

A subversão da deficiência como uma razão do sensível:
ética e técnica para uma clínica psicanalítica anticapacitista

Projeto de pesquisa

Prof. Dr. Sérgio Eduardo Lima Prudente
(Secretaria Nacional dos Direitos da Pessoa com Deficiência do
Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania)

Prof. Dr. Herivelto Pereira de Souza
(Universidade de Brasília)

Resumo

Trata-se de elaborar princípios norteadores para uma prática clínica psicanalítica anticapacitista, isto é, para um trabalho analítico que não retroceda diante dos desafios colocados pelas pessoas com deficiência. Partindo da radical desnaturalização da deficiência como mera condição desviante com respeito a um padrão de normalidade biomédico mantido inquestionado, a pesquisa se voltará para uma espécie de desnaturalização do enquadre analítico, do assim chamado 'setting', na medida em que ele define posições rígidas e lugares estabelecidos. Se o manejo da técnica é indissociável do compromisso com a ética do desejo e com o respeito à singularidade, será necessário repensar profundamente diversos aspectos, que vão desde a concepção de temporalidade que determina a duração das sessões, passando pelo tipo de uso que se dá à interpretação, até chegar ao próprio estatuto da escuta, considerando uma abertura a outras formas expressivas do inconsciente. Do ponto de vista teórico, esses outros modos de existência que por vezes são chamados de *DEF* ou de *crip* requerem um retorno a uma filosofia do sensível e a uma reconsideração da dimensão normativa intrínseca aos corpos em suas multiplicidades relacionais diante das barreiras que os diferentes meios colocam.

Apresentação do problema

Haveria, no campo psicanalítico, condições teóricas e práticas para se rejeitar uma naturalização do corpo resultante da ideia corponormativa que sustenta uma concepção aceita de correção física, normalidade e eficiência? Essas condições se articulam de que maneira com um psiquismo que seria indistinto do corpo? Diante de questões como essas, é necessário desconfiar de respostas rápidas e apaziguadoras, e

buscar recuperar as condições clínicas e epistemológicas que permitam à psicanálise recusar um ideal de corpo em nome de uma ontologia da diferença, reconhecendo a corporeidade não como algo pressuposto, mas como uma produção subjetiva de um contato sensível. A partir daí, torna-se produtivo se interrogar acerca de uma gramática do capacitismo subjacente às próprias categorias que utilizamos, decorrente de uma tradição que alinha e até mesmo identifica razão e evidência, definindo uma matriz de racionalidade cujo suporte é o de um olhar que é ao mesmo tempo fundamento e operador, causa e efeito das produções racionais. Diante de uma tal ambiguidade, e reconsiderando o corpo em sua intrínseca relacionalidade – como potência de agir e padecer –, proporemos a deficiência como um elemento de subversão epistemológica, de modo a recuperar a dimensão crítica da psicanálise enquanto um campo no qual as condições dessa subversão não são sem implicações teóricas e práticas.

Notemos que as repostas apaziguadoras às nossas questões de partida vão, em geral, apontar para uma distinção entre corpo biológico e corpo pulsional ou erógeno, e que o pulsional se define por seu caráter limítrofe entre o orgânico e o psíquico. Contudo, apenas isso seria suficiente para exorcizar a corporonormatividade capaz? Para responder a tal pergunta, precisaremos antes de algumas balizas teóricas.

A deficiência, mais do que uma condição corporal ou mental isolável, constitui um fenômeno socialmente construído e historicamente situado. Sua inteligibilidade, como categoria social, emerge no cruzamento entre regimes discursivos, práticas institucionais e normatividades que definem o que é considerado corpo válido, sujeito autônomo e vida digna de ser vivida. Nesse contexto, a deficiência aparece, reiteradamente, ao longo da história, como exceção à norma, como corpo fora do lugar, como interrupção de uma ordem simbólica que opera segundo critérios de funcionalidade, produtividade e autonomia.

