

NORMALIDADE, DIVERSIDADE E DIFERENÇA: COMO O CORPO DE PESSOAS COM DEFICIÊNCIA É VISTO NA ATUALIDADE?

José Anchieta de Oliveira BENTES¹

Cyntia França Cavalcante de Andrade da SILVA²

Maria Cristina Piumbato Innocentini HAYASHI³

795

Resumo: Este artigo discute a identidade e a alteridade das pessoas com deficiências, a partir de três construções teóricas: a normalidade, a diversidade e a diferença. O artigo está construído para responder de um ponto de vista teórico-epistemológico a seguinte questão: como o corpo das pessoas com deficiências é visto na atualidade? Nessa perspectiva, este trabalho tem como principal objetivo discutir as concepções a respeito da pessoa com deficiência, bem como estabelecer aproximações com a filosofia relacional-dialógica representada por Martin Buber, Mikhail Bakhtin e Emmanuel Lévinas.

Palavras-chave: Normalidade. Diversidade. Diferença.

Introdução

A proposta deste artigo é a de discutir a questão da identidade de pessoas com deficiências e, por conseguinte, a respeito de seus corpos. Entendemos que falar de identidade implica uma discussão sobre o corpo e a representação que lhe é atribuída. Além disso, a relação entre identidade e corpo indica um discurso, um posicionamento, uma atitude a respeito de alguém e de um corpo. A identidade pode ser decorrente da eleição de um corpo como padrão, hegemônico, com o qual as pessoas com deficiências vão ser comparadas. Outra possibilidade é que a identidade pode decorrer de uma representação de que este corpo é 'normal', portanto é igual aos demais corpos sem deficiência. Ou, ainda, que o corpo pode ser considerado com suas características e conflitos. Este texto pretende discutir essas possibilidades.

Reconhecemos que a identidade das pessoas com deficiências é algo complexo. No que diz respeito às pessoas com deficiências uma das controvérsias está na

¹ Doutor em Educação Especial. UFSCar - Universidade Federal de São Carlos. Pós-graduação em Educação. UEPA - Universidade do Estado do Pará. São Miguel do Guamá - PA - Brasil. 66113-010 - anchieta2005@yahoo.com.br

² UEPA - Universidade do Estado do Pará. São Miguel do Guamá - PA - Brasil. 66113-010 - cyntiafranca@gmail.com

³ UFSCar - Universidade Federal de São Carlos. - Pós-Graduação em Educação Especial. São Carlos - SP - Brasil. 13565-915 - dmch@power.ufscar.br

caracterização dessas pessoas. A começar pelo termo ‘com deficiência’. O termo ‘deficiente’ traz na sua etimologia uma polêmica: vem do latim ‘deficiens’, ‘entis’, que possui o mesmo étimo do verbo ‘deficere’, que significa faltar, falhar (HOUAISS, 2009). Se algo falha, falta, precisa de um suplemento, portanto o termo deficiente se associa ao termo ‘prótese’, como algo que vai ser acrescentado ao que falta. Fica complicado caracterizar a identidade de alguém com os atributos de ‘falta algo’ ou de ‘precisa de algo’ e que este ‘algo’ seria uma prótese, um suplemento. A ideologia que está subentendida no termo é que para ser considerada humana, a ‘coisa’ não humana precisa sofrer uma intervenção cirúrgica para tornar o anormal em normal. Ou seja, para deixar de ter uma deficiência tem que possuir uma prótese. E este termo está implícito na deficiência, quando se entende que ‘falta algo’.

Nesse contexto, perguntamos: como o corpo de pessoas com deficiências é visto no mundo atual, dado que a civilização ocidental é marcada por assimetrias as mais diversas, com destaque para as distinções entre grupos, classes sociais, gêneros, etnias, religiões e padrões de normalidades do corpo? A resposta para essa questão não pode ser baseada em uma classificação linear das identidades de pessoas com deficiências, que remete à concepção de *normalidade*. Ao contrário, defendemos neste artigo que o conceito de identidade deve ser revisto, admitindo as pessoas com deficiência “[...] como uma forma de vida, e não simplesmente como uma violação de uma normalidade médica.” (DAVIS, 2013, p.9). Ou melhor, a “[...] criação de uma categoria nova baseada no sujeito parcial, incompleto cuja realização não é da autonomia e da independência, mas da dependência e da interdependência.” (DAVIS, 2006, p.241). Ao se entrecruzarem tanto histórica quanto culturalmente outras concepções de identidade afloram: *identidade anormal*, *identidade fundamentada na diversidade* e *identidade fundamentada na diferença como alteridade*. Vejamos rapidamente o que entendemos sobre cada uma dessas concepções que serão aprofundadas nos próximos tópicos desse artigo.

A *identidade anormal* parte de uma concepção de corpo – ou parte deste, com uma lesão – que precisa ser curado, ser substituído por uma prótese, sofrer intervenção cirúrgica, para finalmente ser considerada humana. A proposição subjacente é: para ter uma identidade humana, o corpo tem que ser normal. Trataremos desta concepção na segunda seção deste artigo.

A *identidade fundamentada na diversidade* pressupõe a convivência harmoniosa de pessoas, apagando distinções relacionadas a oposições econômicas, étnicas, de

gênero, de religião, de uso da língua, de corpos. Todos os conflitos socioculturais e biológicos seriam esquecidos em função de uma convivência pacífica, que na prática continuaria a subjugar as pessoas com características inferiores ou negativas para um poder normalizador. Cria-se um faz de conta de igualdade e de aceitação de um grupo inferiorizado e submisso ao domínio de um grupo dominante e controlador. Na verdade, isso oculta o processo de dominação ou de violência que ocorre entre identidades opostas. Ou seja, em nome de um discurso de reconhecimento e de valorização das diversidades, as contradições permanecem vorazes e discriminatórias. A discussão ampliada desta concepção ocorrerá na terceira seção deste texto, ocasião em que usaremos a construção teórica diversidade em um sentido específico, como ideologia política que promove a ‘aceitação’, a ‘igualdade’, suspendendo a visão de corpo normal.

A concepção de *identidade fundamentada na diferença como alteridade* reconhece o outro como um ser singular a partir de sua própria especificidade, compreendendo que a pessoa afirma-se na outridade. Tal concepção está fundamentada na filosofia relacional-dialógica representada por Martin Buber, Mikhail Bakhtin e Emmanuel Lévinas, que consideram o ‘outro’ como diferente, não como oposto ao ‘normal’, mas com sua singularidade reconhecendo-o a partir da consciência da diferença. Nesta abordagem não há tentativas de igualar, subjugar ou apagar distinções, sejam elas econômicas, étnicas, de gênero, de religião, de uso da língua, de corpos. Essa discussão merecerá um detalhamento maior na quarta seção desse artigo.

