



UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA
ESIAN BORGES PEDRO

**A DIFERENÇA DA IMAGEM NA DEFICIÊNCIA:
UMA ANÁLISE DO FILME “O FILHO ETERNO”, DE PAULO MACHLINE**

Tubarão
2019



UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA
ESIAN BORGES PEDRO

**A DIFERENÇA DA IMAGEM NA DEFICIÊNCIA:
UMA ANÁLISE DO FILME “O FILHO ETERNO”, DE PAULO MACHLINE**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem.

Prof. Dr. Alexandre Linck Vargas (Orientador)

Tubarão

2019

P41

Pedro, Esian Borges, 1981 -

A diferença da imagem na deficiência : uma análise do filme “o filho eterno”, de Paulo Machline / Esian Borges Pedro. – 2019.

77 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) – Universidade do Sul de Santa Catarina,
Pós-graduação em Ciências da Linguagem.

Orientação: Prof. Dr. Alexandre Linck Vargas

1. Pessoas com deficiência. 2. Imagem (Psicologia). 3. Estética.
4. Cinema. 5. Diferenças individuais no cinema. I. Vargas,
Alexandre Linck. IV. Universidade do Sul de Santa Catarina. VI.
Título.

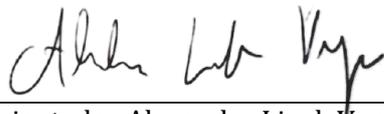
CDD (21. ed.) 401.41

ESIAN BORGES PEDRO

**“A DIFERENÇA DA IMAGEM NA DEFICIÊNCIA: UMA ANÁLISE DO FILME “O
FILHO ETERNO”, DE PAULO MACHLINE”**

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina.

Tubarão, 17 de julho de 2020.



Professor e orientador Alexandre Linck Vargas, Doutor.
Universidade do Sul de Santa Catarina

presente por videoconferência

Professora Adriana de Oliveira Limas Cardozo, Doutora.
Universidade do Sul de Santa Catarina

presente por videoconferência

Professor Mário Abel Bressan Júnior, Doutor.
Universidade do Sul de Santa Catarina

Aos meus filhos, Igor e João Vitor, que foram pilares para construção de um sonho.

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação de mestrado não teria seu fim sem o apoio valioso de diversas pessoas que se fizeram presente durante esta jornada.

Aos meus filhos, Igor e João Vitor, que mesmo sem entenderem muito bem a atribulada vida acadêmica fizeram-se pacientes mediante meu choro e foram fonte inesgotável de inspiração, amo vocês meus pequenos.

À Thayse Tavares Borges, prima estimada, que através de seu amor e paciência com o pequeno Augusto, seu filho com síndrome de Down, me inspirou e motivou a estudar e entender como um cromossomo é capaz de revolucionar vidas. Muito obrigada por ser amor.

Ao Felipe da Silva Modesto, companheiro, amigo, abraço que me acolheu durante dias, que cuidou, que amou e assumiu toda a responsabilidade de criar nossos filhos durante minha ausência. Obrigada por sonhar meus sonhos, a ti, minha eterna gratidão, fostes imprescindível nessa aventura.

Ao Antonio Carlos Cardoso, que foi porto seguro, ombro amigo e apoio incondicional. Obrigada por permanecer ao meu lado durante todos estes anos.

Ao meu orientador, Dr. Professor Alexandre Linck Vargas, que desempenhou com toda sua paciência, o trabalho de me orientar. Seu profissionalismo e dedicação foram indispensáveis nos momentos de desespero e desânimo. Obrigada por acreditar em mim, tenho certeza que não chegaria neste ponto sem o seu apoio.

Agradeço a todos que de certa forma contribuíram durante essa trajetória para que esta dissertação se tornasse realidade.

“A pluralidade é condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir”. (Hannah Arendt)

RESUMO

A dissertação tem como objetivo elucidar questões pertinentes aos discursos e às práticas em relação à diferença da imagem na deficiência, levando em consideração que, ao conceituarmos diferença, logo designamos um parâmetro de normalidade/anormalidade. Esta dicotomia nos faz pensar que o indivíduo que se diferencia é tratado de forma negativa socialmente, e constantemente perseguido para moldar-se aos parâmetros de normalidade estabelecidos pela sociedade. Dessa forma, tem de ser incluído/excluído ou adaptado/negado, tem suas especificidades individuais transgredidas, e é este estigma que nos leva à não aceitação do outro como ele de fato é. A partir de uma análise fílmica que buscou-se abordar conceitos de estética como monstruosidade, diferença na imagem através da deficiência, que tem por tema a relação do indivíduo com síndrome de Down no âmbito familiar e como essa relação pode causar conflitos com as memórias, considerações e decepções do pai diante da vida, que, assim como o filho, é inexata.

Palavras-chave: Deficiência. Diferença. Imagem.

ABSTRACT

The dissertation has as object elucidate pertinent questions about discourses and practices regarding the difference of image in deficiency, considering that when we conceptualize difference, we immediately designate a normality / abnormality parameter. This dichotomy make us think that the individual who differentiates himself is negatively treated socially, and constantly persecuted to conform to the parameters of normality established by society. Thus it has to be includes / excluded or adapted / denied, have the individual specificities transgressed, and it is this stigma that leads us to not accept the other as he really is. From a film analysis that sought to approach aesthetic concepts such as monstrosity, difference in image trough deficiency , which has as its theme the relationship of the individual with Down syndrome in the Family and how thos relationship can cause conflicts with memories, considerations and father's disappointments in life, which, like hos son, are inexact.

Keywords: Deficiency. Difference. Image.

SUMÁRIO

ESIAN BORGES PEDRO	4
1 INTRODUÇÃO	9
2 A SÍNDROME DE DOWN/ MONGOLISMO	17
2.1 ASPECTOS GENÉTICOS.....	18
2.2 CARACTERÍSTICAS	20
2.3 BREVE HISTÓRICO	22
3 A IMAGEM.....	25
3.1 O SEMELHANTE INFORME	37
3.2 DA PERSPECTIVA DO FILHO IDEALIZADO À EXPERIÊNCIA DO LUTO	45
4 “ESPREITANDO” OS MONSTROS	54
5 A DIFERENÇA	59
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	68
REFERÊNCIAS.....	72

1 INTRODUÇÃO

Historicamente o termo deficiência tem suscitado inúmeros debates em nossa sociedade, levantando questões relacionadas a como se deve tratar o indivíduo deficiente e qual o lugar dele dentro da sociedade. Dessa forma, essas intenções de debates têm demandado discussões acerca do posicionamento sobre a diferença da imagem a partir da deficiência, bem como os conceitos normalidade/anormalidade. Foucault (1979) analisa o comportamento da sociedade por volta do século XIX, quando se instaurou um aparelho punitivo, um dispositivo de seleção entre os normais e anormais para formar um perfil contemporâneo do corpo. O autor ainda acrescenta que é pelo estudo destes mecanismos seletivos que determinam os corpos, os gestos, os comportamentos que acaba por se constituir a arqueologia das ciências humanas, fazendo assim a disciplinarização e normalização do homem realizadas no século XIX. Ou seja, é através destes novos conceitos de corpos que a sociedade será formada, sendo assim necessário proteger este corpo. “Serão aplicadas receitas, terapêuticas como a eliminação dos doentes, o controle dos contagiosos, a exclusão dos delinquentes” (FOUCAULT, 1979, p. 145).

Em 2016, a produtora Globo Filmes lança o filme “O filho eterno”, dirigido por Paulo Machline, que é uma adaptação do livro de mesmo nome do autor Cristóvão Tezza (2012). A adaptação do livro resulta em um filme de apelo popular, que incorpora os problemas e frustrações do cotidiano de um casal ao teor do texto literário em que foi baseado.

Ao nos depararmos com os termos normal e anormal, podemos vê-los constituídos pelas mesmas regras, pelos mesmos dispositivos que, por sua vez, são estabelecidos por normas que podem ser explícitas, visíveis, escritas de forma normativa, em leis, acordados por um grupo social a que se destinam tais conceitos. Ou ambos podem ser constituídos por dispositivos invisíveis, não palpáveis, mas de nenhuma forma menos intensos que os primeiros conceitos. Para Foucault (1979) as duas formas constituintes coexistem em um mesmo tempo de existência e fazem mencionar as normas de um determinado grupo social em que estamos inseridos. O autor ainda esclarece que a ideia de um corpo social é constituída através das vontades do convívio de um grupo. “Ora, não é o consenso que faz surgir um corpo social, mas a materialidade do poder exercendo sobre o próprio corpo dos indivíduos” (FOUCAULT, 1979, p. 146).

Para Foucault o poder passa a assumir um papel de dispositivo que tem dupla função que em determinados momentos opera como conceito, em outros como estratégia. Agamben (2009) retoma uma análise foucaultiana a sobre as funções e estratégias do conceito

de dispositivo, mas também busca um entendimento próprio do termo e propõe uma significação maior. Ele discorre dizendo que o dispositivo sempre tem uma função concreta e se inscreve sempre em uma relação de poder. Sendo assim, os conceitos se tornam algo geral, o que para Foucault é aquilo que em uma certa sociedade permite distinguir o que é aceito como enunciado científico daquilo que não é científico, para Agamben é uma rede que estabelece relações capaz de orientar e determinar comportamentos. “Trata-se para ele antes investigar os modos concretos em que as positivities (ou os dispositivos) atuam nas relações, nos mecanismos e nos “jogos” de poder”. (AGAMBEN, 2009.p. 29)

De acordo com Agambem, o dispositivo pode ser remetido a diversas áreas, dando-lhe vários significados.

Generalizando posteriormente a já amplíssima classe dos dispositivos foucaultianos, chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as conduta, as opiniões e os discursos dos seres viventes. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o panóptico, as escolas, as confissões, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc, cuja conexão com poder é um certo sentido evidente. (AGAMBEN, 2009. p. 32)

Dessa forma, os sujeitos passam a sofrer a influência destes dispositivos em diversos âmbitos, e não se pode fazer ou dizer qualquer coisa sem que haja uma distribuição e posicionamento do que vem a ser aceitável ou não.

Ao tratarmos dos dispositivos que determinam os conceitos de normalidade e anormalidade , cabe analisarmos em quais situações e como eles se fazem presentes nas mais diversas formas determinando as ações do indivíduo dentro da sociedade. Os acontecimentos podem modificar o conceito do dispositivo que se tinha até o determinado momento. São estes dispositivos que irão definir tanto a forma quanto o período de tempo em que o que vai ser considerado normal será acatado, ou o que é anormal se tornará de senso comum.

É em relação a uma medida considerada válida e desejável – e, portanto, em relação a uma norma – que há excesso ou falta. Definir o anormal por meio do que é de mais ou de menos é reconhecer o caráter normativo do estado dito normal. Esse estado normal ou fisiológico deixa de ser apenas uma disposição detectável e explicável como um fato, para ser a manifestação de apego a algum valor (CANGUILHEM, 2000, p. 36).

Sendo assim, sob essa perspectiva, a medida da norma é o que define o que está fora dela como o desviante, o fora do padrão, o anormal. Ou seja, podemos pensar o anormal como ponto de conexão com a normalidade. Canguilhem (2000) ressalta que quando definimos

o normal como o mais frequente, cria-se um obstáculo à compreensão dos sentidos, pois a norma não se define por uma lei natural, atemporal e fora de um contexto, mas na necessidade de definições e coerções que é capaz de exercer nas relações.

Temos de ter em mente que o conceito de norma não é um conceito fácil, estático e pacífico. Ele tensiona as relações, pois a norma está inserida na cultura e precisa desse olhar externo, na sociedade e nas mais diversas áreas de uso comum.

[...] Basta que um indivíduo questione as necessidades e as normas dessa sociedade e as conteste – sinal de que essas necessidades e essas normas não são as de toda a sociedade – para que se perceba até que ponto a necessidade social não é imanente, até que ponto a norma social não é interna, até que ponto, afinal de contas, a sociedade, sede de dissidência contida ou de antagonismos latentes, está longe de se colocar como um todo (CANGUILHEM, 2000, p. 229).

Sob o viés de Foucault (2011), a norma é entendida como elemento disciplinar e regulador, tendo como função a capacidade de controlar e disciplinar o corpo e os acontecimentos pertinentes à sociedade. Um novo poder disciplinar é colocado em prática no século XVIII, que é exercido através da constante vigilância e visa a garantir a normalidade da sociedade. A disciplina tem como premissa o discurso da regra, da norma, e definirá o código de conduta para a normalização de uma sociedade. “Aparece, através das disciplinas, o poder da norma” (FOUCAULT, 2001, p. 164).

Em diversas cenas do filme o pai revela a vergonha que tem de falar sobre o filho em público, evitando, portanto, o assunto com amigos. Exemplificando, em uma cena depois de uma noite confraternizando com os amigos, o pai senta-se na varanda da casa e passa a conversar com o amigo, que ironicamente começa a rir incessantemente. O pai questiona qual o motivo de tanta graça, e ele responde que ele é um péssimo escritor, e que nem filho direito ele soube fazer. A reação do pai foi ficar em silêncio, com um olhar perdido no horizonte.

Gil (2006) afirma que mesmo que a humanidade seja posta em dúvida, é baseado nessa certeza inicial de que o homem é um humano que se coloca em dúvida a humanidade do outro. Ele explica que o contrário nunca acontece. Não nos questionamos se um golfinho ou um chimpanzé são humanos, apenas questionamos sua inteligência. Ou seja, “a interrogação refere-se à animalidade, não à alteridade do golfinho ou do chimpanzé” (GIL, 2006, p. 17). Consequentemente, o filósofo assinala que as diferentes formas do outro tendem para a monstrosidade, pois os monstros transgridem a demarcação do que torna o homem humano, não o contrário. Apropriando-se dessa análise dualista de aproximações e distanciamentos da humanidade e o conflito existente com seres da natureza, é o que dá origem aos monstros

fabulosos (os sátiros, por exemplo). Pois, conforme Gil (2006), o monstro é a desconfiguração do “mesmo no outro. É uma demência do corpo, uma loucura da carne” (GIL, 2006, p. 18).

O fato de termos o corpo como maior evidência de apresentação social, o monstro impõe através de sua aparência enigmática, que desafia nossa percepção do que conhecemos por normalidade. Os monstros possuem excessos, sejam eles corporais ou emocionais, seja em uma primeira vista um corpo desorganizado, ou até mesmo uma má-formação congênita, esses excessos em seus corpos rompem com a harmonia e com as sutilezas do jogo de proporções, com a simetria e assimetria do corpo normal.

Para Gil (2006),

ora, nós exigimos mais dos monstros, pedimos-lhes, justamente, que nos inquietem, que nos provoquem vertigens, que abalem permanentemente as nossas sólidas certezas; porque necessitamos de certezas sobre a nossa identidade humana ameaçada de indefinição. Os monstros, felizmente, existem não para nos mostrar o que somos, mas o que poderíamos ser (GIL, 2006, p. 12).

O homem vem buscando seu conceito de normalidade através do Outro monstruoso. Coincidentemente, ao mesmo tempo em que o homem deseja transformar-se, ele vivencia o desespero de se tornar um outro não humano. De acordo com Gil (2006), “o monstro humano está lá unicamente para que o homem possa ter uma ideia de si próprio, da sua humanidade, do seu ser enquanto homem” (GIL, 2006, p. 54). Dessa forma, a imagem do monstro desempenha um papel político na manutenção das regras sociais para que não haja uma transgressão dessas normas e regras de convivência, garantindo assim o perfeito funcionamento da sociedade.

