

NÃO SÃO APENAS “GESTOS”: PERCEPÇÕES DE UMA PESQUISADORA OUVINTE ENTRE “MUDAS” E “MUDOS” DA ZONA RURAL DE BARRA DE SANTANA, PARAÍBA

CAROLINA BARBOSA DE ALBUQUERQUE¹

RESUMO

Neste artigo, abordo, com base na interação entre “mudas”, “mudos” e ouvintes do bairro rural Serra de Inácio Pereira, situado no município de Barra de Santana, Paraíba, as estratégias, as representações, os saberes e os fazeres envolvidos na comunicação e na vida prática local. A partir de pesquisa etnográfica realizada entre os anos de 2012 a 2019, apresento o cenário desses sujeitos em contraste com aspectos sociais de comunidades que também desenvolveram simultaneamente uma “língua de sinais” ou “língua gestual” própria; e recupero discussões na literatura existente sobre essa temática. Em seguida, discorro, com base no meu aprendizado da comunicabilidade local, sobre processos, criações, significados e usos de gestos convencionalizados. Destaco que nas narrativas contadas por “mudas” e “mudos” se pode perceber que, no decorrer da comunicação, as sensações corporais e objetos também fazem parte. Logo, essa comunicabilidade criativa revela modos de estar no mundo que pode enriquecer a perspectiva antropológica.

PALAVRAS-CHAVE

“Mudas”; “Mudos”; Corpos; Comunicação; Gestos.

IT'S NOT JUST “GESTURES”: PERCEPTIONS OF A HEARING RESEARCHER AMONG “DEAF PEOPLE” IN THE RURAL AREA OF BARRA DE SANTANA, PARAÍBA

ABSTRACT

In this article, based on the interaction between deaf and hearing people, in the rural neighborhood of Serra de Inácio Pereira, located in the municipality of Barra de Santana, Paraíba, I discuss the strategies, representations, knowledge, practices involved in communication and practical local life. From an ethnographic research carried out between 2012 and 2019, I present the scenario of these subjects in contrast to social aspects of communities that have also developed their own “gesture”, simultaneously, I retrieve discussions in the existing literature on this topic. Then, I discuss, based on my learning of local communicability, processes, creations, meanings and uses of conventionalized gestures. I emphasize that in the narratives told by deaf people, it can be seen that during communication, bodily sensations and objects are also part of it. Therefore, this creative communicability reveals ways of being in the world that can enrich the anthropological perspective.

KEYWORDS

Deafness; Bodies; Communication; Gestures.

CE NE SONT PAS QUE DES “GESTES”: PERCEPTIONS D’UN CHERCHEUR EN AUDITION PARMIS LES “SOURDS” DE LA ZONE RURALE DE BARRA DE SANTANA, PARAÍBA

RÉSUMÉ

Dans cet article, basé sur l'interaction entre sourds et entendants, dans le quartier rural de Serra de Inácio Pereira, situé dans la municipalité de Barra de Santana, Paraíba, je discute des stratégies, représentations,

¹ Mestre e Doutora em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco.

connaissances, pratiques impliquées dans la communication et la vie pratique locale. À partir d'une recherche ethnographique réalisée entre 2012 et 2019, je présente le scénario de ces sujets en contraste avec les aspects sociaux de communautés qui ont également développé leur propre “langue des signes”, simultanément, je récupère les discussions dans la littérature existante sur ce sujet. Ensuite, je discute en fonction de mon apprentissage de la communicabilité locale, des processus, des créations, des significations et des usages des gestes conventionnels. J'insiste sur le fait que dans les récits racontés par les personnes sourdes, on peut voir que lors de la communication, les sensations corporelles et les objets en font également partie. Dès lors, cette communicabilité créative révèle des manières d'être au monde qui peuvent enrichir la perspective anthropologique.

MOTS-CLÉS

Surdité; Corps; Communication; Gestes.

NO SON SOLO “GESTOS”: PERCEPCIONES DE UN INVESTIGADOR OYENTE ENTRE “PERSONAS SORDA” EN LA ZONA RURAL DE BARRA DE SANTANA, PARAÍBA

RESUMEN

En este artículo, basado en la interacción entre personas sordas y oyentes, en el barrio rural de Serra de Inácio Pereira, ubicado en el municipio de Barra de Santana, Paraíba, analizo las estrategias, representaciones, conocimientos, prácticas involucradas en la comunicación y práctica de la vida local. A partir de una investigación etnográfica realizada entre 2012 y 2019, presento el escenario de estos sujetos en contraste con aspectos sociales de comunidades que también han desarrollado su propia “*lengua de gesto*”, simultáneamente, recupero discusiones en la literatura existente sobre este tema. Luego, hablo en base a mi aprendizaje de comunicabilidad local, procesos, creaciones, significados y usos de los gestos convencionalizados. Destaco que en las narrativas contadas por personas sordas se puede ver que durante la comunicación también forman parte las sensaciones corporales y los objetos. Por tanto, esta comunicabilidad creativa revela formas de estar en el mundo que pueden enriquecer la perspectiva antropológica.

PALABRAS CLAVE

Sordera; Cuerpos; Comunicación; Gestos.

INTRODUÇÃO

O termo gesto, em algumas ciências, estreitou-se historicamente para ‘as mãos’ (LEMPERT, 2019), especialmente na literatura sobre surdos /“mudos” /deficientes auditivos também notamos esse reducionismo. Além dessa perspectiva, como representação estereotipada do comportamento das pessoas surdas, existe o clássico argumento que meramente atribui às mesmas o uso do olho em vez do ouvido, esquecendo das outras partes do corpo (INGOLD, 2008). Ao focar na dinamização dos “gestos”, nas sensações corporais, nas interações comunicativas no dia-a-dia do povo da Serra de Inácio Pereira, pretendo apresentar “mudas” e “mudos” que vivenciam o mundo “da cabeça aos pés”, ou seja, de corpo inteiro.

Em geral, exploro neste artigo como os corpos das pessoas “mudas” podem ser percebidos como uma ferramenta poderosa e eficaz no processo de reinvenção da sua realidade social. O corpo não é apenas um meio de aprender ou expressar normas sociais ou convenções. Ele é também um meio de fazer, criar e transformar o mundo ao seu redor. Isso se reflete na ponderação de Marcel Mauss de que “o corpo é o primeiro e mais natural instrumento do homem” (2003 [1934], p. 407). Desse modo, neste artigo, parto da premissa de que “that control of the body is always already a site of struggle in social conflict and political negotiation” (COVINGTON-WARD, 2016, p. 9). Vale salientar que esses corpos também são vulneráveis – desemprego, analfabetismo, violências e outras formas de desigualdades sociais são experimentadas cotidianamente.

Em suma, enquanto os poderes são exercidos e impactam claramente como usamos nossos corpos todos os dias, podemos notar que as pessoas não são robôs seguindo comandos. Então, nas comunicações gestuais e criativas de corpo inteiro das moradoras e moradores da Serra de Inácio Pereira, observamos comportamentos ou ações moldadas para atender às suas demandas do momento. O corpo da “muda” ou do “mudo”, ou do/da ouvinte é também um meio de desafiar, criar, e redefinir a história individual e coletiva.

As descrições aqui postas sobre como as pessoas dessa localidade elaboram sua comunicação gestual convencionalizada, criativa e dinâmica revelam formas de estar no “mundo” de maneira processual. Portanto, do meu encontro com diferentes corpos, proponho trazer para a discussão modos de existir que contribuem tanto para enriquecer nosso conhecimento antropológico, quanto para colaborar com as discussões em torno do tema gesto. Antes de prosseguir com os dados de campo sobre a construção da comunicação gestual, busco esclarecer, no próximo tópico, o motivo da escolha de vários termos e noções, e ao mesmo tempo também situo meu trabalho dentre diversos estudos existentes.