Henri-Jacques Stiker (2000) apresenta uma história dos modos de significação da deficiência, mostrando como eles variam profundamente a depender do momento histórico e do regime cultural dominante que são considerados. Do mundo antigo ao racionalismo moderno, passando pelo cristianismo medieval, a deficiência foi ora assimilada a um sagrado misterioso, ora remetida ao castigo enviado pela divindade, ora confinada à esfera da caridade. Isso mostra que as formas de tratamento da deficiência são coerentes com sua significação cultural, mas sempre a partir de uma mobilização afetiva que desestabiliza, incomoda, angustia. Entretanto, é apenas a partir da modernidade – com o advento de uma medicina ancorada em parâmetros de cientificidade fornecidos pela anatomia, pela estatística populacional e pelas normatizações ortopédicas do corpo – que a deficiência se vê rigidamente demarcada como desvio em relação a um parâmetro determinado de normalidade.

Por outro lado, esse cenário moderno dá ensejo a diversas estratégias de crítica, algumas que se colocam num plano mais sociológico, enquanto outras que mobilizam mais um arsenal conceitual filosófico. Esse é o caso da reflexão de Lennard J. Davis (1995), que pode ser posta em diálogo direto com as análises de Georges Canguilhem (2011). Pois, para Canguilhem, o normal não é uma média estatística, mas a expressão da capacidade normativa do ser vivo de instituir novas formas de vida diante das variações do meio. Isso significa que a estatística, ao fixar padrões médios de funcionamento, desconfigura a normatividade vital ao submetê-la aos critérios de uma regularidade abstrata e impessoal. Davis mostra como, no século XIX, essa redução se converte em ideologia eugênica, em que a deficiência aparece como infração à norma estatística. Canguilhem, por outro lado, nos permite pensar que aquilo que se chama ‘deficiência’ pode, em muitos casos, ser uma forma distinta de normatividade, cuja vitalidade só é obscurida pela hegemonia do critério médio ou pela fixidez de um meio administrado para permanecer imutável, ao menos em certos aspectos. Enquanto Davis denuncia a violência da norma estatística, Canguilhem oferece uma chave de compreensão que considera o “anormal” como portador de uma normatividade própria. Nesse ponto, deficiência deixa de ser ausência e passa a ser diferença, cuja negatividade é fabricada por uma cultura estatística que confunde média com valor.

Ainda com respeito à reconstrução histórica, Jean-Jacques Courtine (2009) discute a exibição de corpos anormais ou monstruosos como uma forma central de entretenimento popular na Europa e América, principalmente no final do século XIX e início do século XX. O autor inicia com exemplos de pedidos de exibição em Paris de “fenômenos vivos” como uma “moça macaco” e irmãos siameses, mostrando a banalidade e o fervor comercial do espetáculo de deformidades humanas na época. A declinação da deficiência como monstruosidade operou reforçando a mobilização afetiva que sempre foi ambígua, na medida em que despertava a curiosidade e convocava o olhar tanto quanto produzia asco ou repulsa.¹

A remissão ao monstruoso permite a articulação entre o texto de Courtine e o curso *Os anormais*, de Michel Foucault (2010), permitindo a partir daí a formulação de uma leitura biopolítica da deficiência. Considerando que a principal tese de Foucault é a de que, a partir do século XVII, mas, de forma mais acentuada, ao longo do século XIX, a sociedade construiu uma figura como a do *anormal* como um objeto de saber e de intervenção do poder. O anormal passa a ilustrar não simplesmente uma corporeidade distinta ou portadora de uma moléstia ou castigo, mas sim enquanto uma individualidade desviante, degenerada, que precisa ser identificada, analisada e, se possível, corrigida.

¹ O próprio Courtine remete essa forma, talvez incoativa, de espetáculo às produções da indústria cultural, mostrando que o tipo mobilização afetiva é basicamente o mesmo que encontramos na filmografia de um David Cronenberg, por exemplo.

Nessa senda, dentro do campo da anormalidade de destaca a figura do monstro humano, que é um ponto-chave da problematização de Foucault. Trata-se de um desvio que desafia tanto a lei da natureza quanto a lei da sociedade, pondo em xeque a ordem do cosmos e a coesão social. A exibição dos “fenômenos vivos” que Courtine relata demonstra a manifestação pública desse “saber espetáculo”. A exibição pública do monstro tem uma função de alinhamento do olhar com a confirmação da regra. O monstro existia como um ponto de referência para a norma. A partir do século XIX, o poder e o saber sobre o anormal se movem. A teratologia, a ciência das monstruosidades, racionaliza o monstro, retirando seu caráter milagroso ou demoníaco e inserindo-o no campo do biológico. Isso corresponde, na análise de Foucault, à transição para o poder de normalização, onde o que importa não é mais a transgressão da lei, mas o desvio da norma. O anormal deixa de ser um “erro da natureza” e se torna um caso a ser “corrigido” ou gerenciado pelo saber médico, psiquiátrico ou jurídico.