Sendo assim, propõe-se um estudo da imagem pelo viés dos conceitos de Didi-Huberman (2015), que busca elucidar que os semelhantes produzem seus semelhantes. O filósofo discorre a respeito das tarefas das imagens, que em suma, “ põe em jogo (na prática) e põe em questão (na teoria), em um mesmo movimento, a noção de semelhança, isto é, a noção de relação visual mais evidente e desconcertada” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 22). Em um estudo de Bataille, Didi-Huberman compreende que a semelhança se dá de duas formas: forma textual e visual, esta por sua vez com a função de elucidar as relações estabelecidas pela imagem. Logo, sabemos que as imagens se proliferam, é como se elas tivessem sido pensadas de maneira a exibir o rosto do outro, em uma semelhança ainda desconhecida. O estudo de Bataille visava conceder às imagens menos um sentido do que um sentido a ser lhes ser retirado.

Sendo assim, se as imagens são produtores de semelhantes indaga-se quem produz o corpo deficiente e onde ele se encaixa dentro de um todo em uma sociedade que determina até que ponto essa diferença causa divergência dentro das normas de um grupo social, pois “os

indivíduos são categorizados segundo o problema que causam à sociedade: pobreza, delinquência, loucura, deficiência e tantos outros” (TOMASINI, 1998, p.114).

Neste sentido, seguindo a linha de pesquisa Linguagem e Cultura, a qual visa a estudar, na modernidade e na contemporaneidade, as linguagens verbais e não verbais e suas correlações, bem como as manifestações culturais e estéticas, com ênfase na produção simbólica e seus diversos suportes, este estudo tem como objetivo identificar, a partir de uma análise fílmica, a abordagem temática e imagética sobre a síndrome de Down no filme, bem como criar uma discussão sobre as perturbações que a imagem dos deficientes causa dentro da sociedade, fazendo com que tenhamos que negociar nossos conceitos sobre imagem. Mais especificamente, qual a diferença da imagem na deficiência. Cabe-nos levantar questionamentos sobre este ser que se apresenta agora: qual o conceito de normal e anormal? De que maneira pensamos os monstros?

Ao entendermos que o deficiente gera uma imagem de “diferença”, chegamos a uma dicotomia do que é normalidade e anormalidade dentro de uma sociedade. O termo *normal* está relacionado, segundo Canguilhem (2000), à norma, regra. Ou seja, é normal aquilo que está dentro das regras, em conformidade. Mas também o autor designa um significado mais comum: “a norma é aquilo que se fixa norma a partir de uma decisão normativa” (CANGUILHEM, 2000, p. 95). Sendo assim, o que é normativo está relacionado ao julgamento que determina uma norma, subordinada ao homem que a institui.

Já em relação à anormalidade, temos sua etimologia no grego “*anomalos*” que significa desigual, irregular, fora de normas. Podemos então analisar que a anormalidade é tudo aquilo que está fora de um padrão estabelecido por um conjunto de regras normativas.

Dessa forma, surgem outras dicotomias as quais cabe aqui analisar para um processo na forma de ver o outro. Pensar em exclusão/ inclusão, deficiência/ diferença, normalidade/ anormalidade direciona uma análise para aqueles que não conseguem se encaixar em um lugar onde a palavra de ordem são a conformação à norma e a imposição de uma normalização do ser.

Ao desconhecermos o outro, nos tornamos resistentes às mudanças. O que não é padrão causa-nos estranhamento. O que leva à não aceitação do outro como ele é. O conceito de “diferença” será apresentado tendo como aporte teórico o texto “A diferença”, de Jacques Derrida (1973), onde o autor faz um estudo filosófico a partir de um jogo com a letra *a* na escrita da palavra *diferença*, na intenção de mostrar que para nos aventurarmos a conceituar algo, devemos nos perceber como um ser de linguagem. Derrida (1973) busca instituir a diferença pela homofonia, mas ao mesmo tempo mantém seu significado em reserva. Johnson (1998), em

análise dos escritos de Derrida, mostra-nos que as diferenças são constitutivas de sistemas complexos, não por analogia com a escritura comum e nem uma escrita estática. Ele afirma que Derrida usa o termo *différance* para descrever o processo de movimento de diferença derivado do verbo *différer*. Sendo assim, utilizando-se do recurso linguístico da homofonia, Derrida estabelece um “vínculo conceitual entre a noção de escritura como diferença (espacial) e escritura como adiamento (temporal): a escritura é diferença e adiamento (*differance*) (JOHNSON, 1998, p. 38).

Derrida nos mostra que a diferença não é um conceito, mas a possibilidade de conceituar algo a partir da linguagem. Partiremos da crítica da dialética para entendermos o que é original e o que é cópia, e onde o corpo deficiente se encaixa nessas predefinições. “Partiríamos de uma primeira determinação do motivo platônico: distinguir a essência e a aparência, o inteligível e o sensível, a Ideia e a imagem [...] o modelo e o simulacro” (DELEUZE, 2000, p. 262).

A escolha do filme “O filho eterno” justifica-se como objeto de estudo pois entrelaça a incerteza de um pai confrontado com a deficiência do filho e na sua incapacidade de aceitá-lo. São narradas as vivências cotidianas de um pai que é surpreendido com a notícia da diferença do filho e não está preparado para acolhê-lo. Daí decorre uma voz dura, entristecida, frustrada que chega a idealizar a morte do filho. Diferentemente da produção literária, o filme busca seu apelo na imagem do outro e a faz pelo ponto de vista do pai, tensionando de maneira exemplar uma imagem, necessariamente negociada pela linguagem e pela cultura, do portador de necessidades especiais, o monstro, o Outro.

A metodologia que será utilizada neste trabalho é de um estudo bibliográfico com abordagem qualitativa, de natureza exploratória, com a finalidade de analisar a imagem da diferença na deficiência das pessoas com síndrome de Down através do filme “O filho eterno” (2016), adaptado pelo diretor Paulo Machline, do livro homônimo de Cristóvão Tezza.

A pesquisa bibliográfica se faz necessária para que possamos ter um melhor entendimento da imagem do deficiente através do cinema, bem como seu papel dentro da sociedade. Também abordaremos o impacto causado na família sobre a notícia da chegada de um filho deficiente. Em relação à pesquisa qualitativa, tem em seu corpo de análise uma sequência de atividades relacionados ao tema abordado a partir da análise de filme.

Segundo Aumont e Marie (2004), o objetivo ao analisarmos um filme é que possamos compreendê-lo melhor e passar a apreciar a partir de diversos aspectos. Analisar um filme é decompor suas partes e clarificar a linguagem cinematográfica, sempre com a intenção de valorizar a obra. E esta análise pode se tornar analítica quando passamos a dissociar

determinados elementos do filme para nos interessarmos especificamente por “tal momento, tal imagem ou parte da imagem, tal situação” (AUMONT; MARIE, 2004, p. 12).

Apesar de não existir uma metodologia universal para a análise de um filme, Aumont e Marie citam duas etapas importantes: descrever e compreender as relações desses elementos fragmentados para se criar uma interpretação do filme. Estes elementos dissociados estão intimamente ligados a conceitos relativos à imagem, som e a estrutura do filme. Sendo assim, o objetivo é explicar como funcionam e se articulam as partes do filme para propor uma interpretação do todo. Não se trata de construir um outro filme, pois é importante voltar à obra sempre que necessário para entender como estes elementos isolados dão conta do sentido da película.

Faz-se imprescindível conhecer a história do cinema, bem como a história dos discursos que já foram feitos sobre o filme escolhido, para que não se repita o mesmo discurso.

Aumont e Marie (2004) nos induzem a um pensar histórico para uma melhor compreensão na tradição a respeito da análise fílmica. As duas formas mais conhecidas para o exercício da análise são o exercício da crítica e do ensino. Lev Kulechov, que em 1919 foi um dos precursores do cinema na Escola Estatal de Cinematografia de Moscou, foi pioneiro no lançamento de um livro em 1929 intitulado “A arte do cinema”, que retoma teorias e práticas sobre a sétima arte (AUMONT; MARIE, 2004).

Esse livro de Kulechov não inclui análises de filmes propriamente ditas, mas trata sistematicamente dos principais problemas da arte do cinema, de um ponto de vista semi-teórico e semi-prático: a montagem, iluminação, o cenário, o trabalho do operador de câmara, o argumento, a interpretação do actor. [...] Encontramos uma teoria do enquadramento do actor que deve permitir ao cineasta vergar esse material rebelde ao cálculo geral da realização (AUMONT; MARIE, 2004, p. 16).

Outro diretor precursor em análise foi S. M. Eisenstein. Em um de seus escritos, datado de 1934, o cineasta inaugura um primeiro período da estética do cinema que se estende até os anos 60. “Seu projeto defendia a pureza da linguagem cinematográfica contra os excessos do regresso aos clássicos” (AUMONT; MARIE, 2004, p. 17).

Para que haja um valor cinematográfico de um filme a partir de sua análise, é necessária a elaboração de um texto que aponte as características ou regras de funcionamento do espaço fílmico analisado, e, assim, reconhecer qual o espaço do espectador dentro destes elementos. Dessa forma, o valor artístico será agregado a diversos aspectos e possibilidades de entendimento. Esse caminho é importante para que consigamos (re)conhecer os códigos e processos que estão por trás da projeção fílmica, pois, de forma geral, o público pensa que

compreende o que vê, mas, para entender, é preciso ter conhecimento da base dos elementos que compõem a obra. Ser capaz de entender e analisar a mescla de características que fundamentam a linguagem cinematográfica com seus múltiplos significados pressupõe que devamos conhecer os elementos e códigos pertinentes no processo de construção de um filme.

Sabemos que não há uma fórmula ou método aplicável de maneira igualitária a todos os filmes. A análise do objeto deve especificar, e, por vezes, ajustar-se em função e razão do olhar de quem analisa. É justamente essa adaptação que distingue a análise verdadeira da mera especulação crítica.

Aumont e Marie (2004) nos alertam que não se deve abordar um filme de forma inocente, pois seu primeiro passo dentro da análise é que irá situar sua real intenção, e se há fôlego suficiente para sustentar a análise. O analista deve interrogar-se qual sua intenção e qual tipo de leitura pretende exercer, entre a multiplicidade de leituras que o filme oferece. Seu caminho dentro da análise pode partir da problemática de autor, narrativas, em termos enunciativos, na relação estilística ou, ainda, em relações psicanalíticas (AUMONT; MARIE, 2004). O analista deve decidir se será considerado em sua abordagem o filme todo – com uma intenção ampla – ou se irá tratar de uma característica específica ou de um aspecto. Porém, mesmo que analisando parcialmente, o sentido deve dar-se dentro da potencialidade do filme, bem como a exposição de suas intenções.

Seguiremos, portanto, , fazendo uma abordagem no capítulo 2 sobre a síndrome de Down, seus aspectos genéticos, as características e aspectos históricos para um entendimento melhor sobre a deficiência. No capítulo 3 iremos dar início ao estudo da imagem pelo viés de Lacan (1998), bem como o estudo do informe através de Didi-Huberman conforme já supracitado. Faz-se necessário, ainda, trazer a discussão a respeito do momento de luto vivido pelos pais com a chegada do filho deficiente, trazendo consigo a frustração da transgressão da imagem idealizada. O conceito de diferença será embasado pelo texto de Derrida, que busca através de um jogo fonético e gráfico mostrar que é preciso uma oposição constante do modelo original para poder emergir uma outridade por meio de uma alteridade.

2 A SÍNDROME DE DOWN/ MONGOLISMO



A ansiedade toma conta do Brasil, a seleção busca uma vaga na final da Copa do mundo de 1982, e Roberto (Marcos Veras), vive a expectativa da chegada do primogênito esperado. O pai segura a camiseta do Brasil que comprou para seu herdeiro. O casal sorri feliz, ao admirar tão pequeno ser. Fabrício vem ao mundo bem no dia do que jogo que, supostamente, levaria o Brasil a uma vaga para a busca do tetracampeonato.

O médico adentra ao quarto e começa o diagnóstico. No dia da eliminação do Brasil pela Itália na Copa do Mundo de 1982, o primeiro filho deles, Fabrício, nasce com síndrome de Down. Roberto vive uma dupla decepção.

A doença (lembre-se que estamos no início da década de 1980) é descoberta apenas após o parto, numa cena em que o médico decreta sem dó: “Seu filho tem mongolismo, é mongol” – o filme se passa em 1982, quando o termo era utilizado para caracterizar a síndrome de Down. Ao receber a notícia, o pai sai andando por um corredor branco e vazio, transtornado, e sem dizer nenhuma palavra segue vagando com seu desapontamento. Enquanto isso, a mãe observa com um semblante calmo e amoroso seu filho. O pai chega a um bar, pede uma bebida, e, ao sair, deixa a camisa do Brasil que havia comprado para o bebê em cima do balcão. Nas

entrelinhas, duas expectativas chegam ao fim para Roberto. A esperança de ver seu país tetracampeão e a realização da paternidade.

Em um dicionário comum, a palavra mongoloide tem por significado “aquele que é próprio da raça Mongol, ou seja, pertencentes a um grupo étnico da Ásia Sententrional e Central. Porém, a partir dos estudos de John Langdon Down segundo Lefèvre (1981), e à descrição feita da *idiotia mongoloide*, que tinha por objetivo para denominar as características congênicas das crianças desde o nascimento. Este termo, por sua vez, ao longo da história adquire um novo sentido para a denominação da síndrome de Down. Isso se dá pelo fato de que para Down, os mongóis eram inferiores e uma raça pouco evoluída, assim justifica-se esse termo ser usado de forma pejorativa às pessoas com a síndrome de Down, pois este termo as reduz ao aspecto negativo da condição médica. Sendo assim, o termo mongoloide passa a ter a conotação de “idiota”, “retardado” para denominar pessoas que apresentam um retardo mental.

No capítulo que segue, discorreremos sobre os aspectos genéticos das crianças com síndrome de Down, bem como quais os fatores determinantes para que a criança nasça com ela. Werneck (1993) esclarece que, para entendermos a síndrome de Down, é preciso rever alguns conceitos de biologia como células, material genético, cromossomos e divisão celular. É a partir destes fatores que teremos um entendimento maior sobre o acidente genético causador da trissomia do 21.

2.1 ASPECTOS GENÉTICOS

Para que haja um entendimento melhor sobre a síndrome de Down, faz-se necessária a explicitação de alguns fatos. O mongolismo, também conhecido como síndrome de Down, faz parte de um grupo de encefalopatias não progressivas, ou seja, doenças localizadas no cérebro. Lefèvre (1981) afirma que uma criança com a síndrome de Down tem uma tendência espontânea para a melhora em seu desenvolvimento cognitivo porque seu sistema nervoso central continua a amadurecer à medida que a criança vai crescendo, porém esse amadurecimento é mais lento do que observado em crianças que não possuem a síndrome.

A síndrome é causada por um acidente genético que ocorre durante a divisão celular do embrião. Ko

zma (2007) explica que, em vez de 46 cromossomos, o indivíduo com síndrome de Down tem 47, sendo o cromossomo extra ligado ao par 21. Por isso, a síndrome de Down pode receber o nome de “trissomia do 21”. É um dos defeitos congênitos mais comuns e ocorre em todas as raças.

