

OS "MONSTROS" ESTÃO ENTRE NÓS: PROBLEMATIZAÇÕES ACERCA DA CATEGORIA "HUMANO"

THE 'MONSTERS' ARE AMONG US: QUESTIONING ON CATEGORY 'HUMAN'

Elda Coelho de Azevedo Bussinguer (FDV); Hiata Anderson Silva do Nascimento (IFES); Roseane Vargas Rohr (UFES) – elda.cab@gmail.com; hiata.nascimento@ifes.edu.br; roseane.ufes@gmail.com

Resumo: Pensar o sentido da humanidade tem se constituído num dos grandes desafios éticos da contemporaneidade. O objetivo do artigo é discutir os limites da categoria "humano" a partir da problematização do conceito de "monstro", uma categoria cultural que nos permite pensar as vidas colocadas fora do campo da inteligibilidade social. Trata-se de uma pesquisa de corte bibliográfico e reflexivo. A discussão sobre os limites da humanidade tem suscitado uma gama de questões que necessitam ser postas em pauta, sob o risco de colocarmos em perigo a eficácia das ações voltadas para a inclusão social. Conclui-se o texto destacando a centralidade da empatia como o afeto que pavimentam o caminho para o reconhecimento da humanidade dos "monstros".

Palavras-chave: monstros, humanidade, reconhecimento, empatia, inclusão.

Abstract: Think the sense of humanity has constituted one of the major ethical challenges of modernity. The purpose of this article is to discuss the limits of human category, from the problematization of the concept of monster, a cultural category that allows us to think about the lives placed outside the field of social intelligibility. This is a survey of bibliographic cut and reflexive. The discussion about the limits of humanity has raised a range of issues that need to be put on the agenda, under the risk of placing in danger the effectiveness of actions geared toward social inclusion. It is the text highlighting the centrality of empathy as the affection that paves the way for the recognition of humanity from the monsters.

Keywords: monsters, humanity, recognition, empathy, inclusion.



INTRODUÇÃO

Ninguém é estranho em si mesmo. Todo mundo é estranho em relação a alguma coisa, a algum hábito partilhado por uma determinada comunidade, que estabelece esse hábito como determinante desse grupo. Estranho é o de fora, o que não pertence. (Noemi Jaffe, escritora)

A cena escolhida para a abertura deste artigo é extraída do filme *O Homem Elefante*. John Merrick – portador de uma síndrome rara e causadora de deformações ósseas graves – encontrava-se num circo que exibia um daqueles famosos *freak shows*, tão populares no século XIX. Para muitas pessoas como ele – portadoras de deformidades físicas ou de corpos socialmente inadequados à classificação do que seria um corpo humano –, o "trabalho" nesses

1 Gravado em 1980, *O homem elefante* é uma obra cinematográfica que se enquadra no gênero drama. Dirigido por David Lynch, o filme apresenta a história de Joseph Merrick (no filme, ele aparece como John Merrick), um jovem portador de – ao que parece – uma neurofibromatose múltipla e causadora de graves deformidades ósseas. Tem em seu elenco Anthony Hopkins, que interpreta o médico que se interessa pelo caso de Merrick, e Anne Bancroft, que se tornaram grandes amigos de Merrick.

"circos de horrores" era a única possibilidade de sobrevivência. Para escapar da situação de exploração na qual se encontra, Merrick conta com a ajuda de seus "amigos e companheiros de opressão" – uma "gente de menor valor social", submetida às mesmas condições de sobrevivência que ele. Merrick pega um navio e depois um vapor, indo parar numa estação de trem de uma outra cidade. Tendo a sua grande e disforme cabeça coberta por uma espécie de capuz, que, de certa forma, esconde a sua face "deformada" do olhar curioso e muitas vezes perverso dos transeuntes, Merrick acaba por chamar – involuntariamente – a atenção de alguns meninos que por ali se encontravam. Desesperado, Merrick tenta se livrar da curiosidade dos meninos, sendo posteriormente perseguido por uma turba ensandecida e ávida por saber quem era aquela figura bizarra. "Desmascarado" e tendo sua face revelada ao olhar do outro, e já encurralado no canto de um banheiro público, Merrick, num momento de tristeza e grande desespero, emite um grito que sai do mais profundo do seu ser: "Não! Eu não sou um elefante! Eu não sou um animal! Eu sou um ser humano! Eu sou um homem!".

"Eu sou um ser humano!". A cena nos coloca diante dessa assertiva. A cena descrita nos convoca a pensar nos limites filosóficos, sociais e culturais dessa categoria. Afinal de contas, o que é ser um ser humano? Quais são os atributos necessários para que uma dada existência seja pensada e classificada como humana? Essas são questões que, à primeira vista, parecem sem sentido, uma vez que um olhar mais desatento tenderia a pensar a condição de humanidade como um dado pronto e acabado, uma configuração natural acima de todo e qualquer questionamento. Todavia, uma observação mais atenta irá nos mostrar que nos encontramos diante de uma categoria complexa, de um universo de possibilidades que colocam em questionamento as nossas certezas mais arraigadas. Pensar o ser humano ou o sentido da humanidade tem se constituído num dos grandes desafios éticos e políticos da contemporaneidade, sobretudo considerando os avanços das biotecnologias, o fortalecimento e a sofisticação de dispositivos biopolíticos que têm pautado a existência de milhões de pessoas em todo o planeta. A reflexão sobre os limites da humanidade tem suscitado questões que

necessitam ser postas em pauta, de forma a problematizarmos as condições de possibilidade desse vivente classificado como humano. Assim sendo, a definição do que seria ou não um ser humano encontra-se registrada nos marcos da linguagem, do poder e da política, não sendo, portanto, um dado já acabado e definido por uma suposta ordem natural das coisas.