O movimento que Courtine descreve da proibição das exposições por questões de “moralidade” (eufemismo para a crescente repulsa social) é o reflexo direto do que Foucault chamou de disciplinarização dos corpos. O poder deixa de ser visível e espetacular (como nas exposições) e se torna sutil e onipresente, agindo por meio de instituições (escolas, hospitais, prisões) para classificar, vigiar e corrigir os indivíduos desviantes. O espetáculo da deformidade se torna um constrangimento moral, pois o conhecimento científico sobre a anormalidade já está consolidado e o poder já não precisa da exibição pública para se afirmar.

Essa visada histórica permite pensarmos como a anormalidade deixa de ser uma categoria estritamente biológica para adquirir um alcance relacional. O estigma não está no corpo em si, mas na interação social, nos marcadores que a sociedade impõe ao indivíduo. A biopolítica opera então sem se pautar pela eliminação do anormal, e sim através da sua gestão, administrando seu modo de existir, incluindo-o em certo arranjo institucional, estratégia que, de certa forma, acaba neutralizando a sua singularidade e sua força disruptiva, relegando-o a um lugar social rigidamente definido. Ao mesmo tempo, o fio-condutor da *cultura visual* que enquadra a monstruosidade permite conter com os medos sociais desativando os riscos que o monstruoso suscita no imaginário de uma cultura, e as práticas de normalização desempenham aí um papel decisivo. O que Stiker descreve em termos amplos, Courtine ilustra em detalhes: a transição da exibição espetacular dos “monstros” para o tratamento e gerenciamento dos “anormais”, e o outrora desafio radical à ordem natural acaba gradualmente absorvido e gerenciado pelo saber científico e pelo poder disciplinar.

Ora, se tais considerações de ordem histórica e cultural são importantes para destituir a centralidade que a gramática biomédica possui para nossas concepções correntes a respeito da deficiência, elas ainda deixam certos aspectos incontornáveis fora de foco. Por isso é importante retomar os trabalhos de Fiona Kumari Campbell (2009), que revelam, a partir da noção de capacitismo (*ableism*), como a própria ideia de “capacidade” se torna um regime valorativo que exclui e subalterniza aqueles que não se conformam ao modelo idealizado de indivíduo — autônomo, produtivo, racional, eficiente. O capacitismo, nesse sentido, não apenas estigmatiza a deficiência, ele constrói um sistema binário em que certos corpos são naturalizados como “aptos” e outros como “deficientes”, interditando ou restringindo modos diversos de viver, sentir e agir no mundo. No bojo desse processo, a deficiência não aparece como uma condição excepcional, ela é produzida como tal, ou seja, não é o corpo que se revela, em si, portador de uma condição prévia que é a sua deficiência; antes, é a ordem social que recusa sua legitimidade singular própria ao definir e incidir sobre aquele corpo enquanto desprovido de capacidades tidas como normais. O que está em jogo, portanto, não é apenas a inclusão do sujeito com deficiência, mas o próprio questionamento da matriz normativa que define quem pertence à ordem e quem a perturba.

É nesse ponto que se abre o diálogo com a noção de corpo desnaturalizado, em que a deficiência aparece como um operador crítico da própria ideia de natureza. A percepção do corpo deficiente como anômalo decorre não de sua organicidade, mas da inscrição de certos corpos em uma matriz de inteligibilidade que separa o funcional do disfuncional, o legítimo do desviado. Como mostram autoras como Judith Butler e Rosemarie Garland-Thomson, não há corpo que preexista ao campo de forças que o define: o corpo é sempre já normatizado, performado, politicamente investido. O corpo deficiente, nesse sentido, não é um corpo que falha, mas um corpo que desestabiliza a ficção de uma natureza unívoca e normativa, funcionando como limite e ameaça simbólica da norma. Ele é, portanto, um corpo desnaturalizado: não um erro da natureza, mas um efeito de práticas históricas que classificam, medicalizam, isolam e controlam o que é considerado vida viável.