Há também a trissomia do 21 por não disjunção, quando a divisão cromossômica errônea acontece durante a meiose, resultando em um zigoto que tem três cromossomos 21, em vez de dois. Quando o embrião recém-iniciado começa a crescer, por divisão e duplicação, o cromossomo extra também é copiado e transmitido a cada nova célula. Ou seja, resulta na falha da disjunção dos cromossomos do par 21 ou na divisão adequada no óvulo ou no espermatozoide. Kozma (2007) afirma que cerca de 95% dos bebês com síndrome de Down têm trissomia do 21 por não disjunção. Outros 5% dos bebês nascidos com síndrome de Down que não possuem a trissomia do 21 por não disjunção apresentam um dos outros dois tipos: por translocação ou mosaïcismo.

Na trissomia do 21 por translocação, há três cópias do cromossomo 21. No entanto, o cromossomo extra está conectado a outro cromossomo, geralmente o cromossomo 14, ou a outro cromossomo 21. Apesar de rara, a trissomia do 21 por translocação pode ser distinguida da trissomia do 21 comum (ou livre) apenas pelos estudos cromossômicos, e, quando encontrada, faz-se necessário um mapeamento cromossômico dos pais. Kozma (2007) explica que 25% das translocações ocorrem espontaneamente durante a fertilização. Isso se dá quando um segmento de um cromossomo ou um cromossomo inteiro se quebra durante a meiose e depois se conecta a outro cromossomo. Ou seja, quando o fragmento cromossômico se transloca ao cromossomo 21, o zigoto tem síndrome de Down. Os demais 75% no caso da trissomia do 21 por translocação são herdados do genitor. Sendo assim, o genitor é portador de um número típico de cromossomos, mas dois de seus pares de cromossomos permanecem unidos, e conseqüentemente seu número total de cromossomos é 45, em vez de 46. O indivíduo não é afetado pois não há perda nem excesso de material genético. São denominados pelos médicos como portadores balanceados. É de suma importância saber se o bebê tem síndrome de Down por translocação, pois se a trissomia do 21 foi herdada do genitor, há chances de as próximas gestações serem de bebês com síndrome de Down. Para diagnosticar se o bebê tem a síndrome de Down por translocação, pode-se fazer um mapeamento do cariótipo, ou o número total de cromossomos que irá revelar se o bebê tem a trissomia do 21 por translocação.

Mosaïcismo é uma das formas mais raras da síndrome de Down. Kozma (2007) elucida que apenas 1% das pessoas com a síndrome apresentam esse tipo de trissomia do 21. O que ocorre é uma divisão celular imperfeita em uma das primeiras divisões celulares após a

fertilização – diferentemente dos outros casos, em que o erro na divisão ocorre antes no momento da fertilização. No curso das divisões celulares, surge em algumas delas o mesmo fenômeno de não disjunção do par do cromossomo 21. Algo leva à divisão celular desigual. Isso ocorre na segunda ou terceira divisão celular, fazendo com que algumas células do embrião se desenvolvam com o cromossomo extra. Assim, nem todas as células terão esse cromossomo extra e o bebê pode ter menos características físicas típicas da síndrome, bem como ele pode possuir uma capacidade intelectual maior.

Portanto, os cromossomos e o material genético contido neles determinam as características do bebê que apresenta a síndrome de Down. Vale salientar que os pais não são responsáveis pela ocorrência da síndrome de Down, nem poderiam ter feito algo para evitá-la, já que a alteração cromossômica ocorre na concepção. Para esclarecermos, os espermatozoides e os óvulos são originados por meio de um processo de divisão celular, denominado meiose. É durante a meiose que os membros de cada par de cromossomos separam-se e cada célula filha recebe somente um cromossomo do par original. É nesse processo de separação que ocorre a maioria dos erros genéticos, e para que a síndrome de Down aconteça, há uma não disjunção dos cromossomos.

2.2 CARACTERÍSTICAS

Comumente, a síndrome de Down pode ser diagnosticada antes do nascimento, pelo fato de o bebê apresentar um conjunto de características já no exame de ultrassom – alterações fenotípicas que, se consideradas juntas, permitem a suspeita da síndrome. As crianças com síndrome de Down apresentam características semelhantes (fenótipo), que podem ser notadas em sua aparência. Voivodic (2004, p. 42, apud SCHWARTZMAN, 1999, p. 88) menciona que “não há um padrão estereotipado e previsível em todas as crianças com síndrome de Down, uma vez que seu comportamento quanto ao desenvolvimento da inteligência não depende exclusivamente da alteração cromossômica”. Porém, o que as assemelha são as características físicas.

Voivodic (2004) salienta que, em recém-nascidos, a presença de pelo menos seis entre os dez fatores listados abaixo justifica o diagnóstico inicial:

- Persistência de vários reflexos primitivos até os dez meses (preensão palmar e plantar, reflexo de colocação e marcha, reflexo de moro);
- Hipotonia (redução ou perda do tono muscular);
- Face com perfil achatado;
- Fissuras palpebrais com inclinação para cima;
- Orelhas pequenas, arredondadas e displásicas;
- Excesso de pele na nuca;
- Prega palmar única;
- Hiperextensão das grandes articulações;
- Pélvis com anomalias morfológicas ao raio-X;
- Hipoplasia da falange média do 5º dedo.

Kozma (2007) explicita que as crianças com síndrome de Down têm deficiência mental, isto é, aprendem mais lentamente e têm dificuldades com o raciocínio complexo e o juízo crítico. Porém, o grau de deficiência mental é variável em cada criança. A criança com síndrome de Down apresenta em seu desenvolvimento motor um atraso significativo. O desenvolvimento motor, com as atividades de sentar, ficar em pé e andar, ocorrerá mais tarde se comparado com uma criança comum. Isso acaba por interferir em outros aspectos, “pois é através da exploração do ambiente que a criança constrói seu conhecimento de mundo” (VOIVODIC, 2004, p. 43).

Voivodic (2004) acrescenta ainda que outras características também podem ser observadas, como baixo peso em relação aos bebês comuns e dificuldade na sucção e deglutição. Cabe-nos atentar também que, embora haja no bebê a presença destes sinais descritos, é importante saber que eles não devem ser analisados isoladamente, pois uma ou outra característica pode estar presente em um bebê que não possui a síndrome. O que finda por caracterizar a síndrome de Down é o conjunto destes fatores mencionados.

Então, o que significa a denominação síndrome? “Síndrome é um conjunto de sinais e de sintomas que caracterizam um determinado quadro clínico. No caso da síndrome de Down, um dos sintomas é a deficiência mental” (WERNECK, 1993, p. 60). Logo, deficiência mental não é considerada uma doença, e sim um sintoma. No caso da síndrome de Down, o funcionamento do cérebro é afetado pela carga extragenética, gerando um atraso intelectual. Werneck (1993) esclarece ainda sobre a avaliação a respeito do déficit mental apresentado pelas pessoas com a síndrome. Essa avaliação pode ser feita direta ou indiretamente, ou através de testes de observação da capacidade que essas pessoas apresentam ao resolverem situações novas

e inesperadas, já que elas podem cumprir tarefas rotineiras se assim condicionadas. Além do mais, também é avaliada a capacidade de interação social do sujeito.

Aresi (1984) afirma que na maioria dos casos de pessoas com síndrome de Down o QI oscila entre 20 e 40, sendo muito raros os casos em que a inteligência limítrofe chega a 70. Porém, essa medida é questionável nos dias atuais, porque em sua maioria os testes de medida de inteligência são versões de testes desenvolvidos há pelo menos 50 anos, e eram avaliados isoladamente, sem levar em consideração o meio em que a criança vive.

Voivodic (2004) acrescenta que o QI dos indivíduos com síndrome de Down tem apresentado um aumento significativo nas últimas décadas, levando a considerar que a inteligência não é determinada apenas por fatores biológicos, mas que também o meio em que o sujeito está inserido influencia diretamente no seu desenvolvimento.

Os bebês com síndrome de Down são menos responsivos em suas relações, talvez devido à deficiência mental. E sua linguagem é desenvolvida a partir dos 18 meses de idade. Nesta fase, a criança “compreende mais do que pode emitir” (VOIVODIC, 2004, p. 44). Apesar de apresentarem a dificuldade na verbalização, as crianças com síndrome fazem um uso funcional da linguagem, ou seja, elas compreendem as regras de conversação, porém a capacidade de se comunicar é bem variável de sujeito para sujeito.

A maneira como exploram o seu meio também é uma característica do sujeito com síndrome de Down. Eles demonstram um déficit de atenção desde os primeiros anos de vida, comprometendo assim o envolvimento em tarefas. Adaptações ambientais podem ajudar a minimizar esse déficit, bem como a interação da família e profissionais que lidam com a criança, estimulando e ensinando-a a entender o meio em que está inserida (VOIVODIC, 2004).

Faz-se necessário explicitar o significado e a origem da palavra doença. É oriunda do latim *dolentia*, “padecimento”. Em um entendimento clínico, doença é o oposto à saúde. É aquilo que causa uma alteração ou uma desarmonização no sujeito.

2.3 BREVE HISTÓRICO

Faremos uma breve exposição histórica sobre a síndrome de Down, a maneira como se deu sua descoberta e os caminhos percorridos até a atualidade.

A história da síndrome de Down começa por volta do século XIX. Antes desse período os deficientes eram vistos como um único grupo homogêneo. Ou seja, eram tratados e medicados igualmente, sem levar em consideração a deficiência de cada um.

No ano de 1866, um médico inglês chamado John Langdon Down descreveu um paciente no qual “o aspecto da criança era tal, que era difícil de admitir que era filho de europeus” (LEFÈVRE, 1981, p. 17). Tal constatação se deu com relação aos traços físicos apresentados por essas crianças, que as tornavam parecidas com os habitantes da Mongólia, e por isso foram denominadas por muito tempo como crianças mongoloides, principalmente pela inclinação das pálpebras, similar à dos asiáticos. O doutor Down as denominou *mongolian idiots*, ou seja, idiotia mongoloide. Este termo, tão usado nas primeiras literaturas, caiu em desuso por ser um termo um tanto pejorativo e pela depreciação da população da Mongólia, pois a síndrome não se refere a alguém que é infeliz ou inferior aos outros.

John Langdon Down não foi o único a perceber que o indivíduo com a síndrome fazia parte de um grupo de pessoas com deficiência mental. Werneck (1993) elucida que outros cientistas como o francês Seguin (1846) e o inglês Ducan (1866) também haviam notado tais semelhanças físicas e mentais nestes pacientes. Porém, Down foi o primeiro a reconhecer e a registrar o fato de que se tratava de um grupo distinto de pessoas. O médico inglês fez uma descrição física e clínica tão detalhada do que era considerado erroneamente uma doença que ela é válida até os dias atuais. No final do século XIX, médicos de outros países passaram a identificar e a diagnosticar pacientes que apresentavam as mesmas características descritas pelo doutor Down, acrescentando uma nova particularidade, como a incidência de problemas cardíacos.

Apenas por volta de 1959 os cientistas descartaram a hipótese de ser uma doença e passaram a classificá-la como síndrome. A partir de estudos mais elaborados, Jérôme Lejeune, um geneticista francês, conseguiu averiguar que ela era ocasionada pela divisão cromossômica. Mais tarde, descobriu-se que o cromossomo extra era exatamente o cromossomo 21. “O nome síndrome de Down foi uma homenagem de Lejeune ao médico inglês John Langdon Down, que há quase 130 anos chamou a atenção da sociedade para a existência de um grupo de pessoas até então ignorado” (WERNECK, 1993, p. 60).

O tratamento das pessoas com síndrome de Down vem se modificando com o passar dos anos. A expectativa de longevidade aumentou drasticamente com o avanço da medicina. As políticas públicas voltadas à educação especial também vêm assegurando um melhor atendimento para as pessoas com síndrome de Down. Anteriormente, pensava-se que as pessoas com a síndrome não tinham potencial para aprender.

De acordo com o Censo do IBGE, em 2010 havia cerca de 270 mil pessoas com síndrome de Down no Brasil, ou seja, 1 para cada 700 nascimentos, levando em consideração a população brasileira. A contagem foi feita por amostragem, ou seja, apenas em algumas casas o formulário completo era aplicado, em que o cidadão poderia declarar se possui alguma deficiência ou alguém deficiente em casa.

3 A IMAGEM

O filme “O filho eterno” é repleto de questões inquietantes, mostrada às claras e sem rodeios, de modo atípico, exaltando a rejeição paterna e os conflitos criados com a chegada deste filho deficiente, colocando qualquer expectador incrédulo com relação à existência da imagem do anormal a um choque crucial: a diferença/anomalia existe e não somente por terem gerado aquele filho mongoloide os pais terão a obrigação de aceitá-lo nem de amá-lo pelo simples fato de serem sua família.



O indivíduo anormal na sociedade se torna mais atípico; no ponto de vista do pai, o diferente se torna ainda mais visível. A narração do filme deixa claro que o olhar do pai vem cruelmente preservar a figura do filho deficiente como uma figura anormal.

As primeiras cenas do filme chocam o espectador que talvez nutrisse uma expectativa lírica de desfrutar de uma história onde o deficiente, o anormal, fosse representado como cerne histórico do filme com uma bela história de aceitação e superação.

Pelo contrário, o sentimento que impera durante grande parte do filme é a vergonha sentida pelo pai em relação à imagem do filho deficiente. Sobretudo, no contraste com os

sonhos do pai em se tornar escritor, esta vergonha predomina, mostrando o quanto o desejo de se destacar socialmente como um escritor bem-sucedido, pai de família, foram abortados com a chegada de um filho com síndrome de Down.

O que nos instiga nessa análise da imagem do anormal do personagem é que, apesar de suas anomalias cognitivas – de apreender o conhecimento –, não revela nenhum, ou quase nenhum, problema em relação a outros aspectos que, para o pai, representam dificuldades. Isto é, Fabrício possui muitas habilidades, o que é demonstrado ao longo do filme, inclusive a capacidade de socialização e entendimento do mundo que o cerca, que surpreendentemente o igualam ao pai – como o entendimento e a paixão pelo futebol. Ou a capacidade de interpretar as coisas que o cercam de forma lúdica. Na imagem abaixo, vemos Cláudia, a mãe, conversando e elaborando atividades de pintura com Fabrício. Tudo parece acontecer de forma natural, sem maiores dificuldades. O que está implícito no decorrer do enredo é a denúncia sobre a construção hipócrita de uma imagem que o rotula como o anormal da sociedade, e que a incapacidade de entendimento está intimamente ligado pela sua condição genética.



A presença da família em “O filho eterno” (2016) não se apresenta de forma consistente para ser suporte nem para incluir Fabrício, o filho mongoloide, em uma vida cotidiana. A família primeiramente exclui e deixa evidente sua deficiência, para que dessa forma possa ser justificada sua inclusão. Este processo ocorre porque não é possível uma família

ser máquina de exclusão, mas socialmente a família tem de abarcar a imagem do anormal como se fosse normal, buscando na sociedade parâmetros, argumentos e meios de incluir essas anomalias nos lugares devidos. A instituição família não é resistente aos discursos morais que colocam o filho anormal na imagem de “indivíduo eventualmente perigoso” (FOUCAULT, 2001, p. 43). Dessa forma, os pais percebem que a imagem do filho-problema transborda na sociedade. O corpo deficiente não passa de um critério para que ele seja excluído e colocado à margem da sociedade. A mecânica biopolítica do processo normatizador sempre abate a esperança familiar de encaixar esse corpo deficiente dentro das normas da sociedade.