Nem todas as pessoas se enquadram dentro dessa categoria "humano". Há vidas que – usando uma expressão de Judith Butler (2011) – "não importam". São corpos considerados abjetos, de pouco ou nenhum valor, corpos fora da norma; corpos em descompasso com aquilo que ao longo do tempo foi configurado como pertencente ao campo da "normalidade" e, por extensão, da humanidade. A ideia de "normalidade", por si só, já nos remete a um terreno pantanoso e atravessado por discursos emitidos por diversas instâncias sociais, que possuem força suficiente para construir os corpos. Estamos diante de instâncias sociais que concretizam formas de existir; discursos que materializam subjetividades, enquadrando-as dessa ou daquela maneira. A referida "normalidade" implica numa forma de definir e recortar as coisas e, por natureza, carrega em sua "essência" uma poderosa carga de exclusão e de desumanização. A norma tem o poder de dizer quem pode ou não ser registrado no terreno da humanidade. No melhor dos casos, a "norma" funciona como um poderoso parâmetro que circunscreve os limites entre uma humanidade dita aceitável/reconhecível e uma humanidade de segunda categoria ou fora dos limites do reconhecimento.

Nesse cenário, o corpo ocupa um lugar central, pois até então é nele que as marcas da "anormalidade" e da abjeção encontram-se inscritas. E essa inscrição assume contornos mais definidos por meio de uma categoria muito conhecida por todos(as) nós: a categoria do "monstro". Até um determinado instante, é no corpo que a monstruosidade estará registrada, marcada, inscrita, identificada. O corpo monstruoso é um corpo desimportante, dotado de menos valor e em descompasso com as convenções que delimitam as fronteiras da aceitabilidade e da não aceitabilidade. Mas o que é um "monstro"? Quem é o "monstro"? É possível afirmarmos que a "monstruosidade" habita a nossa humanidade? Ela nos habita ou

ela ameaça aquilo que historicamente definimos como o terreno do humano?

São essas algumas das questões que irão nortear a discussão aqui proposta. Nesse sentido, faremos uma reflexão sobre o que é uma vida humana a partir de autores e autoras que ao longo de suas trajetórias acadêmicas se debruçaram para pensar essa questão. O trabalho aqui apresentado enquadra-se na categoria de pesquisa bibliográfica e sustenta-se, sobretudo, nas análises realizadas por pesquisadores e pesquisadoras que vêm discutindo as dimensões e as complexidades envolvidas na definição do "humano". A intenção é problematizarmos o conceito de humanidade para além dos contornos que foram estabelecidos pela ciência moderna, pelos discursos políticos e religiosos e por outras instituições sociais de relevância e que atuam no sentido de produzir e legitimar discursos que atravessam e formatam a materialidade dos corpos, desenhando e definindo subjetividades aceitáveis e subjetividades repulsivas e abjetas. Problematizar os limites e os sentidos do humano constitui-se numa tarefa de grande envergadura, fundamental para pensarmos as questões relacionadas com os direitos humanos e as políticas de inclusão, muitas vezes ameaçadas por discursos e práticas sociais que apreendem os processos de transformação social e de ampliação dos espaços de cidadania e direitos, como um signo de degradação moral da sociedade. Tratar do tema das "monstruosidades e sua interface com a inclusão" torna-se um desafio, considerando que discutir as questões relacionadas com as políticas de inclusão implica pensarmos nos corpos e nas subjetividades que se encontram nas bordas, nos limites, nas fronteiras entre o que é "decente" e, por extensão, humano, e aquilo que é abjeto e, por consequência, menos humano e, portanto, fora da condição de sujeitos de direitos. Tal posição é reforçada por Avelar (2011, p. 27), para quem "o trabalho no âmbito dos direitos humanos deve sempre atentar às áreas não contempladas pelo adjetivo 'humano'".

ENTRE "MONSTROS" E HUMANOS: POR UMA CONCEPÇÃO DEMOCRÁTICA E ÉTICA DA EXISTÊNCIA

A cultura é um grande sistema simbólico e de classificação (GEERTZ, 1989). Pode-se dizer que a cultura nos humaniza, nos confere o estatuto de seres humanos. Mas ela também pode ser uma ferramenta de nossa desumanização ou de desumanização do outro, do diferente, do não enquadrado, daqueles e daquelas que apresentam um "desvio". É na cultura que também encontraremos a justificativa para a desumanização das pessoas que se encontram soltas e desgarradas da norma. Enquanto um sistema de classificação, nada escapa ao olhar da cultura, ao seu enquadramento. Assim acontece com as plantas, com os animais, com os minerais, com os objetos do mundo que nos cerca, com os corpos celestes e com os seres humanos. A categoria "monstro" emerge no âmbito da cultura enquanto categoria de inteligibilidade, de apreensão do abjeto, do repulsivo, como expressão do que estaria fora da norma. Trata-se, portanto, de um conceito culturalmente elaborado, um recurso de linguagem, que tenta dar conta de todas aquelas existências que estão aparentemente fora da inteligibilidade social, dos seres tidos como menos humanos ou subhumanos. Ao falarmos no "monstro", encontramos-nos diante de uma categoria de pensamento (LEITE JÚNIOR, 2012). Os "monstros" nos ajudam a pensar diversos aspectos das nossas sociedades e da nossa cultura (FOUCAULT, 2010).