CENÁRIOS

O total da população, em Serra de Inácio Pereira, se constitui em média de 263 pessoas ouvintes e 14 pessoas “*mudas*”². De antemão, vale salientar que as pessoas “*mudas*” desse local não usam a Linguagem Brasileira de Sinais (LIBRAS). Logo, essas pessoas, familiares e a vizinhança desenvolveram formas de comunicação que vão além do uso de “*gestos*” convencionais do bairro. Essa múltipla comunicação, entre pessoas ouvintes e “*mudas*”, parece ter se desenvolvido ao longo dos últimos sessenta e quatro anos, considerando à idade da “*muda*” mais velha da localidade, Dona Maria José.

Os “*gestos*” convencionalizados pelas pessoas da Serra de Inácio Pereira são utilizados com as pessoas “*mudas*” desse bairro rural de residência e nos locais que têm uma rede de parentesco. É interessante ressaltar que as pessoas ouvintes são peças fundamentais da base social dos “*gestos*” convencionalizados, pois constituem a maioria dos sinalizantes. Desse modo, se as pessoas “*mudas*” são consideradas sinalizantes por condição física, as ouvintes o são pela condição social que as conectam às suas conterrâneas “*mudas*” e “*mudos*”. Em contraposição, as pessoas “*mudas*” têm pouquíssimo acesso à língua oral.

Assim, pode-se dizer que o uso de “*gestos*” convencionalizados da Serra de Inácio Pereira se aproxima do que foi dito sobre a língua de sinais de Ban Khor, uma vila do nordeste da Tailândia:

“While deaf people were crucial for the emergence of BKSL [Ban Khor sign language], both deaf and hearing villagers have been vital for its maintenance. Unlike most speech communities, where deaf people are expected to make linguistic accommodations (e.g. learn to speak or write the dominant language or use an interpreter), in Ban Khor, significant linguistic accommodation is made by hearing people who acquire the local sign language. This unusual sociolinguistic dynamic – a hallmark characteristic of the language ecologies of communities where village sign languages develop – is crucial for the spread and maintenance of village sign languages”. (NONAKA, 2012, p. 285-286).

É interessante frisar que o gesto, como conceito, tem sido descrito de várias maneiras. De acordo com Reed (2019), é comum constatarmos na literatura os “*sinais caseiros*”³ nomeados com o termo “*gestos*” e não com o termo “*sinais*”. Contudo, a autora pondera que as pessoas surdas – sejam usuárias de “*sinais caseiros*”, sejam de línguas de sinais estabelecidas (por exemplo: LIBRAS) – performam ações que são “*unidades discretas*” em que sistematizam significados particulares. These actions are transposable to different contexts, are not tied to the here-and-now, and recur consistently in the deaf person 's daily language use. As such, these actions warrant the label 'sign', not 'gesture' (GOLDIN-

² O uso desta categoria nativa será discutido posteriormente.

³ Estou fazendo alusão aos “*sinais caseiros*” do contexto rural, onde encontramos um alto índice de pessoas surdas e, conseqüentemente, adultos cujas redes de relações e de sinalização se organizam de forma muito mais extensa do que a situação tomada como tipo ideal dos “*sinais caseiros*”, de crianças pequenas surdas apartadas linguisticamente (NYST; SYLLA; MAGASSOUBA, 2012, p. 251).

MEADOW, 2012 *apud* REED, 2019, p. 5). Assim, para Reed (2019) os “gestos” ou os “sinais caseiros” se caracterizam enquanto um fenômeno linguístico, dado que “língua é qualquer prática significativa que os humanos fazem para se comunicar” (REED, 2019, p. 5)⁴. Outra definição bastante usada é o gesto reconhecido como “qualquer tipo de movimento corporal [...] que transmite uma mensagem para o observador” (THOMAS, 1992, p. 1). Além dessas duas perspectivas, também abraço a noção de gesto no estilo de Yolanda Covington-Ward (2016), que aborda os gestos como hábito, como estratégia intencional – reconhecendo a importância da cultura e da influência social no movimento corporal, sem excluir a agência do sujeito e do grupo. Assim, os gestos expressam: sentimentos, ideias, comunicação, criatividade, resistências etc. Isso tudo tem a ver com o processo de construção da comunicação gestual da Serra de Inácio Pereira.

A preferência pelo uso do termo gesto em vez de sinal, neste artigo, também vai ao encontro da tentativa de apresentar a forma como as moradoras e os moradores da Serra de Inácio Pereira mencionam a sua comunicação com as pessoas “mudas”⁵.

Há diferentes graus de competência no uso dos “gestos” entre as pessoas ouvintes da Serra de Inácio Pereira. Algumas delas até dizem que não sabem se comunicar com as pessoas “mudas”. Entretanto, ao encontrar uma “muda” e/ou “mudo”, gesticulam. Ao menos, sabem alguns “gestos” básicos. Assim agiam, por exemplo, Maria Sueli e Fabiana Sulani, que diziam não dominar os “gestos”, mas conheciam um vocabulário gestual básico. Também observei que as crianças ouvintes se comunicam bastante com as pessoas “mudas”. O contato de Emilly (2 anos) com o primo Mirosmar (11 anos, “mudo”) é diário, mas ela não usava os “gestos” tanto quanto suas tias e avó. Porém, várias vezes notei que a presença dele era o suficiente para fazê-la começar a gesticular, embora Mirosmar não estivesse se comunicando com ela.

O filho de Maria José, Diego (5 anos), um dos meus frequentes interlocutores, similarmente gesticulava ou se comunicava com um estilo muito fluido, como um excelente bilíngue. Nascido em um seio familiar que tem muitas “mudas” e “mudos”, seu contato com os “gestos” ocorreu desde cedo. Assim, numa roda de conversa com pessoas “mudas” e ouvintes, eu o notava oralizando e gesticulando ao mesmo tempo, ou seja, todos e todas sabiam o que ele estava comunicando.

Contudo, não há uma interação tão privilegiada ou frequente entre as pessoas “mudas” e os seus familiares que não residem na Serra de Inácio Pereira. Mas há aquelas

⁴ Atualmente, em virtude de novas pesquisas (LIDDELL; JOHNSON, 1989; LIDDELL, 2003; NONAKA, 2004; VILHALVA, 2009; PEREIRA, 2013; DAMASCENO, 2017; QUADROS; SILVA, 2017; KUSTERS, 2019 etc.), já não há dúvidas, por parte de linguistas e das antropólogas e antropólogos, sobre o estatuto da “língua de sinais” ou “língua de gestos” como língua e não como mero código ou mímica.

⁵ O gesto como fenômeno linguístico vem sendo cada vez mais estudado e não se deve usar esta noção num sentido ingênuo, tal como Godoy (2020) demonstrou em sua tese.

peças que, apesar de não serem parentes ou vizinhas do bairro, têm contato mais regular com as pessoas “mudas” da Serra de Inácio Pereira, especialmente do sexo masculino, devido aos eventos de futebol. Há vários jogadores “mudos” no time local, e os mesmos se relacionam com os jogadores de outras localidades. Logo, existem pessoas dessas redes de futebol de bairros vizinhos e também municípios que travam contatos com os “mudos” e por isso aprenderam alguns “gestos”, podendo se comunicar do modo gestual convencional.

Há diferentes profundidades temporais e regularidades na convivência de uma pessoa ouvinte com uma “muda” — sejam parentes ou não. O contato pode ser mais recente, quando uma pessoa ouvinte convive regularmente com uma pessoa “muda” após adulto. Outros interagem com alguma pessoa “muda” desde o nascimento. Algumas têm contato intermitente com pessoas “mudas” que veem ocasionalmente. Há as pessoas que interagem frequentemente com pessoas “mudas” em outras épocas, mas que atualmente não convivem tanto, a título de exemplo, as pessoas que migraram para o Rio de Janeiro ou Brasília. Nesse sentido, o contato atual esporádico com pessoas “mudas” não significa, necessariamente, menor profundidade de uso dos “gestos”, que pode ter sido frequente outrora, tal como, Gerson (“mudo”) que se comunica — embora não mais diariamente — com os seus primos ouvintes que estão em outros estados por vídeo chamada do WhatsApp.

