

DEFICIÊNCIA E EMANCIPAÇÃO
SOCIAL. PARA UMA CRISE
DA NORMALIDADE

Bruno Sena Martins

Fernando Fontes

(Orgs.)



**DEFICIÊNCIA E EMANCIPAÇÃO SOCIAL.
PARA UMA CRISE DA NORMALIDADE**

ORGANIZADORES

Bruno Sena Martins, Fernando Fontes

AUTORES

Aleksandra Berg, Alison Sheldon, Bruno Sena Martins, Colin Barnes,
Fernando Fontes, Lennard J. Davis, Luiza Teles Mascarenhas, Marcia
Moraes, Pedro Hespanha, Sílvia Portugal

REVISOR

Victor Ferreira

EDITOR

EDIÇÕES ALMEDINA, S.A.

Rua Fernandes Tomás, n.ºs 76, 78, 80

3000-167 Coimbra

Tel.: 239 851 904 · Fax: 239 851 901

www.almedina.net · editora@almedina.net

DESIGN DE CAPA

FBA.

PRÉ-IMPRESSÃO

EDIÇÕES ALMEDINA, S.A.

IMPRESSÃO E ACABAMENTO

Março, 2016

DEPÓSITO LEGAL

??????/16

Os dados e as opiniões inseridos na presente publicação são da exclusiva
responsabilidade do(s) seu(s) autor(es).

Toda a reprodução desta obra, por fotocópia ou outro qualquer processo,
sem prévia autorização escrita do Editor, é ilícita e passível de procedi-
mento judicial contra o infractor.

BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL – CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

Deficiência e emancipação social: para uma crise da normalidade

Org. Bruno Sena Martins, Fernando Fontes (CES)

ISBN 978-972-40-6452-9

I – SENA MARTINS, Bruno

II – FONTES, Fernando

CDU 316

ÍNDICE

INTRODUÇÃO – A normalidade em crise <i>Fernando Fontes e Bruno Sena Martins</i>	7
CAPÍTULO 1 – Deficiência e modernidade: da naturalização à insurgência <i>Bruno Sena Martins</i>	15
CAPÍTULO 2 – Deficiência, conhecimento e transformação social <i>Bruno Sena Martins, Fernando Fontes, Pedro Hespanha e Aleksandra Berg</i>	39
CAPÍTULO 3 – Estudos da deficiência para a “era da austeridade” <i>Alison Sheldon</i>	61
CAPÍTULO 4 – Deficiência, trabalho e proteção social: aplicação do modelo social <i>Colin Barnes</i>	79
CAPÍTULO 5 – O paradoxo da deficiência: a guetização do visual <i>Lennard J. Davis</i>	101
CAPÍTULO 6 – Desafios da inclusão de pessoas com deficiência nas escolas regulares: um estudo brasileiro <i>Luiza Teles Mascarenhas e Marcia Moraes</i>	119
CAPÍTULO 7 – Deficiência e políticas públicas em Portugal: os impactos da austeridade <i>Sílvia Portugal</i>	141
CAPÍTULO 8 – Violência e crimes de ódio contra as pessoas com deficiência em Portugal <i>Fernando Fontes</i>	161
CONCLUSÃO – Deficiências insubmissas <i>Bruno Sena Martins e Fernando Fontes</i>	183
NOTA SOBRE OS AUTORES	187

CAPÍTULO 1

DEFICIÊNCIA E MODERNIDADE: DA NATURALIZAÇÃO À INSURGÊNCIA

Bruno Sena Martins

No presente capítulo, analisa-se como o conceito de deficiência é imamente ao projeto epistemológico da modernidade ocidental. Em particular, procura-se evidenciar o quanto a noção de deficiência, firmada sobre um espectro particular de corpos, deve ser entendida como um produto subsidiário de um discurso biomédico, numa leitura que se coloca na esteira do nexos de conhecimentos e saberes que Michel Foucault designou de “biopoder”. Finalmente, dá-se atenção ao modo como as consequências da objetificação moderna das deficiências foram politicamente debatidas a partir dos anos 1960, de tal modo que se pode falar no surgimento de uma fratura epistemológica na cultura ocidental no que ao significado da deficiência diz respeito.

1. Deficiência e biomedicina

Se se percorrerem os autores que no âmbito das ciências sociais conferiram atenção analítica ao tema do corpo, ora colocando-o ao centro das suas preocupações, ora tratando-o de um modo mais indireto e difuso, erigem-se contribuições tão distintas com as de Durkheim, Marcel Mauss, Norbert Elias, Pierre Bourdieu ou Mary Douglas. Como assinala Bryan Turner, em *Regulating Bodies* (1992), uma obra onde se exploram demoradamente os usos do corpo na história da teoria social, estas abordagens comungam um enquadramento estruturalista que mormente se investe em analisar o modo como as práticas e as técnicas corporais são culturalmente moldadas e os termos em que os corpos são inscritos de significado no seio dos sistemas culturais. De facto, é para uma tal sensibilidade crítica que enviam construções teóricas como as “técnicas do corpo” (Mauss), o “*habitus*” (Bourdieu), a noção do corpo como capital simbólico (Bourdieu) ou o seu reconhecimento enquanto símbolo natural (Douglas). Grosso modo, está-se perante leituras que se enquadram na recursividade entre o corpo físico e o corpo social a que se refere Mary Douglas: “O corpo social condiciona o modo como o corpo físico é percebido. A experiência física do corpo, sempre modificada pelas categorias

sociais por que é conhecido, suporta uma visão particular da sociedade” (Douglas, 1973: 93).

É esta coimplicação do corpo físico e do corpo social que a tentativa de compreensão da deficiência me convoca a analisar. O lugar do corpo na crítica social das últimas décadas, particularmente no feminismo e no pós-colonialismo, viria a ficar irremediavelmente marcado pela centralidade que este tema recebeu na obra de Michel Foucault como *locus* privilegiado de atuação das formas de poder que a modernidade consagrou. A genealogia moderna de Foucault sustenta uma visão historicista, congruente com o fechamento de sentido e com a assunção dos limites que assistem às “condições de possibilidade” para um dado contexto. Nessa perspectiva histórica, a achada singularidade do poder moderno emerge ligada a uma inédita proliferação de saberes que sustentam e são sustentados pelas relações de poder:

Em vez de se partir de uma repressão geralmente admitida e de uma ignorância conforme ao que se procura saber, há que partir destes mecanismos positivos, produtores de saber, multiplicadores de discursos, indutores de prazer e geradores de poder, segui-los nas suas condições de aparecimento e de funcionamento e procurar ver como se distribuem relativamente a eles as parcelas de interdição e de ocultação que lhes estão ligadas. (Foucault, 1994: 77)

Assim, o que interessa é aceder ao carácter produtivo das configurações epistémicas que subjazem à deficiência. É a esta vocação epistemológica, criativa, que Michel Foucault se refere na consagração do “poder disciplinar da modernidade”. Foucault advoga que a modernidade inaugura uma sociedade disciplinar que apresenta como diacrítica fundamental a singularidade do poder que lhe é coevo. Assim, a ideia defendida de uma sociedade disciplinar moderna envia para um idioma crítico que se nutre da identificação de uma nova economia do poder que surge nas sociedades industriais modernas, uma gramática das relações que não mais opera pelo peso da negação que transporta, mas se funda, ao invés, nos efeitos positivos que engendra, na sua capacidade de emanar saberes e fazer proliferar discursos, produzindo realidade.