A identidade normal, o corpo normal

Esta seção trata brevemente da constituição do conceito moderno de *norma* e *normalidade* enquanto ideologia para a criação do corpo defeituoso, anormal. O vocábulo ‘norma’ passou por mudanças conceituais, por intermédio da estatística, do Quociente de Inteligência, da teoria da curva do sino e da eugenia, com seus respectivos teóricos Johann Carl Friedrich Gauss (1777-1855), Lambert Adolphe Jacques Quételet (1796-1874) e Francis Galton (1822-1911), constituindo-se na abordagem médica que classifica as pessoas por sua lesão, descartando outras possibilidades de compreensão – sociológica, cultural, histórica. Esta ideologia reduz o ser a necessidade de uma prótese, de um atendimento médico-hospitalar, de uma reabilitação.

Por sua vez, o vocábulo ‘normal’ começou a ser usado, segundo Davis (2006) entre 1849 e 1857 com o sentido de indivíduo que possui um corpo aceitável conforme o padrão estabelecido. Antes desse período, o sentido estava relacionado à medição,

sendo um termo usado por carpinteiros para traçar linhas perpendiculares e estabelecer o esquadro ou norma de um objeto. Segundo o verbete ‘normal’ no dicionário da língua portuguesa (HOUAISS; VILLAR, 2001, p.2027) o termo vem do latim “[...] normális, feito, tirado a esquadria (instrumento para traçar ângulos). Reta perpendicular a uma curva ou superfície.” Na atualidade, o termo ‘normal’ adquiriu a acepção de ‘sem defeitos ou problemas físicos ou mentais’, com os seus antônimos: ‘anômalo, anormal, enfermo, excepcional, louco, maníaco’, conforme explicam os lexicógrafos.

A construção teórica ‘normalidade’ vem de ‘norma’ e de acordo com Skliar (2003, p.169) tem um significado latino “[...] que demarca uma arte de seguir preceitos e corrigir erros”. Assim a normalidade se refere ao corpo normal, à identidade normal. A normalidade tem como propósito “[...] em sua origem, a pretensão de ordenar a desordem originada pela perturbação dessa outra invenção, dessa outra fabricação, dessa outra produção que chamamos habitualmente de ‘anormalidade’.” (SKLIAR, 2006, p.17).

Foram os teóricos da estatística Karl Friedrich Gauss, Adolphe Quételet e Francis Galton que criaram a curva do sino “[...] terá sempre em suas extremidades aquelas características que se desviam da normalidade. Assim, o conceito da normal vem do conceito dos desvios ou dos extremos.” (DAVIS, 2006, p.6, tradução nossa). Esses autores defendem que a inteligência mensurada, o Quociente de Inteligência (QI) – teste que se tornou mais conhecido para realizar medições dos indivíduos e estabelecer graus de anormalidade – é largamente herdado geneticamente e foi correlacionado com uma variedade de mensurações de sucesso socioeconômico na sociedade, como trabalhos de prestígio, alto rendimento anual, alta formação educacional; e é inversamente correlata à criminalidade e outras mensurações de fracasso social. A partir dessas premissas pressupõem que sucessos socioeconômicos e fracassos são, em larga medida, causados geneticamente. A tese desenvolvida é a de que *anormalidade* é decorrente de uma posição desprivilegiada, de uma profissão desvalorizada, de uma renda baixa, da pobreza, da situação de desemprego. Estas situações estão relacionadas com uma baixa capacidade cognitiva, medida pelo Quociente de Inteligência (QI). No livro “*The Bell Curve: intelligence and class structure in american life*” os autores Herrnstein e Murray (1994) estabeleceram cinco classes cognitivas, conforme o QI e a distribuição na curva do sino: muito idiota, idiota, normal, brilhante e muito brilhante. Por acréscimo, os autores defendem que a pobreza e

a inteligência são características herdadas e que os pobres e os negros são os que estão no nível de classe V, reproduzindo os níveis baixos de capacidade cognitiva.

Originalmente foi estatístico Quetelet (1991) quem colaborou com a noção de normalidade a partir do conceito de ‘homem médio’ e criou o conceito de ‘normal’. Esse autor utilizou cálculos para criar uma média de todos os atributos humanos – o tamanho do crânio, a cor da pele, a descendência, o grau de inteligência etc. – a qual acabou se tornando uma forma de padronizar o ser humano. “O homem médio, o corpo médio do homem transforma-se em um exemplar da maneira de vida do tipo médio.” (DAVIS, 2006, p.5). A média passou a ser o ideal, principalmente no corpo, produzindo a concepção de padrão e assim fomentando a normalidade. Este ‘ser na média’ incita a criação da eugenia, já que prevê seres perfeitos e fortes.

Gioppo (1996, p.168) explica que o termo eugenia foi proposto por Francis Galton – primo de Charles Darwin – “[...] com um viés radical para falar em melhoria das raças, enfatizando que quanto mais pura a raça, mais forte e melhor será o ser humano”. A autora comenta que ao observar que os filhos de homens talentosos geralmente seguiam as carreiras de seus pais, Galton

[...] ignorou em toda a sua obra as diferenças de condições materiais concretas em que os indivíduos se desenvolviam, e recorreu a artifícios estatísticos para mostrar que os pais transmitiam tais caracteres a seus filhos, igualmente inteligentes e bem-sucedidos, enquanto os pobres geralmente continuavam pobres. (GIOPPO, 1996, p.168).

A partir da revisão nos cálculos estatísticos de Quetelet, Galton utilizou a estatística para traçar uma espécie de “limpeza racial” com o intuito de promover uma raça humana mais forte usando o conceito de ‘normal’ para mascarar sua real intenção de levar a uma raça humana dominante, equiparando o conceito de ‘ideal’ com o de ‘normal’. Desta forma,

[...] o novo ideal de ordem fundado na classificação é alimentado pelo imperativo da norma e, em seguida, é complementado pela noção de perfeição e progresso humano, e a eliminação do desvio, para criar uma visão dominante hegemônica de como o corpo humano deveria ser. (DAVIS, 2006, p.8).

Na perspectiva do ideal, os que fogem a esse padrão são considerados desviantes. Os padrões normatizadores excluem os que não estão dentro da norma e as

representações divulgadas na mídia e nos discursos preconceituosos corroboram com essa exclusão. Segundo Bentes e Hayashi (2012) em relação ao corpo feminino, por exemplo, já existe um modelo preestabelecido que não é nem de uma mulher cadeirante e nem de uma com síndrome de Down, pois se considera que elas estão fora do padrão de normalidade. Diante dessas considerações, existe uma norma que é tomada como modelo e quem não consegue imitá-la é excluído.