Similar a bairros que aglomeram uma considerável quantidade de familiares, onde os seus parentes são os seus vizinhos, os contatos entre pessoas ouvintes e “mudas” da Serra de Inácio Pereira são frequentes: no trabalho diário, ao comer na casa dos outros, durante o futebol, na “Calçada da Fama”⁶, em reuniões, festas etc. Desse modo, as pessoas “mudas” desse local não vivem “isoladas”, e isso motiva o uso diário dos “gestos”.

Eu também observei que as pessoas “mudas” não buscam se comunicar exclusivamente com outras pessoas “mudas” apenas por compartilharem a mesma condição física. No aniversário de Dona Doda, notei que Maria (“muda”) se comunicava mais com as pessoas ouvintes do que com as “mudas”, pois as pessoas “mudas” que ela gostava de conversar ou os familiares mais íntimos não estavam presentes.

Esse aspecto também pode ser retratado pela relação entre Dona Josefa e Lindinalva, tia e sobrinha “mudas”. A comunicação era intensa, como de boas amigas. Uma ia à casa da outra para conversarem sobre roupas, maquiagem, novela, música etc. Entretanto, a relação delas, embora provavelmente fortalecida pela comunicação gestual, é antes condicionada pela proximidade na família. E devo acrescentar que isso também se deve à

⁶ A “Calçada da Fama” — um espaço de sociabilidade composto por um grande banco em frente a um mercadinho-bar e próximo ao Clube do Flamengo — está situada em um lugar de passagem, ali chegam e acabam ficando pessoas de várias gerações que passam pelo local. Nela se conversa sobre os assuntos mais variados, comenta-se o preço de diferentes produtos, fala-se do tempo ou se discutem problemas ligados às moradoras e aos moradores do local etc.

confiança que a mãe de Lindinalva tem na irmã, visto que Lindinalva só vai aos eventos de lazer com alguém mais velha e casada, então, corriqueiramente Dona Josefa assume esse papel.

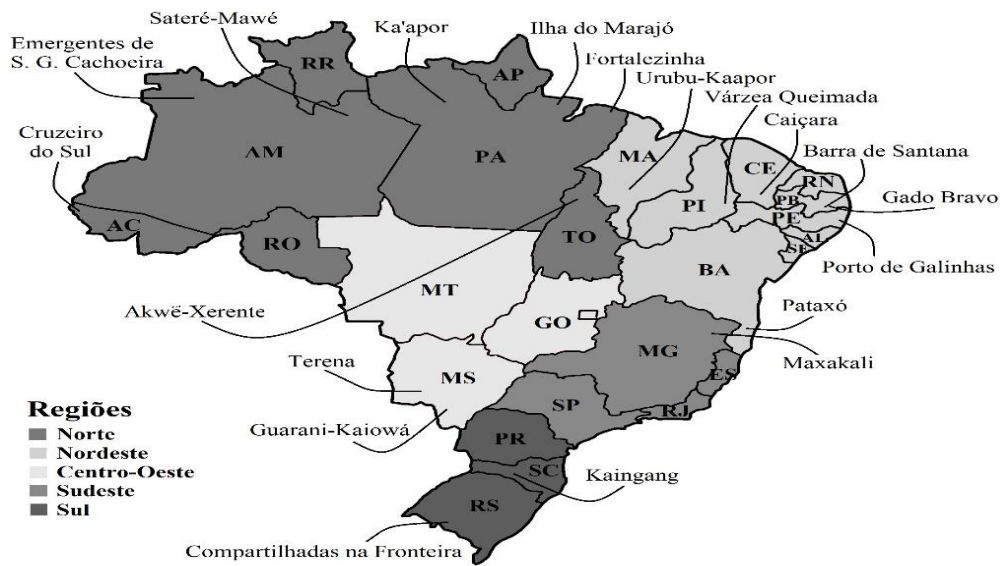
Portanto, não há uma “*comunidade surda*”⁷, nem mesmo uma preferência entre as pessoas “*mudas*” a interagirem entre si. O que existe é um bairro rural, onde residentes ouvintes compartilham os “*gestos*” com as “*mudas*” e os “*mudos*”.

Esta forma de comunicação gestual – de meios não-institucionais – encontrada em várias comunidades ao redor do mundo foi chamada, segundo Nonaka (2012), de “*língua de sinais de aldeia*” ou “*rural*”. A dicotomia entre as “*línguas gestuais ou de sinais urbanas e rurais*” baseia-se principalmente em distintas origens: educação formal da pessoa surda segregada, e uso informal de “*linguagem gestual ou sinalizada*”, respectivamente, compartilhada. Assim, Nyst, Sylla e Magassouba (2012) chamam atenção para as variedades de “*línguas de sinais ou gestual do meio rural*” que podem ser ainda mais diferenciadas em termos de processo histórico e distribuição geográfica. Assim, algumas das “*línguas de sinais*” encontradas na África, por exemplo, a língua de sinais Bamako do Mali, surgiram fora do contexto da educação formal de pessoas “*mudas*”, porém dentro de extensas redes urbanas.

O desenvolvimento da comunicação gestual em Serra de Inácio Pereira é um caso entre tantos na recorrente história dos estudos de “*línguas de sinais*” ou “*línguas gestuais*”, entre diferentes povos. Entretanto, cada estudo “de uma língua de sinais ou gestuais apresenta diferentes substratos coletivos, cada sistema uma morfologia social específica. A estrutura da comunidade de sinais apresenta uma ampla variação” (GODOY, 2020, p. 131).

⁷ Categorias identitárias, tais como “*cultura surda*” e “*comunidade surda*”, são constantemente mobilizadas por profissionais e militantes que atuam em defesa da LIBRAS e sobretudo são referidas a sujeitos que politicamente se autoclassificam de surdos ou surdas (ASSÊNSIO, 2015, p. 16).

Figura 1. Locais do Brasil que encontramos uma “língua de sinal” ou “língua gestual” própria.



Elaboração: Carolina Barbosa de Albuquerque e Ulysses Gomes.

Outro aspecto que distancia a realidade das pessoas “mudas” da Serra de Inácio Pereira da conceituação de “comunidade surda”, decorre da denominação de pessoas com “deficiência auditiva”⁸ de “mudas” e não “surdas”. Vale salientar que “Surdos” ou “surdos”⁹ desprezam o composto “surdo-mudo” ou a categoria “mudo”. Portanto, “na atual luta por classificação dos surdos em instituições, o modo correto de nomear se ligaria a uma definição dos usuários de línguas de sinais ‘Os que não escutam’ em vez de ‘os que não falam’. São surdos, não surdos-mudos, nem mudos” (GODOY, 2020, p. 67).

Em Serra de Inácio Pereira apenas ouvimos a palavra “mudo” ou o condescendente “mudinho”, “mudinha” – e até observamos no local como uma substituição do nome de batismo. Dona Josefa, por exemplo, é conhecida como “Mudinha”. Contudo, parece-me que o “mutismo” para as moradoras e os moradores da Serra de Inácio Pereira não é a impossibilidade de vocalização, mas a imperfeição da vocalização esperada.

Além disso, não é uma preocupação das pessoas “mudas” da Serra de Inácio Pereira serem chamadas de “mudas”, pois não escutam a palavra, e também não percebi meios de

⁸ De modo geral, a categoria deficiente auditivo é reservada à pessoa cuja audição considera-se ter algum grau e/ou intensidade de perda, mas não se considera que a pessoa seja falante de LIBRAS (ASSÊNSIO, 2015, p. 15).

⁹ Existe uma diferenciação entre os usos das categorias “Surdos” e “surdos”. As defensoras e os defensores da grafia Surdos com “S” maiúsculo reivindicam o corpo que não ouve como possuindo uma mera configuração que os une numa comunidade ao invés de ter uma deficiência. Já o grupo da grafia surdos com “s” minúsculo reivindica a transformação de seus corpos para alcançar o mundo sonoro, com traços essencialmente individualistas de priorização da liberdade de escolha de intervenção na composição corporal de cada pessoa, oriundos especialmente das ideias da biomedicina ocidental (CAVALCANTE, 2011, p. 57).

acessá-la. No entanto, elas expressam a sua condição física auditiva tocando com o dedo indicador na entrada do ouvido e depois gesticulando com o dedo polegar para baixo.¹⁰ Então, não há uma política de “*identidade surda*” ou “*orgulho surdo*” na Serra de Inácio Pereira. Porém, a classificação de “*doída*”, por vezes atribuída a elas por seus conterrâneos, as incomoda profundamente (ALBUQUERQUE, 2022). Esse é um pressuposto que não tenho condições de aprofundar aqui, mas pontuo para que a leitora ou o leitor tenha ciência das ambiguidades que as cercam.