De facto, a assunção da deficiência enquanto uma das narrativas persuasivas da modernidade liga-se à espessura epistemológica que a modernidade gerou, mas também às condições de impossibilidade criadas por poderes cuja vigência escapa largamente à ordem da repressão. Na ver-

dade, o distanciamento de Foucault em relação a uma concepção tradicional do poder enquanto mecanismo essencialmente negativo e repressivo constitui uma evolução no seu próprio pensamento, que se tornaria mais claramente expressa a partir de *Surveiller et punir* (1975), como o próprio autor o assume (cf. Foucault, 1980: 183-185). De facto, embora em *Folie et déraison* (1961) e *Surveiller et punir* (1975) a análise de Foucault surja ligada ao que de excludente e repressivo existe nas instituições que acolhem o louco e o criminoso, respetivamente, dever-se-á responder pela negativa à questão que o próprio autor coloca: “a mecânica do poder, e em particular a que funciona numa sociedade como a nossa, será efectivamente, no essencial, da ordem da repressão?” (Foucault, 1994: 16).

Portanto, é central perceber em que medida o nascimento de discursos e saberes que procuram atuar sobre o louco e o criminoso, transformando-os, se liga à lógica que preside às relações de poder na sociedade moderna. É essa semelhança que Foucault (1975) sugere quando fala de um movimento a partir das disciplinas normalizadoras empreendidas em instituições fechadas para a caracterização da sociedade como um todo, uma “sociedade carcerária”, uma sociedade disciplinadora e que busca a supressão do desvio pela normalização. É bem esta pulsão normalizadora presente no tecido social, a par com a proliferação de conhecimentos, que fica inequivocamente expressa na sua *História da Sexualidade* (1994). Portanto, a irmandade possível entre a identificação da loucura e a objetificação da deficiência resultará de uma analogia nas condições do seu nascimento ou da sua individualização epistemológica à luz de uma economia de poder-saber distintamente moderna. Uma economia singular e prolixa, de onde radica toda uma parafernália de práticas heterogêneas, “práticas de separação” onde a doença é distinguida da saúde, do crime, a loucura da sanidade, a ociosidade da incapacidade, etc. (Foucault, 2003).

A definição da deficiência enquanto idioma cultural eminentemente moderno liga-se, pois, a uma valorização do corpo como objeto de saberes e como elemento nas relações de poder ocorrida a partir do século XVII (Foucault, 1994: 110). Interessa, portanto, analisar o papel que viria a ser desempenhado pela emergência de um paradigma biomédico na nossa sociedade.

Conforme afirma Foucault, a medicina constituiu-se com uma armadura científica sólida – desde logo por comparação com a psiquiatria –, mas que se encontra, não obstante, igualmente imbuída nas estruturas

sociais (1980: 109), forjando-se no seu discurso uma inédita relação entre o biológico e o político (1994: 144). Assim, o dispositivo biomédico é passível de ser interpretado como uma expressão particular da tecnologia do poder moderno constituída pelo conhecimento científico. Na verdade, a importância fulcral que Foucault confere ao corpo e ao conhecimento médico não é senão manifestação da centralidade que o autor atribui às formas de poder e aos enquadramentos de normalidade que acompanham o estabelecimento dos saberes da biomedicina, forma particularmente totalitária da etnociência ocidental. O alcance dos valores emanados do paradigma biomédico fica também expresso na sua apetência para “produzir” realidade.

Surge, portanto, uma configuração de poder cuja mais alta função não é matar, mas, antes, investir a vida de ponta a ponta (Foucault, 1994: 142). A articulação dos fenómenos da vida com a autoridade política assume duas formas distintas, embora relacionadas. Uma, tem início no século XVII e diz respeito às estratégias, disciplinas e concepções que consagram o corpo como máquina, visando a sua utilidade, aproveitamento económico e integração em sistemas de controlo. Estamos face a uma “anátomo-política do corpo humano” que visa a produção de “corpos dóceis” (Foucault, 1980: 172, 1994: 142). A outra forma da relação entre o poder e a vida tem início no século XVIII e centrou-se num conjunto de “controles reguladores” do “corpo-espécie”: a saúde, a longevidade, a natalidade, a mortalidade, etc. Elementos em torno dos quais se erigem as “biopolíticas da população”, em que o enfoque conferido às incidências e variáveis da vida se articulam com o facto de a “população” ter surgido no final do século XVIII como uma questão económica e política cujo conhecimento é essencial para a governação (Foucault, 1980: 166-182, 1994: 29; Rose, 1994: 54-55). É a esta recente aparição da vida (Foucault, 2002: 210), sob a égide de uma autoridade médica e política em que ela própria ganha os seus contornos, que Foucault chamaria de “biopoder” (1994: 142).

O lugar da norma enquanto princípio regulador da vida social surge como característica central do poder disciplinar, muito por culpa do seu papel estruturante do edifício biomédico. Aliás, a este propósito, Foucault não poderia ser mais afirmativo: “Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida” (1994: 146). De facto, um aspeto que permeia a consolidação do paradigma biomédico em todas as suas instâncias é a absoluta centralidade constitutiva do

conceito de norma enquanto princípio regulador de discursos e práticas. Ao colocar os imperativos normativos enquanto centro do conhecimento nas ciências da vida, Foucault reflete a influência da obra desenvolvida por Georges Canguilhem, de que releva o livro *Le normal et le pathologique* (1984). Georges Canguilhem inquire acerca da disseminação de uma distinção entre o normal e o patológico desde o surgimento dos termos em meados do século XVIII até à sua inculcação como dogma científico no século XIX. Canguilhem faz notar que, não sendo o anormal o patológico, o patológico emerge decisivamente como anormalidade. Em particular, Georges Canguilhem analisa como a aceitação da diferenciação entre o normal e o patológico surge como produto da sua coimplicação ontológica com os territórios da biologia e da medicina. Ademais, Canguilhem observa a confluência entre as práticas curativas da medicina e um idioma que as configura no confronto com a patologia na busca da reinstauração da normalidade.

É no mesmo sentido de Georges Canguilhem que Claudine Herzlich (1991) vem defender que a emergência da medicina se deve à criação da ideia de norma alterada. Na verdade, desde o século XVIII, a história dos corpos jamais se libertaria da consagração do modelo biomédico do corpo enquanto norma reguladora das práticas discursivas da medicina. Uma transformação nas configurações dos corpos cujo decisivo ponto de viragem Nicholas Mirzoeff localiza no século XVIII: “Na segunda metade do século XVIII, a ciência médica começou a sustentar-se numa distinção entre os estados normais do corpo e as suas patologias, isto é as suas doenças e anormalidades” (1995: 45).