Trata-se de uma forma de entender o corpo em função de certos atributos e desempenhos culturalmente estabelecidos, como ideais, do tipo ter um corpo perfeito e escultural, com todos os órgãos perfeitos, andar com duas pernas, escutar perfeitamente, ler com fluidez, ser bonita conforme os padrões estabelecidos. Ser normal, buscar a normalidade é seguir um modelo estabelecido, cuja origem discursiva pode ser a mídia, a escola, as clínicas de estéticas e outras instituições que pregam a emergência do corpo perfeito, de uma identidade padrão que deve ser alcançada, e que todos devem se espelhar. É a normalidade que impõem padrões ao corpo e valoriza corpos bonitos, perfeitos, desconsiderando “[...] a existência de outros cujos atributos diferem dos que você elegeu para a normalidade”. (LIMA, 2006, p.61).

Assim, aquele que não segue os padrões da normalidade é posto à margem, este,

[...] é inventado, produzido, fabricado, (re)conhecido, olhado, representado e institucionalmente governado em termos daquilo que se poderia chamar um outro deficiente, uma alteridade deficiente, ou então, ainda que não seja o mesmo, um outro anormal, uma alteridade anormal. (SKLIAR, 2003, p.152).

Esse ‘outro’ que não faz parte da normalidade é diferente e sua diferença torna-se um objeto de curiosidade, de alguém que precisa ser corrigido e normalizado. Este ‘outro’ mexe com a estabilidade, com a “mesmidade” da normalidade. Este ‘outro’ que aqui chamamos de pessoa com deficiência é alguém que – por não se locomover com duas pernas, por não ver, ouvir, falar, compreender, etc. – se torna um ser que se distancia do ‘corpo normal’. Essa pessoa com deficiência inventada pela normalidade (SKLIAR, 2003) está impressa no discurso da eugenia, e é transposta para o discurso popular, para o cotidiano, por meio de representações acerca desse ‘outro’ com deficiência, o qual se tem para com ele a indiferença.

A reação das pessoas com deficiências a esse tipo de tratamento ocorreu no contexto dos movimentos sociais reivindicatórios das décadas de 1960 e 1970, ao opor a abordagem social da deficiência ao modelo médico de deficiência. Skliar (2003) ao

tratar da pessoa com deficiência na educação especial afirma que a normalização é baseada no modelo médico pautado na correção. Nesse modelo, o ponto central é a lesão, vista como um problema, ou tragédia individual e biológica. A posição que soluciona este problema é a prevenção, a cura, a reabilitação. Na visão de Davis (2006, p.232) “[...] as pessoas com deficiências foram vistas como pobres criaturas destituídas de tudo, necessitando da ajuda da igreja ou como vítimas de doença sem solução, da necessidade da correção oferecida por procedimentos médicos modernos”.

No modelo social há uma distinção entre lesão e deficiência. A lesão é a perda ou ausência de um membro; a deficiência é algo imposto pela sociedade: as barreiras sociais. Nos termos de Diniz (2003, p.1), a “[...] *deficiência* é toda e qualquer forma de desvantagem resultante da relação do corpo com lesões e a sociedade. *Lesão*, por sua vez, engloba doenças crônicas, desvios ou traumas.” O problema deixa de ser individual, passando a ser estrutural, público, cultural e histórico. A causadora dos problemas seria a sociedade que incapacita, cria e impõe a deficiência, sendo preciso remover barreiras presentes na sociedade que causam a deficiência – as imagens ofensivas, o não acesso à escola, a superproteção familiar, a falta de emprego, a ausência de legislação antidiscriminação, o não acesso aos prédios públicos – e a pessoa com deficiência precisaria ter vida independente, ter seus direitos garantidos. Na formulação dos teóricos da abordagem social, os problemas das pessoas com deficiências não estariam na lesão, mas nas barreiras arquitetônicas e morais. A solução não estaria em centrar na reabilitação, na protetização da pessoa com deficiência, mas remoção das ‘barreiras’.

Diniz (2003, p.1) pontua que os estudos sobre deficiência – “disability studies” na expressão inglesa – surgiram nos Estados Unidos e Reino Unido em inícios dos anos 1970, por “homens institucionalizados por lesões físicas” e “sociólogos marxistas”. No Reino Unido, em 1972 foi criada a entidade *Union of Physically Impaired Against Segregation* (UPIAS), e nos Estados Unidos *Society for Disability Studies* (SDS), em 1982 (GABEL, 2005), tendo como principais características a oposição ao discurso homogeneizador de ser humano imposto pela normalidade, com teorizações a respeito dos modelos de corpos, relacionando discussões da questão sociocultural da pessoa com deficiência com os estudos sobre etnia, classe, nacionalidade, arte e outras. Ou seja, o que propiciou a união destes grupos foi a oposição aos padrões de normalidade.

Uma das críticas feitas por Diniz (2003) a esta abordagem social da deficiência é a centralização nas pessoas com deficiências físicas que podem ter uma vida

independente, e ao alcançarem a remoção das barreiras, terão seus problemas solucionados, mas e os gravemente lesionados? Estes “[...] jamais serão independentes, produtivos ou capacitados à vida social, não importando quais ajustes arquitetônicos ou de transporte sejam feitos.” (DINIZ, 2003, p.3). Ou seja, mesmo retirando as barreiras, permanece a dependência.

Esta crítica se relaciona com o fato de acentuar as distinções entre o biológico e o social, o que mostra a impossibilidade de estudar a identidade – e o corpo – das pessoas com deficiências apenas por um ponto de vista, seja ele da biologia ou da sociologia. É preciso integrar os estudos, de forma inter e transdisciplinar, rompendo os limites apenas das ciências humanas, das ciências sociais ou das ciências médicas.

Em todo caso, a abordagem social foi fundamental para a constituição de formulações sobre a identidade das pessoas com deficiências, uma vez que os teóricos dos estudos da deficiência passam a contestar a abordagem médica que produz uma identidade dependente da cura, uma vida sem direitos garantidos. A identidade fundamentada nesta construção é inventada, produzida, fabricada, homogênea em torno de um gênero ideal, uma sexualidade ideal.

Somos todos normais, somos todos iguais

Com a sociedade imersa na busca pela normalidade, emerge na pós-modernidade a ideologia da diversidade. De fato, a pós-modernidade, conforme Santos (2006), caracteriza-se pelas ideias de fragmentação do mundo e das identidades, pela multiculturalidade, heterogeneidade, pluralidade, diversidade, renúncia aos projetos políticos de transformação social, ceticismo com a política, com a defesa de explicações fundadas no relativismo dos fatos sociais e em uma epistemologia desconstrutivista. Não aprofundaremos cada um desses pontos, mas no momento é suficiente a contextualização destas para o entendimento da concepção da diversidade.

Esta concepção traz a ideia de um ser diverso dos demais, que passa a ser considerado como tendo o corpo igual aos demais, obscurecendo a diferença. Tal concepção surgiu como uma ideologia no intuito de substituir a concepção da normalidade (DAVIS, 2013) ou de mascarar-la tornando todos os seres humanos regulados pelo discurso de igualdade de direitos.