Desfazer o trabalho ideológico de naturalização implica recusar a própria ideia de que há uma forma “correta” de ser corpo, e abrir espaço para uma ontologia do múltiplo, em que o corpo é sempre plural, mutante, relacional. A deficiência, assim compreendida, não é ausência, mas diferença. Não é falta, mas excesso simbólico que desorganiza os códigos da norma. E, como tal, pode ser também campo de resistência, de reconfiguração do sensível, de invenção política de novos modos de habitar o mundo.

Essa lógica de desnaturalização crítica do corpo encontra um de seus momentos de maior clausura no advento da razão moderna, sobretudo na tradição cartesiana, que eleva a visão e a razão a critérios

fundantes da verdade e da subjetividade. Em linhas gerais, o cogito cartesiano inaugura um modelo de sujeito fundado na transparência de si a si mesmo, na disjunção substancial entre mente e corpo, e na abstração racional como caminho privilegiado para o conhecimento. Tal operação tem efeitos profundos na constituição da deficiência como categoria de anormalidade: ela abre espaço para a inteligibilidade do ideal de um sujeito autônomo e autocentrado, transparente e participante de uma racionalidade universal — um sujeito cuja legitimidade advém de sua capacidade de pensar, de ver com clareza, de dominar cognitivamente o mundo.

Nesse paradigma, o corpo torna-se, simultaneamente, suporte da razão e obstáculo a ela. E quando esse corpo não responde à imagem racionalmente construída de funcionalidade e controle, quando ele é opaco, instável, não-dominável, ele se inscreve como desvio ou falha. A deficiência, portanto, começa a ser codificada não apenas como uma limitação funcional, mas como déficit de inteligibilidade racional, como corpo não confiável, corpo desviado da norma iluminista de ordem, simetria e transparência.

Essa associação entre razão e visão, que permeia todo o projeto moderno, impõe uma epistemologia ocularcentrista,² na qual o verdadeiro está inscrito num regime de visibilidade determinada, e o que escapa à visualidade normativa é desconsiderado, patologizado ou apagado. A deficiência, sobretudo quando visível, torna-se rapidamente signo de imperfeição; quando invisível, é tida como mistério, fraude ou ameaça à consistência da ordem. Em ambos os casos, o corpo com deficiência é convocado a provar, justificar ou corrigir sua existência. Algo muito vinculado ao que David T. Mitchell (2000), em sua teoria da *narrative prosthesis*, apontou como uma lógica em que o corpo deficiente é sempre narrado como possuindo as marcas de uma ausência a ser compensada, de uma falta que exige um recobrimento de sentido. Mas, segundo a psicanálise, todo corpo não se torna corpo subjetivado por seu atravessamento simbólico? O traço distintivo do capacitismo seria justamente, então, essa resistência ao simbólico pelas marcas da deficiência tomada como deficit ou falta (de um membro, de capacidade, de mobilidade, etc).

Assim, dentro dessa lógica, o corpo segue sendo lido como suporte transparente da mente: ver é conhecer, ver é controlar, ver é classificar, ver é ser. O que não se conforma a essa visualidade normativa, o que é visto como deformado, assimétrico, incompleto, é imediatamente remetido ao campo do não-saber, do não-poder, do não-ser. A deficiência, nesse sentido, é produto de uma epistemologia que funda a verdade no que pode ser capturado pelo olhar e medido pela razão, condenando à marginalidade todos os corpos que não confirmam essa norma visual-cognitiva.

² Para um panorama de críticas ao ocularcentrismo, cf. Jay (1994).

O capacitismo, portanto, não é apenas um regime de exclusão social: é uma epistemologia política do corpo, que naturaliza certos modos de existência enquanto invisibiliza, corrige ou medicaliza outros. A crítica à deficiência como exceção exige, assim, não apenas políticas de inclusão, mas uma crítica radical às bases epistemológicas que sustentam a normatividade moderna, incluindo sua ontologia dualista, sua racionalidade excludente e sua obsessão por transparência e controle.