Verifica-se, portanto, uma radical transformação das constelações de sentido dos corpos, que assim deixam de estar ligados a uma concepção relativista do corpo, que nos acompanhou até ao século XVIII (Mirzoeff, 1995), para passarem a ser infundidos de sentido por relação a uma plataforma cujo referencial central é a noção biomédica de norma corporal, uma regra natural. É na matriz fundada por estes valores estruturantes do biopoder moderno, que Foucault denunciou, que a deficiência é vinculada à ideia de patologia.

2. Patologia e desvio

Certamente que a natureza incurável da maioria das formas de deficiência as subtrai à mesma efetividade que a ação médica detém para a doença

física ou mental ou, pelo menos, à relevância que os processos de busca do estado normal de saúde detêm na definição das patologias como condições marcadas pelo signo do desvio (Herzlich, 1991: 195). Aliás, conforme assinala pertinentemente Henri-Jacques Striker (1999: 104), a fatal incurabilidade que se associava à deficiência constituiu um dos fatores que contribuiu para a sua caracterização enquanto tal, isto por oposição à doença enquanto desvio temporário e, portanto, socialmente aceite (Herzlich, 1991: 202). No entanto, isto não obsta à persuasão de que a demarcação do estatuto simbólico das pessoas com deficiência se constitui como um inegável produto do paradigma biomédico. Embora o exercício da medicina enquanto prática curativa pouco interviesse nos corpos descritos como deficientes, são os seus modelos e discursos que, até hoje, suportam a conceptualização e informam respostas sociais dominantes à deficiência.

Assim, o processo que conduziu ao desenvolvimento de uma percepção social individualizada das pessoas com deficiência, a par com o surgimento de práticas e instituições específicas para as atender na especificidade da sua condição, encontra-se inerentemente ligado às formas nascentes de objetificação corporal, processo implicado com o facto de o conhecimento das características e varáveis da população – do corpo social – se ter tornado um elemento indispensável para a organização da sociedade. É por referência a estes dados que se pode ler o surgimento no século XVIII, particularmente na segunda metade, de todo um conjunto de instituições que não mais se dedicam à pobreza de um modo indiscriminado, mas antes se estruturam para acolher a especificidade das diferenças identificadas e criadas no crivo da razão moderna. Temos, pois, a produção de grelhas de análise crescentemente minuciosas e fracionadas, que são, no fundo, distribuições operadas em torno da norma.

A questão é que a deficiência, enquanto construção moderna, carrega um intento matricial de superação daquilo mesmo que lhe parece ser característico. Falo da imanência social da norma enquanto valor e dos imperativos normativos implantados. Pode dizer-se, portanto, que há um intento normalizador que se impõe como consequência da nomeação de uma condição por referência à normalidade de que está excluída: “O conceito de normalidade fecha a distância entre o ‘é’ e o ‘deve ser’. No nosso conceito de normalidade estão incluídas duas ideias: preservação e melhoria” (Kleinman, Das e Lock, 1997: xix).

Lennard Davis (1995) elabora, num mesmo fôlego, uma análise histórica do surgimento do conceito de deficiência e uma crítica à “hegemonia da normalidade” que se estabeleceu nas sociedades modernas, uma hegemonia sublinhada por momentos tão marcantes como os extermínios perpetrados pelo regime nazi. Numa primeira instância, Davis dedica-se a uma pesquisa etimológica em que se apoia a persuasão de que as palavras para designar norma, normal, normalidade e média só surgem nas línguas europeias nos meados do século XVIII. Em particular, Davis faz notar que o étimo *normal* só entra na língua inglesa com um sentido próximo de padrão em 1840, referindo antes dessa data configurações geométricas (1995: 94). Estes dados suportam a ideia que estes conceitos, que se tornaram estruturantes das mais diversas facetas da vida social, constituem, na verdade, uma invenção com menos de dois séculos. Na gênese dos imperativos normativos, Davis atribui enfoque privilegiado ao lugar conferido à norma no desenvolvimento da estatística. Afirma Davis que a gênese da estatística remete para um campo de saberes muito próximo daquilo a que poderíamos chamar de “aritmética política”. Esta estatística nascente constituía, acima de tudo, uma sede de saberes através da qual o Estado elaborava informações acerca das características da população – tornadas pertinentes no decurso do século XVIII, como acima referimos – e cujo desenvolvimento veio a ter implicações na consolidação e disseminação das teorias eugénicas (Davis, 1995: 26-30). Particular relevância é dada por Lennard Davis à contribuição do estatístico francês Adolphe Quetelet² (1796-1847), atenção que se justifica, quer pelo facto de as suas elaborações terem constituído das primeiras e mais importantes contribuições para a afirmação da norma como imperativo, quer pelo carácter ilustrativo das ideias por si desenvolvidas. Foi Adolphe Quetelet quem, apropriando-se da “lei do erro”, desenvolvida na astronomia para estimar a posição das estrelas por relação às observações realizadas, sugeriu que esta poderia igualmente ser aplicada para as distribuições das características humanas, como a altura e o peso. Assim investido, o estatístico viria a desenvolver o conceito crucial de “*l’homme moyen*” (“o homem médio”), elaboração onde se reitera uma combinação das características físicas e morais aritmeticamente inferidas como médias para um

² A relevância do trabalho de Adolphe Quetelet é igualmente considerada em *Le Normal et le pathologique* (1984), a já mencionada obra de Georges Canguilhem.

determinado contexto, ou seja, a articulação do “*l’homme moyen physique*” e do “*l’homme moyen morale*” (Davis, 1995: 26, 28).

Na realidade, a ideia de *l’homme moyen physique* e de *l’homme moyen moral* que Quetelet desenvolveu foi celebrada como uma espécie de ideal, em que se supunha estar sintetizado o que de melhor tem a espécie humana. Porém, Davis nota como esta configuração de ideal é bem distinta da que prevaleceu na Grécia antiga, em que a ideia do corpo ideal associado aos deuses se erigia como um valor superior que à partida não estava ao alcance dos homens mortais. Já os valores permeados pela noção de norma consagram formações idílicas, é certo, mas que se estabelecem como percursos a serem percorridos, utopias normalizantes a serem perseguidas pelo engenho e pelo progresso humano: “a média torna-se então, paradoxalmente, uma espécie de ideal, uma posição votada a ser desejada” (Davis, 1995: 25). O subtexto desta utopia normalizante, pernicioso, diria, reside na asserção de que o seu desígnio passa, incontornavelmente, pela supressão das formas desviantes e pela eliminação dos defeitos como forma de aperfeiçoamento humano (*idem*: 27-28).

O entendimento pelo qual Lennard Davis contrapõe a construção da deficiência com a noção de “hegemonia da normalidade” revela ser particularmente instigante por evidenciar como a criação de uma alteridade, fundada no conceito de deficiência, esteve, desde cedo, decisivamente imbricada com a sua subalternização. Ademais, a noção de “hegemonia da normalidade” – de que as conceções eugénicas são uma expressão limite, pese embora o facto de estarem disseminadas por todo o mundo ocidental, que culminou no extermínio perpetrado por Hitler – vinga em captar aquela que é a expressão insidiosa da desqualificação das formas do vivo identificadas como desviantes: “A hegemonia da normalidade é tão efetiva, tal como outras práticas hegemónicas, graças à sua invisibilidade” (Davis, 1995: 170).