O termo "monstro" é de origem latina. De acordo com alguns pensadores, "monstro" vem de "monstra", que quer dizer mostrar, apresentar; ou então de "monstrum", que é aquele que revela alguma coisa, que adverte. Ou então de "monstrare" que significa ensinar ou prescrever algo, um caminho a seguir (LEITE JÚNIOR, 2007; PEIXOTO JÚNIOR, 2010). Diante dessas possibilidades de origem, podemos definir que

Monstro é aquele que mostra, que vai mostrar alguma coisa, seja uma revelação divina, as possibilidades da natureza ou aquilo que o ser humano pode vir a ser. Monstro é a manifestação de uma coisa que

está fora da ordem esperada. Monstro é então, a manifestação hiperbólica de alguma coisa fora da ordem – seja essa dita ordem pensada como natural, como sobrenatural ou conhecida. Ele apresenta uma outra ordem, e muitas vezes é interpretado como um sinal enviado pelo universo mágico para nos alertar contra possíveis desvios. Constantemente, a monstruosidade é entendida como uma transgressão de leis estabelecidas, visando, através de sua presença inspirar temores ou a ideia de que vai punir contra infrações (LEITE JÚNIOR, 2012, p. 561).

Segundo Foucault (2010, p. 47-48),

[...] monstro é justamente aquela criatura em que se articula a violação às leis da natureza e da sociedade, uma figura em que aparece reunido o impossível e o proibido [...] um corpo e uma alma indefinidos entre o humano e o animalesco, entre o divino e o diabólico.

Na esteira do pensamento foucaultiano, Leite Júnior (2012) ressalta que o "monstro" é um transgressor – seja das leis dos homens, seja das leis dos deuses. No imaginário social, ele emerge como uma entidade que habita nas trevas profundas, como um ser que transita nas encruzilhadas ou que aparece apenas durante a noite. A "monstruosidade", enquanto expressão da falta de civilidade, habita nos bairros de baixa renda, espaços das cidades nos quais a lei e o limite não alcançam. Lei e limite entram em cena como categorias que estabelecem as fronteiras entre a humanidade e a não humanidade, entre a cultura e a natureza. A ausência da lei enquanto instância que impõe limite à violência e ao uso desmedido, não consentido e desproporcional do corpo do outro, figura entre os resquícios de uma não humanidade ou como pistas para identificarmos a presença de uma entidade bestial ou nos casos mais extremos, "monstruosa".

Localizado nos interstícios, nas áreas limítrofes da existência, o "monstro" cruza fronteiras, rompe barreiras, coloca em questionamento a estabilidade do que está dado. Ele está nas bordas das categorias "humano/animal, humano/mineral/vegetal, anjo/demônio, homossexual/heterossexual, homem/mulher." Leite Júnior (2012) salienta que o "monstro" nos assusta e nos atormenta, posto que sua existência provoca

o borramento dos limites da ordem considerada de bem e saudável. É uma categoria sem a qual as condições de possibilidade para o reconhecimento do humano não seriam possíveis.

Através da categoria "monstro" operam a violência, o nojo, o sarcasmo, o medo e a desqualificação, que não são uma simples reação ao desconhecido ou ao receio de perder uma suposta estabilidade ou uma ordem social e individual, psicológica e coletiva. Essas atitudes de violência são cultural e socialmente legitimadas para se relacionar com quem não é compreendido como humano ou que é tido como quase humano. A arquitetura do repúdio ao "monstro" alimenta e retroalimenta a linguagem da exclusão do diferente do terreno dos direitos, sobretudo, dos direitos humanos.

Cohen (2000) apresenta algumas teses que nos permitem ampliar o olhar sobre o "monstro", de forma a favorecer uma discussão mais problematizada do humano. Eis algumas dessas teses:

- a) "O corpo do monstro é um corpo cultural." "O corpo monstruoso é pura cultura". O monstro sempre escapa." "O monstro em si torna-se imaterial e desaparece, para reaparecer em algum outro lugar". Nesse ponto chamamos a atenção para a forma como os "monstros" são representados nos filmes. No final de uma história qualquer – retratada no cinema – quando pensamos que eles foram mortos, eis que, de repente, eles reaparecem para nos assombrar, para pôr fim à nossa aparente tranquilidade, para nos destruir. Filmes com "monstros" sempre têm um desfecho não concluído, um desfecho não de todo encerrado, como se algo nos escapasse, deixando-nos atônitos, perplexos, sem norte, sem referências, perdidos e sem saber o que fazer ou como agir;
- b) "O monstro é o arauto da crise de categorias". "O monstro sempre escapa porque ele não se presta à categorização fácil." Ele se recusa a fazer parte da "ordem classificatória das coisas". Ele é perigoso porque ameaça implodir toda e qualquer distinção. Ele coloca abaixo a lógica do "ou é isso ou é aquilo". Diante dele, o que vemos é o "nada disso ou daquilo", mas o desconforto de nos vermos diante das múltiplas possibilidades, das incertezas e das ambiguidades. Ele nos revela a artificialidade das nossas categorias

classificatórias e o quanto essas fronteiras que demarcam o terreno do aceitável e do inaceitável são construídas e artificiais e, portanto, como podem ser transpostas, podem ser cruzadas, podem ser subvertidas, podem ser questionadas;

