



ISSN: 2595-1661

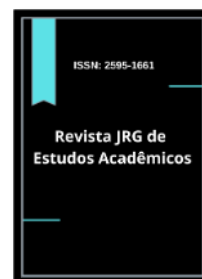
ARTIGO

Listas de conteúdos disponíveis em [Portal de Periódicos CAPES](https://portal.periodicos.capes.gov.br/)

Revista JRG de Estudos Acadêmicos

Página da revista:

<https://revistajrg.com/index.php/jrg>



A filosofia da diferença e as dissidências corporais: linguagem, educação e existência surda/surdocega

The philosophy of difference and bodily dissidences: language, education, and deaf/deafblind existence

DOI: 10.55892/jrg.v8i19.2614

ARK: 57118/JRG.v8i19.2614

Recebido: 26/10/2025 | Aceito: 03/11/2025 | Publicado on-line: 04/11/2025

Wolney Gomes Almeida¹

<https://orcid.org/0000-0003-1454-8213>

<http://lattes.cnpq.br/0255287881353014>

Universidade Estadual de Santa Cruz, Bahia, Brasil

E-mail: wgalmeida@uesc.br



Resumo

O artigo discute as contribuições da Filosofia da Diferença, especialmente em Deleuze e Guattari, para repensar as noções de linguagem, corpo e educação no contexto das pessoas surdas e surdocegas. Sustentado na perspectiva pós-estruturalista e nos Estudos Surdos, o estudo articula conceitos da ontologia da diferença, das genealogias foucaultianas e das epistemologias decoloniais para questionar os regimes de normalização que sustentam o capacitismo e o ouvintismo estrutural. A pesquisa compreende a diferença não como falta, mas como força criadora e potência de existência. A partir dessa abordagem teórica, a surdez e a surdocegueira são interpretadas como modos singulares de experiência e de produção de sentido, e não como deficiências a serem corrigidas. Metodologicamente, o trabalho adota uma abordagem qualitativa, interpretativa e crítica, fundamentada na análise discursiva e filosófica de textos teóricos, políticas educacionais e narrativas culturais sobre deficiência, linguagem e educação. O percurso metodológico envolve a leitura e interpretação dos discursos que constroem a diferença como desvio e daqueles que a afirmam como invenção, destacando o papel da linguagem — em especial da Libras e da Libras Tátil — como espaço de resistência e de criação de novos modos de existir. Conclui-se que a Filosofia da Diferença oferece uma via potente para uma educação que reconhece a multiplicidade dos corpos e das linguagens como princípio ético, político e epistêmico.

Palavras-chave: Filosofia da Diferença; Surdez; Surdocegueira; Libras; Dissidência.

¹ Pós-doutor em Educação Especial pela Universidade do Minho, Portugal; Doutor em Educação, Especialista em Língua Brasileira de Sinais; Especialista em Ciências Neurológicas, Deficiências Múltiplas e Surdocegueira. Docente da Universidade Estadual de Santa Cruz. Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação Inclusiva.

Abstract

The article discusses the contributions of the Philosophy of Difference—especially in Deleuze and Guattari—to rethinking the notions of language, body, and education in the context of Deaf and Deafblind people. Grounded in a post-structuralist perspective and in Deaf Studies, the study articulates concepts from the ontology of difference, Foucauldian genealogies, and decolonial epistemologies to question the regimes of normalization that sustain ableism and structural audism. The research understands difference not as a lack, but as a creative force and a potency of existence. From this theoretical approach, deafness and deafblindness are interpreted as unique modes of experience and meaning-making, not as deficiencies to be corrected. Methodologically, the work adopts a qualitative, interpretive, and critical approach, based on the discursive and philosophical analysis of theoretical texts, educational policies, and cultural narratives about disability, language, and education. The methodological path involves reading and interpreting discourses that construct difference as deviation and those that affirm it as invention, highlighting the role of language—especially Libras and Tactile Libras—as spaces of resistance and the creation of new modes of existence. It concludes that the Philosophy of Difference offers a powerful path toward an education that recognizes the multiplicity of bodies and languages as an ethical, political, and epistemic principle.

Keywords: *Philosophy of Difference; Deafness; Deafblindness; Libras; Dissidence.*

1. Introdução

Pensar a linguagem e a educação à luz da filosofia da diferença é, antes de tudo, deslocar o olhar das categorias fixas e hierarquizantes que historicamente sustentam o pensamento ocidental. É romper com a lógica do mesmo, da identidade e da representação que moldou a forma como compreendemos o sujeito, o corpo, a razão e a norma. Gilles Deleuze e Félix Guattari, ao formularem a filosofia da diferença, propuseram uma virada radical: o pensamento deixa de ser um exercício de reconhecimento — isto é, de adequação entre o sujeito e o objeto, o verdadeiro e o falso — e passa a ser um movimento de criação, de produção de sentidos e de modos de existir.