Porém, a leitura de Lennard Davis mostra carecer de alguma complexidade quando o autor, analisando as formas de estigmatização a que as pessoas com deficiência são contemporaneamente sujeitas pelos média, constata que “o corpo ‘normal’ existe sempre numa relação dialética com o corpo deficiente” (Davis, 1995: 157). De facto, embora o inverso se verifique – a saber, a já referida constituição da deficiência por oposição à efetividade da norma, a cuja génese histórica nos vimos referindo –, a hegemonia de uma normalidade corporal terá que ser

entendida por referência a uma pluralidade de desqualificações dos corpos e dos seus usos, elaborações culturais onde os discursos da biomedicina assumem papel central. Assim, penso que a constituição dos imperativos de normalidade terá que ser entendida por relação a um conjunto de topografias de desvio, de que a deficiência é parte. Aportamos assim na ideia, particularmente cara às perspectivas feministas sobre a deficiência,³ de que a desqualificação da pessoa com deficiência está, de algum modo, ligada à opressão cultural do corpo real de toda a gente (Wendell, 1996, 1997). Regressamos, igualmente, à ampla latitude das elaborações normativas investidas sobre os corpos, a que a persuasão da emergência de um biopoder nos havia conduzido.

3. Corpos e contingência

Ernesto Laclau (1996) reflete sobre o fechamento e contingência que marcam a emergência do pensamento moderno. O autor tira as consequências da persuasão de que todo e qualquer projeto emancipatório se encontra imerso numa historicidade particular. Daqui vem a decorrer uma tensão nunca resolvida entre a ambição universalista e totalizante da ideia de emancipação – num sentido que tem tanto de um ideário abstrato como de necessidade política de se afirmar uma radical fundação – e a precariedade sócio-histórica que resulta da contingência das lutas, oposições e exclusões que sempre estruturam as narrativas emancipatórias.

Fortemente fundado na elaboração antagónica de que todo o conhecimento se investe em apresentar novos valores para fundar os contextos da vida social, Laclau advoga que os agentes sociais terão que reconhecer a sua finitude concreta, assumindo que ninguém pode aspirar a ser a verdadeira consciência do mundo. No entanto, para o autor, esta asserção, longe de ser paralisante, deverá definir um perpétuo horizonte democrático capaz de reconhecer as exclusões pelas quais vivemos, mesmo que num itinerário progressista. Conforme enuncia Judith Butler, trata-se de reconhecer “as exclusões pelas quais procedemos” (1993: 53). Só esta consciência das exclusões produzidas no decurso de um qualquer itinerário pode permitir a efetiva consciência democrática de uma incompletude; o que significa também a reatualização da contingência que

³ Sobre visões feministas da questão da deficiência, ver, por exemplo, Ash e Fine (1997), Thomson (1997), Wendell (1997) e Thomas (1999).

assistiu à própria gênese das formações discursivas fundadoras de uma lógica que se afirma progressista. No entanto, perante a exclusão que sempre acompanha qualquer formulação de democracia, parece erigir-se uma tênue linha de demarcação entre a asserção de um fatalismo e o perpétuo desejo da sua negação. É neste sentido que Ernesto Laclau (1996) defende ser necessário distinguir entre a impossibilidade ontológica de não fechamento das formulações acerca da vida social e um posicionamento ético de abertura à heterogeneidade do outro. É este firmamento ético que permitirá distinguir formações sócio-históricas vocacionadas para reconhecer a sua contingência.

Laclau refere que os filósofos do Iluminismo foram consequentes ao pretenderem fundar uma sociedade presidida pela razão, pois definiram e identificaram como irracionalidade tudo aquilo que os precedia ou estava fora de um tal novo projeto. Na verdade, é sobretudo por oposição aos valores dominantes do mundo medieval que se erige o tesouro da racionalidade moderna, tido como achado tão precioso que deveria ser feito património da humanidade em todos os lugares. Assim, o triunfo da razão que se proclama não vê chegar o seu estreitamento apenas pela articulação com o sistema económico que se tornaria dominante – o capitalismo industrial –, mas por um constrangimento já definido na oposição excludente para com as diversas formas de irracionalidade.

Concretizando esta ideia mais geral acerca da emancipação, assinalamos o carácter contingente e oposicional da emergência da razão moderna, marcado singularmente pela menor prevalência das interpretações metafísicas em favor das lógicas “desencantadas” da razão moderna. A demarcação em relação às hermenêuticas metafísicas, profusamente disseminadas no período pré-moderno, favoreceu o privilégio de conhecimentos marcados pela vanguarda da racionalidade científica, numa exclusão de outras formas de racionalidade que haveria de perdurar, com particular ênfase, neste particular, na exclusão da reflexividade vivencial das pessoas com deficiência.

As pessoas com deficiência foram historicamente submetidas às construções modernas que as definiram como menos pessoas – porque viventes em corpos patológicos, disfuncionais e anormais. Em consequência, foram confrontadas com um apagamento sistemático das suas vozes e das suas reflexividades em favor dos discursos da biomedicina ou da autoridade dos profissionais da reabilitação. É contra a naturalização da inferio-

ridade e contra a trivialização do silenciamento que haveriam de emergir lutas sociais em nome da deficiência.

4. As políticas da contranormalidade

Como referimos, a concepção de deficiência que começa a ser desenhada no século XVIII, que nasceu e se consolidou alojada nas próprias estruturas culturais, sociais e económicas em que assentam as sociedades modernas, viria a subsistir incólume até ao final da década de 1960, altura em que pela primeira vez foi seriamente denunciada a cumplicidade entre a noção de deficiência hegemonicamente estabelecida, as formas vigentes de organização social e as experiências de profunda marginalização então vividas pelas pessoas descritas pelo idioma da deficiência.

No entanto, hoje é possível distinguir uma concepção hegemónica de deficiência de uma concepção contra-hegemónica. É interessante notar que, ao mesmo tempo que é possível consagrar a violência simbólica e vivencial que as representações modernas infundiram na experiência da deficiência, remetendo-nos para um tempo longo que assinala como as diferentes condições físicas se nutriram da experiência, é possível aceder a um tempo curto. Falo de uma temporalidade que nos reporta à década de 1970, a partir da qual é possível ler em que medida nas diferentes sociedades, nas diferentes nações, os valores hegemónicos constituídos sobre as pessoas com deficiência foram desestabilizados como forma de negar o seu impacto excludente nas vidas das pessoas a que, utilizando a linguagem hegemónica, chamamos pessoas deficientes ou pessoas com deficiência. Na realidade, numa perspetiva radicalmente instigante, mais do que um conjunto de atributos objetivamente identificáveis ou definíveis, a opressão social será, porventura, a única coisa que as pessoas com deficiência têm em comum (Wendel, 1997: 264). Portanto, ciente do perigo de universalizar uma diferença que assenta numa demarcação contingente, definida historicamente, ao referir-me à deficiência em termos mais generalistas, viso contemplar elementos comuns da subalternização das pessoas com deficiência. Aqueles mesmos que foram, e vêm sendo, identificados no próprio processo histórico da emergência de movimentos políticos em torno da deficiência.