Essa epistemologia da visão encontra um de seus marcos fundacionais no Tratado da Dioptria, escrito por René Descartes como parte das obras publicadas no mesmo ano do Discurso do Método. Nesse tratado, Descartes toma como modelo o funcionamento da câmara escura para descrever a mecânica da visão. A analogia óptica transforma o olho humano em um instrumento que capta o mundo de modo quase automático, objetivo, neutro. O corpo, nesse contexto, é traduzido em uma série de engrenagens, tubos e lentes, uma máquina que deve funcionar corretamente para garantir o acesso à verdade. Se a imagem não se forma com nitidez, se a retina falha, se a lente é opaca, compromete-se a própria possibilidade do conhecimento. A operação filosófica e técnica de Descartes vai além de uma simples teoria da visão: ela funda um regime perceptivo e ontológico em que a clareza visual é equiparada à verdade, e o corpo é reduzido a um dispositivo de transparência cognitiva. Esse é o ponto em que a deficiência se inscreve como ameaça: um olho que não enxerga corretamente, um corpo que não reage com precisão, uma mente que não articula com rapidez, tudo isso aparece, nesse regime, não apenas como disfunção biológica, mas como obstáculo epistemológico. A deficiência, então, é naturalizada como erro, como desvio da operação correta da máquina perceptiva. Tal como o olho míope na Dioptria, que precisa ser corrigido por lentes para alcançar a nitidez ideal, o corpo com deficiência é demandado pela modernidade a se submeter à prótese, à ortopedia, à intervenção normalizadora. A prótese não é apenas um suplemento técnico: ela é uma metáfora epistemológica que traduz a deficiência como falha a ser superada para que o sujeito possa entrar no regime da razão e da verdade. O saber moderno não contempla o corpo em sua variação, mas exige dele conformidade funcional à estrutura ideal do sujeito racional. Portanto, a epistemologia ocularcentrista cartesiana não apenas estrutura o campo do conhecimento moderno, mas institui também um modelo normativo de corpo, fundado na clareza, na transparência e na retidão perceptiva. Todo corpo que não se ajusta a esse modelo, que não vê, que não anda, que não reage como o esquema prevê, é inscrito como anômalo, incompleto, deficiente. A deficiência, nesse sentido, não é anterior ao saber: ela é produzida por ele, como a imagem turva no interior de uma lente idealizada, cuja função é justamente excluí-la como ruído, como desvio, como erro a ser corrigido.

Diderot escreve a *Carta sobre os cegos* em pleno século XVIII, o chamado ‘século das luzes’, quando a razão e o conhecimento científico eram exaltados como ferramentas para a emancipação humana. No entanto, Diderot vai além da simples exaltação da razão: ele questiona como o conhecimento é constituído e como a experiência sensível molda nossa forma de compreender o mundo. A ideia central da *Carta* está contida na questão: o que significa conhecer? Ou, em outros termos, como a ausência da visão transforma a relação do sujeito com o mundo, com a linguagem, com a moral e com Deus?

Diderot parte de diversos casos de pessoas cegas de nascença. Em vez de tratá-los como “deficientes”, ele os considera sujeitos plenos, com uma forma de conhecimento própria – baseada no tato, na audição, na experiência prática. Isso permite a Diderot questionar o lugar da visão como sentido privilegiado da razão e da verdade. Desdobra-se, assim, uma discussão sobre como os cegos se relacionam com a matemática, para mostrar que a capacidade racional independe da visão. Saunderson (personagem inspirada em um matemático cego que realmente existiu) é apresentado como alguém que compreende conceitos abstratos por meio de modelos táteis e raciocínio puro.

Dois séculos mais tarde, Merleau-Ponty retoma a *Carta* de Diderot na sua *Fenomenologia da percepção*, destacando que não existe uma percepção pura ou supostamente natural da visão. O corpo é sempre envolvido pelo mundo, e a percepção é aprendida na prática corporal. A leitura de Merleau-Ponty recusa o empirismo como uma percepção enquanto soma de sensações isoladas, e entra em choque com o intelectualismo que considera a dinâmica perceptiva como um produto de categorias racionais. O tátil e o visível se tornam indissociáveis, como no corpo-perceptivo de uma pessoa cega que toca o mundo com os sons, os fluxos de ar, e até mesmo com sua bengala. Há um corpo subjetivo adverso à ideia de um corpo habitado por um espírito racional que usaria funções de acordo com a conveniência da razão. É a partir daí que Merleau-Ponty radicaliza a aposta de Diderot: o corpo não apenas percebe, mas é a própria condição de possibilidade da consciência e do mundo.