Em sociedades que permanecem relativamente tradicionais e comunitárias, “o corpo” é o elemento de ligação da energia coletiva e, através dele, cada homem é incluído no seio do grupo. Ao contrário, em sociedades individualistas, o corpo é o elemento que interrompe, o elemento que marca os limites da pessoa, isto é, lá onde começa e acaba a presença do indivíduo (LE BRETON, 2012, p. 30).

Em diversos aspectos do discurso, as pessoas com deficiência são alvos constantes de falas que buscam enaltecer a deficiência como uma diferença em um discurso apelativo ao emocional. A deficiência está relacionada com a própria ideia de normalidade e com sua historicidade. Para Foucault (1979) o que faz que um corpo seja socialmente aceitado são as influências e vontades da maioria, pois através do poder que a sociedade exerce sobre os indivíduos é que se dirá como devem agir e quais parâmetros sociais a seguir.

[...] Do século XVII ao início do século XX, acreditou-se que o investimento do corpo pelo poder devia ser denso, rígido, constante, meticuloso. Daí esses terríveis regimes disciplinares que se encontram nas escolas, nos hospitais, nas casernas, nas oficinas, nas cidades, nos edifícios, nas famílias... [...] Resta estudar de que corpo necessita a sociedade atual (FOUCAULT, 1979, p. 147-148).

Os sujeitos marcados pela deficiência passam a ser corpos em destaque na materialidade discursiva que a mídia produz. Sendo assim, termos como “diversidade”, “respeito às diferenças”, “direito às diferenças” e “ser diferente é normal” enfatizam e apelam que há uma diferença ante a deficiência e, dessa forma, as relações sociais de interação passam a ser estabelecidas forçosamente, evidenciando neste processo de interação a necessidade de excluir para incluir, levando assim o preconceito ao outro, do indivíduo que não está dentro dos padrões estabelecidos dentro de uma sociedade cheia de valores preestabelecidos pela maioria.

Le Breton (1992) fundamenta que a relação social estabelecida com o homem que tem uma deficiência é um constante observador da maneira pela qual um grupo social vive a relação com o corpo e com a diferença. E essa relação causa uma ambiguidade de sentidos nas

relações estabelecidas entre a sociedade e o homem que tem uma deficiência. Há uma incerteza de valores que permeia o dia a dia, já que a sociedade afirma em seu discurso que ele é um homem normal, pertencente a uma comunidade, cuja dignidade e valor pessoal não são enfraquecidos por causa de sua forma física ou suas disposições sensoriais, mas ao mesmo tempo, este homem é marginalizado, mantido fora do mundo de trabalho, muitas vezes assistido pela seguridade social, mantido afastado do convívio social por causa das dificuldades de locomoção e de infraestrutura mal adaptadas. “Nossas sociedades ocidentais fazem da ‘deficiência’ um estigma, quer dizer, um motivo sutil de avaliação negativa da pessoa. Fala-se então ‘deficiente’ como se em sua essência o homem fosse um ser ‘deficiente’ ao invés de ‘ter’ uma deficiência” (LE BRETON, 1992, p. 73-74).



A socialização do filho tem-se tornado um problema enfrentado pela família. Nos anos 1980, as escolas eram separadas entre “normais” e “deficientes” e vem a sugestão da diretora da escola que Fabrício, o protagonista com síndrome de Down, para haja uma troca de escolas. A diretora sugere que há a necessidade da troca de uma escola comum por uma escola especial, pois o menino entrará em fase de alfabetização e necessitará de atendimento especializado para suprir sua deficiência intelectual. A diretora começa a explicar que está sendo complicado para os coleguinhas do Fabrício, justificando que gostaria de poder receber todo tipo de criança, mas a escola não possui infraestrutura para receber crianças especiais. Ela continua dizendo que há a necessidade de encontrar um lugar bom e específico para a educação

de Fabrício. O pai começa a argumentar que o casal está em busca de uma vida normal para o filho, e que o excluir dessa forma não ajudaria no desenvolvimento da criança. A mãe aceita prontamente pensando no melhor desenvolvimento cognitivo para o filho. Já o pai reluta, pois ali há a confirmação de que seu filho deficiente não conseguirá acompanhar o desenvolvimento das outras crianças ditas normais. O pai argumenta que para a diretora Fabrício não passa de um problema, e a mãe devolve a pergunta: “é só pra ela que ele é um problema?” (O FILHO ETERNO, 2016).

Em uma narração, o pai faz uma análise da situação vivida na escola.

Cada coisa que há no mundo, crianças que jamais chegarão a metade da inteligência de alguém normal. Que não terão praticamente autonomia nenhuma, que serão incapazes de abstração, para quem o tempo não vai muito além de um ontem milenar e um amanhã nebuloso. Para eles, o tempo não existe (O FILHO ETERNO, 2016).

Certamente, devido à deficiência mental existente na síndrome de Down, a educação destas crianças envolve um processo longo e complexo que requer adaptações e, muitas vezes, a utilização de recursos especiais, pois estes fatores afetam diretamente a aprendizagem da criança. Vygotsky (apud VOIVODIC, 2004, p. 61) afirma que as dificuldades das crianças com deficiência mental deviam-se ao isolamento e à pouca interação com os indivíduos ditos normais, pois esta interação ajudaria no desenvolvimento cognitivo e interacionista da criança.

Sendo assim, não conseguimos identificar o limite entre normalidade e anormalidade. Não sabemos ao certo até que ponto de anormalidade os padrões aceitam, nem ao certo como ele irá ser aceito pela sociedade sem causar grande estranheza. Mas talvez esse limite que existe e classifica as pessoas como tal esteja intimamente ligado às questões culturais da sociedade. Berger e Luckmann (apud TOMASINI, 1998, p. 118) indagam: “se receber uma identidade implica a atribuição de um lugar específico no mundo, que lugar do mundo está destinado àquele indivíduo cujo cotidiano o confirma e o chama permanentemente de anormal, de diferente?”. Dessa forma, o indivíduo, ao ser apontado como diferente, vive duas situações: a de não fazer parte de um grande grupo por não atender às exigências e regras de convivência da sociedade; e a de seu direito de ser diferente não ser respeitado.

O que é mostrado por essa diferença é a outridade do ser deficiente. Ele se mostra amorfo, informe, o monstro. O monstro e seu corpo apresentam características que apontam para uma confusão visual, há a necessidade de (re)negociar sua aparência constantemente. Ele nos instiga a (re)pensá-lo, a descobrir uma maneira de decifrar como o impossível se torna

possível. Sendo assim, compreender o monstro é compreender sua ambivalência, de modo que existem níveis dentro da nossa sociedade em que precisamos encaixá-lo.

Por volta da segunda metade dos anos 1930, Lacan (1998) desenvolve aquela que ficou conhecida como a primeira teoria do imaginário. O autor relata através da experiência do espelho uma teoria de teor psicanalítico que, se bem entendida, revela muito mais que uma fase delimitadora do desenvolvimento da criança: um modelo que atravessa a vida do sujeito, representando a relação libidinal essencial com a imagem corporal, e relatando o aspecto de conflito presente na relação de reconhecimento de si. É através da imagem que se dá a aquisição de conceito, e é através do olho, que é nosso primeiro aparelho de coordenação de espaço e reconhecimento de mundo, que esse processo acontece. Através do olhar antecipamos nossa conexão de contato com o mundo exterior e passamos a constituir o eu mediante a imagem do outro.

A construção de uma imagem de si é um processo que tem início logo no nascimento do bebê e perdura por toda a vida. Este processo Lacan (1998) vai chamar de complexo de intrusão, que nos permite compreender a constituição do *Eu*. Este complexo é composto pela vivência do sujeito quando outro sujeito ingressa na relação familiar, como, por exemplo, o nascimento de um irmão. Esse complexo é desenvolvido entre os seis meses e os dois anos do bebê, quando começa o momento de interação da criança com o meio em que está inserida. Lacan tratou isso como um paradoxo, já que a parte do corpo de cada pessoa que interage com a criança durante a brincadeira pode confundir-se com as partes do seu próprio corpo (da criança). Há identificação, portanto, mas, mesmo assim, a criança pode manter essa relação desconsiderando o outro, tratando toda essa vivência com o outro como insignificante, ou seja, realizando a ação lúdica como se estivesse sozinha.

[...] Na criança, uma série de gestos em que ela experimenta ludicamente a relação dos movimentos assumidos pela imagem com seu meio refletido, e desse complexo virtual com a realidade que ele duplica, seja com seu próprio corpo e com as pessoas, e mesmo os objetos que estejam em suas imediações (LACAN, 1998, p. 93).

Lacan (1998) nos revela que a partir dos seis meses um bebê, quando colocado à frente de um espelho, ainda com suas limitações motoras e impossibilitado de sua autonomia, passa a construir um aspecto instantâneo de imagem, e essa construção de imagem se dá até os dezoito meses de idade. É através da imagem que a pessoa se apresenta e interage com o mundo ao seu redor e com os seres constituintes dele. Para que haja uma construção do *Eu*, vários

aspectos, afetivos, sociais e fisiológicos, formam o conjunto responsável para a formação da imagem do ser. São esses fatores em conjunto que possibilitam a construção subjetiva, a partir das integrações sociais estabelecidas durante uma vida toda, fazendo com que se construa uma integração da imagem corporal. Sendo assim, entendemos por imagem corporal a representação que o sujeito faz do próprio corpo (SCHILDER, 1994).

Dessa forma, o corpo vai desempenhar, na constituição do *Eu*, um papel que se define como da função – bem como pela forma – como estrutura provinda de uma experiência espetacular da imagem do corpo, seja diante do espelho, seja em frente ao corpo do outro. O espelho passa a ser o primeiro momento da relação consigo mesmo, que, inevitavelmente, passa a ser a relação com o outro.

Sendo assim, faz-se necessário “compreender o estágio do espelho como uma identificação, ou seja, a transformação estabelecida no sujeito quando ele passa a assumir uma imagem” (LACAN, 1998, p. 98). Mesmo sem a linguagem, a formação do *Eu* passa a se exercer de forma primordial, antes mesmo de saber qual seu lugar dentro da sociedade. Ao assumir uma imagem, as percepções e sentimentos causados através de nossos contatos sociais proporcionam uma modificação do modo de como nos vemos. Ou seja, as relações assumidas pela imagem dentro de seu meio ambiente refletem diretamente a representação mental do próprio ser. Lacan (1998) elucida que há uma significativa transformação no sujeito quando ele passa a formar o seu *Eu* através da imagem do outro.

Dessa forma, ao assumir uma imagem, ainda que não dotada de sua plenitude de ser independente, a criança passará a manifestar o seu *Eu* de forma precoce, demonstrando uma antecipação do relacionamento com o outro antes mesmo que a linguagem se manifeste e faça dela um sujeito.

O ponto importante é que essa forma situa a instância do eu, desde antes de sua determinação social, numa linha de ficção, para sempre irreduzível para o indivíduo isolado – ou melhor, que só se unirá assintoticamente ao devir do sujeito, qualquer que seja o sucesso das sínteses dialéticas pelas quais ele tenha que resolver, na condição de *Eu*, sua discordância de sua própria realidade (LACAN, 1998, p. 98).

Para Lacan (1998), o sujeito já nasce separado de sua imagem e precisa da complementação desta no espelho para conseguir se constituir e integrar-se sujeito. Sendo assim, analisamos a partir das teorias de Lacan (1998) que não somente está em questão o reflexo da criança no espelho, mas sim a representação da forma humana de forma generalizada, designada a partir da presença do outro.

Na teoria de Lacan (1998) a respeito do estádio do espelho, o Eu passa a encontrar seu lugar a partir das experiências vividas para então chegar como uma totalidade indivisível de uma imagem integrada.

Esse fenômeno psicológico, também conhecido por Gestalt, é específico e possui quatro características que certificam ao “eu” sua estrutura: ela é exterior ao sujeito, possui um tamanho diferente do seu, apresenta uma simetria invertida e indica uma harmonia contraposta às sensações experimentadas pelo corpo da criança:

[...] a forma total do corpo pela qual o sujeito antecipa numa miragem a maturação de sua potência só lhe é dada como “Gestalt”, isto é, numa exterioridade em que decerto essa forma é mais constituinte que constituída, mas em que, sobretudo, ela lhe aparece num relevo de estatura que a congela e sob uma simetria que a inverte, em oposição à turbulência de movimentos com que ele experimenta animá-la (LACAN, 1998, p. 98-99).

Dessa forma, podemos entender que a constituição psíquica do Eu se dá através do outro, e este outro traz consigo valores e estigmas próprios. Diferentemente dos animais, cuja relação se dá através do meio e de sua naturalidade.

Sloterdijk (2016) irá escrever em “Esferas I”, na Digressão 9, que Lacan supõe a existência de uma situação na primeira infância marcada pela incapacidade que o sujeito tem de suportar a si.

De acordo com Lacan (1998), cada indivíduo é fragmentado pelos estados de aniquilamento incuráveis. Dessa forma, o conceito lacaniano de imago surge como elemento essencial determinado neste momento.

Somos marcados por uma alienação primordial. Na medida em que me constituo em outro e este outro passa a ser eu, este duplo passa a habitar o mundo e a assumir as responsabilidades do mundo. Nós não conseguimos nos ver, não conseguimos ver nossa própria face sem o uso de um aparato, precisamos de um reflexo para ver o próprio corpo. Nós nos constituímos a partir do olhar do outro. Sloterdijk discorre sobre o pensamento de Lacan:

[...] A visão de sua própria imagem de contornos estáveis, ali do outro lado, no espelho, deve ser muito edificante, pois nesse Ali imaginário o sujeito poderia enfim se perceber, *pela primeira vez*, como uma forma inteira sem falhas nem lacunas. A imagem de si no espelho apareceria aqui como aquilo que liberta de um sentimento de si insuportável (SLOTTERDIJK, 2016, p. 480).



A imagem do filho deficiente com síndrome de Down é posta de forma antagônica durante o percurso do filme, exatamente por esse corpo não refletir a imagem do outro, ou, refletir de forma imaginária a inversão do eu. Fica explícita uma história complexa que não recorre exageradamente a closes ou a lágrimas, o que seria bastante esperado para uma adaptação de apelo melodramático. Mas, de forma intensa, a imagem deste filho vem sendo negociada pelo pai, não só pelo seu aspecto físico – fica claro o desprezo do pai por essa imagem –, mas também há um desencantamento do mundo. O filho diferente estigmatizado evoca sentimentos que o pai quer negar, e mesmo nos momentos em que se torna possível a convivência é convencido da inconveniência de mostrar o que pode parecer identificação com um outro.

A imagem de si no espelho apareceria aqui como aquilo que liberta de um sentimento de si insuportável. Só essa imagem situada ali, no espaço do espelho, é capaz de me provar, contra o evidente sentimento que tenho de mim mesmo, que não sou nenhum monstro, mas uma criança humana bem formada nos belos limites de sua silhueta

orgânica.. Reconhecer-se no espelho como esse aí sou eu [...] (SLOTERDIJK, 2016, p. 480).

Ao reconhecer-se como sujeito no espelho, este indivíduo passaria a ter noção da totalidade de seu corpo, cuja desfiguração anterior até então apresentada para si passaria a não mais existir, assumindo assim uma imagem íntegra e aceitável na sociedade.