O surgimento, nos finais da década de 1960, dos movimentos estudantis e das lutas pelos direitos civis constituiu uma profunda reestruturação das práticas e valores democráticos até então vigentes. Por um lado, foi aí

achada a falência das formas tradicionais de participação política assentes na representatividade partidária e na equação minimalista do exercício da cidadania ao voto. Isto num quadro em que as lutas de classe sindicalmente organizadas se estabeleciam como uma poderosa exterioridade à luta político-partidária, sendo no entanto congruentes com uma ortodoxia emancipatória em que se entronizava um sujeito privilegiado da transformação histórica. Por outro lado, o surgimento de tais reivindicações veio tornar clara a tensão oposicional entre a noção moderna liberal de cidadania e a subjetividade individual (Santos, 1999: 204-208). Denuncia-se aí como a universalização dos sujeitos operada pela noção da cidadania, sintetizada no princípio da igualdade de todos perante a lei, dilui a diferença que reside na subjetividade dos indivíduos, nas suas narrativa pessoais, nas suas reflexividades, nas suas orientações sexuais, nos seus sexos, nas identidades adscritas à diferença dos seus corpos, etc.

Portanto, a génese de uma profusão de organizações insurgentes e reivindicativas nas décadas de 1970 e 1980, sociologicamente definidas pela designação de “novos movimentos sociais”, remete para a dissensão que as lutas dos anos 1960 estabeleceram em relação aos poderes estabelecidos, e em relação ao modo como estes eram contrapostos no idioma dos direitos e da cidadania. Os novos movimentos sociais surgem então como uma plethora de coalescências políticas estabelecidas à margem dos campos ortodoxos de luta política, fundando-se numa afirmação solidária de identidades em que o pessoal se torna político. Deste modo, surgiu toda uma constelação de lutas sociais que se vem dirigir às diversas formas de opressão que marcam as vidas dos sujeitos, colocando-se na arena política as relações de poder que estão presentes na vida quotidiana, para além das fronteiras entre público e privado, e nas representações culturais. Por esta via, deu-se um alargamento do panorama democrático e um aprofundamento da própria ideia de democracia, cunhada pela articulação de formas de contestação cujos propósitos indicam, não raras vezes, a necessidade de uma reconfiguração radical das traves económicas e socioculturais em que se fundou a vida moderna.

A aparição de toda uma miríade de organizações e movimentos sociais assentes em solidariedades políticas que visavam as causas mais diversas veio criar um espaço inédito de enunciação para a experiência reiterada de exclusão e despossessão vivida pelas pessoas com deficiência. Assim, nos anos 1970, um pouco por todo o mundo ocidental, viriam a criar-se e

a reformular-se estruturas organizativas que estabeleceram como propósito central a visibilização das múltiplas formas de opressão a que estão sujeitas as pessoas com deficiência. Objetivo a que se juntou a necessidade de uma transformação social passível de reverter as lógicas propiciadoras dessa mesma opressão. Identifica-se, pois, uma convergência entre os novos movimentos sociais e políticos que se desenvolveram nas décadas de 1960 e 1970 e a articulação de vozes de contestação pelas pessoas com deficiência. Na minha leitura, a afinidade que ligou as pessoas com deficiência a esse advento sociopolítico reside fundamentalmente no facto de se ter estabelecido uma leitura crítica da sociedade vocacionada a desvelar as múltiplas faces da opressão. Uma leitura que reconhece, ademais, em que medida o exercício da opressão se dá muitas vezes de forma insidiosa, inculcando-se de tal modo no corpo social que não é passível de ser apreendido pelas lógicas da violência e da coerção *per se*.

5. O corpo físico e o corpo social

A articulação dos percursos emancipatórios das pessoas com deficiência com outras propostas de transformação social viria também a advir do facto de o corpo se ter tornado num *locus* privilegiado das lutas pelo significado. Tendo sido aí amplamente denunciado o papel central que os valores embutidos nos corpos ocupam na legitimação da desigualdade social e das relações de dominação. Em particular, as pessoas com deficiência encontraram nos discursos antirracistas e feministas uma assunção fundamental do lugar incontornável ocupado pelos discursos opressivos reificados nos corpos e nas suas diferenças. Estabeleceu-se, pois, um quadro discursivo que permitiu às pessoas definidas como deficientes contestar as concepções essencialistas que a um tempo ancoram a deficiência na incapacidade e a estabelecem como um indicador suficiente de marginalidade social.

Ainda que a entrada em palco da insurgência ativa das pessoas com deficiência nos envie para a senda dos novos movimentos sociais, creio ser necessário que reconheçamos o carácter singular dos desafios que se colocaram, e colocam, às pessoas com deficiência para a enunciação das condições de opressão a que as sociedades modernas as votaram. Num primeiro momento, emerge a difícil valorização da diferença que consigna a identidade das pessoas com deficiência. A criação de solidariedades identitárias entre grupos marginalizados que se reconheceram alvo de formas

similares de desqualificação, e o conseqüente engendrar de um percurso emancipatório, dependeu fortemente da criação de novas plataformas de inteligibilidade. Novas configurações culturais em que os atributos distintivos catalisadores das lutas contra-hegemónicas e/ou minoritárias pudessem ser requalificados, libertando-se do ónus da inferioridade. Honi Haber, num ensejo propositivo, sintetiza bem este imperativo:

os grupos social e politicamente marginalizados precisam de continuar a construir a sua voz e a lutar pelo poder. Mas para fazer isso os indivíduos e os grupos têm que aprender primeiro a valorizar as suas diferenças. Isto deve acontecer antes das estratégias e demandas políticas poderem ser formuladas (ou talvez ambas aconteçam simultaneamente). Para valorizar as diferenças temos que aprender a reconhecer as diferentes identidades que existem não apenas na sociedade amplamente considerada, mas também em cada um de nós. (Haber, 1994: 125)

Assim, a valorização de diferenças opera como um duplo significativo político. Diretamente, pelo confronto que estabelece com a desqualificação produzida e reiterada pelas concepções dominantes. Mais indiretamente, pela capacitação dos sujeitos que assim se tornam capazes de estabelecer lealdades em torno da afirmação positiva de um atributo diferencial. Na verdade, é para este segundo aspeto que bell hooks se dirige quando afirma a “autoestima como uma radical agenda política” (1995: 119). A questão que se torna premente para uma avaliação dos desafios que se colocam à articulação política a partir da deficiência, e em contraponto com outras formas de assunção identitária, é o carácter infinitamente mais problemático da valorização e celebração da diferença que está na base dos esquemas classificatórios das deficiências.