c) "O monstro mora nos portões da diferença". "O monstro é a diferença feita carne; ele mora no nosso meio." "Qualquer tipo de alteridade pode ser inscrita através do corpo monstruoso, mas, em sua maior parte, a diferença monstruosa tende a ser cultural, política, racial, econômica e sexual." As categorias "cultural, política, racial, econômica e sexual" são estratégicas para situarmos a monstruosidade ou os modos que ela pode assumir numa dada configuração sócio-histórica. Os processos de ampliação de direitos e os enfrentamentos e reações que eles têm suscitado revelam facetas de uma humanidade feita monstruosa e que, sob a ótica de seus oponentes, nessa condição deve manter-se. Podemos pensar em algumas figuras que povoam o nosso imaginário e que ao longo dos tempos foram enquadradas no terreno da monstruosidade. Entre elas, destacamos os judeus (na Alemanha Nazista). De maneira específica, faremos menção a um livrinho "infantil" que circulava nas escolas daquele país durante a gestão nazista. Seu título – até bem simpático – era *O Cogumelo Venenoso*. *O Cogumelo Venenoso* era uma alusão direta à comunidade judaica, uma referência à figura do judeu, representante do mal e da ameaça, como um perigo em potencial a ser domado e eliminado. Tratava-se de um texto aparentemente infantil, mas que na verdade fazia parte de uma bem elaborada arquitetura da desumanização e da destruição moral e física do diferente, do "monstro" ameaçador.

Butler (2011, p. 28), analisando o que nos vincula eticamente ao outro, ressalta a relação entre representação e desumanização. A representação coloca-se como o espaço no qual a humanização e a desumanização do outro ocorrem o tempo todo. Imagens representacionais, veiculadas muitas vezes pela mídia, produzem um efeito de esvaziamento do humano, delimitando as fronteiras entre aquilo que será e o que não será categorizado como um ser humano, "o que será uma vida habitável, o

que será uma morte passível de ser lamentada." A reflexão empreendida por Butler sinaliza-nos uma série de questões éticas e a presença de seu contraponto violento no processo de construção política do que pode ou não ser considerado uma "vida vivível".

Outro indicativo dessa construção representacional que anula a humanidade do outro, encontra-se num trabalho realizado pela professora Peled-Elhanan (2010), da Universidade Hebraica de Jerusalém. Em suas investigações do conteúdo dos livros didáticos que circulam em escolas israelenses, Peled-Elhanan constatou que boa parte desse material didático usado nas escolas de Israel, retrata os palestinos como seres abjetos, menos que humanos. Em tais textos, verificou-se a existência de um processo de destruição moral e de invisibilização dos povos palestinos, ali posicionados no lugar de "monstros", todos igualmente assassinos e terroristas. Nesse sentido, a representação ou imagem que se constrói e se difunde sobre esse outro, sobre esse estranho, reforça de maneira expressiva os estereótipos e os processos de estigmatização, impedindo alianças, diálogos, negociações, entendimentos. Todavia, esse processo de desumanização não afeta apenas uma das partes dessa instância dialética, posto que se tais livros didáticos colaboram para a desumanização da figura do palestino, por outro lado, também colaboram para a desumanização dos futuros soldados israelenses, dada a impossibilidade de vinculação ética e empática com o estranho, realizada pela difusão representacional levada a cabo nos livros didáticos.

Nessa linha de raciocínio, ancorada na perspectiva segundo a qual a "diferença monstruosa tende a ser cultural, política, racial, econômica e sexual", mencionamos o processo de desqualificação moral dos povos indígenas no Brasil, que têm tido seus direitos sistematicamente violados ao longo de séculos de domínio colonial, perpetuado por nossas elites políticas e econômicas, que no afã de defenderem interesses privados, atropelam a dignidade e a humanidade dos povos da floresta, representados quase que como animais, desprovidos de cultura e divorciados de nossa concepção consumista e obsessiva de trabalho.

Podemos também mencionar as heterogêneas comunidades de LGBTs (lésbicas, gays, bissexuais

e transgêneros), que têm se tornado alvo de ataque da empreitada fundamentalista e conservadora que vem alcançando amplos espaços em diversos países. Quem nunca se deu conta do modo como pessoas transexuais e travestis são tratadas na sociedade em geral e nas escolas e serviços de saúde em particular? Na atual conjuntura, dificilmente encontraremos um corpo mais "monstruoso" do que esse – um corpo ao mesmo tempo de homem e de mulher; um corpo repulsivo e fora da norma – um corpo transgressor, que desestabiliza as fronteiras entre o que é culturalmente classificado como masculino e feminino e que expõe a sua transgressão em plena luz dia, questionando tabus e valores sociais considerados sagrados. Assim sendo, por se tratar de um corpo fora da norma, essa seria uma vida menos digna de ser vivida, cujo lugar "é o silêncio que, em termos sociais muito concretos, realiza-se na injustiça de não poder existir." (TIBURI, 2016, p. 11).

Citemos também os(as) negros(as), tratados como peças, objetos ou ferramentas de produção pelo sistema colonial implantado no Brasil; pessoas que formam comunidades que ainda hoje têm a sua dignidade aviltada e seus corpos desumanizados. Que corpo é esse, o corpo negro? Que representações e discursos foram construídos em torno desse corpo? Percebemos tratar-se de corpos que tiveram a sua sexualidade inflacionada; seres objetificados, e isso vale tanto para os corpos masculinos, quanto para os femininos. Ao homem negro foram atribuídos os traços de um corpo descontrolado sexualmente, ávido por sexo, um estupro em potencial. E à mulher negra, o de objeto sexual por excelência, um corpo-território que assim como o das índias foi "invadido", "desbravado", "violado", numa dispensa clara e direta do dispositivo ético do consentimento, por se tratar não de uma relação entre sujeito e sujeito, mas sujeito e objeto passivo e submetido ao poder de quem manda.