De fato, o bebê não tem noção de seu corpo visual, onde este termina e inicia o outro. Para o bebê a individuação não está clara. Quando essa criança começa a despertar para a imagem de si e que os gestos correspondem a si é que ela passa a observar e constituir o seu *Eu*. Quando os pais passam a apresentar o bebê a sua imagem através do espelho, ali, naquele momento, se está reafirmando e construindo o indivíduo. Este que sou eu é sempre uma projeção. Uma aparência imaginária situada do lado de fora, do outro lado (SLOTERDIJK, 2016). Pensar a palavra identidade: idêntico a quê? A palavra identidade coloca em pauta os dois entes. Lacan passa a demonstrar através do estágio do espelho que os dois entes são formadores primordiais da identificação.

Sloterdijk (2016) entende que o processo de identificação no espelho vem desde antes do nascimento, pois, enquanto habita a placenta, o bebê já se comunicava enquanto sujeito. Para o autor, a imagem no espelho não é o primeiro nem o mais poderoso indicador de existência. O que o espelho fornece é uma referência de corpo coerente em meio a tantos outros corpos, é o que o autor vai chamar de “paródia da teoria gnóstica da libertação pelo conhecimento de si” (SLOTERDIJK, 2016, p. 484). Para o autor, o desenvolvimento do *Eu* deveria portanto, iniciar sempre e inevitavelmente com um *autodesconhecimento*. Uma incompreensão de si mesmo: a aparência situada lá fora, do outro lado.

[...] Minha imagem curada, inteira, salvadora, me capturou na medida em que é ela agora que eu tomo radicalmente em lugar de mim, saindo do inferno sem imagem de minha primeira vida sensitiva, e ela me oferecia a promessa miraculosa enganadora de poder, no futuro, viver para sempre voltado para essa imagem, como que sob a proteção de uma ilusão. Minha imagem ilusória de mim mesmo, ali, na visibilidade exterior – no imaginário ou desfigurado – seria, por sua boa confirmação e por sua integridade, uma espécie de evangelho composto apenas para mim, uma promessa que me antecipa e me consolida. [...] Minha imagem, minha ilusão primitiva, meu anjo da guarda, minha loucura (SLOTERDIJK, 2016, p. 481).

Este é o mais célebre e mais famoso fragmento da teoria lacaniana que representa uma construção brilhante, porém fracassada, segundo Sloterdijk 2016, que se ergue na base da excêntrica e patética falsa avaliação do início da interação de comunicação em grupo entre a criança e seu semelhante, o qual, na maior parte dos casos, é a mãe. A própria imagem no

espelho não é capaz, de fato, de trazer para o desenvolvimento da criança sobre si mesma alguma contribuição que não tivesse iniciado desde há muito no nível dos desenvolvimentos vocais, táteis, interfaciais e emocionais e dos seus sedimentos internos. Antes mesmo de o sujeito começar a identificar sua imagem no espelho, há um *infans* – palavra utilizada por Lacan – para identificar que há um ser que consegue sobreviver de forma não traumática no meio do ambiente em que vive.

A imagem no espelho não aparece, de modo algum, como o primeiro e mais poderoso indicador da própria capacidade de existir como um todo; o que ela fornece, eventualmente, é uma referida inicial à sua própria existência enquanto corpo coerente em meio a outros corpos coerentes no campo visual afetivo (SLOTERDIJK, 2016, p. 482).

Para Lacan é esta a percepção que o torna um sujeito. Uma criança que cresça em um contínuo de qualidade suficientemente boa há muito tempo já terá obtido referenciais e fundamentos sobre os motivos de sua permanência interior de uma forma de realização. Ao perceber sua imagem vista no espelho ela não vem a conhecer nenhuma possibilidade de ser ou de felicidade radicalmente nova que decorresse apenas do imaginário visual, ela o adquire através da experiência com o outro, o espelho é uma metáfora sobre esta experiência para Lacan. . Sloterdjik (2016) elucida que a imagem refletida no espelho apareceria como algo que liberta do sentimento de si e que essa mesma imagem é capaz de provar que a criança não é nenhum monstro, “mas uma criança humana bem formada nos belos limites de sua silhueta orgânica” (SLOTERDIJK, 2016, p. 480)

Le Breton (2012) fundamenta que qualquer prática social, como forma de mediar todas as instâncias culturais, atribui as normativas e padrões que devem ser estabelecidos através dessas relações. Porém, é necessário saber de que corpo se trata. Uma das preocupações do autor consiste em identificar a natureza desse corpo, para que os questionamentos sociais e culturais sejam colocados em prática.

[...] É preciso lembrar do caráter construído da pretensa realidade objetiva do corpo e de suas múltiplas significações que a ela se vinculam. O significante corpo é uma ficção; mas, ficção culturalmente eficiente e viva (se ela não estiver dissociada do ator e assim se este for visto como corporeidade da mesma forma que a comunidade de sentido e valor que planejou o lugar, os constituintes, os desempenhos, os imaginários, de maneira mutante e contraditória de um lugar e tempo para outro das sociedades humanas (LE BRETON, 2012, p. 32).

Desta maneira, o monstro, o disforme, a aberração, o anormal é aquele condenado a não habitar entre ambientes sociais de uso comum. Pois ele não é pensado a partir de relações

íntimas, é aquele expulso de casa, internado em espaços clínicos. O monstruoso é aquele jogado para exílio. Mesmo que haja a aceitação de sua convivência social entre os indivíduos que se enquadram nos padrões existentes, essa aceitação é maquiada em forma de regras de exclusão, limitando o convívio para locais adequados para sua circulação.

Sendo assim, desde a origem da humanidade está em questão na sociedade o conceito de normal e anormal, pois de um modo geral

A sociedade não está preparada para aceitar as diferenças. As regras sociais, comumente impostas pela classe social dominante, delimitam um perfil do homem estigmatizado normal junto à possibilidade de que todos devem adaptar-se a ele. Aqueles que escapam de algum modo ou em algum grau desse perfil veem-se, então, como alvo de preconceitos e discriminação (TUNES, 2001, p. 7).

Os desvios, as diferenças, desde que estejam dentro de certos limites, não sofrem retaliações, mas os comportamentos que são considerados transgressores da ordem social são alvos de punições e sanções.

Ou seja, é através da imagem que o sujeito se compõe sujeito, e, também, através das relações sociais, políticas, econômicas e culturais que irão designar o reconhecimento e o tratamento das pessoas que apresentam alguma transgressão da forma ideal, bem como seu papel dentro da sociedade. Esta tem por função observar, transformar, “multiplicar efeitos de poder a partir do acúmulo da observação e do saber [...] um poder que se multiplica a partir de seus próprios efeitos” (FOUCAULT, 2001, p. 60). Para Foucault, a sociedade exerce um processo de normalização do sujeito, tal qual uma indústria regula seus trabalhadores.

Vivemos em uma sociedade em que a preocupação com a imagem e aparência está entre os anseios mais urgentes, independentemente da classe social ou faixas etárias (TOMASINI, 1998). Essa preocupação com a linguagem corporal está intimamente ligada com a necessidade de se destacar entre os demais indivíduos, parecendo estar ainda mais próximo da perfeição divina. Ora, é pela imagem que a pessoa se apresenta e interage com a sociedade nos mais diversos âmbitos, e é por estes aspectos que se desenvolve a história de um corpo, sua vivência e seu caráter.

3.1 O SEMELHANTE INFORME



O médico adentra o quarto do casal com seu filho recém-chegado. Questiona sobre o bem-estar da mãe após o parto, tudo em uma tentativa de amenizar a notícia que seguirá. O médico começa a relatar que no nascimento de Fabrício notaram algumas características um pouco incomuns, porém que são características específicas que fizeram com que a equipe médica chegasse a essa conclusão. Neste momento o olhar do pai de euforia e felicidade é modificado. Fabrício é apresentado pelas características de um portador de síndrome de Down:

Algumas características, sinais importantes que vamos descrever: observem os olhos, que têm as pregas nos cantos, e a pálpebra oblíqua,, a baixa implantação da orelha, e tudo indica que podemos estar diante de um caso de mongolismo. Uma síndrome, conhecida também como síndrome de Down (O FILHO ETERNO, 2016).

O narrador do livro de Tezza (2012), que em terceira pessoa conta a relação de um pai que espera seu primeiro filho, porém recebe a notícia de que o mesmo tem a síndrome de Down, nos relata de forma singular como é este primeiro encontro com o filho deficiente. Os conflitos dos diálogos cotidianos vivenciados por um pai intelectual com pretensões literárias, que não suporta com tranquilidade a ideia permanente de um filho com limitações e dependência eterna, dão origem ao nome da obra. No filme, esse diálogo interno é minimizado

por pequenos trechos em *off* e a insatisfação do personagem muitas vezes é convertida em diálogos com a esposa.

O pai demonstra frustração, desencantamento, e não aceita o filho com a síndrome. O enredo gira em torno da relação estabelecida pelos dois personagens, pai e filho. No romance, os primeiros capítulos exploram as reações adversas do pai e seu inconformismo com a “anormalidade” do filho que lhe fora apresentado. Dessa forma, enquanto a questão da anormalidade é posta em evidência, faz com que o pai também tenha uma reflexão sobre a própria normalidade.

Os pais olham para a figura do filho e não conseguem entender muito do que lhes foi relatado. O médico ainda acrescenta: vocês precisam ser fortes. O pai apresenta-se como um personagem introvertido, ansioso, que tem dificuldades para demonstrar seus sentimentos. Um homem de 28 anos que bebe e fuma compulsivamente. A partir da notícia a respeito do filho mongoloide, termo que caracterizava a síndrome de Down na época, a mãe não lhe oferece nada menos que o amor. Já o pai vê a solidão como um projeto de vida, mostrando assim sua aversão à chegada daquele ser disforme, e passa a tratá-lo como mero objeto ou um problema a ser eliminado.

Partimos do pressuposto de que no último dia da criação, Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança [...]. E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou” (Gên 1: 26-27). Sendo assim, o homem reflete a perfeição de Deus, tanto em parte material (corpo) como em forma imaterial (alma/espírito). E se Deus é perfeito, não há espaço para imperfeição ou deformidade, já que somos feitos à imagem do Criador. Entendemos a partir dessa reflexão a imagem como representação do corpo próprio, o semelhante a Deus. A imagem que estamos mencionando não se reduz unicamente a fotos ou pinturas, as imagens seriam todos os atos de performance do homem no espaço e tempo em que está inserido.

Para falar de semelhança informe, Didi-Huberman (2015) traz uma compreensão da relação que Georges Bataille manteve com o mundo das imagens. Essa relação se dá através de uma iconografia dilacerante. “Nesta iconografia, o corpo humano não é mais uma justa medida harmônica entre dois infinitos, mas um organismo destinado à desfiguração, à acefalia, ao suplício, à animalidade – ‘belo como uma vespa’, escreverá Bataille” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 20). Ou seja, para Bataille essa iconografia tem caráter obstinado e sistemático – negador, ignóbil, paradoxal, sinistro – confrontando o mimetismo pelo qual a sociedade permanece obstinada.

Em todos os casos, é um regime *focalizador* que nos submete, como deve ter submetido o próprio Bataille, aos poderes da imagem, ao poder de sua fixidez e até mesmo de sua substancialidade mórbida [...] atingir o ponto, aquele ponto de laceração, aquele momento suplicante da imagem, ponto em cujo crisol “ver” devia equivaler a “um grito de medo que vê” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 21).

Poderíamos, de certa forma, dizer que o pensamento iconográfico trata as imagens apenas como termos, sendo substancializados pouco a pouco e tendo assim uma significação intrínseca, ao invés de apreender a sua eficácia fundamental, que consiste em formar relações não intrínsecas, alterantes, transformadoras, sendo assim, não substancializáveis.

São Tomás de Aquino (apud DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 32), em sua parte inicial consagrada a Deus, diz: “Compreende-se a semelhança segundo a conveniência na forma (*secundum convenientiam in forma*), e é por isso que a semelhança é múltipla”. Um pouco mais adiante ele trata da semelhança perfeita como uma *aequiformitas*, significando uma igualdade de formas. Dessa forma, podemos compreender que o que está sendo colocado em questão é qual é a tarefa das imagens, que por sua vez tem duas vertentes a serem analisadas: a de pôr em jogo (ou seja, na prática) e pôr em questão (na teoria) em um mesmo movimento, dando assim a noção de semelhança, isto é, a relação visual mais evidente que podemos detectar na vida cotidiana. É preciso então compreender a imagem – com as semelhanças que ela faz constantemente elevar, proliferar, trabalhar em si – como uma modificação fundamental da temporalidade: a imagem transforma. Também as imagens têm um inelutável devir que as faz e desfaz interminavelmente, para fazer de sua própria desapareição – ou de sua perda de vista temporal – o objeto de uma memória, de uma sobrevivência, de uma transgressão da imagem.

Didi-Huberman (2015) prossegue evidenciando que, quando olhamos nas iluminuras medievais ou renascentistas, apenas vemos uma *conformidade* entre o Pai e o Filho divino. Como semelhanças divinas, principalmente possuindo o *mesmo rosto* que mira em si mesmo e transcende o seu antropomorfismo. Didi-Huberman comenta o fato de que São Tomás jamais deixava de articular, a partir da evidência de suas definições, que “o que se assemelha é o que mais ou menos tem a mesma forma” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 32).

Didi-Huberman (2015) explicita algumas ideias de Bataille a respeito da semelhança informe. Ele diz em primeiro lugar que a semelhança tem uma estrutura de mito, o que se conclui simplesmente pelo fato de que encontramos a semelhança posta desde o princípio, não como uma relação natural, ou muito menos familiar, mas como uma relação transcendental, metafísica apenas com um sentido: a relação do homem com Deus. Mas esse tabu é inquietante, já que a semelhança com Deus vem acompanhada de uma interdição famosa: a de não tocar na árvore do conhecimento, que abriria os olhos do homem para coisas que não

lhes são permitidas, dessa forma perdendo a semelhança divina. A semelhança passa a ser um objeto perdido.

De acordo com Didi-Huberman (2015, p. 34),

mesmo que a criatura se assemelhe a Deus, de alguma maneira, como escreve Santo Tomás, essa “maneira” ou esse modo são apenas um modo de imperfeição, isto é, de punição. O homem foi culpado e continua sendo, e sua punição consiste simplesmente no fato de que sempre lhe falta a “verdadeira” semelhança a Deus, o gozo da *aequiformitas* divina. A semelhança de igualdade, a semelhança como “igualdade de forma” ou “assimilação”, era portanto, na prática, interdita aos homens, intocável.

Tal forma de dessemelhança do homem com Deus expressa uma semelhança de imitação – falha, no entanto –, já que o homem é um ser capaz de mortificar-se e humilhar-se tentando imitar a soberania divina sem êxito, causando assim a destruição de sua figura.

Conforme vimos, nossas relações são construídas a partir do desenvolvimento da imagem corporal, e por ela que nos impomos e nos socializamos. As percepções ou sentimentos que nossos contatos sociais nos proporcionam modificam a maneira como nos vemos, e isso se dá pela imagem, pela mídia, pelos discursos e cultura. Se um indivíduo tem a alteração dessa imagem, seja por uma doença ou por decorrência de alterações físicas, acaba por comprometer a imagem corporal, alterando a autoimagem pela perda da confiança em si. Didi-Huberman (2015) ainda esclarece dizendo que o que está em jogo é a questão da noção da relação visual mais evidente na vida cotidiana.