Problematizar a tradição óptica da razão é importante para destacar como o *cogito* cartesiano, embora fundado na metáfora da visão (clareza e distinção), revela, em sua enunciação, um sujeito evanescente e descentrado, marcado pela opacidade do inconsciente. Essa crítica à transparência do sujeito racional dialoga diretamente com a abordagem de Diderot, que, ao analisar cegos de nascença, desloca a visão de seu lugar privilegiado, mostrando que a razão e a percepção não dependem de um único sentido, mas de experiências corporais múltiplas.³

³ Safatle (2000) aponta como Lacan segue uma linha similar para localizar uma ruptura com a transparência reflexiva cartesiana, ao evidenciar o “ponto extremo” do *cogito* como vazio e evanescente, sustentado por um Outro inconsistente. Assim, o

Na psicanálise, a crítica ao sujeito da visão exemplifica esse ponto de forma precisa, pois ela aponta para o objeto pulsional por excelência, insituável, inapreensível, estruturalmente perdido, e é nele que o sujeito se fixa como nada, como ponto de ser. Daí a ideia de que o sujeito encontra uma espécie de satisfação narcisista em simbolizar-se nessa condição punctiforme, mesmo que se trate de uma ilusão. Ou seja, a função de nomeação do não nominável é um ponto central que nos coloca diante da sensibilidade como fundamento do próprio sujeito, tendo o objeto a como esse objeto sensível, mas não empírico. Algo que abre uma conversa entre três autores: Lacan, que segue os passos de Diderot e que tem forte influência de Merleau-Ponty. Isso nos coloca em rota de colisão com um problema epistemológico que o objeto a nos apresenta, que é o da percepção sensível que privilegia o visível, em nossa cultura ocidental moderna. Situar esse ponto, implica retomar uma conversa entre Lacan e Merleau-Ponty em torno de uma noção de inconsciente que é, antes de tudo, sensibilidade diferencial, como ponto central da verdade do sujeito. Lacan observa que:

Esse caminho, no que ele busca de verdade, será para ser trilhado em nosso estilo de aventura, com seu traumatismo reflexo de facticidade? Ou deve ser localizado lá onde a tradição desde sempre o colocou, no nível da dialética do verdadeiro e da aparência, tomada de saída pela percepção no que ela tem fundamentalmente idéico, estético de certo modo, e acentuado por um centramento virtual? (Lacan, 1998, p. 72)

Uma tradição aferrada à busca de uma verdade a partir de uma dialética que se passa na disjunção radical entre o aparente e o verdadeiro, mas que retorna ao perceptivo para encontrar uma evidência racionalizada, embora centrada no virtual... Trata-se de proceder ao desenvolvimento de uma perspectiva de ruptura com essa tradição, e que tem como emblema o “penso onde não sou” (Lacan, 1957, p. 521) que subverte justamente o alvo da crítica diderotiana, o *cogito* cartesiano (“Penso, logo sou”). O limite da razão se torna, assim, um desafio de pensar algo ainda não colonizado pela ordem da razão, sem que isso seja mero credo irracionalista. Mas em vez de abandonar a esfera sensível, Lacan insistirá no sujeito do olhar como o sujeito do desejo, e não o da consciência reflexiva. Para tanto, ele apresenta um ponto de virada fundamental ao afirmar que o espaço da visão, tal como concebido na tradição óptica - particular-

sujeito não é uma consciência pura e autotransparente, mas uma posição encarnada, histórica e estruturada por mediações — sejam elas a experiência tátil, a prática perceptiva ou a linguagem, que tornam impossível uma presença imediata a si mesmo.

mente em Descartes e nos tratadistas da perspectiva como Alberti e Dürer⁴ —, é um espaço perfeitamente reconstruível por um cego. Lacan propõe um deslocamento prenhe de consequências: o sujeito não é aquele que vê, mas aquele que é olhado. Além disso, em diálogo estreito com Diderot e Merleau-Ponty, sugere que a função do olhar não é da ordem da captação do mundo externo, mas da pulsão. O olhar é um objeto *a*, causa de desejo, ponto onde o sujeito é afetado e capturado pelo campo do Outro. Assim, o sujeito é olhado antes de ver. Isso significa que existe uma sensibilidade anterior à visão, uma experiência de ser afetado que não se reduz à imagem.