Temos que considerar também os "monstros portadores de deficiências". Durante muito tempo, esses corpos e essas existências foram tratados como malignos, diabólicos. Já no século XIX, com todas as mudanças que ocorreram no ocidente, como a emergência de novos enunciados e de novos saberes, sobretudo os científicos, esses corpos começaram a ser vistos como "erros da natureza", uma gente incapaz de se inserir na dinâmica da produção alavancada

pelo modo de produção capitalista. Por muito tempo, tanto o discurso religioso quanto o científico serviram para reforçar a desqualificação, a discriminação e a exclusão das pessoas com deficiência do espaço público; exclusão do direito à visibilidade social que a participação cidadã pressupõe. (PÍCOLO; MENDES, 2013).

Considerando a multiplicidade de corpos e de formas de subjetividades formadas no contexto dessa clivagem entre o que é humano e aquilo que não o é, observamos que algumas vidas passam a ser vistas como menos dignas de ser vividas, como corpos que não importam. (BUTLER, 2002). A precariedade que nos atravessa e nos constitui acima de tudo como seres vivos se potencializa em alguns casos em decorrência dos elementos políticos que permeiam a vida social. A precariedade comum se exacerba graças à ação de fatores materiais e simbólicos que fazem com que muitas pessoas estejam significativamente mais expostas ao perigo e à morte do que outras. (BUTLER, 2015; MATTIO, 2010). Uma pessoa pode sair à rua e ser abusada ou assassinada pelo simples fato de andar de um determinado jeito ou por ser mulher, por ser negro(a) ou por ser gay, lésbica, trans, nordestino(a) ou pobre. Ser posicionado no lugar de um corpo abjeto, de um corpo que não importa ou como uma subjetividade "monstruosa" potencializa as chances de morte e agressão de muitas pessoas. A subumanidade implica na não participação ou na participação precária nos recursos sociais, expondo o indivíduo ainda mais aos perigos da existência.

O modelo de cidadania que se consagrou no Brasil e, por extensão, o acesso aos direitos, em especial aos direitos humanos, é o de uma cidadania "racificada", "genericada", classista, regionalizada etc. O estatuto de humanidade plena não se distribuiu e nem se distribui de forma homogênea pelo tecido social. O acesso à cidadania e, por extensão, ao patamar de humanidade plena se aplica quando o sujeito em questão possui marcadores valorizados socialmente, como ser branco, homem, de performance masculina, ser heterossexual, de classe média ou alta, ser cristão ou, em termos regionais, ser do sul ou sudeste etc. Raça, cultura, gênero e sexualidade são poderosos catalisadores para a criação de "monstros".

d) "O monstro polícia as fronteiras do possível."
"O monstro resiste à sua captura nas redes

epistemológicas do erudito. "

Todo monstro constitui, dessa forma, uma narrativa dupla, duas histórias vivas: uma que descreve como o monstro pode ser e outra — seu testemunho — que detalha a que uso cultural o monstro serve. O monstro da proibição existe para demarcar os laços que mantêm unido aquele sistema de relações que chamamos cultura, para chamar a atenção — uma horrível atenção — a fronteiras que não podem — não devem — ser cruzadas. (COHEN, 2000, p. 42-43).

Ao escancarar a fragilidade das nossas categorias classificatórias, o "monstro" nos revela que tais categorias não dão conta de abarcar a amplitude das diversas possibilidades que o humano nos permite pensar e ser. Nossa lógica binária de ler o mundo não dá conta da complexidade posta por esses seres ambíguos. Aliás, sequer suportamos a ambiguidade.

O "monstro" pode nos servir de alerta, mas, ao mesmo tempo, pode oferecer um convite; um convite para a hospitalidade para com o humano que assumiu uma forma diferente da nossa; ou para nos darmos conta das limitações que as nossas visões de mundo possuem quando o assunto são os mistérios e os desafios implicados na existência do humano. O "monstro" é o grande outro da cultura. É aquela entidade cuja existência impõe códigos culturais que regulam os desejos das pessoas. Ele nos mostra que "a diferença tem origem no processo e não no fato".

Nesse ponto, cabe-nos mencionar o aporte teórico de Becker (2008), para quem o desvio não é um dado bruto, encarnado nos corpos dos ditos desviantes, mas uma construção social, o resultado do processo de imposição de normas por parte da sociedade. Não há desvio *in natura*, assim como não há "monstro" *in natura*. Desvios, monstruosidades e "monstros" só se fazem existir a partir de um determinado sistema simbólico e de classificação. O "monstro" se faz na relação, na linguagem, nas redes e nas malhas do poder que atravessam a sociedade. Ele emerge do processo, do contexto, da leitura que se tem da norma e do modo como ela é descrita, elaborada, posta em funcionamento, imposta.

e) "O medo do monstro é realmente uma espécie de desejo."

Para que possa normalizar e impor, o monstro está continuamente ligado a práticas proibidas. O monstro também atrai. As mesmas criaturas que aterrorizam e interditam podem evocar fortes fantasias escapistas; a ligação da monstruosidade com o proibido torna o monstro ainda mais atraente como fuga temporária da imposição. [...]. O prazer escapista dá lugar ao horror apenas quando o monstro ameaça ultrapassar essas fronteiras, para destruir ou desconstruir as frágeis paredes da categoria e da cultura." (COHEN, 2000, p. 48 e 49).