As ideias de igualdade de direitos não surgiram na metade do século XX, com a chamada pós-modernidade. O início da busca por essa igualdade de direitos é

perpassado pela ruptura entre a herança medieval e o nascente capitalismo, decorrente de caminhos trilhados por insatisfações.

O discurso sobre direitos humanos tem longa tradição. Para os ingleses, a inspiradora é a Carta Magna de 1215. Paralelamente, já encontramos petições feitas pelos franceses, pelos Estados Gerais, em 1355 e 1484. Podemos remontar, como é de senso comum, de certa maneira, cada vez mais longe, e encontrarmos os germens desse discurso no Sermão da Montanha, de Jesus Cristo. Mas para o homem moderno, as que interessam são as do século XVII e as que vêm a seguir. Em 1620, temos a petição que os ingleses enviaram a Carlos I reclamando dos impostos ilegais, das ocupações pelos soldados das casas de gente boa, e das prisões sem justa causa. Como não adiantou, em 1689 enviaram outra (*Bill of Rights*) que visava limitar a autoridade real e impedir que o parlamento fosse fechado a qualquer pretexto. Estas conquistas inglesas repercutiram sobre os americanos e os franceses. (ORLANDI, 2007, p.301).

Esses acontecimentos abriram passagem para as primeiras intenções dos direitos humanos, com a necessidade de valorizar o ser humano tornando-os iguais em direito. Podemos afirmar que essas ideias têm também sua origem no Iluminismo, na Revolução Americana (1776) e na Revolução Francesa (1789), no Século XVIII. A emergente burguesia precisava de uma ideologia que envolvesse toda a população para seus planos de busca do poder e de mudança do modo de produção feudal para o capitalista, mudando o poder descentralizado, com uma economia agrícola para a subsistência, na qual os servos camponeses trabalhavam na terra que pertencia aos nobres. Na economia feudal, praticamente não havia dinheiro para estabelecer as relações comerciais, o que também foi alterado com a ascensão ao poder da burguesia. Esta precisava promover rupturas com todas as heranças medievais advindas do feudalismo. Mas para que fosse vitoriosa, precisou construir uma forte ideologia de ‘garantia dos direitos’ e de ‘igualdade’, pois sem esses discursos a população não seria envolvida para mudar o sistema econômico. As ideologias que pregavam essas mudanças foram rotuladas de iluministas e revolucionárias.

O Iluminismo foi um movimento intelectual apoiado pela burguesia, cuja propaganda ideológica pressupunha a luta “[...] contra a intolerância religiosa, em defesa das liberdades, contra o arbítrio do absolutismo e em defesa de um regime político em que os cidadãos, protegidos por uma constituição, participam da administração do Estado.” (VOVOLLE, 2007, p.12).

A Revolução Americana ou Guerra da Independência dos Estados Unidos em 1776 tinha forte propaganda de garantir liberdade de imprensa, de religião, de comércio ao povo americano, rompendo com a colonização inglesa. A declaração de independência dos Estados Unidos trouxe o discurso de que todos os homens são iguais (DRIVER, 2006).

A Revolução Francesa (1789) eclodiu com a propaganda de acabar com as desigualdades na França: a população cansada do autoritarismo da monarquia uniu forças para acabar com o governo tirano do antigo regime feudal. Toda tradição da aristocracia da época foi derrubada pelos três princípios basilares da revolução que guiaram a ‘revolução’: Liberdade, Igualdade e fraternidade.

O valor da liberdade corresponde aos direitos e garantias para os exercícios das liberdades individuais ou coletivas. Tem como pressuposto óbvio o fundamento de todos os demais direitos, que é o direito à vida. Inclui os direitos à integridade física, bem como os direitos e liberdades concretas para expressão do pensamento, do culto religioso, da opção política e etc. O valor da igualdade social corresponde, mais do que à igualdade de oportunidade, ao *reconhecimento da igualdade em dignidade*, o que, concretamente significa reconhecer os direitos em relação às necessidades básicas como saúde, educação, habitação, trabalho e salário justo, seguridade, providência, acesso à justiça e etc. O valor da solidariedade, que os franceses chamaram de fraternidade corresponde a exigência de participação na vida pública ao bem comum. (BENEVIDES, 1998, p.156, grifo nosso).

Em 1789, “[...] na época da Revolução Francesa, a igualdade foi anunciada como um princípio geral, uma promessa de que todos os indivíduos seriam considerados os mesmos para os propósitos de participação política e representação legal.” (SCOTT, 2005, p.15). A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 em seus artigos I e II prescreve que:

Artigo I: Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

Artigo II: Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição [...]. (UNESCO, 1948, p.2).

Estes discursos muito presentes no mundo ocidental fomentaram a ideologia da diversidade, a qual surge com o propósito de velar a normalidade e busca equiparar todos os corpos na sociedade. O sentido de igualdade no discurso da Declaração Universal dos Direitos Humanos (UNESCO, 1948) embasa o discurso da diversidade, que atualmente trata de uma nova forma de ver o ‘outro’ com deficiência. Ao compreender o ser humano de uma forma em que são todos ‘iguais em direito’, pautado na declaração dos direitos humanos, os governantes e a sociedade estendem a igualdade aos corpos e tomam esses discursos como um modo de disfarçar as diferenças. O termo “normal” vem sendo substituído pelo termo “diversidade”:

A ideia de diversidade, significativamente, é mais recomendável do que o conceito de normal. Superficialmente, é melhor abandonar um padrão universal de que não há algo reinante ou um corpo ou culturas ideais para os órgãos e culturas – reconhecendo que todos estão em situação relativa entre si e devem ser igualmente valorizados. A diversidade é de fato um conceito muito mais democrático do que a normalidade desde que a diversidade aplica-se a uma ampla gama da população, ao contrário da normalidade, que naturalmente evita o anormal. (DAVIS, 2013, p.2).

A diversidade em seu discurso prega uma igualdade entre os corpos. Essa ideia se torna fundamental para o neoliberalismo, para a pós-modernidade, pois sua ideologia reconfigura os cidadãos para serem consumidores, tendo em seu princípio uma economia desregulada, conformando que “[...] a essência dessa transformação do cidadão em consumidor é que constitui a identidade, que passa a ser vista como um correlato dos mercados e a cultura torna-se um estilo de vida. Um estilo de vida é ativado por escolha do consumidor.” (DAVIS, 2013 p.3). Este é o princípio da economia que fomenta este discurso baseado na igualdade de direitos, de oportunidade, que supostamente se funde com a concepção de justiça, a igualdade dos corpos.