Nesse horizonte, a diferença não é uma categoria subordinada à identidade, nem um desvio em relação a uma forma pura e ideal. Ao contrário, a diferença é força produtiva, matéria viva do devir, aquilo que move o pensamento e a vida em direção à multiplicidade. É a diferença que possibilita a invenção, o acontecimento, a ruptura com a mesmice dos modelos universais. Para Deleuze (1968), pensar é sempre um ato de resistência ao que se impõe como verdade estabelecida — e é nesse ponto que a filosofia da diferença se torna profundamente política.

Quando trazida para o campo da educação e da linguagem, essa perspectiva nos convoca a interrogar os regimes discursivos que regulam o que é ensinar, aprender, comunicar e ser humano. A escola moderna, enquanto instituição disciplinar (Foucault, 1975), construiu-se sobre uma matriz normalizadora que define quais corpos são capazes de aprender, quais modos de expressão são legítimos e quais linguagens são reconhecidas como veículos de conhecimento. Assim, o que se chama de “educação inclusiva” frequentemente se realiza dentro dos mesmos dispositivos de poder que antes excluía. Em vez de questionar a própria estrutura da normalidade, o discurso da inclusão muitas vezes apenas redistribui a diferença dentro da norma, mantendo as hierarquias que fazem do corpo deficiente um corpo a ser corrigido e do corpo surdo um corpo a ser oralizado.

É justamente nesse ponto que a filosofia da diferença oferece uma contribuição fecunda: ela não busca integrar a diferença ao mesmo, mas afirmar a diferença como potência de vida. Na perspectiva deleuziana, a diferença é aquilo que resiste à captura, que insiste em existir fora das formas preestabelecidas de identidade e representação. Essa visão nos permite repensar as noções de deficiência, surdez e surdocegueira não como carência, mas como expressões singulares da multiplicidade humana — modos específicos de sentir, perceber, significar e habitar o mundo.

No caso das pessoas surdas e surdocegas, a filosofia da diferença oferece um instrumental teórico potente para descolonizar as noções de linguagem e de corpo. A linguagem, aqui, deixa de ser compreendida como simples meio de comunicação oral ou escrita e passa a ser entendida como acontecimento do corpo, como produção de sentido que emerge no encontro entre corpos, gestos, toques, olhares e expressões. Em Libras e em Libras Tátil, a linguagem não está “substituindo” uma língua oral ausente; ela está instaurando uma outra ontologia da comunicação — uma epistemologia do corpo em movimento, que desafia o logocentrismo e o ouvincentrismo da tradição ocidental.

Assim, pensar a diferença à luz da filosofia deleuziana e guattariana é abrir-se ao imprevisível, ao rizomático, ao que não cabe nos binarismos que estruturaram a modernidade — normal/anormal, capaz/incapaz, ouvinte/surdo, vidente/surdocego. É também um gesto ético e político: reconhecer que o conhecimento não se dá a partir de uma totalidade homogênea, mas da pluralidade de vozes, de linguagens e de corpos que habitam o mundo. Como aponta Foucault (1971), resistir é criar outros modos de dizer e de existir.

A proposta deste texto é, portanto, compreender como a filosofia da diferença pode contribuir com as discussões sobre linguagem, educação, diferença e dissidência das pessoas com deficiência — em especial das pessoas surdas e surdocegas —, mostrando que a potência de uma educação verdadeiramente inclusiva não reside na adequação dos sujeitos às normas, mas na criação de espaços de enunciação em que a diferença seja princípio, e não exceção. Ao problematizar as práticas discursivas e institucionais que sustentam o modelo capacitista e ouvintista, pretendemos afirmar que é na multiplicidade, e não na normalização, que a educação se torna um ato de liberdade.

2. Diferença como força, não como falta

A filosofia da diferença, como pensada por Deleuze e Guattari, desestabiliza um dos pilares mais profundos da tradição ocidental: a ideia de que a diferença é sempre aquilo que falta para que algo seja completo. Essa crítica abala não apenas a metafísica da identidade, mas também as estruturas de saber e poder que organizaram a modernidade — incluindo as formas pelas quais concebemos o corpo, a deficiência e o aprender.

2.1 A produção da falta: norma, poder e controle dos corpos

A tradição filosófica e científica moderna forjou um modo de pensar a diferença a partir da identidade: o que se desvia do modelo ideal é imediatamente marcado pela falta. Essa lógica, herdada da metafísica platônica e consolidada pelo positivismo e pela medicina do século XIX, ancora a noção de deficiência como ausência — ausência de visão, de audição, de fala, de razão, de normalidade.

Canguilhem (1943), ao discutir o conceito de normal e patológico, mostrou que a norma não é uma medida neutra, mas um instrumento de poder: ela produz a distinção entre o “funcionamento correto” e o “desvio”, instaurando o privilégio de

certos corpos como modelo universal de humanidade. O corpo que escapa a essa régua é diagnosticado, tratado, corrigido — um corpo a ser devolvido à normalidade.

Michel Foucault (1975) amplia essa compreensão ao afirmar que a norma é o dispositivo disciplinar por excelência, responsável por regular e adestrar os corpos dentro das instituições — escolas, hospitais, prisões, fábricas. O corpo normal é aquele que serve, responde, aprende, produz; o corpo anormal é aquele que precisa ser ajustado. Assim, a deficiência não é uma condição natural, mas o resultado de um conjunto de práticas discursivas e biopolíticas que produzem o sujeito deficiente como objeto de saber e alvo de controle.