Mas voltemos para a questão da categoria “*mudo*”. As pessoas ouvintes sabem que as pessoas “*mudas*” são capazes de vozear, pois as mesmas usam as vocalizações e gritos para chamar atenção dos ouvintes. E não apenas para esse fim. Gilson (“*mudo*”), por exemplo, vocaliza um som específico para chamar o seu gato. Embora as pessoas “*mudas*” da Serra de Inácio Pereira estejam bem ativas na dinâmica cotidiana local, principalmente quando consideramos a comunicação atrelada à sociabilidade no bairro (PEREIRA, 2013; GREEN, 2014), elas não experienciam a “*acessibilidade*” e “*inclusão*” nos termos que os “*Surdos urbanos*” esperam, de preocupação com direitos e com a comunicabilidade a partir da LIBRAS.

Portanto, utilizo a categoria “*muda*” ou “*mudo*” para enfatizar — especialmente quando consideramos os estudos, pesquisas e políticas de direitos relativas à surdez — algumas das características da dinâmica social que as pessoas “*mudas*” e ouvintes da Serra de Inácio Pereira vivenciam. Logo, não uso a palavra “*mudo*” ou “*muda*” com a concepção de falta de “*capacidade*” vocal ou rebaixamento moral das pessoas “*surdas*”.

Tendo apresentado um pouco do cenário no qual moradoras e moradores da Serra de Inácio Pereira estão inseridos e a escolha do uso de alguns termos e noções, apresentarei no próximo tópico — a partir dos meus novos aprendizados e/ou percepções corporais enovelados pelo tato, visão, paladar, audição e olfato — detalhes da comunicação gestual local entre pessoas “*mudas*” e ouvintes. Também notaremos que a comunicabilidade criativa (de corpo inteiro) entre os mesmos não se trata meramente de contar, revelar, comunicar coisas, mas meios de fazer coisas, experienciar o “*mundo*”. Dado que, os “*gestos*”, ou melhor, a comunicabilidade criativa aglutina os aspectos sociais, pessoais e “*naturais*” do Ser, bem como as ideias e práticas coletivas, logo, perceberemos que a comunicabilidade criativa da Serra de Inácio Pereira revela pessoas “*mudas*” inteiras — “*corpos humanos suados, retorcidos, familiar da experiência cotidiana*” (HERZFELD, 2001, p. 188).

Nesse sentido, vislumbraremos, a partir das minhas interações no campo, que os “*gestos*” convencionalizados em Serra de Inácio Pereira se integram a outros elementos no

¹⁰ No Piauí e no Maranhão, também há comunidades com alto índice de surdez em que as pessoas “*surdas*” são ditas “*mudas*” e o sinal para SURDO é articulado na entrada do ouvido, similar ao da Serra de Inácio Pereira (PEREIRA, 2013; GODOY, 2020).

processo de comunicabilidade criativa e da experiência da vida prática, individual e coletiva das pessoas “*mudas*” e ouvintes desse local.

COMUNICAÇÃO, CORPOS E SENTIDOS

Desde a minha primeira estada em Serra de Inácio Pereira, tive contato com a “*língua gestual*” local. Depois de uma caminhada para me familiarizar com o dito bairro rural, parei no bar que pertencia à Cida (ouvinte) para tomar uma água. E não demorou para que Gilson (“*mudo*”) viesse se comunicar comigo. A primeira pergunta que ele me fez foi se eu era casada, como eu não compreendia, um morador ouvinte traduziu para mim. Embora breve, foi uma interação vivaz.

O segundo contato com a “*língua gestual*” aconteceu quando fui à Serra de Inácio Pereira pela terceira vez, e aconteceu na casa de Dona Maria José — a “*muda*” mais velha. Ela mora com o seu esposo Lula (“*mudo*”), suas filhas: Neusa (“*muda*”) e Josefa (“*muda*”), seu filho José (“*mudo*”) e as netas Gabriely (ouvinte), Grazielly (ouvinte) e Eduarda (ouvinte) — filhas de Neusa. Quando cheguei à casa dela, em um sábado, por volta das dez horas, quase todo mundo estava no terraço e só Seu Lula não se encontrava porque estava fazendo compras em Boqueirão — município vizinho.

Assim, como aconteceu com Gilson, Neusa e Dona Maria se permitiram se comunicar comigo quando Mário, sobrinho de Dona Maria José e meu primeiro mediador, relatou para elas que eu estava fazendo uma pesquisa no local. Com isso, observei Mário com atenção para aprender alguns dos significados dos “*gestos*”. E, assim como os intérpretes da LIBRAS, ele também usava a “*língua de gestos*” em simultâneo à fala. Então, quando Mário se comunicava, eu ficava ciente sobre o que anunciavam, ao contrário da comunicação de Neusa e Dona Maria José. Constantemente eu perguntava sobre o que elas relatavam, pois eu me sentia muito perdida. Entretanto, Mário não era o único tradutor, as netas de Dona Maria José, uma adolescente e duas crianças, também interpretavam e participavam da interação de maneira muito ativa.

Não há dúvida de que os “*gestos*” usados na Serra de Inácio Pereira foram criados devido à necessidade de se ter um sistema de comunicação, como em qualquer sociedade. Porém, essa socialização comunicativa que poderia ser percebida apenas como um problema enfrentado dia a dia por todos e todas do local — e no terremoto da vulnerabilidade que experienciam — se manifesta como um “*saber autônomo*” (WOORTMANN; MOTTA; SUAREZ; WOORTMANN, 1983) e de resistência em um cenário de desigualdade social.

Vale lembrar que o conhecimento e a prática do uso dos “*gestos*” convencionalizados na Serra de Inácio Pereira não se restringem às pessoas “*mudas*” e os familiares com que moram. Isso nos permite perceber os efeitos do grau de sucesso da

comunicação local entre pessoas ouvintes e “mudas”. E, não gratuitamente, as pessoas “mudas” recebem a atribuição de fofoqueiras — mesmo sendo uma qualificação depreciativa, delinea a existência da comunicação que se estabelece entre pessoas ouvintes e “mudas”, não as colocando em isolamento.

Nesse sentido, podemos inferir que as pessoas “mudas” possuem uma “língua gestual” de convenção e, por meio dela, é possível perceber o sistema de representação que é relevante no cotidiano para as moradoras e os moradores da Serra de Inácio Pereira. Ou seja, durante o período da pesquisa, percebi que todos os “gestos” convencionalizados correspondiam a temas de primordial importância para a vivência local, como futebol, caça, tipos de trabalho, parentesco, alimentação, utensílios, eventos “sagrados” e “profanos” etc. Retratarei abaixo alguns desses “gestos”.

O “gesto” representado na figura 2, indica tanto a quantidade de gols que ocorreu em determinado jogo, como também pode significar o evento futebolístico em si. Já na figura 3 o “gesto” significa a ação de ligar para alguém, que não deve ser confundida com o gesto da figura 4, criado para simbolizar o uso das redes sociais - Facebook e WhatsApp - a partir da inserção do celular com tela *touch* no cotidiano das moradoras e dos moradores da Serra de Inácio Pereira.

Figura 2. Gesto para o evento futebolístico e a marcação de pontos, chamada de gol.



Fonte: Acervo pessoal. Contribuição de Gilson para o registro.

Figura 3. Gesto chamada telefônica



Fonte: Acervo pessoal. Contribuição de Gilson para o registro.

Figura 4. Gesto para redes sociais.



Fonte: Acervo pessoal. Contribuição de Gilson para o registro.