As configurações materiais que identificamos como deficiência pertencem ao mundo fenomenológico, existem frequentemente como “realidade” tangível intrínseca na forma como os corpos experimentam e aprendem o mundo de que são parte. O facto de alguém não ver, não ter uma perna ou ter uma lesão na medula não é completamente redutível ao carácter contingente ou discursivo das apreensões culturais num dado contexto de crenças. Estamos, pois, perante a tal relação *quiasmática* entre a linguagem e a materialidade de que falava Judith Butler (1993: 69). Portanto, ao abordarmos as configurações físicas que nos surgem sob o conceito de deficiência, importa considerar que estamos perante condições

que, muitas vezes, implicam ou estão associadas a experiências de privação e sofrimento físico que não são inteiramente explicáveis pelo reconhecimento das marginalizações e agonismos urdidos pelas relações de opressão social.

No fundo, confrontamo-nos com os limites de um proverbial nominalismo que contempla os corpos como meros produtos da linguagem. Ao recusarmos o corpo como mera construção onde se reificam os significados culturais e as relações de poder, elaboramos um quadro em que se colocou ao centro a “relação quiasmática” entre a linguagem e a materialidade, substanciada na ideia de que é impossível negar a materialidade do corpo: “Seguramente, os corpos vivem e morrem, comem e dormem, sentem dor, prazer, suportam doença e violência; e esses factos, pode-se proclamar ceticamente, não podem ser desmobilizados como mera construção” (Butler, 1993: xi).

Mas, ao mesmo tempo, alegamos que aquilo que essa materialidade “é” está sempre fora dela, no sentido em que qualquer noção daquilo que seja a materialidade pura do corpo nos é sempre dada por um esquema de inteligibilidade particular. Portanto, os valores culturais que se debatem em torno do corpo não o inventam, mas antes participam na sua “*materialização*”, a prática de criação e reiteração pela qual a matéria do corpo adquire sentido (Butler, 1993: 14-15).

O interessante diálogo que Butler realiza entre as leituras pós-estruturalistas do corpo e a assunção da sua materialidade fracassa, contudo, na exploração de um questionamento passível de transgredir o estudo das representações para aceder a elementos mais fenomenológicos da experiência corpórea dos sujeitos. No fundo, ao negligenciar a dimensão a que Maurice Merleau-Ponty se refere quando fala do corpo como “veículo do ser no mundo” (1999), Judith Butler atém-se ao conforto das leituras discursivas do corpo. E, embora as interrogações da autora se confrontem com as incompletudes das críticas textuais ao corpo, propondo inclusive interessantes formas de se pensarem os percursos pelos quais os corpos se tornam culturalmente tangíveis, as preocupações de Judith Butler preservam a sua complexa crítica na esteira de Michel Foucault.

É verdade que as hermenêuticas discursivas dos lugares dos corpos e das suas diferenças se mostraram capitais, tanto para se pensarem as contingências da apreensão cultural da condição das pessoas deficientes como para se acolher a reconfiguração radical trazida pela modernidade

dos significados associados a uma tal condição. Penso, no entanto, que se tornam evidentes as virtualidades das perspectivas discursivas pós-estruturalistas na mesma medida em que as suas incompletudes ganham contornos. Algo que Terence Turner sintetiza de modo sonante quando afirma que “o corpo de Foucault não tem carne” (1994: 36).

Estamos, pois, face a realidades que fogem às apreensões discursivas e onde o corpo vivido assoma com incontornável vigor. Vergílio Ferreira, discutindo a tese de Michel Foucault acerca da recente invenção do homem como centro de saberes, fazia notar que o homem sempre esteve lá, “apenas não precisou de o saber” (2002: 43). Substanciando esta ideia, o autor continua com uma interessante analogia: “como se não dá conta de um órgão antes dele nos doer. [...] Não pensamos no nosso corpo enquanto temos saúde. Mas a doença não o inventa” (*ibidem*).

Como bem expressa esta alusão, tal como a doença, há eventos que nos alertam para a centralidade do corpo, mas esses eventos não criam por si a centralidade do corpo, uma vez que ele é um dado incontornável da existência. Esses eventos trazem, isso sim, a consciência do caráter incorporado da existência. É exatamente esta a tese fundamental que Drew Leder sustenta em *The Absent Body* (1990). Este autor, partindo de uma evidente orientação fenomenológica, procura confrontar o paradoxo da ausência corpórea. Um tal paradoxo parte da ideia de que os nossos corpos, sendo eles uma presença inescapável na nossa vida, tendem a preservar-se num estado de latência ou invisibilidade na quase totalidade das nossas existências e das nossas ações quotidianas. Portanto, durante a maior parte do tempo e na maioria dos sujeitos, o corpo tende a não ser trazido à consciência, permanecendo numa espécie de presença não notada e não tematizada. Como mostra Leder (1990), esta ausência do corpo da consciência do sujeito é apenas suspensa em situações muito particulares: no escrutínio dos olhares de outros, no confronto com a própria imagem corporal, numa digestão ruidosa, na necessidade de urinar, na fome, na doença, na dor, etc. Isto é, o corpo é feito saliente nas experiências que tornam o corpo irrevogavelmente presente e que promovem aquilo que o autor designa por “acrescida consciência do corpo” (Leder, 1990: 85). Nos termos em que aqui a pretendo abordar, a questão da deficiência surge frequentemente associada àquilo que Leder designa por “*dys-appearance*”. Um conceito que refere uma das vias por que o corpo aparece à consciência. Esta formulação é explicada do seguinte modo: “tenho utilizado

o termo ‘*dys-appearance*’ para me referir à tematização do corpo que acompanha a disfunção e estados problemáticos” (Leder, 1990: 86). Assim “*dys-appearance*” – cujo prefixo *dys* o autor vai buscar ao grego para significar “mal” – nomeia o acréscimo de consciência do corpo por via de uma irregularidade, de uma perda ou de um excesso no seu funcionamento.

Ao confrontarmos-nos com estas dimensões da experiência, tantas vezes associadas à nomeação de uma deficiência, deparamo-nos com a negligência da experiência incorporada nas ciências sociais. As dificuldades que as ciências sociais têm tido para abraçar o corpo, neste sentido mais vivencial, poderão ser entendidas, em larga medida, por referência ao modo como este insiste em transgredir a fronteira entre a cultura humana e a natureza enquanto domínios adscritos, respetivamente, às humanidades e às ciências.

Mas esta negligência prende-se também com o facto de a crítica social das últimas décadas se ter desenvolvido sob a dolorosa memória das formas de objetificação e essencialização dos corpos, e da naturalização da opressão, da violência e do extermínio ocorrida no seio de determinados regimes sociopolíticos. Por esta razão, podemos reconhecer que existe um ímpeto na teoria social das últimas décadas para negar o lugar “excessivo” que a ênfase no corpo natural e na afirmação do carácter intrínseco das suas diferenças ocupou na legitimação de regimes totalitários e de hierarquias várias. Sobre isto mesmo fala Anne Harrington (1997: 200) quando insere o surgimento de conceitos chave no pós-modernismo e no pensamento contemporâneo (como “desconstrução” e “logocentrismo”), que se investem largamente em contrapor os regimes de significado essencialistas, num “protesto” contra o uso que os argumentos biológicos tiveram no nazismo. Portanto a “somatofobia” na teoria social, que já Judith Butler referia, não é separável de um desejo de não voltar atrás em relação às construções essencialistas que tiveram o seu apogeu no nazismo. Esta é uma dimensão histórica que faz supor que o aparecimento do corpo como um importante objeto analítico nas teorias sociais ocorreu a par de um impulso estratégico antiessencialista que veio corroborar em parte a já esmiuçada propensão das ciências sociais para a negligência de um corpo dito natural, o corpo como condição ontológica da existência. Exatamente nesse sentido, Frederik Jameson (1994), num claro registo de contracorrente, proporciona uma leitura que se dirige para o ensejo que assiste ao antiessencialismo, por ele percebido como