Esse sensível anterior à ordenação visual é algo decisivo para se pensar psicanaliticamente o campo das deficiências, pois remete a um entrelaçamento do corpo com o mundo, essa dimensão da carne que é tão central para o último Merleau-Ponty. É também o solo ambíguo das afecções e dos afetos que emergem dessa relacionalidade originária. E é um caminho ainda para interrogar o caráter sensível do inconsciente, articulado à ontologia da carne: o corpo sensível é atravessado por um movimento de reversibilidade que nunca se completa. Ver é ser visto; tocar é ser tocado — mas essa coincidência nunca se realiza plenamente. O inconsciente é o nome desse descompasso fecundo.

Diante disso, devemos insistir que a deficiência é produzida como tal, ou seja, que não é o corpo que é, em si, deficiente, e sim que há uma ordem social que recusa sua legitimidade, solapa sua dignidade e o relega a um espaço delimitado, restrito, diminuído, o que resulta em formas mutiladas de existir, que é o próprio capacitismo. O que está em jogo, portanto, não é apenas a inclusão do sujeito com deficiência, mas o questionamento radical da matriz normativa que define quem pertence à ordem e quem a perturba.

Tal operação de exclusão é também performativa: ela incide sobre os modos de vida, os acessos à cidadania, os direitos sexuais e reprodutivos, a representação na cultura, os regimes de cuidado e a própria noção de humanidade. A deficiência, nesse sentido, torna-se índice de um ponto de falha da universalidade moderna: o sujeito dito universal é, na prática, masculino, branco, sem deficiência, produtivo, autônomo.

Logo, a deficiência nos coloca diante de uma tripla interrogação:

- A sua genealogia teratológica e capacitista na cultura ocidental moderna;

⁴ Leon Battista Alberti (1404–1472), em *De pictura* (1435), sistematiza a perspectiva como método matemático de representação, inspirado na geometria de Euclides e na óptica medieval. Albrecht Dürer (1471–1528), em seus tratados (*Unterweisung der Messung*, 1525; *Vier Bücher von menschlicher Proportion*, 1528) descreve dispositivos mecânicos para calcular proporções e perspectivas.

- As estratégias de acesso a direitos a partir das quais foi possível algum avanço em termos de estatuto humano;
- Uma clínica cuja radicalidade descentra o sujeito a ponto de constituir uma práxis à revelia da inércia metodológica do domínio do objeto.

A partir dessa crítica, torna-se possível vislumbrar outros caminhos. Se a deficiência é uma construção social que designa aquilo que não se encaixa na norma, então ela pode também ser campo de resistência, invenção e reconfiguração. O desafio político e teórico está, portanto, não apenas em incluir sujeitos com deficiência na ordem existente, mas em desmontar a própria lógica que os constitui como exceção, criando novas formas de vida que acolham a diversidade como princípio constitutivo e não como desvio a ser tolerado.

Objetivos

Geral:

✎ construir ferramentas conceituais para se pensar, elaborar e propor operadores anticapacitistas de tratamento para a clínica psicanalítica, bem como para a crítica das normas capacitistas presentes em diversos âmbitos institucionais e práticas da cultura brasileira.

Específicos:

✎ fornecer uma articulação teórica entre categorias psicanalíticas, conceitos filosóficos e ferramentas de crítica social para a compreensão das complexas, múltiplas e nuançadas manifestações do capacitismo;

✎ investigar os dispositivos políticos e institucionais que sustentam a exclusão ou subalternização de pessoas com deficiência;

✎ analisar as práticas libertadoras de movimentos sociais anticapacitistas que buscaram historicamente se contrapor à imposição de critérios opressores de normalidade, destacando sua potencialidade e eventual atualidade;

✎ promover atividades de ensino e extensão que permitam suscitar cidadania crítica e engajamento transformador.