Em uma cena, o pai fica responsável por levar o filho à aula de natação. O professor se aproxima e pergunta porque a mãe não pode vir, o pai responde que ela está atarefada com o trabalho. O professor passa a elogiar o desempenho de Fabrício dizendo que ele está nadando “direitinho” e diz que quando ele for campeão o pai poderá escrever a história do próprio filho e continua “imagina a alegria do Fabrício lendo um livro sobre ele que o pai escreveu” e o pai responde “você acha que criança com síndrome de Down sabe ler?” (O filho eterno, 2016), ao fundo Fabrício vem cantalorando e olhando para o pai “campeão, campeão”, o pai observa aquele menino com um olhar de desapontamento. Todos estes elementos contribuem para o enredo consiga representar o sentimento do pai em relação ao filho.

De acordo com Foucault (2001), as pessoas deficientes fogem do padrão da normalidade, da semelhança divina, comprometendo assim a estrutura comportamental-social. A sociedade acaba por agir com desprezo em relação a essas pessoas. Isso se reflete em algumas pessoas com deficiência física, que se sentem excluídas do convívio social por seu corpo não possuir o estereótipo adequado do corpo ideal.

Não se sabe ao certo qual o limite da normalidade e anormalidade. Não sabemos ao certo até que ponto de anormalidade os padrões aceitam, nem como ele irá ser aceito pela sociedade sem causar grande estranheza. Mas esse limite que existe e classifica as pessoas como tal está intimamente ligado com as questões culturais da sociedade. Didi-Huberman (2015) vai dizer que os semelhantes produzem seus semelhantes. As diferenças existem e serão encontradas sempre. Será o grupo social que determinará quais características serão aceitáveis e até que ponto elas causam divergências.

Estamos lidando com pessoas da mesma espécie, então por que seriam tais peculiaridades que as fariam não pertencentes à mesma sociedade? É o que Didi-Huberman (2015, p. 72) nos esclarece, dizendo: “uma imagem capaz de transgredir a imagem, quero dizer, capaz de transgredir ou de transbordar a própria imaginação”. De acordo com os ideais de beleza, a imagem do deficiente transborda os parâmetros produzidos, e que, obviamente, devem ser seguidos.

Lidamos com imagens, vivemos da imagem, é ela quem dita moda, comportamento, vida e ações dentro da sociedade. Transgredi-la acarreta não fazer parte do paradigma. O corpo humano está à frente de todos os pensamentos humanos, e pensar nesse corpo fragmentado, dilacerado, é infringir a lei natural da cópia divina.

Conceituando a figura humana, Didi-Huberman (2015, p. 50) escreve:

Figura humana: ali onde o conceito idealista – tomista, por exemplo – se dilacera no contato excessivo (não hierárquico) entre a cópia e o modelo, ali onde a palavra conveniente se dilacera no contato excessivo entre dois epítetos contraditórios, o aspecto, por sua vez, tenderá a se dilacerar no contato excessivo – contato e conflitos misturados – entre imagens contraditórias, ou imagens simplesmente tomadas em conjunto, apresentadas como semelhantes. Em todos os casos, é a substancialidade, a estabilidade dos conceitos, das palavras e dos aspectos que serão aqui atingidas, abertas, decompostas.

Transgredir as formas seria como proposto por Bataille, em primeiro lugar, transgredir as formas seculares do antropomorfismo que poderia ser entendido como antropocentrismo da forma. Temos então uma proliferação das imagens, e com elas o contato, as relações, semelhanças e dessemelhanças misturadas que elas desenvolvem dentro de uma sociedade. Bataille (apud DIDI-HUBERMAN, 2015) ainda sugere que os olhos humanos não têm nada melhor que fazer do que serem atingidos ou tocados pelo mundo visual que os circunda, e a essas imagens ele faz notar, em realidade, nas diferentes maneiras de tocar e de atingir a multiplicidade da figura humana. O que vemos nos toca no sentido de abrir em nós, por mais resistente que seja a imagem ou a obra, um princípio contínuo de troca e de

instabilidade, derivado da intensidade das formas em ação e das energias expressivas, e descontínuo pelo desconforto que provoca nas posições entre sujeito e objeto.

Segundo Didi-Huberman (2015), ao vermos uma imagem temos de saber que estamos diante de algo que extrapola o visível, ou o legível, algo que nos exige um esforço, que nos violenta, e por isso Didi-Huberman (2015) afirma que as imagens são capazes de nos olhar, de transgredir a própria forma. A proposição que seguimos é de que a forma e a transgressão devem uma à outra a densidade do seu ser. Ou seja, a transgressão da forma não é uma recusa, mas uma abertura de um corpo a corpo, de uma investida crítica, no próprio lugar daquilo que acabará transgredido.

Transgredir as formas não quer dizer, portanto, desligar-se das formas, nem parecer estranho ao seu terreno, reivindicar o informe não quer dizer reivindicar não formas, mas antes engajar-se em um trabalho das formas equivalente ao que seria um trabalho de parto ou de agonia: uma abertura, uma laceração, um processo dilacerante que condena algo à morte e que, nessa mesma negatividade, inventa algo absolutamente novo, dá algo à luz, ainda que à luz de uma crueldade em ação nas formas e nas relações entre formas – uma crueldade nas semelhanças (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 29).

O corpo deficiente do protagonista do filme é o que desencadeia toda a trama de rejeição do pai. As tentativas de inclusão da família não deixam de ser uma prática oriunda da própria família, demonstrando assim a rejeição inconsciente e medrosa de encarar a vida com este ser disforme. Durante o filme os pais tentam incluir o filho em aulas de natação e escolas para alunos normais e negam incessantemente a imagem do anormal. A mãe aparece como figura obstinada, porém não é resistente aos polos epistemológicos ou os discursos sociais que colocam o filho na imagem de informe. No decorrer do filme, há momentos em que Fabrício compete com outros, ajusta-se, ou tenta falivelmente adequar-se às crianças normais – a inclusão real é revelada como improvável. O filho eterno é, também, o eterno estrangeiro.

Nossas relações são construídas a partir do desenvolvimento da imagem corporal, e por ela que nos impomos e nos socializamos. Tanto as percepções ou sentimentos que nossos contatos sociais nos proporcionam modifica a maneira como nos vemos, isso se dá pela imagem, pela mídia, pelos discursos e cultura. Se um indivíduo tem a alteração dessa imagem, seja por uma doença ou por decorrência de alterações físicas, acabam por comprometer a imagem corporal, alterando a auto-imagem pela perda da confiança em si. E essa imagem alterada é falha, sem serventia para uma sociedade que busca pessoas capacitadas como massa de produção. Diante destes fatos, o pai se entrega e perde sente a dor, raiva e

desgosto. Experimenta a fraqueza diante do mundo “O mundo é mais forte, impressionante e poderoso do que eu”. (O FILHO ETERNO, 2016)



Le Breton (1992) diz que o homem portador de deficiência lembra, unicamente pelo poder da presença, o imaginário do corpo desmantelado que assombra muitos pesadelos. O autor ainda acrescenta dizendo que o deficiente cria uma desordem social, provocando reações avessas às normas de aparência física.

“As sociedades podem, evidentemente, subsistir com alguns membros inadequadamente socializados, mas as deficiências de um modo determinado de socialização podem determinar a falência ou extinção dessa sociedade” (PARSONS apud TOMASINI, 1998, p. 112).

Dessa forma, Bataille apresenta uma palavra-chave para nortear nosso pensamento a respeito da imagem: informe. Informe é o que não tem forma, é onde a forma fraqueja. “É a transgressão da forma” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 27). Porém, o autor explica que não há uma transgressão que valha sem uma forma na qual se possa situar, fazer agir a transgressão da forma. Ou seja, há uma forma pré-existente e de alguma maneira ela é transgredida.

É preciso dizer não somente que a transgressão está ligada à forma ou ao limite que ela transgride, mas também que a forma talvez constitua menos o objeto da transgressão – no sentido trivial, segundo o qual transgredir a forma seria recusá-la pura e simplesmente, o que Bataille, a meu ver, jamais quis fazer [...]. A transgressão não é uma recusa, mas a abertura de um corpo a corpo, de uma investida crítica, no próprio lugar daquilo que acabará, num tal choque, transgredido (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 28).

O informe seria, portanto, uma categoria que permite desconstruir as demais categorias, propondo a extinção das fronteiras dos conceitos, pelos quais organizam-se a realidade. O informe não propõe um sentido ao termo, mas propõe a missão de desfazer os atributos formais, ou seja, o de negar que cada coisa tem sua própria forma. Sendo assim, o informe não é de todo o oposto da forma, de modo que a forma não é o oposto da matéria. Seria, portanto, como o desafio de uma antítese, que diz respeito a certa relação da noção de semelhança com a forma. “[...] Pois as imagens, por si mesmas, nada têm de vago e receberão, como veremos, sua exata antítese” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 31).

Um dicionário para Bataille teria a tarefa de oferecer mais que o significado das imagens, mas as suas funções. Segundo Bataille o informe não pode ser reduzido à questão da diferenciação. O conceito de informe, em suma, seria mostrar o que não só é esteticamente viável, mas também aquilo que prolifera. Ou seja, o informe é acionado no trânsito entre sentidos e definições, alheio a dicotomias. O informe passa, progressivamente, a mesclar o problema da imagem com os problemas das formas, negociando uma interessante indiferenciação entre ambos.

Ainda, Didi-Huberman (2015) nos esclarece que ao transgredirmos uma forma isto não significa, de fato, desligar-se dela totalmente, nem permanecer estranho ao seu terreno. O informe não significa a não forma, mas engajar-se em um trabalho das formas, ou seja, encontrar uma abertura, provocar um processo dilacerante que condena algo à morte, mas que dá espaço para inventar algo novo.

Partindo desses pensamentos, Bataille coloca em questão a figura humana, e, por conseguinte, a semelhança. Para o filósofo, a semelhança vem no grau mais ou menos perfeito de conformidade entre as pessoas ou as coisas. Didi-Huberman (2015) lê na “Suma Teológica” de Santo Tomás de Aquino que podemos compreender a semelhança segundo a conveniência na forma, e dessa forma, a semelhança se torna múltipla. O conceito tomista explicita que o que se assemelha é o que, mais ou menos, tem a mesma forma, em um grau imediatamente construído de complexidade metafísica, ou seja, uma semelhança múltipla.

Didi-Huberman (2015) analisa os pensamentos bataillianos sobre a semelhança. Ele expõe que a semelhança tem uma estrutura de mito, o que se conclui a partir da narrativa

judaico-cristã que explicita que a semelhança era imposta não como uma relação natural, muito menos familiar, mas como uma relação sobrenatural, metafísica, temível em um único sentido, o da relação do homem com Deus. “[...] A semelhança tem uma estrutura de tabu, uma vez que tal relação – do homem com seu Deus criador – se encontra imediatamente acompanhada de uma interdição famosa: não tocar na árvore do conhecimento do Bem e do Mal” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 34). O homem, quando transgrediu, adquiriu pra si a culpa, logo sofreu a perda da própria semelhança – a perda da imortalidade divina – e é neste sentido que toda a teologia cristã da semelhança lida com essa dualidade de ao mesmo tempo ter uma estrutura de mito e uma estrutura de tabu. Dessa forma, Didi-Huberman (2015) esclarece os pensamentos de Tomás de Aquino dizendo que a semelhança exprime uma hierarquia, ou seja, uma cópia – um retrato, ou o homem, se assemelha a seu modelo, à pessoa retratada, Deus. Mas o inverso jamais poderia ser dito, pois isso desclassificaria a relação de semelhança.

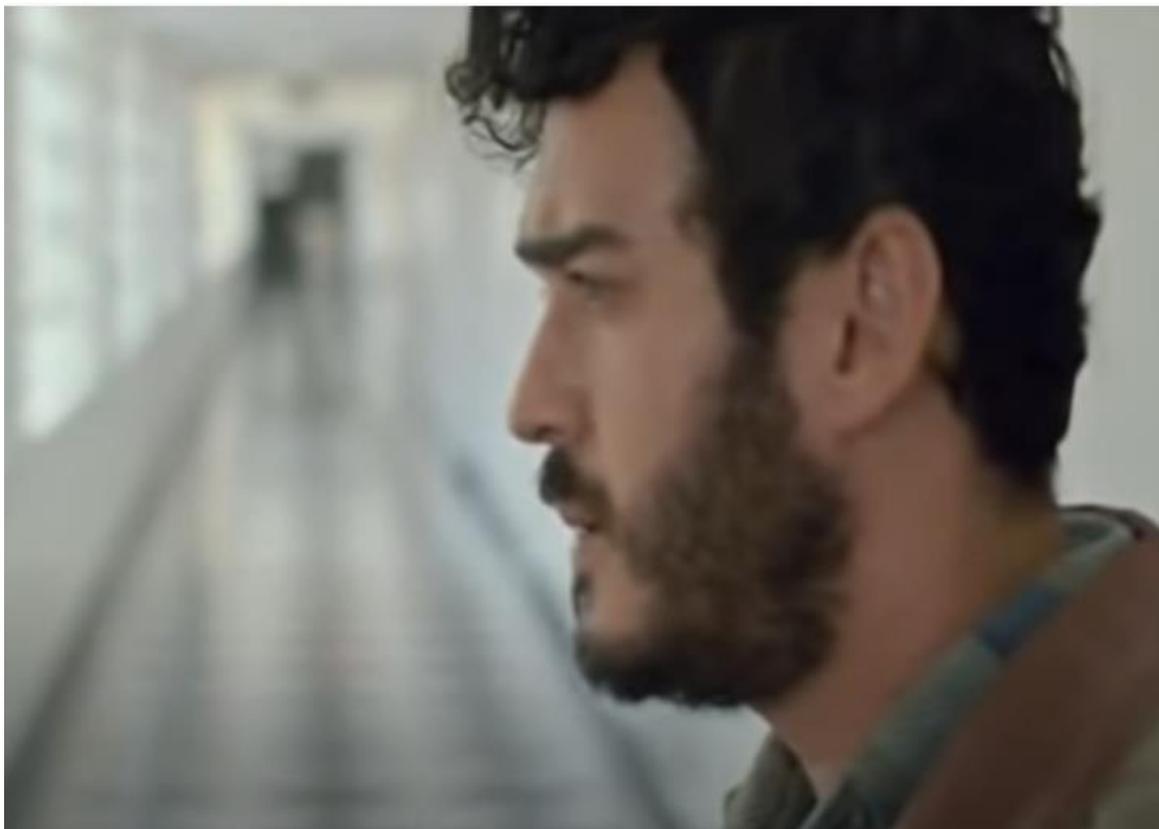
O retrato se assemelha ao retratado e a cópia, ao seu modelo, justamente porque o retrato não tem a substância do retratado, assim como a cópia não encontra no mesmo lugar hierárquico – ontologicamente falando – que o modelo. [...] Aquilo que os filhos devem se orgulhar é de se assemelhar ao papai, somente a papai; nessa semelhança mamãe não deve tocar (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 38).

Le Breton (1992) esclarece que o corpo passa a ser objeto concreto de investimento coletivo, suporte de ações e responsável por gerar significações, ele também é motivo de discussões pelas práticas e discursos que desenvolve. Sendo assim, o corpo é o canal pelo qual a se evidencia os traços sociais para que possamos compreender os fenômenos sociais e está relacionada com o modo de se apresentar e de representar sua imagem.