O campo da surdez ilustra de modo exemplar esse processo. A medicina e a pedagogia oralistas dos séculos XIX e XX instituíram o surdo como sujeito da falta, aquele que “não ouve”, “não fala”, “não comunica”. Esse discurso legitimou políticas de correção — como a proibição das línguas de sinais após o Congresso de Milão (1880) — e naturalizou o ouvintismo como norma. O mesmo movimento se repete no tratamento histórico da surdocegueira, interpretada como “dupla perda”, “limite extremo da comunicação”, “isolamento absoluto”. Essas definições, travestidas de cientificidade, sustentaram uma pedagogia da compensação, cujo objetivo era substituir o que falta, e não reconhecer o que pulsa.

Deleuze (1968) desmonta essa ontologia da carência ao propor uma ontologia da diferença. O ser não é identidade que se repete, mas diferença que se afirma. A vida, nesse sentido, não se define por um modelo, mas pela multiplicidade de formas que inventa. A deficiência, quando vista por esse prisma, deixa de ser falha da natureza e passa a ser expressão da diferença em estado intensivo — uma variação da vida que cria novas possibilidades de percepção e de sentido.

Nesse ponto, a filosofia da diferença encontra as genealogias foucaultianas e os Estudos Surdos contemporâneos. Skliar (1998, 2010) denuncia que a surdez foi historicamente colonizada pela norma ouvinte, transformada em categoria clínica e apagada como experiência cultural e linguística. O mesmo se pode dizer da surdocegueira, frequentemente descrita a partir do que falta, e não do que existe. Essa lógica do déficit é o que Foucault chamaria de “regime de verdade”: um modo de ver e dizer que define quem é sujeito de fala e quem é apenas objeto de discurso.

Desse modo, a falta não é um dado natural do corpo, mas uma produção social da linguagem e do poder. Ao nomear, diagnosticar e classificar, o discurso cria o corpo deficiente como corpo menor, corpo a ser normalizado. Assim, o corpo surdo e o corpo surdocego foram “aprisionados” em narrativas que os reduziram a sua ausência, ignorando que neles vibra uma potência outra — um modo próprio de sentir, pensar e existir.

2.2 A invenção da diferença: corpos potentes, epistemologias sensoriais e resistência

Se a falta é uma produção da norma, a diferença é uma invenção da vida. Deleuze e Guattari (1980) afirmam que “o corpo é um campo de intensidades”, e não um organismo limitado por funções. O corpo sem órgãos — conceito central em *Mil Platôs* — não é um corpo sem vida, mas um corpo que se recusa a ser definido por suas ausências. É o corpo que experimenta, que cria novas combinações de forças, que faz do seu próprio limite uma linha de fuga.

O corpo surdo e o corpo surdocego são, nesse sentido, corpos sem órgãos: corpos que recusam a definição pela falta e afirmam a potência da diferença. Não se trata de negar a dimensão biológica da surdez ou da surdocegueira, mas de recusar que ela seja o único horizonte de sentido. O gesto, o toque, o olhar e a presença são linguagens de existência, e não compensações sensoriais. São modos de

conhecimento que desorganizam a hierarquia perceptiva da modernidade, fundada na supremacia da visão e da audição.

Merleau-Ponty (1945), em *Fenomenologia da Percepção*, já havia sugerido que o corpo é o lugar do sentido, a carne do mundo. O tato, o movimento e a percepção são modos de pensamento encarnado. Assim, o corpo surdocego, que conhece pelo toque, faz emergir uma ontologia do sensível, em que o saber nasce da experiência direta, do contato e da presença. É um corpo que pensa com a pele, que enuncia pelo toque, que existe no entre — entre o visível e o invisível, o sonoro e o silencioso.

Essa concepção é radicalmente política. Ao afirmar que a diferença é força, a filosofia deleuziana desloca a deficiência do campo da cura para o campo da criação. A surdez e a surdocegueira deixam de ser interpretadas como “falta de sentido” e passam a ser potências de outro sentido. Strobel (2008) fala de “corpos de tradução”, para descrever os corpos surdos como espaços de reinvenção simbólica: corpos que traduzem o mundo de forma não linear, visual e tátil, criando novas gramáticas da experiência.

Perlin (2004) reforça essa perspectiva ao conceber as identidades surdas como múltiplas e inacabadas. Não há um sujeito surdo essencial, mas uma constelação de modos de ser surdo, cada um produzido nas interseções entre cultura, língua, gênero, território e desejo. Esse pensamento é rizomático — uma linha direta com o conceito deleuziano de rizoma, que se opõe à hierarquia da árvore e propõe a multiplicidade como princípio organizador da vida.