A concepção da diversidade propõe a convivência harmônica entre sujeitos com características distintas, por exemplo: um empresário da construção civil e de um operário, um indivíduo de pele branca e outro de pele negra, um heterossexual e um outro homossexual, um falante da norma padrão e um outro falante de uma variedade coloquial, um indivíduo que possui os sentidos e o cognitivo intactos e um outro que apresenta uma lesão visual, auditiva, física e/ou cognitiva, além de outras oposições.

Aqui se estabelecem as características diversidade: a diversidade apregoa um mundo em que todos são iguais e normais, sem a existência de um padrão de

normalidade do corpo, colocando o cidadão imerso no mundo diverso; já a normalidade busca pelo padrão de corpo normal, dicotomizando os mundos em ‘normais’ e ‘anormais’. Nas palavras de Davis (2013, p.3) “[...] a diversidade pode muito bem ser vista como a ideologia que abre mercados livres de consumidores argumentando que todos são iguais, apesar das diferenças superficiais como raça, classe ou gênero”. Nos termos de Skliar (2003, p.132): “[...] você é detestável, mas eu, sendo generoso, vou permitir que você continue vivendo”. A diversidade se caracterizaria por tornar o ‘outro’ um hóspede imóvel, ao qual se teria tolerância, aceitando-o no espaço escolar, contanto que não se crie ‘currículos diferentes’, suspendendo a ideologia da normalidade, ocultando o processo de dominação ou violência que possa ocorrer, com o fim de que não mais exista diferentes tipos de pessoas, supondo que todos terão os mesmos direitos e oportunidades, o que implica que a pessoa com deficiência continuará tendo que adaptar-se à escola.

A diferença está inerente a identidade e, por conseguinte, esta “[...] identidade é marcada pela diferença.” (SILVA, 2013 p.11). Essa marca traz uma concepção de diferente baseado no conceito de diferencialismo. Contudo ao se referir a diferença como alteridade essa concepção se transforma:

Os ‘diferentes respondem a uma construção, uma invenção, quer dizer são reflexo de um largo processo que poderíamos chamar de ‘diferencialismo’, isto é uma atitude – sem dúvida do tipo racista – de categorização, separação e diminuição de alguns traços, de algumas marcas de algumas identidades, de alguns sujeitos, em relação ao vasto e por demais caótico conjunto de diferenças humanas. Ao meu ver, as diferenças não podem ser apresentadas nem descritas em termos de melhor e/ou pior, bem e/ou mal, superior e/ou inferior, positivas e/ou negativas, maioria e/ou minorias etc. São, simplesmente – porém não simplificadoramente –, diferenças. Mas o fato de traduzir algumas dessas diferenças como ‘diferentes – e já não simplesmente como diferenças – volta a posicionar essas marcas, essas identidades esse ‘ser diferença’ como contrárias como opostas e negativas à ideia de norma do ‘normal’ e, então, daquilo que é pensado e fabricado como ‘correto’, o ‘positivo’ o ‘melhor’ etc. (SKLIAR, 2006, p.23).

Pontuamos que a diversidade não é sinônimo de diferença ou de multiplicidade. Como esclarece Silva (2013):

A diferença (vem) do múltiplo e não do diverso. Tal como ocorre na aritmética, o múltiplo é sempre é um processo, uma operação, uma ação. A diversidade é estática, é um estado, é estéril. A multiplicidade é ativa, é fluxo, é produtiva. A multiplicidade é uma máquina de

produzir diferenças – diferenças que são irredutíveis à identidade. A diversidade limita-se ao existente. A multiplicidade estende e multiplica, prolifera, dissemina. A diversidade é um dado – da natureza ou da cultura. A multiplicidade é um movimento. A diversidade reafirma o idêntico. A multiplicidade estimula a diferença que se recusa a se fundir com o idêntico. (SILVA, 2013, p.100).

A exclusão social ocorre em função de ser pobre, de ser negro, de ser deficiente, de não falar a norma culta da língua portuguesa, etc. Estes vão sofrer discriminação e assumir identidades de pessoas inferiorizadas. E no outro lado – opressor – estarão as pessoas abastadas, brancas, ‘normais’, que falam a norma culta, que se arvoram no direito de discriminar, de se sentirem superiores e dominadoras. Essas relações se expressam pelas mais variadas situações que vão desde a não alteração da forma de ensinar, em que o professor apenas ‘deposita’ informações na cabeça do aluno (FREIRE, 1996), não se importando em saber se ocorre ou não aprendizagem por parte dos alunos, até situações de atos de violência física ou psicológica. O que acontece é que estas relações ocorrem na escola, mas são esquecidas na concepção da diversidade. A realidade é modificada ideologicamente com os discursos de igualdade e de normalidade, acarretando práticas escolares que não acarretam mudanças sociais. A identidade das pessoas com deficiência continua, nesta concepção sendo considerada como fixa, baseada em modelo médico.

A identidade e a alteridade fundadas na diferença

A alteridade como concepção teórica emerge, na Europa, com teóricos como Martin Buber (1878-1965), Mikhail Bakhtin (1895-1975), e Emmanuel Lévinas (1906-1995).

Para Buber (2012), no célebre livro ‘Eu-tu’, publicado em 1929, a alteridade está no encontro entre dois parceiros que se relacionam na reciprocidade e na confirmação mútua. Esta relação não pode ser objeto de dominação, de controle, de posse. A intenção é estar com o outro, é a relação, a doação, o envolvimento, a verdade, o encontro, a autenticidade. Nos termos de Buber (2012, p.52): “Na medida que se profere o Tu, coisa alguma existe. O ‘Tu’ não se confina a nada”. O ‘Eu’ só existe com o ‘Tu’ (BUBER, 2012). É nesta relação que acontece o diálogo e dessa forma acontece o reconhecimento do outro.

Um dos principais comentadores no Brasil de Buber, que traduziu a obra ‘Ich und Du’ do alemão para o português, Von Zuben (2012), explica que há duas palavras-

princípio: ‘Eu-Tu’ e ‘Eu-Isso’ que baseiam a filosofia relacional-dialógica de Buber (2012). “Na primeira, o Eu é uma pessoa e o outro é o ‘Tu’; Na segunda, o ‘Eu’ é um sujeito de experiência, de conhecimento e o ser que lhe defronta um objeto.” (VON ZUBEN, 2012, p.34). Nesse sentido, somente na primeira palavra-princípio – ‘Eu-Tu’ – se estabelece a alteridade, o que não ocorre com a palavra-princípio ‘Eu-Isso’, uma vez que é apenas um objeto de uso, na ocorrência de um ‘Eu’ individualista, de um ‘égotico’.