3.2 DA PERSPECTIVA DO FILHO IDEALIZADO À EXPERIÊNCIA DO LUTO

O jogo vai começar, o pai ao centro do estádio espera confiante, olha ao redor, apenas o som de suas batidas, o toque, o chute, um drible, tudo é novo, tudo é certo. Ouvimos o apito, ele vem, eis o filho da esperança (O FILHO ETERNO, 2016).

Quando Felipe nasce e o médico comunica aos pais que o bebê é portador da síndrome de Down, a decepção no olhar do pai fica explícita para o espectador. A esperança depositada no filho é transformada em anseio e busca por soluções de como poderiam eliminar aquela aberração. Então, o pai começa a ter pensamentos permeados de egoísmo e crueldade, e de que nada seria mais agradável do que o filho ter alguma complicação e morrer.



Quando pensamos nessa relação de afeto com um filho, e principalmente, quando este apresenta uma anomalia, espera-se que a figura da mãe tenha destaque, porém, durante o desenrolar do filme, é a paternidade que é enfatizada. O enredo do filme gira em torno destes dois personagens, pai e filho. Os outros personagens são apresentados de forma secundária, apesar de a mãe ser apresentada pelo narrador como o braço que acolhe aquele ser mongoloide. De forma invisível, o narrador passa a expor ao espectador uma trama de sentimentos, emoções e aflições que passam a permear os anseios do pai: o de criar um filho mongoloide em uma época em que pouco se sabia sobre a síndrome de Down. Dessa forma, o filme passa a priorizar o envolvimento emocional dos personagens, porém sem tornar-se apelativo.

De fato, o momento da descoberta da gravidez na família é motivo de euforia. O bebê que está a caminho traz consigo um conjunto de sonhos e de fantasias projetado pelos pais. Lefèvre (1981) descreve que a transformação na mulher grávida vai além do físico. Durante todo o período da gravidez a mulher imagina, tem fantasias, cria expectativas, esperanças e

principalmente dúvidas em relação ao bebê. O pai também terá uma postura durante a gestação, podendo se tornar uma pessoa mais afetiva e solícita à espera do protagonista da história.

Essa doce espera do bebê idealizado traz consigo um grau de investimento dos pais, tanto emocional quanto financeiro e principalmente social, pois há uma preparação do ninho, do aconchego, da receptividade para este novo membro da família. Bianchetti (1998) expõe que de forma histórica os homens e as mulheres e mesmo os animais constroem naturalmente a sua existência no que é tido como socialmente construído dentro dos parâmetros estabelecidos.

Lebovici (1987) disserta sobre a existência de três bebês imaginários que coexistem no imaginário dos pais desde o momento anunciado da gestação: um bebê fantasiado, um bebê imaginário e o bebê que, de fato, está sendo gerado. O bebê fantasiado é aquele que os pais têm em mente, idealizam e sonham mesmo antes da decisão de engravidarem. O bebê imaginário é aquele que está se desenvolvendo no ventre da mãe. É sobre ele que se cria expectativas, que se planeja e que se espera ansiosamente para ver com quem irá se parecer. E, por fim, o bebê real é aquele que se apresenta na hora do nascimento.

Os pais passaram 9 meses imaginando como será seu bebê e qual efeito que ele terá sobre a família. Novas relações, novos papéis e responsabilidades foram previstos para os cuidados com a criança, como também para atender às necessidades sociais e econômicas da família. Ao mesmo tempo, foram tomadas providências de natureza prática, com relação a cuidados básicos, roupas, espaço e mobiliário. Tanto parentes quanto amigos e colegas de trabalho dirigiram sua atenção aos futuros pais e o nascimento esperado tornou-se o principal assunto das conversas. Durante a gravidez, muitos pais chegam a verbalizar suas preocupações sobre a possibilidade de que algo errado possa acontecer, mas geralmente esse sentimento é fugaz e é repellido, principalmente quando não houve problemas durante a gestação e nenhum membro da família apresenta alguma deficiência (MURPHY, 1993, p. 23).

Os pais idealizam para seu bebê uma imagem durante toda a gestação, e este por sua vez deve ser perfeito, bonito e saudável, pois este foi o bebê sonhado desde o momento em que o desejo de serem pais foi manifestado. Este bebê traz consigo outros fatores importantes que integram um conjunto de intenções consciente ou inconsciente, como, por exemplo, a eternização do amor entre o casal, bem como a continuidade da família.

Implícito no desejo de ter um filho está o desejo dos pais de realizarem seus ideais. Murphy (1993) esclarece que se o bebê recém-nascido apresenta alguma deficiência, os pais passam pela sensação de incredulidade e são tomados pelo choque do sonho rompido, como se o mundo tivesse chegado ao fim. Os comentários dos médicos não fazem mais sentido e os pais passam a pensar apenas em “indivíduos desajeitados, com dificuldades de comunicação; com aparência diferente, com cabeças grandes e deformada; a quem falta potencial para reagir como os outros” (MURPHY, 1993, p. 25).

Durante a narração do nascimento de Fabricio no filme, é exatamente este sentimento que ronda os pensamentos do pai, que sai a andar sem rumo, como se tivesse perdido o chão, e mesmo com o jogo do Brasil acontecendo, ele não dá mais importância, o mundo perdeu seu significado. Sua compreensão sobre a síndrome de Down era errônea, e, desta forma, não consegue desconstruir a imagem do ser mongoloide estereotipado.

Murphy (1993) esclarece que este corpo deficiente causa estranheza aos pais por estar fora da forma a que estamos acostumados. Alguns pais se sentem culpados por agirem de forma errônea com seus filhos deficientes recém-chegados.



No filme “O filho eterno”, o roteiro é construído em torno da relação do pai e seus sentimentos controversos que ele demonstra pelo filho com síndrome de Down. A relação do casal encontra dificuldades em tentar entrar em um consenso à respeito do diagnóstico do filho e acaba por comprometer o seu relacionamento. O pai relata que não consegue dormir uma noite inteira sequer desde o nascimento do filho, e também não consegue produzir seu trabalho literário com qualidade. O pai desabafa que não consegue enxergar um futuro com uma vida normal. A mãe fica em silêncio embalando o seu filho como se pudesse protegê-lo das indignações do pai. O pai, sem muitas esperanças, diz que não há nada que eles possam fazer, e a frase determinante para tal desapontamento é: “Não foi isso que planejei para nossas vidas, não foi isso que planejei pra mim” (O FILHO ETERNO, 2016). É explícito no discurso do pai

a dificuldade em administrar a mais nova realidade que se apresenta desnuda e cruel. O pai jamais havia experimentado este turbilhão de sentimentos que agora precisa assimilar e modificar sua percepção sobre normalidade e realidade

Murphy (1993) relata que alguns sentimentos se tornam evidentes entre os pais com a chegada da notícia do filho deficiente. Há a esperança de um diagnóstico errôneo e que o teste cromossômico comprovará que o médico errou e que seu filho é exceção. Ou o sentimento de culpa toma conta do casal pela não aceitação do filho com a síndrome. Tais sentimentos são totalmente naturais diante dos fatos. Assim como no filme, Murphy (1993) acrescenta que alguns casais entram em crise por não conseguirem comunicar-se sobre o diagnóstico do bebê. “Neste momento, os pais se mostram sensíveis quanto a sua competência pessoal e propensos a se sentir culpados e desvalorizados pelas reações do outro” (MURPHY, 1993, p. 25).

Tunes (2001) acrescenta também sobre a situação vivida com a chegada do filho com síndrome de Down antes mesmo do nascimento. A autora relata que antes de o bebê nascer os pais começam a construir uma identidade para o filho. Há uma expectativa real sobre aparência física do filho que está sendo gerado. Idealizam um futuro promissor, qual profissão ele poderá seguir, e, por vezes, transpassam as expectativas de sonhos que não foram alcançados pelos pais e que agora têm sua esperança renovada com este novo membro da família.

Quantas histórias já foram feitas sobre o nosso filho, mesmo antes de ele nascer. Ele já nasce com uma identidade cunhada. Não que não saibamos que o que pensamos, imaginamos e idealizamos pode não acontecer. Temos consciência de que tudo não passa de imaginação. Mas uma imaginação calcada no nosso desejo de que tudo venha a ser como idealizamos. Toda essa história que já foi construída, e não foi pouca, aguarda, então, a chegada do protagonista (TUNES, 2001, p. 16).

Freud (1919) apresenta em seu texto “O Inquietante”

uma reflexão acerca do termo *unheimlich*, que tem por significância ao que é terrível, ao que desperta angústia e horror, mas também, ao mesmo tempo, é algo familiar. Freud (1919) inicia dizendo que raramente textos psicanalíticos irão se ocupar de investigações estéticas, mas o autor buscou representar através dos sentidos situações que despertam o sentimento de estranheza, e, dessa forma, compreender a natureza do ser estranho. O infamiliar não é um assunto, tampouco uma polêmica, mas algo que nos conecta, que nos liga com um arcaico que nós, modernos, precisamos recusar. Esse retorno, terrivelmente íntimo, faz com que nos reconectemos por forças integradoras, rearticulando o mundo psíquico. Deste modo, a reação mais comum acaba por ser desconforto. O que isso tem a ver com o Down? Que ele é a imagem íntima do corpo anterior à semelhança humana (aquela atribuída por Deus), ele é o

corpo vivente informe. “O inquietante é aquela espécie de coisa assustadora que remonta ao que é há muito conhecido, ao bastante familiar” (FREUD, 1919, p. 331).

Em uma ambiguidade linguística, Freud (1919) busca elucidar que da mesma forma que o *unheimlich* quer nos significar o que não nos é familiar, ele traz à tona a palavra *heimlich*, passando a significar o que nos é conhecido.

A palavra alemã *unheimlich* é evidentemente o oposto de *heimlich*, *heimisch*, *vertraut* [doméstico, autóctone, familiar], sendo natural concluir que algo é assustador justamente por não ser conhecido e familiar. Claro que não é assustador tudo que é novo e não familiar; a relação não é reversível. Pode-se apenas dizer que algo novo torna-se facilmente assustador e inquietante; algumas coisas novas são assustadoras, certamente não todas. Algo tem de ser acrescentado ao novo e não familiar, a fim de torná-lo inquietante (FREUD, 1919, p. 331-332).

A deficiência é um fenômeno pertencente à espécie humana. Sendo assim, torna-se algo do nosso cotidiano familiar (*heimlich*), algo que estamos habituados a encontrar em nossa sociedade de um modo geral. Mesmo assim, temos sujeitado os indivíduos de corpos desajeitados e disformes à exclusão, abandono e rejeição, causando dessa forma o estranhamento definido por Freud (1919) como o *unheimlich*. Le Breton (2012) acrescenta que o corpo age como elemento isolável da pessoa a quem dá fisionomia, como se ele causasse uma barreira em suas relações sociais. Ou seja, o corpo funciona como se fosse uma fronteira viva para delimitar, em relação aos outros, a soberania das pessoas.

Foucault (2001) nos esclarece sobre a forma em que o corpo defeituoso é visto perante as pessoas da nossa sociedade, sendo, assim, suscetível de isolamento, castigo e até a morte por infringir as leis naturais do corpo.

A primeira dessas figuras é a que chamarei de “monstro humano”. O contexto de referência do monstro humano é a lei, claro. A noção de monstro é essencialmente uma noção jurídica – jurídica, claro, no sentido lato do termo, pois o que define o monstro é o fato de que ele constitui, em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza. Ele é um registro duplo, infração às leis em sua existência mesma (FOUCAULT, 2001, p. 69).

Werneck (1993) ressalta que durante toda a história da humanidade os pais se preparam para gerar filhos dos quais querem se orgulhar. Há o desejo de exibí-los como prova de que se saíram bem tendo filhos. Como se na aparência física estivesse o segredo do sucesso. Tudo tem de estar dentro dos padrões, onde “cada coisa tenha sua forma [...], pois transgredir as formas equivale a produzir semelhanças dilacerantes” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 30).

Quando há uma criança com anomalias, os pais têm dificuldades em reconhecer a criança como filho. Certamente, o fato irá despertar várias reações, como descrença, confusão, frustração e até mesmo hostilidade com o mundo (LEFÈVRE, 1981). Isso se dá porque os pais esperavam ter em seu seio familiar a criança idealizada, e não sabem o que fazer, o que pensar, que rumo tomar, e por onde começar (TUNES, 2001).

A maioria das pessoas busca uma explicação ligada ao seu comportamento pessoal ou ao daqueles próximos a elas. Procuram algo que ocorreu e que possivelmente ignoraram. Podem culpar-se a si mesmos ou a outros. Parece ser mais fácil culpar alguém ou algum evento pelos sentimentos dolorosos do que relacioná-lo a abstrações estáticas (MURPHY, 1993, p. 25).

E por essa chegada deste novo indivíduo não ser aquela coisa esperada/idealizada, e de uma certa maneira isso que nasceu não preenche as formas das expectativas, há um informe diante dos pais. E esse processo de expectativa sobre o futuro do filho é corriqueiro. Estes anseios lançados sobre a criança que está por vir são a concretização de sonhos. Quando o filho não preenche essas expectativas, como características e traços, isso rompe a hereditariedade. Porém, ao mesmo tempo comunica uma hereditariedade monstruosa. A família, ao receber a notícia de um filho deficiente, sente como se fosse rompido um ciclo natural, uma sequência natural dos acontecimentos.

Algumas famílias optam por manter a história que haviam construído, a despeito de o personagem a ela não se adequar. Nesse caso, reafirma-se a história, mas nega-se o personagem, na medida em que ele não se ajusta ao papel que lhe foi reservado. Ocorre, então, que a síndrome usurpa o papel da criança e passa a ser o protagonista do enredo. É como se a família tivesse em casa não uma criança, mas uma síndrome, e é esta síndrome que dirigirá todos os seus esforços e cuidados. A criança tem meramente um papel coadjuvante (TUNES, 2001, p. 17).

A notícia de um filho deficiente irá trazer um sentimento de luto, em especial para a mãe. Lefèvre (1981) demonstra que, para essa mulher, ter um filho com deficiência é como um castigo. Mesmo sabendo que qualquer mulher pode gerar um filho com a síndrome de Down e que isso é fruto de mero acidente genético, ela se culpa pela imperfeição gerada. Ela sente medo dos olhares de julgamento da sociedade em relação a este filho que não atende às expectativas do filho idealizado. Pois, como sabemos, julgam-se as anomalias de forma a excluir do convívio social (FOUCAULT, 2011).

Murphy (1993) nos expõe sobre a dificuldade que muitos pais têm de reconhecerem neste bebê o seu filho. Há certa relutância em se aproximar e olhar para ele, porque temem que o bebê possa ter uma aparência estranha ou fora do comum. Há também a repulsa no contato

físico, sentem que ao tocá-la estarão assumindo socialmente que é sua, e que, assim, há um compromisso e responsabilidade com ela para o resto de suas vidas. Mas de acordo com o autor, o que mais compromete esse relacionamento é a insegurança em apresentar este filho na vida familiar, e temem que essa criança possa causar “mais tristeza que prazer” (MURPHY, 1993, p. 26).

Há um período de luto, um sentimento de perda do objeto desejado e idealizado. O choque inicial do recebimento da notícia do filho deficiente pode desencadear os mais diversos sentimentos de desespero, luto, revolta frente a essa figura que se revela, agora, um filho com síndrome de Down. De acordo com Tunes (2001), há a necessidade de os pais se adaptarem à nova realidade.