Assim, quando o corpo surdo ou surdocego enuncia, ele não repete o modelo da linguagem normativa, mas cria outro regime de enunciação. Em Libras ou em Libras Tátil, a linguagem acontece como acontecimento do corpo, como vibração entre o gesto e o pensamento, entre o toque e a imagem. O sentido não é prévio; ele nasce no encontro. Esse é o campo da diferença intensiva — o território onde a vida produz novas formas de expressão sem precisar de equivalência com o padrão.

A educação, nesse contexto, torna-se o espaço privilegiado de disputa entre o paradigma da falta e o da potência. A escola, enquanto instituição moderna, tende a operar sob a lógica da norma: classifica, avalia, corrige. Mas quando atravessada pela filosofia da diferença, a educação se abre à invenção: torna-se espaço de criação de mundos. Ensinar, aqui, não é adaptar o sujeito à forma dominante, mas abrir passagens para que novos modos de vida possam emergir.

Ao reconhecer a diferença como força, não como falta, desmonta-se também a gramática do capacitismo e do ouvintismo estrutural. A surdez e a surdocegueira passam a ser vistas como epistemologias encarnadas — modos de produção de conhecimento que desafiam o universalismo do pensamento ocidental e introduzem novas éticas da escuta, da presença e do silêncio. Como lembra Boaventura de Sousa Santos (2010), “não há epistemologia universal, mas uma ecologia de saberes”. Nesse sentido, o corpo surdo e o corpo surdocego ampliam essa ecologia, inscrevendo na história novas formas de racionalidade sensorial e política.

A diferença, enfim, é vida em expansão. Onde o discurso médico vê deficiência, a filosofia da diferença vê potência; onde o currículo escolar vê desvio, ela vê criação; onde a política pública vê inclusão, ela vê invenção. O corpo que difere é o corpo que ensina ao mundo que o humano não é unidade, mas pluralidade — não é completude, mas movimento. O corpo surdo e o corpo surdocego não faltam: transbordam.

3. Metodologia

A pesquisa adota uma abordagem qualitativa, interpretativa e crítico-discursiva, orientada pelo paradigma pós-estruturalista que sustenta a Filosofia da Diferença e os Estudos Surdos. Essa escolha metodológica parte do pressuposto de que a linguagem e o conhecimento não são neutros, mas atravessados por relações de poder e práticas discursivas que produzem verdades sobre o corpo, a deficiência e a normalidade.

O corpus de análise foi constituído por textos teóricos de Deleuze, Guattari, Foucault, Skliar, Strobel, Perlin e Santos, bem como por documentos educacionais e discursos institucionais que tratam da inclusão, da surdez e da surdocegueira. A leitura desses materiais seguiu um percurso hermenêutico e genealógico, buscando identificar os modos como a diferença é produzida e regulada nos discursos e como a filosofia deleuziana permite ressignificá-la como potência criadora.

O método de análise se baseia na articulação entre a análise discursiva crítica e a cartografia filosófica, permitindo acompanhar os fluxos e rupturas que emergem dos enunciados e das práticas educativas. Essa cartografia não busca categorizar, mas seguir as linhas de fuga que revelam como a Libras, a Libras Tátil e as pedagogias surdas e surdocegas instauram outros regimes de linguagem e de conhecimento.

Ao privilegiar a interpretação e a multiplicidade, a metodologia assume um caráter político e ético: não se trata de descrever a diferença, mas de pensar com ela, reconhecendo-a como força de invenção e resistência frente à norma.

4. Linguagem, diferença e resistência

A linguagem é o lugar onde o poder e a vida se encontram. É por meio dela que os sujeitos se inscrevem no mundo, que as instituições produzem verdades e que os corpos encontram ou perdem lugar de existência. Na perspectiva da filosofia da diferença, a linguagem deixa de ser um espelho da realidade e torna-se um campo de forças, uma superfície de criação, onde cada enunciado pode abrir um novo modo de ser e de sentir.

4.1 O discurso como campo de poder e resistência

Michel Foucault (1971, 1975) mostra que o discurso não é simples expressão do pensamento: é um dispositivo político, uma prática que produz realidades e regula comportamentos. Ao definir o que é “verdade”, o discurso determina quem pode falar, o que pode ser dito e o que deve ser silenciado. A linguagem, portanto, é uma tecnologia de governo dos corpos.

Nas sociedades modernas, a voz foi o signo da razão e da cidadania. O “sujeito falante” — isto é, aquele que ouve e fala — foi erigido como modelo de humanidade. Nessa economia da escuta, os corpos surdos e surdocegos tornaram-se, literalmente, inaudíveis. O poder da norma operou não apenas sobre o corpo, mas também sobre o próprio regime do dizer: silenciar as línguas de sinais, corrigir a fala, adaptar a leitura labial, normatizar o gesto — tudo isso foi parte de um mesmo processo de colonização da linguagem.

Pêcheux (1969) complementa essa análise ao propor que o sujeito é sempre atravessado pela ideologia e que todo discurso é determinado pelas condições históricas de produção. Não há fala inocente. Quando um sujeito surdo é “convidado” a se expressar na língua oral, o que se espera não é o compartilhamento de sua diferença, mas a confirmação do discurso dominante, aquele que legitima a escuta como forma de verdade.