"Monstros" são tolerados. A ideia de tolerância usada nesse ponto está ligada ao conceito de suportabilidade, de indulgência para com aquilo que não se consegue ou não se deseja impedir de existir. A existência do "monstro" é relativamente aceita desde que ele não cruze os umbrais da ordem e da decência, ou seja, desde que ele se reconheça no lugar daquele cuja existência não pode vir à luz do espaço público e em condições de igualdade com as demais pessoas.

Talvez um exemplo que se poderia dar nesse aspecto seja o das lutas pelos direitos civis, levadas a cabo pelo movimento negro nos Estados Unidos nos anos 1950 e 1960, e a concomitante reação violenta por parte dos grupos racistas do sul daquele país. O avanço dos movimentos negros naquele contexto histórico provocou uma reação violenta de muitos segmentos brancos conservadores, que viam na ampliação de direitos aos negros a desmontagem de toda uma ordem social hierarquizada, na qual os atores sociais tinham posições rígidas, fixas e bem definidas. A tolerância ao elemento negro se rompe no momento em que este cruza as fronteiras sociais estabelecidas; fronteiras morais, mas também físicas, provocando uma espécie de caos, de "baralhamento" e de desordem num mundo resistente às transformações.

Diante dessas constatações, uma questão nos é imposta: considerando as devidas proporções históricas e sociais, não estaríamos presenciando algo parecido no cenário brasileiro? "Bichas", "viados", "sapatões", pretos, índios, quilombolas, pessoas com deficiência, assassinos, ladrões — de repente, esses seres até então lançados nas sombras ou no terreno da invisibilidade social, tendo em situações mais extremas as

suas existências negadas, passam para a cena dos direitos. Aqueles e aquelas que até então habitavam as zonas periféricas ou fronteiriças, passaram a lutar por seus direitos e a conquistar representação política. Não seria esse um indício de que estaríamos vivendo em tempos finais? Se por um lado o questionamento das hierarquias sociais tem provocado a ampliação dos espaços cidadãos e democráticos, por outro, é quase certo que também tem provocado dramas existenciais naqueles e naquelas que se veem diante de uma ordem social que já não corresponde àquela herdada do passado; um passado quase mítico e naturalizado.

f) "O monstro está situado no limiar ... no tornar-se":

Os monstros são nossos filhos. Eles podem ser expulsos para as mais distantes margens da geografia e do discurso, escondidos nas margens do mundo e dos proibidos recantos de nossa mente, mas eles sempre retornam. E quando eles regressam, eles trazem não apenas um conhecimento mais pleno de nosso lugar na história e na história do conhecimento de nosso lugar, mas eles carregam um autoconhecimento, um conhecimento humano [...]. Esses monstros nos perguntam como percebemos o mundo e nos interpelam sobre como temos representado mal aquilo que tentamos situar. Eles nos pedem para reavaliarmos nossos pressupostos culturais sobre raça, gênero, sexualidade e nossa percepção da diferença, nossa tolerância relativamente à sua expressão. Eles nos perguntam por que os criamos. (COHEN, 2000, p. 54 e 55).

OS MONSTROS DIANTE DO RECONHECIMENTO: APONTAMENTOS PROVISÓRIOS

Aqui introduzimos a questão do reconhecimento social. Após a II Guerra Mundial, deu-se início uma ampla discussão acerca do tema da justiça, entendida como distribuição de direitos. Essa era uma das grandes definições de justiça naquele contexto histórico, fortemente

marcado pelo horror dos regimes totalitários.

Se num primeiro instante os discursos gravitavam em torno da distribuição de direitos, hoje a luta contra as barreiras de reconhecimento e contra todas as formas de discriminação assumem uma posição central no debate político e acadêmico. As discriminações e o não reconhecimento têm sido percebidos como fatores que trabalham com o fim de manter algumas categorias sociais no campo da abjeção e da invisibilidade – fora, portanto, da matriz dos direitos humanos.

É preciso pensarmos nos racismos e nos preconceitos institucionais que agem na saúde, na polícia, na educação, no meio ambiente etc; enfim, que se infiltram nos aparatos do Estado de um modo geral e que têm servido para provocar mais sofrimentos, mais dores, mais humilhações, e para tornar ainda mais vulneráveis à doença e à morte essas vidas consideradas menos humanas e mais precárias. (BUTLER, 2015).

Ao provocarem humilhações e sofrimentos, as experiências afetivas de não reconhecimento servem como propulsores da luta por reconhecimento social. Há uma percepção por parte das pessoas de que o pacto social estabelecido sobre a igualdade de direitos e o respeito à dignidade de todos(as) não foi cumprido. Seus postulados não se efetivaram na prática da vida ou na concretude de suas existências. Essa experiência de sofrimento, de percepção de desrespeito, é vivida na carne, no corpo, na materialidade da vida, na rua, no trabalho, no contato com as pessoas, nas idas à escola, na impossibilidade de usar o banheiro do colégio, nas dificuldades de atendimento nos serviços de saúde, na vivência de uma cidadania que pode muito bem receber o qualificativo de "cidadania subalterna" (SOUZA, 2003). É a partir dessa materialidade, dessa violação que é vivida na carne e não como uma abstração, que as pessoas irão se mobilizar para lutar em favor do reconhecimento de suas vidas e da dignidade que lhes é inerente, pois é isso que o pacto social intersubjetivo estabelece. É nesse cenário que está a base de possibilidades de crítica e de emancipação daquelas e daqueles que foram postos à margem, convertidos à categoria de "monstros" que ameaçam o funcionamento e a continuidade da família, da sociedade, do Estado e da humanidade. Assim sendo, fica evidente que as lutas sociais possuem uma motivação

moral, por estarem firmadas no sentimento de desrespeito. Essas lutas ocorrem em decorrência de sentir-se moral e afetivamente inferiorizado numa ordem social que se arroga justa e equânime. (HONNETH, 2003; MELO, 2013).