um produto de um intento de negação das construções fascistas e das formas de solidariedade por elas criadas. Partindo de François Lyotard, para quem todos os desejos e posições políticas são libidinalmente iguais, Jameson defende que o antiessencialismo corresponde a um desejo, a uma estratégia e a uma pulsão libidinal, que se opõe a discursos fascistas, racistas e patriarcais. Assim sendo, segundo o autor, a natureza aparece como o grande inimigo do pensamento antiessencialista: “desfazer-se dos últimos remanescentes da natureza e do natural é certamente o sonho e aspiração secreta de todo o pensamento pós-moderno, contemporâneo ou pós-contemporâneo” (Jameson, 1994: 46).

Penso que as relações para que Anne Harrington e Frederik Jameson apontam têm uma pertinência que não deverá ser negligenciada. No entanto, creio que a identificação deste “desejo antiessencialista”, embora se mostre fundamental para que possamos historicizar as abordagens epistemológicas na teoria e na crítica social, deverá reter a memória trágica que paira sobre as hermenêuticas sociais fundadas na persecução daquilo que de natural há nos corpos. Temos, pois, uma história cautelosa sobre a assunção das consequências sociais no modo como nos dirigimos ao corpo quando procuramos aceder a elementos que aparentemente se subtraem às elaborações sociais de sentido. Ou seja, importa reconhecer que as diferenças que estão na base das classificações de deficiência muitas vezes comportam perdas, sofrimentos físicos ou sentimentos de privação ao nível da experiência incorporada, cuja mobilização para a luta política enfrenta o acrescido desafio daquilo a que poderíamos chamar a celebração da identidade.

Sendo possível e desejável uma valorização das pessoas com deficiência, das suas capacidades, dos seus intentos vivenciais e das suas propostas de transformação social, a pouco desafiante celebração da diferença implicada por uma deficiência constitui uma especificidade político-identitária que importa relevar. O cerne da questão é que afirmações contra-hegemónicas que procuram valorizar a diferença, tais como *Black is Beautiful* ou *Glad to be Gay*, denotam uma positividade que as aparta radicalmente das pessoas com deficiência. Não é expectável que se celebrem do mesmo modo as diferenças que estão na base da catalogação identitária de quem é percebido enquanto deficiente, sobretudo quando muitas destas diferenças se ligam a sofrimentos físicos e privações fenomenológicas. É exatamente pela presença fenomenológica e vivencial das diferen-

ças frequentemente ligadas à ideia de deficiência que se torna mais arduosa uma desnaturalização (ou des-somatização) das hierarquias sociais e económicas vigentes nas vidas das pessoas com deficiência.

Um outro elemento que singulariza os desafios que se estabeleceram, e estabelecem, nos movimentos políticos de pessoas com deficiência é sem dúvida o modo como a opressão social das pessoas com deficiência tende a ser escamoteada por uma atitude condescendente e paternalista por parte dos poderes e da sociedade num sentido mais amplo. Indo ao encontro desta preocupação, bell hooks (1995) produz uma reflexão que creio ser particularmente estimulante para se pensarem as aporias políticas que residem nonexo entre a invisibilização da opressão social e a perpetuação de um *statu quo*. Refletindo sobre a luta das mulheres e homens negros nos Estados Unidos da América, bell hooks (1995) expressa aquilo que parece assomar como uma nostalgia paradoxal em relação ao período que antecedeu as lutas pelos direitos civis na década de 1960. A assunção de uma tal quase-nostalgia por parte da autora deriva do facto de, perante a continuada vigência da “supremacia branca” nas vidas das pessoas afro-americanas, a sua capacidade resistente e militante ter sido francamente elidida no período que se seguiu à contestação pelos direitos civis. Embora reconheça as conquistas que advieram desse período de eferescência social, bell hooks atenta sobretudo para o modo como a partir daí se terá dado, fundamentalmente, uma transformação na natureza da opressão exercida sobre a população negra. A autora assinala em particular o facto de o racismo ter continuado a operar nas relações de poder a par da sua negação na arena social, tornando-se imperioso contemplar em que medida a subalternização dos afro-americanos pela “supremacia branca” surge esmaecida pelos discursos em que a integração social dos negros é celebrada como uma inequívoca conquista dos direitos civis.

O que esta leitura traz de instigante é a ideia de que a articulação de resistências depende tanto de condições efetivas de opressão como da visibilidade que, num dado contexto sócio-histórico, é possível conferir a essa mesma opressão. Ganha assim saliência aquilo que Martine Xiberas (1993: 16) identifica como sendo uma das mais perniciosas formas de opressão: a compaixão. Ou seja, um conjunto de valores e procedimentos que se dirigem de forma paternalista às pessoas com deficiência e que assumem o infortúnio e a inferioridade como dados de partida, que devem ser minorados na medida do possível.

Identificam-se, assim, como entraves que demarcam a articulação de um movimento social em torno da deficiência, a ideia de uma diferença que resiste a ser celebrada e o protagonismo de práticas e discursos que, articulados com a invocação da benevolência e da compaixão, obscurecem a violência da opressão. No fundo, identificam-se as barreiras para se traduzir a vivência das pessoas com deficiência para uma linguagem reivindicativa de direitos. As particularidades colocadas às pessoas com deficiência em relação aos restantes movimentos sociais identitários que proliferaram a partir da década de 1960 definem um itinerário que procuro compreender melhor, em dois sentidos: como luta partilhada com outros grupos sociais contra os imperativos de uma normatividade hegemónica que se estabeleceu na modernidade ocidental (sexista, racista e opressora das pessoas com deficiência); e como luta particular a partir de corpos cuja naturalização como deficientes impõe a superação de um nexos singular entre subalternidade e exclusão.

Conclusão

É para um questionamento das formas da naturalização/somatização das hierarquias sociais que Boaventura de Sousa Santos (2002) aponta no seio de uma crítica mais ampla da racionalidade moderna. O autor identifica como elemento central da sua perplexidade a vigência na modernidade de uma razão, por si designada de indolente, que apresenta como característica central uma contração do presente e uma ampliação do futuro. Ou seja, identifica-se a vigência de um regime de razão que num mesmo momento adia o futuro, tornando longínquas as expectativas do agora, e contrai o presente, estreitando-o pelo desconhecimento e pela desqualificação da inesgotável experiência social existente no mundo. Estabelece-se neste quadro um nexos de impossibilidades em que a tendencial depuração hegemónica, e conseqüente empobrecimento dos conhecimentos e experiências tidos como válidos no presente, espelha o estreitamento e/ou adiamento de expectativas de transformação com que se encara o “por-vir”.