É nesse ponto que a filosofia da diferença rompe o círculo da representação. Deleuze e Guattari (1980) afirmam que a linguagem não serve para representar o mundo, mas para produzir conexões e intensidades. Falar é criar mundos possíveis. O discurso, quando atravessado pela diferença, deixa de ser reprodutivo e torna-se inventivo — ele faz rizoma, multiplicando vozes e desestabilizando os centros de poder.

A resistência, nesse contexto, não é apenas oposição frontal, mas um ato de criação. Resistir é inventar novos modos de enunciar, novas sintaxes do corpo, novas linguagens da vida. Foucault (1982) recorda que onde há poder há resistência, e é pela linguagem que ela se materializa: no silêncio que recusa a normalização, no gesto que subverte a escuta, no toque que produz sentido fora do regime da voz.

Assim, o corpo surdo e o corpo surdocego são corpos políticos na medida em que enunciam por vias não legitimadas, produzindo fissuras na ordem discursiva. Cada sinal, cada toque, cada olhar é um acontecimento micropolítico — uma desterritorialização da norma e uma reterritorialização da vida.

4.2 Libras e Libras Tátil: linguagem, corpo e criação da diferença

Ao deslocar a linguagem da fala para o corpo, a Libras e a Libras Tátil instauram um novo paradigma epistemológico. Elas não são meras ferramentas de comunicação, mas modos de existência. Cada sinal é gesto, ritmo, espaço e intensidade. Cada movimento das mãos é também pensamento, afeto e memória. A linguagem, aqui, é carne e imagem — um modo de pensar com o corpo.

Deleuze (1992) define o acontecimento como aquilo que escapa à cronologia linear e irrompe como diferença pura. A língua de sinais é exatamente esse tipo de acontecimento: ela emerge como ruptura na história da oralidade, como gesto que desafia o monopólio do som e afirma a multiplicidade do sensível. A Libras não “imita” a língua portuguesa, mas cria seu próprio regime de significação; ela é, por excelência, o devir-língua do corpo.

No caso da Libras Tátil, esse devir alcança uma radicalidade ainda maior. O toque torna-se o meio e o fim da enunciação. Não há distância entre o dizer e o sentir: o sentido nasce no contato, na pressão, na vibração compartilhada. É uma forma de linguagem que dissolve a separação entre sujeito e objeto, entre eu e outro. Como observa Merleau-Ponty (1945), “o corpo é ao mesmo tempo visível e vidente, tocante e tocado”. Na Libras Tátil, essa ambiguidade se torna a própria essência do dizer.

Strobel (2008) propõe compreender as línguas de sinais como territórios decoloniais da linguagem. Elas não apenas resistem ao ouvintismo, mas o desconstroem, revelando que o humano não é definido pela escuta, mas pela potência de significar. Em cada comunidade surda e surdocega, a língua é também uma forma de política: uma maneira de organizar o sensível, de produzir conhecimento e de afirmar pertencimento.

Perlin (2004) reforça que as identidades surdas se constroem na linguagem, e que a língua de sinais é o espaço simbólico onde o sujeito surdo se reconhece e se faz reconhecer. Esse reconhecimento, entretanto, não é espelhamento, mas diferença. O sujeito surdo e o sujeito surdocego não se definem por oposição ao ouvinte ou ao vidente, mas pela afirmação de uma sensorialidade outra, de uma epistemologia que nasce do corpo.

A filosofia da diferença ajuda a compreender que essa sensorialidade não é limitação, mas potência criadora. Em *Mil Platôs*, Deleuze e Guattari falam das “línguas menores” — aquelas que, mesmo dentro das grandes línguas, inventam novas formas de dizer, libertando o sentido do poder da gramática. A Libras e a Libras Tátil são

essas línguas menores: desterritorializadas, insurgentes, poéticas. Elas criam passagens onde a língua majoritária vê muros.

Skliar (2010) denomina esse processo de insurgência linguística, pois implica resistir não apenas ao silêncio imposto, mas à própria forma como a linguagem foi concebida. A língua de sinais é um gesto de desobediência ontológica: ela afirma que o som não é condição do sentido, que o corpo pensa, e que o toque é também discurso. É o que Strobel (2008) chama de “poética do olhar e do toque” — uma estética da diferença que transforma o sensorial em filosofia.

Cada ato de sinalizar, portanto, é também um ato de resistência. Pêcheux (1983) diria que é uma contra-formação discursiva: um espaço em que a ideologia dominante é desmontada pela emergência de um novo sujeito. E esse sujeito, na perspectiva deleuziana, é um devir, não uma identidade fixa. É o sujeito em constante processo de se fazer, de se traduzir, de se reinventar na linguagem.

Assim, a Libras e a Libras Tátil são linguagens-devir, que não apenas comunicam, mas criam mundos. Elas instauram uma política do sensível em que a diferença é princípio de existência, não exceção. Em cada sinal, o corpo afirma: “sou outro, e é por isso que sou”. Essa é a força da diferença — a potência de existir fora das formas hegemônicas do humano.