Portanto, quando pessoas ouvintes e “mudas” em interação querem comunicar que precisam ligar para alguém do Rio de Janeiro, somam o “gesto” da ligação ao “gesto” de avião — que representa a cidade Rio de Janeiro (gesto ligação + gesto avião = ligação para o Rio de Janeiro). Não fotografei o último “gesto” citado, porém, ele é representado com a mão na posição lateral e reta, posta acima da altura da cabeça em movimento para frente.

Vale ressaltar sobre a importância do conhecimento das nuances na utilização de cada “gesto” para se entender corretamente o que é anunciado. Cometi vários erros ao reproduzir certos “gestos”. Por exemplo, ao conversar com Biu (“mudo”) sobre se ele já viajou para o Rio de Janeiro, eu fiz o “gesto” do avião com a mão na posição lateral e reta, porém, posta ao lado da cintura. Logo, o meu “gesto” ficou confuso, pois não indicava nem uma comunicação sobre deslocamento interestadual, nem intermunicipal e nem local, dado que são “gestos” parecidos. Portanto, Biu, compreendendo o meu erro após a leitura dos meus

lábios, encarregou-se de me corrigir.

Durante o processo de comunicação gestual, entre *“mudos”* e ouvintes, também percebemos o uso da leitura labial de algumas palavras. Quando uma pessoa ouvinte realiza o *“gesto”* que se refere à cidade Rio de Janeiro, às vezes também pronunciam apenas a palavra “Rio”, da seguinte maneira: “Riiiu”. A palavra “comer” também se encontra no vocabulário monossilábico e dissilábico que as pessoas ouvintes utilizam na comunicação da leitura labial — então, essa palavra é pronunciada assim: “Comêêê”. Então, depois de fazer o *“gesto”* várias vezes para saber se Biu já migrou ou já visitou a cidade Rio de Janeiro, como muitos de seus conterrâneos, lembrei-me de dizer a palavra “Rio” durante a gesticulação, e assim nossa comunicação pôde fluir novamente.

Recursos linguísticos não manuais também estão muito presentes no processo de comunicação, ou seja, as expressões do rosto, dos lábios e olhos são elementos que não podem ser ignorados na hora de entender o tom de uma conversa, seja ela de riso, seriedade, tristeza etc. No entanto, a interpretação desses elementos não se limita à interação direta com as moradoras e os moradores da Serra de Inácio Pereira, pois as pessoas *“mudas”* também a acionam quando estão assistindo. A título de exemplo, certo dia em que assisti ao seriado Chaves com Gilson, notei — além de sua diversão expressa por risadas ao ver a cena em que o personagem Kiko se apaixonou pela nova vizinha chamada Paty — a interpretação dele dessa cena quando me disse que Kiko gostaria de namorar com Paty.

Logo, essa interpretação e o compartilhamento do que assistem é vivificada em várias ocasiões da rotina local, dado que muitas vezes compartilham notícias jornalísticas com as pessoas da casa e do bairro. Quando eu chegava à casa de Dona Doda, mãe de Gilson, ele costumava me informar sobre alguns dos acontecimentos que vira no jornal televisivo da manhã ou da noite anterior. Então, Gilson ligava a TV, para contextualizar a respeito do que conversaríamos, neste caso, seria sobre o conteúdo jornalístico a que ele assistiu. Desse modo, informava habilmente sobre temas de interesse do povo da Serra de Inácio Pereira, como a chuva. Uma das notícias que ele compartilhou comigo foi sobre os danos causados pela chuva, em abril de 2019, no Rio de Janeiro. Nesse processo de comunicação sobre as fortes chuvas, percebi noções de quantidade e intensidade expressas em rápidos movimentos dos dedos das mãos e pelos olhos arregalados. Gilson também me contou que a inundação causada pela chuva arrastou carros e pessoas, e também a morte de dez pessoas. Nos conjuntos de elementos e saberes que compõem e proporcionam a comunicação com as pessoas *“mudas”* há também noções de números. No caso do Gilson, segundo Dona Doda, o filho ficou conhecendo melhor os números quando ela lhe ensinou a hora e a contar dinheiro para receber o troco certo no momento em que pedia para que ele fosse sozinho ao mercado.

Alguns dos gestos que existem na fala dos ouvintes foram convencionalizados na

comunicação gestual com as pessoas “*mudas*”. Por exemplo, os movimentos de negação e afirmação com a cabeça, o gesto que pode representar dinheiro, o gesto que conota traição etc. Percebi que o “*gesto*” que significa traição costumava ser usado por “*mudos*” para justificar o estado civil de solteiro dos mesmos.

Le Guen e Pool Balam no texto “*No metaphorical timeline in gesture and cognition among Yucatec Mayas*” (2012) apresentam um exemplo detalhado de ícones usados na “*língua de aldeia*” Maia de Yucatec para expressar o tempo, e como alguns dos seus gestos são derivados de conversações do “*mundo ouvinte*” da região. Logo, os gestos convencionais na língua gestual local refletem noções de tempo que são características desse contexto cultural, onde o tempo é visto como uma sucessão cíclica e não linear de eventos¹¹.

A noção de tempo também aparece na comunicação gestual da Serra de Inácio Pereira. Ocorreu algumas vezes de maneira bem diferente da comunicabilidade que eu estava acostumada com as pessoas ouvintes, precisamente, quando eu quis conhecer mais da subjetividade das pessoas “*mudas*” por meio da técnica de história de vida. Assim, as histórias que conheci sobre o passado das pessoas “*mudas*”, e contadas pelas mesmas, ocorreu de maneira mais livre. Observem.

Era comum eu ver Biu (“*mudo*”) na casa de sua tia Dona Josefa (“*muda*”). Numa certa semana, não visitei Dona Josefa por dois dias seguidos e conseqüentemente não me encontrei com o seu sobrinho. Nesse ínterim, Biu resolveu me visitar na casa onde eu estava hospedada. Todos na casa comentaram que Biu raramente aparece lá, embora seja a residência de seu padrinho. Assim, eles logo concluíram que eu era o motivo da visita. Assim, me interessa compartilhar que, nessa visita, enquanto eu lavava a louça, Biu me fazia companhia, encostado na grade da cozinha, quando notou uma vassoura apoiada na porta desse compartimento. A observação deste objeto, a vassoura, desencadeou uma lembrança no mesmo. Então, Biu pegou a dita vassoura e começou a contar a história que lhe aconteceu quando seus pais receberam parentes que já moravam no Rio de Janeiro há algum tempo. Assim, em detalhes me comunicou — usando “*gestos*”, objetos e toques pelo corpo — sobre o dia em que a sobrinha de seu pai lhe bateu com o cabo de uma vassoura.

Essa comunicabilidade criativa, referente a situações do passado, utilizada por Biu também pode ser retratada a partir da minha memória do primeiro dia em que sozinha — quero dizer, sem intérpretes presentes no local — conversei com pessoas “*mudas*”. Na sala da casa de seu irmão, Biu (“*mudo*”), Maria (“*muda*”) me contou que a sua tia Dona Josefa



11 Figure 1. Example of rolling gesture (a) 360 degrees and (b) 180 degrees

Representação do sinal tempo (LE GUEN; POOL BALAM, 2012).

(“*muda*”) desmaiou ao saber da morte da irmã, a mãe de Maria. Entretanto, essa história foi lembrada por causa da ambulância do Serviço de Atendimento Móvel de Urgência (SAMU). Nesse dia, a família de uma gestante local solicitou o SAMU, então esse acontecimento, marcado pela representação da ambulância, levou Maria a rememorar o dia da morte de sua mãe, porque a ambulância do SAMU também foi solicitada. Portanto, após referir-se à ambulância, ela me direcionou até a foto da mãe, que estava posta na parede da sala junto a de outros familiares e quadros com imagens de santos, e discorreu a respeito da emoção da tia, Dona Josefa. Então, ela interpretou a tia afobada e em seguida o desmaio da mesma. Por fim, relatou em detalhes sobre esse dia de luto da sua falecida mãe.