Assim, segundo Boaventura de Sousa Santos, uma das formas características centrais da razão indolente reside na sua vocação metonímica; e é exatamente a operacionalidade dessa razão metonímica que me interessa convocar para o seio da presente análise. Um dos traços centrais de uma tal racionalidade é uma obsessão pela totalidade e pela ordem, numa lógica em que o todo assume primordialidade perante as partes que o compõem:

A forma mais acabada de totalidade para a razão metonímica é a dicotomia, porque combina, do modo mais elegante, a simetria com a hierarquia. A simetria entre as partes é sempre uma relação horizontal que oculta uma relação vertical [...] todas as dicotomias sufragadas pela razão metonímica contêm uma hierarquia. (Santos, 2002: 242)

A linha desta reflexão desde logo reporta, pelas ressonâncias que oferece, para a relação entre normalidade e deficiência, uma dicotomia moderna cuja simetria e horizontalidade tenho vindo a negar com base na ideia da hegemonia da normalidade. Mas, dado que a implicação central associada à vigência de uma razão metonímica é o desperdício da experiência que por ela não pode ser valorizada ou reconhecida, a sua identificação remete para a centralidade que se confere às condições históricas pelas quais as pessoas descritas como deficientes veem negada a sua reflexividade e intervenção social. Ou seja, está-se perante as condições de produção de não existência a que alude Santos: “Há produção de não existência sempre que uma dada entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de um modo irreversível.” (2002: 246). Das lógicas que estão identificadas por Boaventura de Sousa Santos como traves sustentadoras do estreitamento solipsista de que padece a razão moderna – e que estão diretamente implicadas na produção de não existência –, duas delas assomam com particular vigor na linha argumentativa que aqui venho desenvolvendo.

A primeira, como refere Santos, relaciona-se com “uma monocultura do saber e do rigor do saber” (2002: 247). Aqui, a produção de não existência decorre mormente do modo como a ciência moderna se estabeleceu como único critério de verdade, numa monocultura que opera quer pela desqualificação de outras discursividades, quer pelas discursividades que se tornam impensáveis à luz dos *constrangimentos constitutivos* gerados no prestígio desse mesmo saber. Este aspeto reenvia para a medida em que as formas modernas de objetificação da cegueira foram imbricadas numa noção de real, construída por saberes periciais, pouco conciliáveis com o surgimento e valorização de outras perspetivas. No fundo, outras realidades em cuja criação a autoria, experiência e reflexividade das pessoas com deficiência pudesse participar.

A segunda lógica de produção de não existência assinalada por Boaventura de Sousa Santos, e cuja construção se mostra valiosa para este

contexto, é a lógica da classificação social. Esta funda-se numa “monocultura da naturalização das diferenças” cujo aporte central é a “distribuição das populações por categorias que naturalizam as diferenças” (2002: 247).

Está-se, pois, perante a urgência de reconhecer a voz emanada de experiências que vêm sendo longamente silenciadas e que, por isso, muito acrescentam à criatividade que deverá assistir à criação de novos contextos de sociabilidade. Reclama-se, pois, a centralidade de histórias subjugadas, o desagriloamento de corpos marcados num fatalismo socialmente engendrado e propõe-se um itinerário necessariamente questionador dos alicerces naturalizadores da diferença (racistas, patriarcais e normalizantes) da modernidade em que nos situamos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASH, Adrienne; FINE, Michelle (1997), “Nurturance, Sexuality, and Women with Disabilities”, in Lennard Davis (org.), *The Disability Studies Reader*. London: Routledge.
- BUTLER, Judith (1993), *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge.
- CANGUILHEM, Georges (1984), *Le normal et le pathologique*. Paris: PUF.
- DAVIS, Lennard (1995), *Enforcing Normalcy: Disability, Deafness and the Body*. London: Verso.
- DOUGLAS, Mary (1973), *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin.
- FERREIRA, Vergílio (2002), “Questionação a Foucault e a algum estruturalismo”, in *Foucault – As palavras e as coisas*. Lisboa: Edições 70.
- FOUCAULT, Michel (1961), *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'Age Classique*. Paris: Plon.
- FOUCAULT, Michel (1975), *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1980), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- FOUCAULT, Michel (1994[1976]), *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Lisboa: Relógio d'Água.
- FOUCAULT, Michel (2002), *As palavras e as coisas*. Lisboa: Edições 70.
- FOUCAULT, Michel (2003), “Security, Territory, and Population”, in Paul Rabinow e Nikolas Rose (orgs.), *The Essential Foucault: Selections from Essential Works of Foucault, 1954-1984*. New York: New Press.

- HABER, Honi (1994), *Beyond Postmodern Politics*. New York: Routledge.
- HARRINGTON, Anne (1997), "Unmasking Suffering's Masks: Reflections on Old and New Memories of Nazi Medicine", in Arthur Kleinman, Veena Das e Margaret Lock (orgs.), *Social Suffering*. Berkeley, CA: University of California Press.
- HERZLICH, Claudine (1991), "Médecine moderne et quête de sens: La maladie signifiant social", in Marc Augé e Claudine Herzlich (orgs.), *Le Sens du mal: Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*. Paris: Editions des archives contemporaines.
- HOOBS, Bell (1995), *Killing Rage: Ending Racism*. London: Penguin.
- JAMESON, Frederik (1994), *The Seeds of Time*. New York: Columbia University Press.
- KLEINMAN, Arthur; DAS, Veena; LOCK, Margaret (1997), "Introduction", in Arthur Kleinman, Veena Das e Margaret Lock (orgs.), *Social Suffering*. Berkeley, CA: University of California Press.
- LACLAU, Ernesto (1996), *Emancipations*. London: Verso.
- LEDER, Drew (1990), *The Absent Body*. Chicago: University of Chicago Press.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1999), *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes.
- MIRZOEFF, Nicholas (1995), *Bodyscape: Art, Modernity and the Ideal Figure*. London: Routledge.
- ROSE, Nikolas (1994), "Medicine, History and the Present", in Colin Jones e Roy Poter (orgs.), *Reassessing Foucault*. London: Routledge.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (1999), *Pela mão de Alice: O social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2002), "Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, 237-280. Versão eletrônica em <http://rccs.revues.org/1285>
- STRIKER, Henri-Jacques (1999), *A History of Disability*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- THOMAS, Carol (1999), *Female Forms: Experiencing and Understanding Disability*. Philadelphia, PA: Open University Press.
- THOMSON, Rosemarie (1997), *Figuring Physical Disability in American Culture and Literature*. New York: Columbia University Press.
- TURNER, Bryan (1992), *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*. London: Routledge.
- TURNER, Terence (1994), "Bodies and Anti-bodies: Flesh and Fetish in Contemporary Social Theory", in Thomas Csordas (org.), *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*. Cambridge: Cambridge University Press.

WENDELL, Susan (1996), *The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflections on Disability*. New York: Routledge.

WENDELL, Susan (1997), "Toward a Feminist Theory of Disability", in Lennard Davis (org.), *The Disability Studies Reader*. London: Routledge.

XIBERRAS, Martine (1993), *Les théories de l'exclusion*. Paris: Méridiens Klimcksiek.