5. Educação e dissidência

Pensar a educação à luz da filosofia da diferença é deslocar o eixo epistemológico da adaptação para a invenção. É reconhecer que a escola não é apenas um espaço de transmissão de saberes, mas um território político, onde se produzem subjetividades, se legitimam linguagens e se definem os contornos do que é considerado humano.

Sob o olhar de Deleuze e Guattari, aprender é sempre um acontecimento: algo que nos força a pensar, a sentir e a criar. E esse acontecimento só emerge quando o corpo encontra o imprevisto — quando o que é diferente irrompe e desorganiza a norma.

A escola moderna, entretanto, construiu-se sobre o imperativo da normalidade. Ela acolhe a diferença, mas apenas para traduzi-la em forma. É o que Foucault (1975) chama de “poder disciplinar”: o conjunto de técnicas e discursos que domesticam o corpo e o transformam em sujeito útil, produtivo e previsível. A instituição escolar, nesse sentido, tornou-se o laboratório da modernidade — onde se aprende não apenas conteúdos, mas também modos de ver, ouvir e existir.

Ao trazer essa reflexão para o campo das pessoas com deficiência — e, de modo particular, para as pessoas surdas e surdocegas —, torna-se visível a tensão entre o discurso da inclusão e a prática da normalização. Incluir, muitas vezes, significa permitir o acesso do outro à escola sem questionar as estruturas que o colocam como “outro”. A inclusão pode ser, paradoxalmente, um modo de manter a diferença sob controle.

5.1 A escola e a captura da diferença: pedagogias da normalização

Foucault (1975) demonstra que a modernidade se organiza em torno da norma, e não da lei. A norma é mais sutil: ela não proíbe, mas regula; não exclui, mas integra para observar. A escola moderna, nesse sentido, é o espaço paradigmático da normalização — onde o olhar pedagógico substitui o olhar clínico, mas mantém a mesma função de controle.

A partir do século XIX, a escolarização das pessoas surdas foi guiada por uma pedagogia do ouvir e do falar. O ideal era o da reabilitação: transformar o surdo em

um sujeito o mais próximo possível do ouvinte. Nesse processo, a língua de sinais foi reprimida, a gestualidade foi interdita e o corpo foi disciplinado para falar como o corpo do outro. Esse projeto foi sustentado pelo que Skliar (1998, 2010) denomina ouvintismo — o conjunto de práticas, discursos e representações que tomam o modo ouvinte de perceber e significar o mundo como norma universal.

O ouvintismo não é apenas um preconceito, mas uma epistemologia. Ele define o que é linguagem, o que é conhecimento e o que é sujeito, a partir do eixo sonoro e da oralidade. Em consequência, o surdo é interpretado como aquele que “carece” de linguagem, e a surdez é tratada como ausência a ser suprida. A escola, nesse contexto, não apenas ensina, mas modela corpos para que se encaixem em um regime sensorial dominante.

Deleuze (1992) chamaria esse processo de molarização — a tentativa de reduzir os fluxos e singularidades da vida a formas estáveis e previsíveis. A escola molariza a diferença: cria categorias (“aluno surdo”, “aluno com deficiência”, “educando especial”) que servem mais para classificar do que para compreender. Essa captura é disfarçada de cuidado, mas opera como um mecanismo de silenciamento.

Veiga-Neto (2003) observa que a educação contemporânea, mesmo sob o discurso da diversidade, continua estruturada por uma “pedagogia da equivalência”: todos devem ser tratados de modo igual, o que, paradoxalmente, apaga a singularidade. A diferença é admitida apenas quando pode ser traduzida nos termos da norma — e, portanto, neutralizada.

A escola, assim, converte-se em um espaço paradoxal: acolhe a diferença ao mesmo tempo que a corrige. O corpo surdo é convidado a adaptar-se ao som; o corpo surdocego, à visão; o corpo com deficiência, à produtividade. A inclusão, se não repensada criticamente, torna-se a forma mais sofisticada de exclusão — pois mantém intocadas as estruturas epistemológicas que definem quem pode aprender, quem pode falar e quem pode ser reconhecido como sujeito de conhecimento.

5.2 Pedagogia da invenção: educação como acontecimento e resistência

A filosofia da diferença propõe um giro radical: o deslocamento do eixo da educação da reprodução para a criação. Em lugar de uma pedagogia da adaptação, propõe-se uma pedagogia da invenção — um modo de pensar o ensino e a aprendizagem como experiências abertas, rizomáticas e éticas.

Deleuze e Guattari (1980) concebem o aprender como um processo que acontece quando algo nos força a pensar, quando a experiência nos obriga a criar novos conceitos, gestos e percepções. A educação, nesse sentido, é um campo de encontros: encontros entre corpos, entre linguagens, entre sensibilidades. É no encontro com o outro que o pensamento se desloca, que o desejo se movimenta e que o conhecimento se reinventa.