Portanto, o sucesso em acessar várias histórias do passado dessas pessoas “*mudas*” resulta da concepção antropológica em se dispor em presença e esperar que as conversas fluam. Em várias ocasiões pensei que o despertar da contação de memórias pelas pessoas “*mudas*” era um processo lento, no entanto, também ponderei que isso decorreu da minha lógica de ouvinte e educação social. E depois de coletar dados por um tempo, ou melhor, após ricos momentos com as mesmas, percebi estar lidando com um processo de comunicação muito criativo.

Assim, voltando para a questão do tempo, inegavelmente as pessoas “*mudas*” tem noções de passado, de presente e de futuro. As histórias referentes ao passado também podem ser reconhecidas pelo “*gesto*” do dedo polegar tocando o dedo indicador e médio (quase no estilo do gesto de chamar um cachorro, por exemplo), logo, esse é um “*gesto*” que é relacionado a expressão: “*faz tempo*”. Nesse sentido, é importante destacar que quando Maria me contou sobre o dia da morte de sua mãe, ainda era recente, então, o “*gesto*” referente à noção de um passado distante não foi usado. Ao contrário da narrativa sobre a morte do pai de Gilson, que ocorreu há treze anos, em que esse “*gesto*” apareceu.

Nesse processo comunicativo, também foi interessante aprender sobre noções de passado e de geração. Geralmente se define o conceito de geração pelas fases: da infância, da adolescência, da fase adulta e da velhice. E como uma leve associação desse pressuposto, nas minhas conversas com as pessoas “*mudas*”, percebi que a noção de geração era gesticulada por variações de tamanhos. Dessa forma, quanto mais baixa a mão estava ao lado do corpo, significava a fase da infância. No entanto, também notei que nem sempre devemos interpretar essas diferenças de tamanho relacionadas ao conceito de geração que mencionei acima, pois não conheci nenhum “*gesto*” que representasse a diferença entre a fase adulta e a velhice. Algumas das analogias que fiz, a noção de geração ocorreu devido a outros detalhes enunciados nas narrativas. A título de exemplo, me reporto ao dia em que Gilson (“*mudo*”) riu ao notar os pêlos no rosto de seu irmão após se barbear. Na ocasião, Gilson se lembrou da primeira vez em que se barbeou, no período da adolescência, e se cortou. Então, nessa narrativa ele pegou o aparelho de barbear e me mostrou a cicatriz em seu rosto.

Também percebi noções de futuro no momento em que recebi convites das pessoas “*mudas*” e as mesmas usavam concepções de quantidade. Assim, quando numa sexta-feira Dona Josefa (“*muda*”) me convidou para almoçar em sua casa no próximo domingo, ela usou dois dedos da mão para representar a data aprazada. Isso também pode ser ilustrado com base nos dias em que presenciei o adoecimento de Biu, e por ordem médica ele teve que tomar medicamento por sete dias. Contudo, não devemos negar que a experiência de vida e o conhecimento dos contextos também influenciam no processo comunicativo entre pessoas “*mudas*” e ouvintes. Ou seja, a noção de tempo (passado, presente e futuro) parece ser assimilada a fatos como: morte, nascimento, gravidez, acidente, doenças, a variedade de práticas local etc.

Podemos constatar que na Serra de Inácio Pereira não há “*gestos*” convencionalizados para tudo. As cores estão nessa situação. Porém, isso não impede o reconhecimento e até simbologia das mesmas. Vejamos isso a partir da narrativa abaixo, tecida por Maria (“*muda*”).

Maria é uma católica praticante. Por isso, jamais deixaria de batizar os seus filhos. Em nossa rotina de encontros, a narrativa a respeito do batismo do seu filho mais novo, João Pedro, foi um dentre os assuntos abordados por ela. Assim, Maria procurou contextualizar o conteúdo da nossa conversa segurando sua blusa, apontando para uma parede branca e o “*gesto*” das mãos em oração. Quem conhece algumas das práticas da Igreja Católica já percebeu que Maria se referiu à cor das vestes das crianças que serão batizadas. Então, isso revela um pouco sobre o conhecimento e simbologia da cor no universo das moradoras e dos moradores da Serra de Inácio Pereira.

É interessante frisar que o gesto de apontamento não-lexical para cores, por exemplo, pode depender das coisas disponíveis no alcance visual. No entanto, como Ana me lembrou várias vezes, as pessoas “*mudas*” fazem de tudo para se comunicar, então, elas encontram formas de compartilhar a mensagem que gostariam. Se, no momento da interação entre uma pessoa “*muda*” e o ouvinte, os “*gestos*” e os objetos não forem suficientes, esse processo de comunicação é interrompido para começar em outro momento.

Sobre esse ponto do uso das cores, na literatura antropológica e linguística, observa-se que em “*línguas de sinais rurais*”, esse tema não apresenta um número relativamente alto de termos nos campos semânticos (ZESHAN; DE VOS, 2012). Nesse sentido, em algumas “*línguas de sinais*” de “*comunidades rurais*” ou “*aldeias*” se têm poucos “*gestos*” para cores. Desse modo, usam maneiras alternativas de se referir à cor — em particular apontando para o ambiente. De acordo com De Vos (2011, p. 71), esse apontamento de cores não é normalmente *ad hoc*, mas convencionalizado de alguma forma. A autora exemplifica que na “*língua de sinais beduína*” de Al-Sayyid, o apontamento para as roupas coloridas é usado para se referir a cores individuais. De Vos (2011) especula que a

ausência de escolaridade formal afeta na quantidade de léxico das cores e/ou dos números. Talvez essa suposição coincida com a realidade das pessoas da Serra de Inácio Pereira, já que a maioria é analfabeta.

É interessante pensar os “gestos” convencionais intrinsecamente relacionados à vida prática dessas pessoas. Com isso, relembro que estou falando de um “bairro rural composto por parentes” (MOURA, 1978), o que me leva a supor que dificilmente não haveria “gestos” convencionais relativos às relações de parentesco. A representação gestual referente ao irmão da mãe ou ao irmão do pai, por exemplo, é formada por dois “gestos”. O primeiro é para indicar a relação consanguínea (observar a figura 5), depois realiza o “gesto” que significa mãe (observar a figura 6), ou o de pai (observar a figura 7). Contudo, é mais comum usar o “gesto” convencional que cada indivíduo tem.

Figura 5. Gesto relação consanguínea.



Fonte: Acervo pessoal. Contribuição de Gilson para o registro.

Figura 6. Gesto mãe.



Fonte: Acervo pessoal. Contribuição de Gilson para o registro.

Figura 7. Gesto pai.



Fonte: Acervo pessoal. Contribuição de Gilson para o registro.

Os “gestos” que as moradoras e os moradores da Serra de Inácio Pereira criam também têm relação com as novas informações que vão surgindo no dia a dia. A minha presença foi uma novidade no local, e como permaneci em contato com eles por muito tempo, se convencionou um “gesto” para mim — similar ao que ocorre quando usuários ou usuárias da LIBRAS conhecem alguém que ainda não tem um sinal para si. Estabeleceram o gesto que lembra a ação de escrever em um papel. Isso ocorre não apenas em situações de nomear forasteiras ou forasteiros no local, mas também para nomear programas de TV, as novelas e os seus personagens, bandas musicais etc, que são de interesse individual e

coletivo. O programa televisivo Big Brother Brasil é acompanhado por muitas pessoas no local, o que as motiva a criarem gestos para se referir ao mesmo e para cada participante que concorre ao prêmio desse *reality show*.

O “*gesto*” convencional para rede social, por exemplo, é bem recente. Recordo que em meados de 2015 ainda não existia o mesmo, uma vez que as moradoras e os moradores do bairro não tinham acesso à rede mundial de computadores. No entanto, no meu retorno, em 2018, para uma nova coleta de dados, o gesto relativo ao mundo virtual foi um dos primeiros que aprendi.