A existência de condições mínimas de recursos materiais ou condições institucionais básicas é um elemento central para o exercício da autonomia das pessoas. Mas de qual autonomia estamos falando? Pensamos em autonomia como a "capacidade de um indivíduo conduzir a vida que determinou como digna de valor", sem ter seus direitos violados ou sua humanidade menosprezada. Para serem autônomas, as pessoas precisam ser "reconhecidas por seus parceiros de interação em três diferentes esferas, regidas pelos princípios do amor, do respeito e da estima". (BRESSIANI, 2011, p. 72; MATTOS, s.d.).

Essas esferas estão relacionadas com o desenvolvimento de sentimentos tais como a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima, fatores indispensáveis "para que conduzam a vida que determinaram como digna de valor." (BRESSIANI, 2011, p. 72). Amor, direito/relações jurídicas e solidariedade: na tipologia montada por Honneth (2003), a cada uma dessas formas de reconhecimento corresponde uma forma de desrespeito: violação ou maus-tratos, que ameaçam a integridade física e psíquica dos sujeitos sociais (esfera do amor); privação de direitos e exclusão, que afetam a integridade social do indivíduo enquanto membro que integra uma comunidade jurídica e política (esfera do direito); medidas de aviltamento e ofensas, que atingem o sentimento de honra e dignidade do indivíduo como membro que participa de uma comunidade cultural de valores (a solidariedade ou terceira esfera de reconhecimento). (SILVA, 2012).

Em tal cenário de desrespeito, abre-se a possibilidade de lutas sociais, visto que os sujeitos sociais reconheceriam em suas experiências concretas de vida a privação do reconhecimento de determinadas dimensões ou facetas de suas existências. Os sentimentos de desrespeito, de violação, de ultraje, de injustiça etc. só podem se converter na base para uma mobilização política se forem capazes de se expressar a partir de um ponto de vista generalizável, se puderem ser vividos a partir de uma indignação veiculada por meio do coletivo, do grupo, da intersubjetividade. Apenas no âmbito dos movimentos coletivos

é que será possível empreender a luta pelo reconhecimento social. Em outras palavras, é fundamental que o grupo se perceba como vulnerável e que essa vulnerabilidade se faça acompanhar do sentimento de que houve o rompimento das relações de reconhecimento das esferas supracitadas.

Arendt (2002) nos ensina que a liberdade é a razão ou o sentido da política, e que a política é construída entre homens ou entre pessoas, entre os seres humanos. Não é fruto de uma ação isolada, mas da ação conjunta de seres humanos diversos e plurais, colocados em condições de visibilidade e de igualdade de direitos na esfera pública, lócus de compartilhamento e de convivência entre as pessoas. A discussão sobre a ampliação dos direitos em direção àqueles historicamente tratados como "monstros" nos remete à necessidade de problematizarmos os sentidos do espaço público, um espaço plural e construído no decurso da história e da capacidade humana de agir em conjunto, dando início a algo singularmente novo.

Pensar a humanidade do "monstro" implica em problematizarmos os sentidos de um afeto fundamental para a nossa humanização. Trata-se da empatia, definida por Krznicar (2015, p. 10) como "a arte de se colocar no lugar do outro por meio da imaginação, compreendendo seus sentimentos e perspectivas e usando essa compreensão para guiar as próprias ações." Para ele, a empatia configura-se como um afeto capaz de provocar uma "verdadeira revolução", ao desencadear uma mudança não apenas individual, mas sobretudo social. O reconhecimento da humanidade do "monstro" precisa ser defendido não apenas com argumentos racionais, com um discurso lógico e rigorosamente embasado, tal como é o caso do discurso científico. Mesmo reconhecendo e defendendo a importância desse discurso, de nada adianta apresentarmos dados estatísticos, gráficos, números ou indicadores sociais para provarmos as condições de maior vulnerabilidade, de injustiças, de violações, de discriminações sofridas pelos "monstros", se não formos capazes de mobilizar afetivamente as pessoas. Isso porque quando se possui marcadores sociais de prestígio, há uma certa dificuldade em se reconhecer que algumas categorias sociais sofrem com o ódio e com o desprezo dos quais são objeto em nossa sociedade. Não

há argumento racional que consiga derrubar as resistências morais ou os preconceitos de uma pessoa se essa mesma pessoa está decidida a não ouvir, a não aceitar, a não dialogar, a não legitimar o discurso inclusivo da alteridade, a não se permitir pensar a partir de outra perspectiva, de outro ângulo. Há poucas possibilidades de avanço de uma reflexão conjunta se uma parte considera ficcionais e exageradas as denúncias de racismo, de homofobia, de preconceito de lugar, de gênero, de condição física etc. Apenas o afeto da empatia, a força afetiva, o poder do coração, a possibilidade de sentir-se particularmente tocado com os relatos de sofrimento do outro é que poderão nos ajudar no reconhecimento de que os "monstros" foram construídos pela violência da nossa cultura e que, portanto, devem ser integrados à comunidade de direitos, à condição plena de seres humanos, a corpos que simplesmente – mais do que desafiar as normas sociais – problematizam os sentidos e as possibilidades implicadas numa categoria chamada "humano".