Paulo Freire (1987) já intuía essa dimensão criadora ao afirmar que “a educação é o ato de libertar o homem de sua condição de oprimido”, e que o diálogo é a base de todo processo educativo. O diálogo, aqui, não é mera troca de informações, mas um ato de reconhecimento mútuo, um exercício de escuta radical. Ao ser atravessado pela filosofia da diferença, o diálogo freireano ganha outra espessura: trata-se de ouvir o que o outro diz *com o corpo*, com as mãos, com o toque — de reconhecer a multiplicidade das formas de expressão humana.

Larrosa (2002) nos convida a compreender o aprender como experiência, e não como desempenho. A experiência é aquilo que nos acontece, que nos transforma. Nesse sentido, o processo educativo só se realiza quando o sujeito é afetado —

quando algo no mundo o atravessa e o desorganiza. É nessa dimensão afetiva e corpórea que se encontram as pedagogias surdas e surdocegas: nelas, o conhecimento não é um acúmulo de representações, mas um movimento sensorial de invenção.

As práticas de ensino em Libras e em Libras Tátil são exemplos concretos dessa pedagogia da invenção. Nelas, o corpo é simultaneamente língua e pensamento. O espaço é gramática; o toque é sintaxe; o olhar é verbo. Cada gesto é um acontecimento discursivo que mobiliza afetos, ritmos e memórias. O aprender não se reduz à decodificação de conteúdos, mas se constitui como uma poética do sensível — uma arte de construir sentido no encontro com o outro.

Perlin (2004) e Strobel (2008) defendem que as experiências surdas não devem ser tratadas como exceções, mas como centros epistemológicos, pois produzem formas próprias de conhecimento. A escola, ao acolher essas experiências, pode deixar de ser o espaço da normalização para tornar-se o espaço da ecologia de saberes (Santos, 2010): uma convivência de epistemologias múltiplas, onde o saber tátil, o saber visual e o saber sonoro coexistem sem hierarquia.

Nesse cenário, a educação deixa de ser o lugar de aplicação de métodos e torna-se o lugar de invenção de mundos. A aula, o currículo, o encontro — tudo se transforma em acontecimento. O professor é o cartógrafo que acompanha fluxos, que escuta o indizível e que aprende com o movimento dos corpos. O estudante, por sua vez, é o experimentador, aquele que cria saberes ao se deixar afetar.

Essa pedagogia da invenção é também uma pedagogia da resistência. Resistir, aqui, não é recusar o aprender, mas inventar outros modos de aprender. É transformar o espaço da aula em espaço de produção de vida, onde os corpos não são corrigidos, mas afirmados. É construir uma educação que não apenas “inclui” o diferente, mas se reconstrói a partir dele.

Em última instância, a filosofia da diferença nos convida a imaginar uma escola em que a surdez e a surdocegueira não sejam tratadas como limites da educação, mas como linguagens da educação — como expressões do que o aprender pode ser quando se desprende da norma e se aproxima da vida. Uma escola onde a diferença não precise justificar-se, mas possa simplesmente acontecer.

6. Considerações Finais: Ética da Diferença e Política da Existência

Chegar ao final deste percurso é retornar ao começo — mas em outro plano, como um movimento espiralado em que o pensamento não se repete, mas se transforma. A filosofia da diferença, ao atravessar as discussões sobre linguagem, corpo e educação, nos ensinou que o que está em jogo não é a aceitação da diversidade, mas a reconfiguração do próprio modo de pensar a vida.

Deleuze (1992) insistia que pensar não é reconhecer, mas criar; e criar é resistir. A diferença, nesse sentido, não é uma categoria a ser administrada pela política ou pela pedagogia, mas uma força ética e ontológica que atravessa todos os campos do saber. Ela exige da filosofia, da linguagem e da educação um gesto de desaprendizagem — um desprender-se das formas fixas, das identidades impostas, das epistemologias universais.

No campo da deficiência — e particularmente da surdez e da surdocegueira —, esse gesto é urgente. Durante séculos, a racionalidade moderna descreveu o corpo não conforme à norma como um corpo incompleto, deficitário, carente de reparação. Essa lógica da falta impregnou não apenas o discurso médico, mas também o educacional, o linguístico e o social. A filosofia da diferença, ao contrário, revela que não há corpo menor, há apenas modos distintos de experimentar o mundo.

A linguagem, quando compreendida como acontecimento, torna-se o território privilegiado dessa reviravolta. Em Libras e em Libras Tátil, o corpo não é obstáculo à fala, mas o próprio lugar do dizer. O gesto e o toque são linguagens da existência, manifestações do pensamento em sua dimensão sensorial e política. Como diria Merleau-Ponty (1945), o corpo é “o meio geral de ter um mundo”; e quando esse corpo fala por vias visuais e táteis, ele não apenas amplia a linguagem — ele recria o humano.

Essa recriação é também uma revolução epistemológica. A educação inclusiva, quando orientada pela filosofia da diferença, deixa de ser um projeto de assimilação e torna-se um projeto de coexistência. Não se trata de ensinar o surdo ou o surdocego a aprender “como os outros”, mas de transformar o próprio conceito de aprender. A pedagogia da invenção reconhece que o conhecimento nasce do encontro entre mundos sensoriais distintos, que se tocam e se transformam mutuamente.