É fato que o diálogo a que Buber (2012) se refere é necessário. Sua crítica se centra em viver apenas no mundo do ‘isso’, a redução do homem a palavra princípio ‘Eu-Isso’, na valorização da posse material e espiritual, na competitividade e no individualismo, na exploração. É impossível também viver apenas na relação Eu-Tu, porque se transformará em ‘Eu-Isso’: “[...] a grande melancolia de nosso destino é que cada TU em nosso mundo deve tornar-se irremediavelmente um Isso” (BUBER, 2012, p.61), que poderá retomar a uma relação dialógica.

A relação ‘Eu-Tu’, afirma Buber (2012), é dialógica, já que precisa haver uma totalidade “[...] a palavra-princípio ‘Eu-Tu’ só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade” (BUBER, 2012, p.51), quando ocorre o encontro, o ‘outro’ ocorre a reciprocidade. Essa relação define o modo de ser no mundo. É nessa relação de reciprocidade que se concebe o ‘outro’ no modo de respeitar sua especificidade. É o diálogo que se torna basilar para os seres humanos. Neste sentido,

Se ‘Eu’ e ‘Tu’ nos revela o diálogo como fundamento da existência humana, se a questão antropológica deverá ser abordada como um ato vital de procura do sentido da existência humana, então trata-se de perscrutar o dialógico no ser humano. O ‘entre’ permitirá, como chave epistemológica, abordar o homem na sua dialogicidade; e só no encontro dialógico é que se revela a totalidade do homem. (VON ZUBEN, 2012, p.33).

Para que o respeito ao ‘outro’ seja efetivado é preciso basear-se na relação ‘Eu-Tu’ já que este é o esteio para o diálogo. As palavras-princípios são ‘Eu-Tu’ ou Eu-Isso, não existe um eu isolado e por conseguinte, nem um tu sem estabelecer uma relação. O ‘tu’ só existe na relação. Não há superioridade na relação ‘Eu-Tu’, quando isso acontece ocorre um distanciamento, passando a ocorrer um uso, uma experimentação, um ‘Eu-Isso’, entre as partes. Na relação ‘Eu-tu’ os dois polos se equivalem, neles há

reciprocidade. Não significa a inexistência de conflitos: o que há é respeito mútuo, reciprocidade, autenticidade.

No texto ‘Reformulação do livro sobre Dostoiévski’, produzido entre os anos de 1961 a 1962, temos os argumentos de Bakhtin (2003) a respeito da alteridade. Para este autor não há possibilidade de existir autossuficiência. O ‘eu’ é sempre dependente, incompleto, necessitando da presença do outro, para viver. Em suas palavras:

A não-auto-suficiência, a impossibilidade da existência de uma consciência. Eu tomo consciência de mim e me torno eu mesmo unicamente me revelando para o outro, através do outro e com auxílio do outro. Os atos mais importantes, que constituem a autoconsciência, são determinados pela relação com outra consciência (com o tu). A separação, o desligamento, o ensimesmamento como causa central da perda de si mesmo. Não se trata do que ocorre dentro, mas *na fronteira* entre a minha consciência e a consciência do outro, *no limiar*. Todo interior não se basta a si mesmo, está voltado para fora, dialogado, cada vivência interior está na fronteira, encontra-se com outra, e nesse encontro tenso está toda a sua essência. [...] O próprio ser do homem (tanto interno quanto externo) é *convívio mais profundo*. Ser significa *conviver*. Morte absoluta (o não ser) é o inaudível, a irreconhecibilidade, o imemoriável (Hippolit). Ser significa ser para o outro e, através dele, para si. O homem não tem um território interior soberano, está todo e sempre na fronteira, olhando para dentro de si ele olha *o outro nos olhos* ou *com os olhos do outro*. [...] Eu não posso passar sem o outro, não posso me tornar eu mesmo sem o outro; eu devo encontrar a mim mesmo no outro, encontrar o outro em mim (no reflexo recíproco, na percepção recíproca). (BAKHTIN, 2003, p.341, grifo nosso).

E a alteridade se materializa no diálogo, quando ocorre entrelaçamento de vozes. Nos termos de Bakhtin e Voloshinov (2004) é impossível conceber o ‘eu’ fora das relações com ‘outro’, com a alteridade:

Na realidade, toda palavra comporta duas faces. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede de alguém, como pelo fato de que se dirige para alguém. Ela constitui justamente *o produto da interação do locutor e do ouvinte*. Toda palavra serve de expressão a um em relação ao outro. Através da palavra, defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise, em relação à coletividade. A palavra é uma espécie de ponte lançada entre mim e os outros. Se ela se apoia sobre mim numa extremidade, na outra apoia-se sobre o meu interlocutor. A palavra é o território comum do locutor e do interlocutor. (BAKHTIN; VOLÓSHINOV, 2004, p.113, grifo nosso).

Dessa forma é possível deduzir que não se pode falar de identidade como categoria isolada, já que ela é reconhecida apenas a partir do outro, ela se constitui a partir do outro, não tendo existência isolada. A vida é sempre uma fronteira entre o ‘eu-outro’, por isso a necessidade de convívio.

Por sua vez, Lévinas (1988), estabelece no livro ‘Totalidade e infinito’, publicado em 1961, uma ruptura com a categoria *totalidade*, e estabelece os princípios da ética da alteridade. Uma de suas afirmações é que a diferença nos constitui e que esta é a garantia da alteridade. Outra afirmação é que é na relação com o ‘Outro’, os seres humanos criam a consciência ética de si próprio, e rompem com o imperialismo do ‘Eu’, estabelecendo seu limite e o impedindo de invadi-lo. Nos termos de Lévinas (1988):

O Outro metafísico é outro de uma alteridade que não é formal, de uma alteridade que não é um simples inverso da identidade, nem de uma alteridade feita de resistência ao Mesmo, mas de uma alteridade anterior a toda a iniciativa, a todo o imperialismo do Mesmo; outro de uma alteridade que não limita o Mesmo, porque nesse caso o Outro não seria rigorosamente Outro: pela comunidade da fronteira, seria, dentro do sistema, ainda o Mesmo. O absolutamente Outro é Outrem; não faz número comigo. A coletividade em que eu digo ‘tu’ ou ‘nós’ não é um plural de ‘eu’. Eu, tu, não são indivíduos de um conceito comum. (LÉVINAS, 1988, p.26).

Lévinas (1988) rompe, assim como Buber (2012) e Bakhtin (2003), com qualquer "existência monológica", qualquer superioridade do ‘eu’ sobre o ‘outro’. Podemos dizer que Lévinas (1988) é contra a redução da realidade a uma razão explicativa; a redução racional pensada pelo ‘ego’, pelo ‘eu’, a afirmação de si mesmo, que elimina toda a alteridade e coloca no centro o autoritarismo totalitário. Desta forma, confere superioridade ao ‘tu’ em relação ao ‘eu’, revelada na epifania do rosto:

O modo como o Outro se apresenta, ultrapassando a ideia do Outro em mim, chamamo-lo, de fato, rosto. Esta maneira não consiste em figurar como tema sob o meu olhar, em expor-se como um conjunto de qualidades que formam uma imagem. O rosto de Outrem destrói em cada instante e ultrapassa a imagem plástica que ele me deixa, a ideia à minha medida e à medida do seu ideatum – a ideia adequada. Não se manifesta por essas qualidades, mas kath'auto. Exprime-se. (LÉVINAS, 1988, p.38).