Na comunicabilidade criativa das moradoras e dos moradores da Serra de Inácio Pereira, podemos notar que o corpo inteiro fornece um contexto fixo. Em tempos frios eu era instada a prestar atenção na sensação tátil. Então, uma vez, quando Gilson (“*mudo*”) em sua sala de estar me contou — depois de um banho de chuva no caminho de volta da entrega da venda de ovos pelo bairro — o frio que sentia ao apontar para os seus pêlos arrepiados do braço, ele também queria saber se eu estava com frio. Então, lhe mostrei o meu braço, eu também estava com os pêlos arrepiados. E para reforçar a minha sensação de frio, chacoalhei o meu corpo.

Se na comunicação descrita acima podemos ser lembradas e lembrados de que a pessoa “*muda*”, da Serra de Inácio Pereira, através do sentido tátil, experiencia o corpo em sua inteireza, o cheiro igualmente possibilitou, para além de conhecer o regime social-local do comestível, conhecer mais um aspecto relevante na comunicabilidade entre pessoas “*mudas*” e ouvintes. Atentemos sobre isso na narrativa a seguir.

Enquanto Dona Josefa cozinhava mocó¹², ela me chamava para sentir o cheiro dessa comida e comunicar sobre quais ingredientes usou para que tivesse um cheiro tão agradável para aquelas e aqueles que gostam de saborear a carne desse animal. Ela aproveitou o momento e contou-me sobre as representações do mocó no local, que também foram compartilhadas pelas pessoas ouvintes durante o tempo em que degustamos o alimento no horário do almoço em um dia de domingo. Dessa forma, podemos ponderar que o gesto de cheirar comidas, desodorantes, entre outras coisas se tornou uma convenção na comunicabilidade entre as pessoas “*mudas*” e ouvintes da Serra de Inácio Pereira.

Portanto, assim como os “*gestos*” icônicos convencionalizados, o corpo — e os seus sentidos (visão, paladar, olfato e tato) — é um provedor significativo na comunicação local. Desse modo, o uso inteiro do corpo, na comunicabilidade entre pessoas “*mudas*” e ouvintes da Serra de Inácio Pereira, faz a mediação entre o “mundo” dos objetos materiais e o mundo das ideias ou sentimentos individuais e coletivos. Assim, a comunicabilidade criativa está nos caminhos das conexões entre os horizontes materiais, sociais, corporais, conceituais e

¹² O mocó (*kerodon rupestris*) é um roedor que vive exclusivamente no Brasil, nas regiões do seridó e das caatingas. Esse animal é encontrado desde o estado de Minas Gerais até o Piauí (SOUSA, 2006).

temperamentais e funde a experiência cotidiana do povo desse bairro. Portanto, “an integrative anthropology of gesture cannot take any one type of gesture as its prototypical object, then. More disconcertingly, it cannot even limit itself to the hands” (LEMPERT, 2019, p. 201).

Em seu estudo etnográfico sobre os católicos Q’eqchi’-maias na Guatemala, Eric Hoenes del Pinal (2011) descreve como os “católicos tradicionais” e os “católicos carismáticos” diferenciam-se no que diz respeito ao “gesto ou movimento corporal ou postura” (HOENES DEL PINA, 2011, p. 597). Pinal tentou não se limitar aos gestos ou emblemas manuais.

“Charismatics, for instance, find it odd that ‘Mainstream Catholics’ practices will fold their arms and hunch their shoulders as a means of both mimicking the latter’s characteristic prayer postures and advancing the idea that this sort of prayer lacks enthusiasm and is thus undertaken in bad faith” (HOENES DEL PINAL, 2011, p. 597).

Então, Hoenes del Pinal (2011) abordou que os atores encontram maneiras de construir e reproduzir comportamentos corporais que são altamente configuracionais e não podem ser resolvidos em, digamos, meros emblemas manuais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É importante frisar que, segundo Herzfeld (2001), os gestos eram tidos, por estudiosos das ditas “sociedades civilizadas”, meramente como uma elaboração espontânea da fala. Isso implicou uma predileção pela verbalidade, logo, “o que não podia ser escrito não tinha qualquer lugar na conversação educada” (HERZFELD, 2001, p. 182). A antropologia sobrevivencialista¹³, por exemplo, compreendia que o gesto estava mais próximo da corporalidade pura do que a língua oral, num ponto inicial na escala evolucionista (HERZFELD, 2001, p. 183).

Covington-Ward (2016) relata que historiadores da arte (Robert Farris Thompson e Barbaro Martinez-Ruiz) têm se engajado no estudo dos gestos do Kongo. Ela narra que Martinez-Ruiz, por exemplo, em sua pesquisa sobre linguagem corporal e escrita gráfica do Kongo, apresenta evidências concretas de pinturas rupestres que apoiam sua afirmação de que a história gestual dessa região da África Central remonta a vários mil anos. Com tal história, o gesto é abordado como uma forma de comunicação e interação cotidiana para o povo BisiKongo. “Far more than aesthetic additions to verbal communication,” Martinez- Ruiz writes, “gestures among the BaKongo are a form of language and a mode of communication in their own right” (COVINGTON-WARD, 2016, p. 19).

¹³ Como Michael Lemper narra, em seu texto: “What is an anthropology of gesture?”, no final do século XIX e na primeira década do século XX, vários pioneiros de antropologia – Edward Tylor, Garrick Mallery, A. C. Haddon, Baldwin- Spencer, H.L. Roth – prestaram atenção ao gesto - apesar do teor evolucionista, mas a partir de 1920 as referências antropológicas ao gesto tornaram-se, “escassas”.

Os gestos, no processo de comunicabilidade, devem ser compreendidos pela interdependência da mente e do corpo (pela sensação e suas percepções sensoriais corporais, sociais, mecânicas, fisiológicas, geográficas etc.), do Eu e do “mundo”.

Como disse Michael Jackson (1983, p. 132):

“The etymology of even the most abstract words often refers us to the body. Our word “time” is from the Latin *tempus*, originally denoting a “stretch” and cognate with *tempora* — “temples of the head” — perhaps because the skin stretches and corrugates here as one grows older. In Chinese too, the word for duration (*chui*) was explained by the Han lexicographers as derived from the character *jen*, man, a man stretching his legs and walking ‘a stretch’, just as a roof stretches across a space, and time stretches from one event to another. [...]. Indeed the embodied intentionality of human Being seems to be inextricably tied up with our views about the world, and “I think” (*cogito*) is inseparable from “I can” (*practico*)”.

Desse modo, em tais exemplos, as referências ao corpo estão implícitas e geralmente abaixo do limiar de nossa consciência.

“In everyday life, when we say a nuisance is a ‘pain in the neck’, a ‘headache’ or a ‘handful’, or that someone is ‘stiff-necked’ or ‘looks down on us’ we are seldom mindful of the actual links between the mental or emotional attitude signified and the bodily praxis which does the signifying”. (JACKSON, 1983, p. 133).

O “*gesto*” é uma parte de todo pensamento individual e coletivo, um correlato de padrões de ação corporal e interação. Assim, os “*gestos*” presentes na comunicabilidade criativa das moradoras e dos moradores da Serra de Inácio Pereira se integram aos elementos sociais, econômicos, políticos, anatômicos etc. Dessa forma, a interdependência desses elementos expressa: moralidades, simbologias, sistemas de representação, afeto, desejo, disposição, comprometimento (ou falta dela) com a comunicação, estratégia de vida, resistência.

Logo, este artigo resulta do esforço em demonstrar, para além da minha experiência de pesquisadora ouvinte, que a comunicação vivenciada intensamente por “*gestos*” e de corpo inteiro, pelas moradoras e moradores da Serra de Inácio Pereira, é um terreno complexo e criativo. Os “*gestos*”, em Serra de Inácio Pereira, desempenham um grande papel no processo de conhecimento do sentimento individual e coletivo, na identidade do grupo, nas interações uns com os outros e nas formas como usam seus corpos. Os “*gestos*” também revelam múltiplos significados e usos, uma vez que descortinam a própria incorporação de elementos e negociações entre os “*univesos*” macrosociais e microsociais.

Contudo, não devemos negar que apesar dessas pessoas “*mudas*” encontrarem as suas brechas para experienciar a vida, elas também enfrentam barreiras e desigualdades sociais difíceis de contorná-las, dado que as mesmas têm a menor ou nenhuma escolaridade, nenhum acesso ao mercado formal de trabalho etc.

