índios e direito penal no Brasil: paradoxos insustentáveis. **Revista Direito GV**. v. 14 N. 1 JAN-ABR 2018. Universidade Federal do Amapá Macapá – AP – Brasil.

WALSH, C. **Interculturalidade, estado, sociedade: lutas (de) coloniais de nossa época**. Quito: Universidade Andina Simon Bolivar / Edições Abya-Yala, 2009.

Índice Remissivo

A

ambiente escolar 28, 30, 61, 90, 92, 100, 103, 109, 112
Assurini do Trocará 7, 8, 12, 14, 15, 17, 22, 23, 37, 60, 72, 76,
82, 83, 86, 94, 104, 109, 110, 116, 117
assurini surdo 43

C

comunicação 12, 14, 15, 16, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46,
47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 61, 63, 67, 68, 69, 70, 72,
73, 74, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 96, 98,
100, 103, 105, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116
cultura indígena 12, 14, 15, 17, 18, 20, 21, 22, 29, 35, 36, 38, 42,
56, 59, 66, 70, 72, 80, 108, 109, 110, 111
cultura surda 38, 51

D

diferença 13, 17, 20, 21, 37, 47, 48, 59, 63, 65, 76, 78, 83, 85, 110
diferença surda 59, 65, 85, 110

E

entrelugares 20
escolarização 8, 41, 54, 55, 63, 113
espaço multilíngue 106

F

fronteiras culturais 59
fronteiras linguísticas 20

I

identidade cultural 29, 31, 44, 51, 52, 75

inclusão de indígenas surdos 42

indígena surdo 8, 12, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 28, 38, 39, 42,
44, 46, 47, 51, 55, 56, 59, 60, 61, 68, 70, 73, 74, 80, 82, 84,
86, 87, 88, 90, 92, 94, 95, 98, 101, 103, 105, 110, 111, 112

interculturalidade 8, 12, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 28, 38, 39, 42,
44, 46, 47, 51, 55, 56, 59, 60, 61, 68, 70, 73, 74, 80, 82, 84,
86, 87, 88, 90, 92, 94, 95, 98, 101, 103, 105, 110, 111, 112

intérprete de libras 48, 103

invasão cultural 26

L

língua brasileira de sinais 14, 32, 43, 45, 49, 52, 55, 57, 61, 68,
72, 105, 107, 108, 112, 113, 114, 122

P

pertencimento 12, 66, 84

R

representações 19, 37, 48, 52, 53, 61, 65, 77, 78, 79, 82, 109, 110

resistência 12, 14, 15, 17, 26, 31, 34, 74, 75, 76, 112, 123

S

silenciamento 18, 92

sinais indígenas 15, 42, 45, 56, 70

T

território 12, 13, 64

W

Wirawiwa Assurini 7, 58, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71,
72, 74, 81, 82, 83, 85, 86, 91, 92, 94, 95, 96, 110, 111, 112

Sobre as Autoras



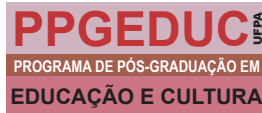
Thaianny Cristine Dias Gaia

Doutoranda em Letras, pela Universidade Federal do Pará. Possui Mestrado em Educação e Cultura pela Universidade Federal do Pará (2021), Especialização em Educação Inclusiva no Campo (2019), pela Universidade Federal do Pará. Especialização em Língua Brasileira de Sinais (2024) e Especialização em Psicopedagogia com ênfase em Educação Especial (2024) e Licenciatura em Pedagogia (2015), na Universidade Federal do Pará - Campus Cametá. Atualmente cursa Graduação em Letras Língua Portuguesa. Apresenta formação complementar em técnicas de leitor e transcritor pela Universidade Federal do Pará; Curso de Língua Brasileira de Sinais pela Universidade Federal do Pará. É pesquisadora do Grupo de Estudos Surdos na Amazônia Tocantina (GESAT), membro do Coral de Libras - Mãos que Falam (UFPA/GESAT). Atua na área da Educação, Educação Inclusiva, com ênfase na Surdez. Em seu currículo Lattes os termos mais frequentes na contextualização da produção científica, tecnológica e artístico-cultural são: Educação, Educação inclusiva, Ed. inclusiva no Campo educação de surdos, Língua Brasileira de Sinais, bilinguismo, Intérprete de Libras, Adaptações Metodológicas e Curriculares, Musicalidade para Surdos, Surdez nos âmbitos da Cultura indígena e Línguas de Sinais indígenas.



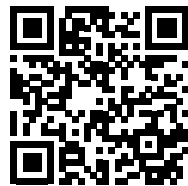
Benedita Celeste de Moraes Pinto

Pós-doutorado em Educação pelo PPGE/ UFMT – PROCAD Amazônia-Capes (2019); Doutora em História Social pela PUC/SP (2004), Mestre em História: História Social pela PUC/SP (1999); Licenciada plena e Bacharel em História pela UFPA (1995). Professora/pesquisadora da UFPA-Campus Universitário do Tocantins/Cametá, atua na Faculdade de História do Tocantins (FACHTO) e no Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura (PPGE-DUC). É líder dos grupos de pesquisa: Quilombos e Mocambeiros: história da resistência negra na Amazônia (GPQUIMOHRENA) & História, Educação e Linguagem na região Amazônica (GPHEL-RA).



Este livro foi editado pela Editora do
Campus Universitário do Tocantins/
Cametá-UFPA para distribuição eletrônica
gratuita, no formato PDF, como meio de
difusão do conhecimento acadêmico.

INTERCULTURALIDADE,
ACESSIBILIDADE
LINGUÍSTICA E
ESCOLARIZAÇÃO DE UM
INDÍGENA SURDO NA ALDEIA
ASSURINI DO TROCARÁ,
TUCURUÍ-PA



“A presente obra expõe análises acerca da situação sociolinguística do indígena surdo Assurini, e ainda, busca entender como ocorrem os processos comunicativos entre este e os ouvintes e como eles atuam na significação e ressignificação do ser indígena surdo, partindo da compreensão de que os fatores comunicativos atuam enquanto princípio de interação, formação e ressignificação identitária.”