A epifania do rosto é a presença do ‘outro’ como é, impedindo qualquer domínio e controle. Implica um reconhecimento concreto, absoluto do ‘outro’. O Quadro 1

sumariza a filosofia relacional-dialógica de Buber (2012), Bakhtin e Voloschinov (2004) e Lévinas (1988):

Quadro 1 - Identidade e alteridade em Buber (2012), Bakhtin (2003) e Lévinas (1988)

Constructos	Buber	Bakhtin	Lévinas
Identidade	Rompimento com uma 'existência monológica do Eu'	Rompimento com uma 'existência monológica' do 'Eu'. A identidade é construída pela alteridade.	Rompimento com uma 'existência monológica' do 'Eu'.
Alteridade	As palavras-princípios são eu-Tu ou Eu-Isso. O 'Eu' e o 'tu' só existem na relação. A alteridade está na relação Eu-Tu.	Confere superioridade ao 'tu' em relação ao 'eu'.	Confere superioridade ao 'tu' em relação ao 'eu'.
Posicionamento	Contra a redução do homem a palavra princípio Eu-Isso.	Contra qualquer apagamento do outro.	Contra o autoritarismo totalitário do 'Eu'.

Fonte: Elaboração própria.

Os teóricos da filosofia relacional-dialógica convocados nesta discussão defendem a outridade, a relação, o entre, o inter-humano, o face-a-face, o um-para-outro, o reconhecer o outro em sua essencial diferença, o romper com o egotismo, o individualismo, o autoritarismo totalitário. Estes autores defendem a concepção de identidade sempre em relação a outra pessoa, que entram em interação social, em diálogo. Desta forma, as identidades-alteridades – não só de pessoas com deficiências, mas de todas as pessoas – são concebidas como 'em transformação', mutáveis, constantemente reconstruídas.

É a alteridade que constitui a pessoa. Isso não significa que o 'eu' vá se anular, ser absorvido pelo 'outro'. Por exemplo: se uma pessoa aceita uma pessoa com deficiência como ela é – seja surdo, cego, paralisado cerebral ou autista –, em sua singularidade, não significa que vá se tornar 'com deficiência', mas que vai aprender com ela. E é provável que aquela também aprenda com este. Cada qual tem um ato de responsabilidade, de resposta para com o 'outro', estabelecendo o diálogo.

A implicação é imediata na educação: o educar tem que estar voltado para o estabelecimento de relações dialógicas, para a receptividade, para a aceitação da diferença que leve ao empoderamento, a autorrealização, a participação ativa de todos e

em particular das pessoas com deficiência, o que implica na construção de um projeto político de educação que faça oposição a qualquer forma de opressão e discriminação, revertendo e subvertendo padrões de normalidades.

As práticas atuais de “atendimento” das pessoas com deficiências, ainda estão centradas em fornecer uma prótese a um indivíduo dominado, e junto com esta oferecer terapias adicionais com o fim de curar uma doença, para finalmente ser integrado ou incluído na escola, na sociedade do consumo. Parece-nos ser esta a prática quando se tira o aluno de sala de aula e oferece um benefício em uma sala especializada, com todos os recursos tecnológicos, que estão ausentes nas salas de aula.

O aluno parece ainda ser um hóspede hostilizado – utilizando os termos de Skliar (2003) – uma vez que não ocorrem modificações na escola e nas salas de aula, como imposições da normalidade e da política de diversidade em oposição a considerar a alteridade da pessoa com deficiência em seus direitos e potencialidades.

Em síntese, o Quadro 2 sumariza as três concepções a partir da definição, estratégia, métodos direcionados e papel do aluno.

Quadro 2 - Concepções a respeito da pessoa com deficiência

Características	Normalidade	Diversidade	Diferença como alteridade
Definição da deficiência	Indivíduo classificado e limitado pela sua lesão.	Indivíduo que possui um prejuízo e necessita de uma adaptação para executar funções necessárias das atividades da vida diária.	Pessoa com dignidade, com seus direitos, com sua diferença.
Estratégia direcionada	Fixado na lesão do indivíduo. Visa corrigir o déficit, curar. Provisão de serviços de reabilitação.	O aluno tem acesso à escola. O currículo não é modificado, ele recebe um atendimento fora de sala de aula. Os serviços e a tecnologia são oferecidos fora da sala de aula.	Mudança curricular. Avaliação processual, a partir de situações problemas. Ambiente escolar sem barreiras. Todos os recursos estão em sala de aula.
Papel do aluno	Objeto de intervenção. Paciente, beneficiário.	O consumidor ou cliente. Objeto de atendimento.	O que toma decisão, se relaciona, se envolve, estabelece o encontro.

Fonte: Elaboração própria.

Ainda é importante mencionar que o campo de estudo a respeito das pessoas com deficiência não pode se restringir ao médico, ao biológico, como faz a concepção em torno da normalidade. O domínio da deficiência, na concepção diferença como alteridade passa de um problema médico ou de um especialista para uma questão social, política e biológica: a convivência, a percepção, a reciprocidade, a vida na fronteira.

A combinação de campos de estudo envolvendo, por exemplo, a perspectiva das ciências humanas é fundamental para a resolução de determinados problemas. Nessa direção o Quadro 2 parece direcionar, a partir de propostas pedagógicas e pesquisas interdisciplinares e transdisciplinares, que considere a diferença como alteridade.

Considerações finais

As concepções de normalidade e de diversidade estabelecem corpos e identidades fixos, limitáveis, que precisam de uma prótese para se tornar humanos. Ou então, ficam reduzidas a um discurso de suposta igualdade em relação aos demais. O discurso na normalidade seria: você só será aceito, se obtiver a cura da sua lesão. Na diversidade: você será aceito, mas você deve compactuar com o modelo de identidade padrão, uma vez que tem um corpo igual ao de um normal. Em ambos os discursos a diferença é uma ameaça.

O ‘outro’ – a pessoa com deficiência – não tem que ser aceito porque é um mal necessário, não deve ser um hóspede indesejado, não tem que participar de ‘faz de contas’ que tudo mudou. Tem que ser o que é, diferente, em sua alteridade.