A Lei nº 13.146, de 6 de Julho de 2015 institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência. A lei declara no artigo 84º que “a pessoa com deficiência tem assegurado o

direito ao exercício de sua capacidade legal em igualdade de condições com as demais pessoas”. Dessa forma, poderíamos dizer que os “*surdos*” ou “*mudos*” ou “*deficientes auditivos*” têm direitos e deveres como qualquer indivíduo. No entanto, quando, em 2019, Gerson (“*mudo*”) tentou uma vaga de emprego na empresa Coteminas, localizada no município de Campina Grande, Paraíba — apesar da aprovação em todas as etapas do processo seletivo — não foi contratado, pois era necessário ter o conhecimento da LIBRAS. A maioria das pessoas “*mudas*” da Serra de Inácio Pereira vive de bicos. Dada (“*mudo*”), por exemplo, trabalhava com o abastecimento doméstico de água para dez moradores do seu bairro, e ganhava duzentos reais por mês. Portanto, as pessoas “*mudas*” têm suas vidas minadas por uma sociedade que pouco reconhece as diferentes formas de habitar o “*mundo*”. “A não adaptação às necessidades dos grupos minoritários é um fator de exclusão social” (CHAVEIRO; BARBOSA, 2005, p. 421).

O modo que encontrei de retratar esses “*subalternos*” aqui contraria o apagamento de suas práticas mediante uma política global que tende a inferiorizá-los e homogeneizar os mesmos. Então, a heterogeneidade que desejo sublinhar vai ao encontro de um debate e uma política de diferença que reconheça múltiplas formas de imaginar, ordenar e habitar o mundo.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Carolina. **De estigma, de sangue até cuidados: mudos, mudas e ouvintes no sertão da Paraíba**. Tese (Doutorado em Antropologia) – PPGA, UFPE, Recife, Pernambuco, 2022.

ASSÊNSIO, Cibele Barbalho. **Comunidade surda: notas etnográficas sobre categorias, lideranças e tensões**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Antropologia, São Paulo, 2015.

BRASIL. Lei 13.146, 6 de julho de 2015. **Congresso Nacional Decreta Vigente**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2015-2018/2015/lei/l13146.htm. Acesso em: jul. 2021.

CAVALCANTE, Thayana Cristhina. **Há surdos e Surdos: corpo e controvérsias no caso do implante coclear**. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, 2011.

CHAVEIRO, Neuma; BARBOSA, Maria Alves. Assistência ao surdo na área de saúde como fator de inclusão social. **Revista da Escola de Enfermagem da Universidade de São Paulo**, v. 39, n. 4, p. 417-422, 2005.

COVINGTON-WARD, Yolanda. **Gesture and power: Religion, nationalism, and everyday performance in Congo**. The religious cultures of African and African diaspora people. Durham: Duke University Press, 2016.

DAMASCENO, Letícia de Souza Magalhães. **Surdos Pataxó: inventário das Línguas de Sinais em**

território etnoeducacional. Dissertação (Mestrado em Língua e Cultura) – Universidade Federal da Bahia, 2017.

DE VOS, Connie. Kata Kolok Color Terms and the Emergence of Lexical Signs in Rural Signing Communities. **The Senses and Society**, v. 6, n. 1, p. 68-76, 2011.

GODOY, Gustavo. **Os Ka'apor, os gestos e os sinais**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2020.

GREEN, Elizabeth Mara. **The nature of signs: Nepal's deaf society, local sign, and the production of communicative sociality**. Amherst College, Anthropology; Ph.D., University of California, Berkeley, Anthropology emphasis in linguistic anthropology, 2014.

HERZFELD, Michael. **A antropologia do outro lado do espelho: etnografia crítica nas margens da Europa**. 1. Ed. Lisboa, Editora: DIFEL, 2001.

HOENES DEL PINAL, Eric. Towards an ideology of gesture: Gesture, body movement, and language ideology among Q'eqchi'-Maya Catholics. **Anthropological Quarterly**, v. 84, n. 3, p. 595-630, 2011.

INGOLD, Tim. Pare, olhe e escute! Visão, audição e movimento humano. **Ponto Urbe**, v. 3, p. 1-52, 2008.

JACKSON, Michael. THINKING THROUGH THE BODY: An Essay on Understanding Metaphor. **Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice**, n. 14, p. 127-149, 1983.

KUSTERS, Annelies. One Village, Two Sign Languages: Qualia, Intergenerational Relationships and the Language Ideological Assemblage in Adamorobe, Ghana. **Journal of Linguistic Anthropology**, v. 0, p. 1-20, 2019.

LIDDELL, Scott. **Grammar, Gesture and Meaning in American Sign Language**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

LIDDELL, Scott; JOHNSON, Robert. American Sign Language: The phonological base. **Sign Language Studies**, v. 64, p.195-278, 1989.

LE GUEN, Olivier; BALAM, Lorena Ildelfonsa Pool. No metaphorical timeline in gesture and cognition among yucatec mayas. **Frontiers in Psychology**, v. 3. p. 1-15, 2012.

LEMPERT, Michael. "What Is an Anthropology of Gesture?". **Gesture**, 18, n. 2-3, p. 173-208, 2019.

MAUSS, Marcel. As Técnicas Corporais. //: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**, vol. 2. São Paulo: EPU/EDUSP, 2003. p. 399-422.

MOURA, Margarida Maria. **Os herdeiros da terra: parentesco e herança numa área rural**. São Paulo: Hucitec, 1978.

NONAKA, Angela. The forgotten endangered languages: Lessons on the importance of remembering from Thailand's Ban Khor Sign Language. **Language in Society**, v. 33, p. 737-767, 2004.

NONAKA, Angela. Language ecological change in Ban Khor, Thailand: An ethnographic endangerment. //: ZESHAN, Ulrike; DE VOS, Connie (Eds.). **Sign Languages in Village Communities**. Berlin, Boston: De

Gruyter Mouton, 2012. p. 277-312.

NYST, Victoria; SYLLA, Kara; MAGASSOUBA, Moustapha. Deaf signers in Douentza, a rural area in Mali. // ZESHAN, Ulrike; DE VOS, Connie (Eds.). **Sign Languages in Village Communities**. Berlin, Boston: De Gruyter Mouton, 2012. p. 251-276.

PEREIRA, Everton. **Fazendo cena na cidade dos mudos: surdez, práticas sociais e uso da língua em uma localidade no sertão do Piauí**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, 2013.

QUADROS, Ronice Muller de; SILVA, Diná Souza. Línguas de sinais de comunidades isoladas encontradas no Brasil. **Brazilian Journal of Development**, v. 5, n. 10, p. 22111-22127, 2019.

REED, Lauren. **Sign languages of Western Highlands, Papua New Guinea and their challenges for sign language typology**. The Australian National University, Canberra, 2019.

SOUSA, Rute Alves. **Caracterização do ritmo de atividade/repouso do mocó em fotoperíodo artificial**. Tese (Doutorado em Psicobiologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2006.

THOMAS, Sir Keith. **A Cultural History of Gesture**. Edited by Jan Bremmer and Herman Roodenburg, 1-14. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992.

VILHALVA, Shirley. **Mapeamento das línguas de sinais emergentes: um estudo sobre as comunidades linguísticas Indígenas de Mato Grosso do Sul**. Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Linguística, do Centro de Comunicação e Expressão da Universidade Federal de Santa Catarina - CCE/UFSC, 2009.

WOORTMANN, Klaas; MOTTA, Mariza; SUAREZ, Mireia; WOORTMANN, Ellen. Seminário - Saber e Reprodução Camponesa. **Anuário Antropológico**, v.81, p. 149-229, 1983.

ZESHAN, Ulrike; DE VOS, Connie. **Sign Languages in Village Communities: Anthropological and Linguistic Insights**. Boston;Berlin: De Gruyter. Retrieved, 2012.

Recebido em 29 de julho de 2021.
Aprovado em 03 de abril de 2022.