CONCLUSÕES

O tratamento das questões relacionadas com o tema da inclusão só poderá se efetivar de maneira satisfatória caso coloquemos sob questionamento e crítica os limites do que seria o humano. Assim, faz-se necessário olharmos para as bordas da cultura, para as margens do sistema, pois, sem essa reavaliação, corremos o risco de incluir excluindo ou então de criar um arremedo de prática inclusiva. As políticas de inclusão implicam num desafio ético e político de grandes dimensões e que não tolera processos que ocorram pela metade. Falar em educação inclusiva impõe a todos(as) nós o desafio de pensarmos numa inclusão de feições multiculturais e que seja capaz de enfrentar sem subterfúgios os limites das nossas categorias classificatórias, que, pelo que podemos notar, têm se mostrado incapazes de abarcar a imensa quantidade de experiências existenciais que atravessam o humano. Sem esse exercício de desconstrução e de desnaturalização, não apenas a educação inclusiva ou as políticas de inclusão, mas também os próprios direitos humanos, encontram-se sob risco de uma profunda

fragilização, da qual as gerações de "monstros" humanos ou de humanos "monstros" colherão resultados deveras desastrosos.

REFERÊNCIAS

ARENDRT, Hannah. **O que é política?** Rio de Janeiro: Bertrand Russel, 2002.

AVELAR, Idelber. Desconstruindo o "humano" em "direitos humanos": vida nua na era da guerra sem fim. In: **Revista Estudos Políticos**, Número 2 – 2011/01. Disponível em: <<http://revistaestudospoliticos.com/numero-dois/>>. Acesso em: 10 jan. 2015.

BECKER, Howard. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

BRESSIANI, Nathalie. Introdução à "Autonomia, vulnerabilidade, reconhecimento e justiça", de Axel Honneth e Joel Anderson. In: **Cadernos de Filosofia Alemã.** São Paulo: USP, número 17, 2001. p. 71-80.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importam: sobre los limites materiales y discursivos del "sexo".** 1. ed. Buenos Aires: Paidós, 2002. 352 p.

BUTLER, Judith. Vida precária. In: **Revista Contemporânea: Revista de Sociologia da Ufscar**, número 1, p. 13-33. São Carlos/SP, 2011.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra. Quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015. 288 p.

COHEN, Jeffrey Jerome. A cultura dos monstros: sete teses. In: SILVA, Tomaz Tadeu da [org.]. **Pedagogia dos monstros: os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras.** Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 23-60.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais.** São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** São Paulo: Editora LTC, 1989.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais.** São Paulo: Editora 34, 2003.

KRZNNARIC, Roman. **O poder da empatia**: a arte de se colocar no lugar do outro para transformar o mundo. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

LEITE JÚNIOR, Jorge. O que é um monstro? **Filosofia e ciências**. 2007. Disponível em: <filosofia.seed.pr.gov.br>. Acesso em: 19 out. 2015.

LEITE JÚNIOR, Jorge. O que é um monstro? **Filosofia e ciências**. Disponível em: <www.filosofia.seed.pr.gov.br>. Acesso em: 19 out. 2015.

LEITE JÚNIOR, Jorge. Transitar para onde? Monstruosidade, (des)patologização, (in) segurança social e identidades transgêneras. In: **Estudos Feministas**, Florianópolis-SC, 20(2):256, maio/agosto de 2012.

MATTIO, Eduardo. Vulnerabilidad, normas de gênero y violencia estatal: ontologia social y política sexual en La última Judith Butler. In: **Pensamento Plural**, Pelotas-RS [07]:159-172, julho/dezembro de 2010.

MATTOS, Patrícia. Axel Honneth: formas de desrespeito social. In: **Revista Mente, Cérebro & Filosofia**, número 8 – Formação do indivíduo e socialização: Habermas e Axel Honneth. São Paulo: Editora Duetto [s.d.].

MELO, Rúriom [Org]. **A teoria crítica de Axel Honneth**: reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013.

PÍCOLO, Gustavo Martins; MENDES, Enicéia Gonçalves. Sobre formas e conteúdos: a deficiência como produção histórica. In: **Perspectiva**, Florianópolis/SC, volume 31, nº 1, pp. 283-315, jan/abr 2013.

PEIXOTO JÚNIOR, Carlos Augusto. Sobre corpos e monstros: algumas reflexões contemporâneas a partir da filosofia da diferença. In: **Psicologia em Estudo**, Maringá, volume 15, nº 1, p. 179-187, jan/mar. 2010.

PELED-ELHANAN, Nurit. **Palestine in israeli school books**: ideology and propaganda in education. New York: Palgrave USA, 2010.

SILVA, Felipe Gonçalves. Intersubjetividade e conflito: o reconhecimento e seus usos no

pensamento político contemporâneo. In: RAMOS, Flamarion Caldeira; MELO, Rúriom; FRATESCHI, Yara. **Manual de filosofia política**. São Paulo: Saraiva, 2012.

SOUZA, Jessé de. **A construção social da subcidadania**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

TIBURI, Márcia. Judith Butler: feminismo como provocação. In: **Revista Cult**, edição especial, nº 6, São Paulo: Editora Bregantini, janeiro de 2016.

Recebido em: 29/06/2016

Aceito em: 05/09/2016