Nesse horizonte, a diferença é ética porque convoca o cuidado com o outro, mas um cuidado que não tutela — um cuidado que liberta e se deixa afetar. É também política, porque exige a desnaturalização das hierarquias que definem o que é saber, o que é corpo e o que é linguagem. Uma educação fundada na diferença é necessariamente uma educação de resistência: ela resiste ao controle dos corpos, ao silenciamento das línguas e à patologização da vida.

Como aponta Larrosa (2002), a experiência é sempre o que nos acontece, o que nos atravessa. O sujeito que aprende é aquele que se deixa afetar pela alteridade do mundo. Nesse sentido, o encontro com a diferença — com o corpo surdo, com o corpo surdocego, com a linguagem do toque e do silêncio — é um acontecimento que transforma quem ensina e quem aprende. O professor, nesse processo, deixa de ser transmissor e torna-se cartógrafo de intensidades; o aluno, por sua vez, torna-se criador de mundos.

Essa ética da diferença também implica uma nova forma de escuta — uma escuta que não depende do ouvido, mas da atenção, da presença e da abertura. Escutar, aqui, é estar junto; é deixar que o outro nos diga por gestos, por olhares, por texturas, por pausas. A escuta, em sua dimensão política, é o que impede a morte simbólica do outro.

Portanto, pensar a filosofia da diferença junto às experiências surdas e surdocegas é mais do que um exercício teórico: é um ato de descolonização do sensível. É afirmar que há múltiplas maneiras de ser, de conhecer e de comunicar — e que todas elas são legítimas, necessárias e potentes. É romper com a pretensão universalista da modernidade e inaugurar uma ecologia das existências, em que a multiplicidade não é ruído, mas harmonia dissonante, polifonia viva.

Em última instância, a filosofia da diferença nos convida a compreender que o que chamamos de deficiência é apenas o nome que a norma dá ao que não compreende. Ao olharmos o corpo surdo e o corpo surdocego a partir da diferença, percebemos que eles não são o limite da humanidade, mas sua expansão. Eles nos ensinam que o pensamento pode ser visual, tátil, vibratório; que o aprender pode acontecer no gesto, no toque, no silêncio; e que a linguagem pode existir sem som, sem tradução, sem centro.

Foucault (1984) dizia que a tarefa da filosofia é “recusar o que somos” para inventar o que ainda podemos ser. É esse o convite que a diferença nos faz: não incluir o outro, mas reinventar o nós. Uma educação atravessada pela filosofia da diferença não quer produzir sujeitos ajustados, mas sujeitos vivos — sujeitos que se movem, que sentem, que pensam com o corpo.

E talvez seja essa a maior lição que as experiências surdas e surdocegas oferecem à filosofia e à educação: a vida não precisa de concerto, precisa de escuta — uma escuta que se faz com os olhos, com as mãos, com o coração e com a coragem de diferir.

Epílogo – Onde a Diferença Fala

Há corpos que não cabem no silêncio da norma.
Corpos que dizem com as mãos, que escutam com a pele,
que fazem do toque uma gramática de mundos.
Corpos que não pedem permissão à voz para existir.
Eles não falam — acontecem.
A linguagem neles não é meio, é território:
um chão que vibra, que pulsa, que resiste.
Ali, cada gesto é verbo, cada olhar é sintaxe,
cada silêncio é discurso pleno.
E nesse espaço em que o som se dissolve,
a vida reaprende a dizer-se de outro modo.
A diferença, quando respira, não quer ser aceita.
Quer ser vento, movimento, vertigem.
Quer fazer o mundo desaprender a ouvir apenas com os ouvidos.
Quer ensinar que há escutas que se dão com o corpo inteiro,
com os olhos, com o tato, com o afeto.
Talvez a educação seja isso:
um lugar onde o humano se reescreve todos os dias,
onde o aprender não tem forma fixa,
e o ensinar é apenas um modo de tocar o mundo.
Porque o que nos torna humanos não é a semelhança,
mas a potência de diferir.
E é no instante em que o corpo, o gesto e o silêncio se encontram,
que a vida se torna linguagem —
e a linguagem, resistência.

Referências

- CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. Tradução de Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DELEUZE, Gilles. *O que é a filosofia?* Em parceria com Félix Guattari. Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995-1997. 5 v.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Loyola, 1996 [1971].
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. 20. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramalheite. 41. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 50. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.
- LARROSA, Jorge. *Pedagogia profana: danças, piruetas e mascaradas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PERLIN, Gladis. Identidades surdas. In: SKLIAR, Carlos (Org.). *A surdez: um olhar sobre as diferenças*. Porto Alegre: Mediação, 1998. p. 51-73.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Epistemologies of the South: justice against epistemicide*. Boulder: Paradigm Publishers, 2014.
- SKLIAR, Carlos. *A surdez: um olhar sobre as diferenças*. Porto Alegre: Mediação, 1998.
- SKLIAR, Carlos. *Pedagogia (improvável) da diferença: e se o outro não estivesse aí?* Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- STROBEL, Karin Lilian. *As imagens do outro sobre a cultura surda*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2008.
- VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault e a educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.