Metodologia

Análise histórico-conceitual rigorosa da bibliografia, além de discussão de material clínico proveniente da articulação com psicanalistas, em especial aqueles que atuam em espaços públicos ou contextos institucionais de borda. Além disso, é importante ressaltar o desdobramento das atividades de pesquisa em atividades de extensão que são promovidas no contexto de atuação do Laboratório de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise do Centro-Oeste (Latesfip-Cerrado), de modo que a investigação teórica e a reflexão crítica sobre suas incidências práticas é acompanhada pela promoção de uma discussão sobre seus impactos no exercício da cidadania.

Justificativa

A proposição de um projeto de pesquisa para questões relacionadas às ciências humanas às vezes envolve alguns desafios particulares. Em áreas mais voltadas para a investigação teórica, com uma carga conceitual dotada de certa abstração, e que se pauta por uma atenção dedicada e minuciosa a textos muitas vezes densos e intrincados, a promoção de atividades abertas, públicas, gratuitas é vista por alguns como uma vulgarização indevida de um conhecimento que deveria exigir sempre um esforço intelectual considerável. Contudo, a postura aqui é a de que não se deve retroceder diante do desafio de suscitar reflexões críticas e formativas com viés radicalmente inclusivo. Acreditamos que o que está em questão é uma atuação coerente com o princípio de uma educação pública, democrática e socialmente responsável. Tornar-se, portanto, imprescindível envolver um público mais amplo nas discussões propostas, e tendo o devido cuidado de mostrar a relevância do que é pesquisado para a vida concreta dos sujeitos, e para o desenvolvimento mais efetivo de uma consciência política e cultural. Daí a centralidade que propostas de extensão possuirão na própria execução da pesquisa.

Cronograma

A perspectiva é a de que as atividades de pesquisa se desdobrem por ao menos três anos. Num momento inicial, ao longo dos dois primeiros semestres, a ideia é sistematizar uma discussão já iniciada, relativa à história das deficiências e à crítica do paradigma biomédico para pensá-las de maneira dinâmica, como viventes diante das barreiras existentes em seu meio. A isso se seguirá uma discussão mais diretamente voltada para as dimensões metapsicológicas e éticas e técnicas do tratamento psicanalítico.

Referências

- CAMPBELL, Fiona K. *Contours of Ableism: The Production of Disability and Abledness*. Londres: Palgrave Macmillan, 2009.
- CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- _____. *O conhecimento da vida*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- COURTINE, Jean-Jacques. O corpo anormal: história e antropologia culturais da deformidade; in: CORBIN, Alain et al. (orgs.) *História do corpo, volume 3: as mutações do olhar, o século XX*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- DAVIS, Lennard J. *Enforcing Normalcy: Disability, Deafness, and the Body*. Nova Iorque: Verso, 1995.
- DIDEROT, Denis. *Carta sobre os cegos e Carta sobre os surdos-mudos*. São Paulo: Unesp, 2023.
- FÉDIDA, Pierre. A negação da deficiência; in: D'ÁVILA NETO, Maria Inácia (org.) *A negação da deficiência: a instituição da diversidade*. Rio de Janeiro: Achiamé/Socius, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *Os anormais: Curso no Collège de France (1974-1975)*. 2ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- GREINER, Christine. *Corpos crip: instaurar estranhezas para existir*. São Paulo: n-1 edições, 2023.
- JAY, Martin. *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- LACAN, Jacques. (1957) A instância da letra no inconsciente, ou a razão desde Freud; in: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- McRUER, Robert. *Teoria crip: signos culturais entre o queer e a deficiência*. Rio de Janeiro: Papeis Selvagens, 2024.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. *O visível e o invisível*. Belo Horizonte: Perspectiva, 1971.
- MITCHELL, David T. & SNYDER, Sharon L. *Narrative Prosthesis: Disability and the Dependencies of Discourse*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2000.
- SAFATLE, Vladimir. A ilusão da transparência: sobre a leitura lacaniana do cogito cartesiano; in: *Ágora*, (2), 2000, p. 1-20.
- STICKER, Henri-Jacques. *A History of Disability*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2000.