Por conta disso, assumimos no decorrer do texto diversas posições a respeito dos estudos sobre identidade e alteridade das pessoas com deficiência, enfatizando os seguintes aspectos:

a) a existência de uma conexão dos estudos das pessoas com deficiências com os estudos de classe, gênero e etnia, presentes no multiculturalismo. Isso ocorreu quando desenvolvemos a abordagem social, que propôs a ruptura com a normalização médica desses indivíduos.

b) a constituição de uma identidade fundada na alteridade das pessoas com deficiência, o que implicaria levá-las ao empoderamento, a autorrealização e ao desenvolvimento de suas potencialidades. Na escola, desenvolver suas potencialidades implica reconhecer como aprendem – se é pela língua de sinais, se é por meio de comunicação oral, se é por meio de imagens ou outras formas simbólicas, ultrapassando

o uso único do texto escrito. O letramento deve ser considerado para além de medir as habilidades funcionais de leitura e escrita, passando a considerar suas implicações e suas características pessoais de se comunicar.

c) argumentos contra o uso das identidades ideais e do corpo perfeito como objeto da medicina, como se fosse um produto a ser comprado em uma loja – perfeito, em pleno funcionamento, que pode ser consertado, trocado.

d) argumentos a favor da participação ativa das pessoas com deficiência na sociedade, para terem acesso às experiências qualitativas de vida e a realização de seus objetivos de vida.

e) proposição de uma educação coletiva como um projeto político de oposição a qualquer forma de opressão e discriminação, revertendo e subvertendo padrões de normalidades. Os estudos sobre deficiência defendem uma mudança: da ideologia da normalidade para uma visão do corpo como mutável, imperfeito, rebelde e desordenado.

Em decorrência destes posicionamentos, não caberia mais a existência de um padrão de pessoa, um ideal de língua, um ideal de cultura ou apenas uma identidade valorizada, as quais todas as outras pessoas teriam que obrigatoriamente estar submetidas. A pluralidade de discursos de oposição é mais produtiva. A escola é um lugar em que se administra conflitos, que se estabelece o respeito pelo outro, como o outro é, sem tentar modificá-lo, normalizá-lo. Entendemos a pedagogia como algo construído coletivamente para atender a todas as subjetividades existentes, rompendo padrões da cultura dominante, que pode até continuar existindo por força da ideologia e do mercado capitalista, mas que enfrentará constantemente resistências de pessoas empenhadas em criticar e reverter ‘normalidades’.

NORMALCY, DIVERSITY AND DIFFERENCE: HOW DISABLED PEOPLE'S BODY IS SEEN TODAY?

Abstract: *This article talk about the identity and alterity of disabled people, from three theoretical topics: the normalcy, diversity and difference. That article has been made to answer, by a theoretic-epistemological point of view, one question: how the disabled people's body is seen today? On this perspective, this work has one central objective: discuss conceptions about disabled people, approaching with relation-dialogical philosophy – represented by Martin Buber, Mikhail Bakhtin and Emmanuel Lévinas.*

Key words: *Normalcy. Diversity. Difference.*

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, M. Reformulação do livro sobre Dostoiévski. In: BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. Introdução e tradução do russo P. Bezerra. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p.337-357.

BAKHTIN, M.; VOLÓSHINOV, V. N. **Marxismo e filosofia da linguagem: fundamentos fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. Tradução de M. Lahud e Y. T. Vieira. 13.ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

BENEVIDES, M. V. M. O desafio da educação para cidadania. In: AQUINO, J. G. **Diferenças e preconceitos na escola: alternativas teóricas e práticas**. São Paulo: Summus, 1998. p.153-182.

BENTES, J. A. O.; HAYASHI, M. C. P. I. **Normalidade e disnormalidade: formas de trabalho docente na educação de surdos**. Campina Grande: EUEPB, 2012.

BUBER, M. **Eu e tu**. Tradução do alemão, introdução e notas de N. A. Von Zuben. 10.ed. São Paulo: Centauro, 2012.

DAVIS, L. The end of normal. In: DAVIS, L. **The end of normal: identity in a biocultural era**. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2013. p.1-14.

DAVIS, L. Constructing normalcy: the Bell curve, the novel, and the invention of the disable body in the Nineteenth century. In: DAVIS, L. (Ed.). **The disability studies reader**. New York: Routledge, 2006. p.3-16.

DINIZ, D. Modelo social da deficiência: a crítica feminista. **SérieAnis**, Brasília, v.28, p.1-10, jul. 2003. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/15250>>. Acesso em: 20 jan. 2015.

DRIVER, S. S. **A declaração de independência dos Estados Unidos**. Tradução de M. Pessoa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GABEL, S. L. (Ed.). Introduction: disability study in education. In: _____. **Disability studies in education: readings in theory and method**. New York: Peter Lang, 2005. p.1-20.

GIOPPO, C. Eugenia: a higiene como estratégia de segregação. **Educar**, Curitiba, v.12, p.167-180, 1996.

HERRNSTEIN, R.; MURRAY, C. **The Bell curve: intelligence and class structure in American life**. New York: Free Press, 1994.

HOUAISS. **Dicionário Houaiss eletrônico da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

HOUAISS; VILLAR, M. de S. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LÉVINAS, E. **Totalidade e infinito**. Tradução de J. P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988.

LIMA, P. A. **Educação inclusiva e igualdade social**. São Paulo: Avercamp, 2006.

ORLANDI, E. P. Educação em direitos humanos: um discurso. In: SILVEIRA, R. M. G. et al. **Educação em direitos humanos**: fundamentos teóricos-metodológicos. João Pessoa: Editora Universitária, 2007. p.295-311.

QUÉTELET, A. **Sur l'Honneur et le développement de ses facultés, ou essai de physique social**. Paris: Fayard, 1991.

SANTOS, B. S. Introdução: do pós-moderno ao pós-colonial e para além de um e outro. In: SANTOS, B. S. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006. p.25-47.

SCOTT, J. W. O enigma da igualdade. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v.13, n.1, p.11-30, jan./abr. 2005.

SILVA, T. T. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2013.

SKLIAR, C. A inclusão que é “nossa e a diferença que é do outro”. In: RODRIGUES, D. **Inclusão e educação**: doze olhares sobre educação inclusiva. São Paulo: Summus, 2006. p.16-34.

SKLIAR, C. Sobre a anormalidade e o anormal – notas para um julgamento (voraz) da normalidade. In: SKLIAR, C. **Pedagogia (improvável) da diferença**: e se o outro não estivesse aí? Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p.151-194.

UNESCO. **Declaração universal dos direitos humanos**. Adotada e proclamada pela resolução 217 A (III) da Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. Brasília: UNESCO, 1998. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2015.

VON ZUBEN, N. Aquiles Von Zuben. Introdução. In: BUBER, M. **Eu e Tu**. Tradução do alemão, introdução e notas por N. A. Von Zuben. 10.ed. São Paulo: Centauro, 2012. p.7-49.

VOVOLLE, M. **A revolução francesa explica a minha neta**. Tradução de F. Santos. São Paulo: Ed. da UNESP, 2007.