O luto profundo, a reação à perda de alguém que se ama, encerra o mesmo estado de espírito penoso, a mesma perda de interesse pelo mundo externo – na medida em que este não evoca esse alguém –, a mesma perda da capacidade de adotar um novo objeto de amor (o que significaria substituí-lo) e o mesmo afastamento de toda e qualquer atividade que não esteja ligada a pensamentos sobre ele. É fácil constatar que essa inibição e circunscrição do ego é expressão de uma exclusiva devoção ao luto, devoção que nada deixa a outros propósitos ou a outros interesses. E, realmente, só porque sabemos explicá-la tão bem é que essa atitude não nos parece patológica (FREUD, 1996 [1915], p. 243).

Este filho que se apresenta não se assemelha em nada com as formas conhecidas por essa família. O informe, segundo Didi-Huberman (2015), é a capacidade que a própria forma tem de se deformar, de passar do semelhante para o dessemelhante e, mais precisamente, de esmagar a forma, e se entregar ao dessemelhante.

O deficiente passa a simular uma imagem, uma forma, um simulacro. O simulacro trata de uma imitação, o ato de simular, uma contraideia. Platão traça uma linha metafísica para exemplificar a separação do mundo sensível – o mundo em que vivemos, onde temos o lugar das imagens e dos corpos – de um mundo inteligível – que seria um mundo superior, ideal, o mundo das essências. No que tange o mundo inteligível, o conhecimento só é possível em relação aos objetos do mundo. Em relação ao mundo sensível, o conhecimento surge como improvável por ser instável ao mundo. Platão tem por propósito em sua divisão não mensurar a distância entre mundo inteligível e sensível, mas sim mostrar a distinção entre as cópias e os simulacros. Esta dialética da rivalidade proposta por Platão tem como objetivo a seleção, que para Deleuze (1974) é um tipo de filtro das pretensões. “O platonismo é a *Odisséia* filosófica; a dialética platônica não é uma dialética da contradição nem da contrariedade, mas uma dialética da rivalidade (*amphisbetis*), uma dialética dos rivais ou dos pretendentes” (DELEUZE, 1974, p. 260).

Ou seja, um dos objetivos principais do platonismo é fazer com que as cópias triunfem sobre os simulacros, rebaixando assim a sua potência. “A cópia é uma imagem dotada de semelhança, o simulacro, uma imagem sem semelhança” (DELEUZE, 1974, p. 263). Dessa forma, entendemos que os simulacros não são tolerados por serem potências do falso, negando a semelhança em relação à ideia, tornando-se uma contraideia. Se podemos dizer que há uma identidade no simulacro, é a identidade do dessemelhante, informe.

Para Deleuze (1974), os simulacros representam a diferença, a multiplicidade, uma potência geradora de duplos, a própria diferença.

Consideramos as duas fórmulas: “só o que se parece difere”, “somente as diferenças se parecem”. Trata-se de duas leituras do mundo, na medida que uma nos convida a pensar a diferença a partir de uma similitude ou de uma identidade preliminar, enquanto a outra nos convida ao contrário a pensar a similitude e mesmo a identidade como o produto de uma disparidade de fundo. A primeira define exatamente o mundo das cópias ou das representações; coloca o mundo como ícone. A segunda, contra a primeira, define o mundo dos simulacros. Ela coloca o próprio mundo como fantasma (DELEUZE, 1974, p. 267).

O corpo deficiente que agora se apresenta para as famílias perdeu sua essência original. “Deus fez o homem à sua imagem e semelhança, mas, pelo pecado, o homem perdeu a semelhança embora conservasse a imagem” (DELEUZE, 1974, p. 263). O que queremos evidenciar é que o deficiente não se encaixa na forma, e essa forma sob a qual ele se apresenta, de alguma maneira faltam palavras para descrevê-la. Ou seja, ao lidarmos com a imagem deficiente vivemos em um eterno retorno para tentar negociar esse simulacro a todo momento em que nos deparamos com ele.

4 “ESPREITANDO” OS MONSTROS

As características da criança com síndrome de Down na perspectiva do pai durante o desenrolar da trama são duras, muitas vezes motivo de chacota— o demonstrado durante o percurso do filme, e é essa fuga que salva muitas vezes o pai da difícil realidade —, que por vezes vai caracterizar seu filho como “monstro” com o qual será obrigado a conviver. Dessa forma, a rejeição ao filho é descrita pelo pai pelo conjunto de características das pessoas com essa deficiência como: a questão cognitiva, a aparência física e, principalmente, a vergonha em assumir a figura disforme para a sociedade. Verifica-se a frustração do pai em relação ao desenvolvimento do filho, não aceitando as limitações cognitivas características da síndrome. Bem como não aceita a total dependência de Fabrício, dando assim ênfase ao título da obra, que é a condição do menino: a de filho eterno.



A linguagem fílmica é desenrolada a partir de um olhar único: o da emocionalidade paterna e da inquietude da situação, em conflito com as memórias, considerações e decepções do pai diante da vida, que, assim como o filho, é inexata. Dessa forma, busca-se estipular uma mediação entre a relação familiar tensionada e a busca existencial do pai, que perdera sua identidade ao receber um filho com síndrome de Down.

Em uma cena o pai chega bêbado em casa e acorda a esposa às 3 h da manhã. Em uma discussão acirrada a mãe questiona o que está acontecendo com o pai, a ausência dele em casa e o fato de que, sempre quando está livre, vai ao bar para não passar tempo com Fabrício. A mãe afirma a importância de sua figura paterna dentro de casa e que Fabrício sente muito a falta do pai. Em um ato de desespero o pai questiona à mãe se para ela toda essa situação vivida também não é difícil. Se ela não sonha, e deseja, que toda essa situação nunca tivesse acontecido. A mãe perplexa responde que ama seu filho. O pai para por um instante, com um semblante perdido e desesperado e pergunta: “Como você consegue amar o Fabrício?”. Ao longo da narrativa, a presença do filho é desconfortável para o pai, a figura é disforme, excessiva e monstruosa, precisa ser negociada o tempo todo. “O monstro é sempre um excesso de presença” (GIL, 2006, p. 75).

O termo monstrosidade tem sido tema constante presente nos mais diferentes âmbitos de debates dentro da humanidade, sendo, talvez, tão antigo quanto esta. O próprio conceito de humanidade talvez tenha surgido no momento em que o homem começa a se perceber como uma espécie distinta das demais (plantas, animais, deuses, etc.). Os monstros têm auxiliado o homem a comprovar e a escrever sua história. Muitos deles jamais foram vistos ou sequer comprovada sua existência. “Os monstros são absolutamente necessários para continuar a crer-se homem” (GIL, 2006, p. 14).

Para Gil (2006), a lógica do monstro no pensamento é mediada entre o possível e o impossível; o possível trata da existência humana no mesmo momento em que trata do fato e realidade, e o impossível, do monstro, a normalidade anormal retratada nos povos fabulosos e o anormal verdadeiro dos monstros individuais. Gil (2006) vai argumentar que o monstro é pensado como uma aberração da realidade, contendo em si um excesso de realidade induzindo-nos a pensar, por oposição, a crença na normalidade humana. Para o filósofo, há barreiras que delimitam as figuras humanas, porém o monstro nasce quando as fronteiras dessas barreiras limítrofes são sobrepostas, causando um conflito do que pode vir a ser humano e o que de fato não o é.

O nascimento monstruoso é uma realidade incontestável (mas aparentemente escandalosa, teologicamente “absurda”); temos por conseguinte de admitir raças de monstros para reduzir o absurdo teológico. Assim, Santo Agostinho deduz a possibilidade, a probabilidade mesmo, de existirem raças fabulosas no Oriente (GIL, 2006, p. 32).

Pensando dessa forma, Gil (2006) elucida que encontramos a figura dos monstros em diversos lugares, como cinema, literatura, arte e mitologia, tornando-se assim seres

familiares. Também, o monstro é figura presente dentro de diversas crenças religiosas, e percebemos que, apesar de serem seres de adoração em diversas culturas, a figura do monstro alia sentimentos divergentes como sedução, deslumbramento, medo, pavor, abominação e pena. “Cessarão, muito em breve, de nos parecer monstruosos e ser-nos-ão até simpáticos, como já acontece a tantos extraterrestres da televisão” (GIL, 2006, p. 11). O que o autor esclarece é que estamos vivendo essa banalização da figura do monstro – o que precisamente constituiria uma aberração – ou seja, suas imagens são expostas em diversos lugares, oferecendo ao grande público uma diversidade de imagens grotescas e disformes. Para Gil (2006), tratar os monstros dessa forma não mais causaria estranhamento em nós; pelo contrário, acabam por se tornar familiares e, muitas vezes, simpáticos.

Dentre destes instrumentos de propagação da imagem do monstro dentro da cultura moderna, o cinema tem explorado a figura do monstro através da industrialização da imagem. Isso se dá porque entre a palavra e a imagem o monstro, obviamente, clama pela última, pois a palavra por si só não daria conta de exprimir toda a carga de realidade tão diferente do nosso cotidiano habitual, nem sequer conseguir representar de fato a aberração ali demonstrada. Tanto a palavra quanto a imagem possuem um certo déficit. É como se o que o monstro tenha para mostrar pessoalmente ou verbalmente seja excedente que a linguagem não dá conta.

Desde a antiguidade, podemos notar uma estreita relação dos seres descritos em sua aparência monstruosa, acompanhados de representações por meio de desenhos, pinturas, monumentos, estatuários, etc. (GIL, 2006). Para Gil (2006) a palavra “monstro” tem como significação aquilo que tem que ser “mostrado”, ele não pode meramente ser descrito ou mencionado, porque sua natureza não é de conhecimento de todos, e não daria conta. E apesar de não haver um consenso em relação à origem da palavra “monstro”, a raiz do conceito é derivada da remota palavra *monstrum*, ou seja, mostrar, advertir, etc. Ainda assim, valendo-se dos conceitos do linguista Émile Benveniste, Gil afirma que a origem da palavra *monstrare* tem sentido maior do que “ensinar um determinado comportamento, prescrever a via a seguir” (BENVENISTE, apud GIL, 2006, p. 73). Entretanto, apesar deste conceito, o monstro pode mostrar mais do que tudo que possa ser visto, pois mostra o imaginário real. De acordo com Gil (2006) o monstro carrega consigo a dualidade de ser, simultaneamente, completamente transparente e/ou completamente opaco.

Para Leite Junior (2006) o conceito de monstro é aquele corpo grotesco compreendido como uma forma física na qual o riso e o medo se unem para caracterizar este ser, que por excelência, é conhecido por ter a marca explícita de algo fora da ordem, do natural, ou, no mínimo, do conhecido. Sendo assim, decifrar essa figura monstruosa que apresenta uma

outra ordem é de suma importância para entender quais os sinais ou presságios que ela carrega consigo.

Em termos teológicos, a palavra monstro tem como significação um presságio, para que se tenha cautela para não despertar a ira dos deuses. Sendo assim, o fenômeno, nesse sentido, remete a algo que está além do entendimento dos homens. Como afirma Leite Junior, “mais que uma simples imagem da ira divina ou mesmo da insanidade sexual dos homens, estes seres eram, antes de tudo, manifestações do poder incognoscível do mundo sobrenatural” (LEITE JUNIOR, 2006, p. 180). O autor também aponta para o monstro como aquele que detém os desejos reprimidos da sociedade. Ou seja, ao mesmo tempo em que essas criaturas monstruosas aterrorizam e causam estranhamento, também atraem a imaginação humana, pois carregam consigo uma necessidade sintomática da própria cultura humana: a mudança.

Gil (2006, p. 126) nos explica:

Por isso o monstro me atrai: situando-se numa zona de indiscernibilidade entre o devir-outro e o caos, ele pode aparecer – à maneira dessas figuras culturais aberrantes que são a “mestiçagem”, a “dupla (ou tripla) cultura”, a “dupla identidade” – como um foco atrator de saúde e de vida, rodeado por regiões mórbidas e mortíferas. Qualquer coisa nele se confunde e confunde a imaginação: não será a monstruosidade capaz de suscitar um autêntico devir-outro (para além de mim próprio)? [...] E o que é um devir senão a experimentação de todas nossas potências – afectivas, do pensamento, de expressão?

Vemos na figura do monstro a perda da identidade humana, seja ela pela deformação, aleijamento, desfiguração sem ser desligada por completo dela. Dessa forma, o monstro aparenta ser aquilo que se encontra “fora de ordem”, ou melhor, aquilo que se encontra em uma “outra ordem do real” (LEITE JUNIOR, 2006, p. 179).

O monstro se caracteriza principalmente pela sua aparência física distorcida. A disparidade encontrada no corpo monstruoso é a manifestação da deformidade que tanto pesa mediante sua imagem para classificá-lo como anormal.

Sendo assim, o foco da diferenciação entre “monstros” e “normais” é a estrutura orgânica e material, não o caráter destes seres. Ao mostrar sua aparência disforme e anormal, o monstro oferece ao espectador sua imagem desviante para que todos a olhem.

Le Breton (2012, p. 74) nos põe a par da situação do corpo deficiente dentro da sociedade:

Em condições comuns da vida social, as etiquetas de uso do corpo regem as interações: circunscrevem as ameaças suscetíveis de surgir do que não se conhece, dão origem a referências que asseguram o desenvolvimento da troca. Diluído assim no ritual, o corpo deve passar despercebido, fundir-se nos códigos, e cada ator deve

poder encontrar no outro, como num espelho, as próprias atitudes e a imagem que não o surpreende nem o atemoriza. [...] Aquele que transgride os ritos que pontuam as interações, de modo deliberado ou para defender seu corpo, suscita o desconforto e a angústia.

O corpo monstruoso distingue-se do corpo normal ao passo que revela o que está escuso, aquilo o que é disforme, uma espécie de indecência corporal. Esta obscenidade não somente exhibe o corpo deficiente, mas expõe o lado avesso das formas, sem se preocupar com o julgamento alheio, seja para chocá-lo ou para fasciná-lo. De acordo com Gil (2006) o que realmente fascina é que o interior do monstro se corporize e não seja realmente um corpo, porque ele não possui alma.

Ao revelar o que deve permanecer oculto, o corpo monstruoso subverte a mais sagrada das relações entre a alma e o corpo: a alma revelada deixa de ser uma alma, torna-se no sentido próprio, o reverso do corpo, um outro corpo, mas amorfo e horrível, um não corpo. Que monstruosidade carrega o monstro teratológico com ele? A de uma alma feita de carne, vísceras e órgãos (GIL, 2006, p. 79).

Sendo assim, Gil nos mostra que estamos na presença de um corpo não codificado, que prolifera e transgride a forma, parasitando todos os outros. Há, portanto, na imagem exposta do monstro a ausência da identidade humana. Le Breton (2012) afirma que a impossibilidade de identificação com o outro está na origem de qualquer diferença que encontremos em um ser social que atravesse nosso caminho, seja ele velho, moribundo, enfermo, desfigurado, de pertencimento religioso ou cultural diferente. A modificação deste ser social é transformada em infâmia, e a diferença passa a gerar objeção. A imagem do outro não consegue explicar a imagem encontra, e passa o tempo todo a negociar este ser com a aparência intolerável. Por outro lado, essa imagem negativada coloca em dúvida a identidade, chamando a atenção para a fragilidade da condição humana, e a precariedade inerente à vida. O ser deficiente lembra, exclusivamente pelo poder da sua existência, o imaginário do corpo destruído que passa a assombrar os anseios de muitas famílias. As reações que a figura do monstro provoca criam um sentimento de terror e horror por onde passam. Quanto mais a deficiência é visível, mais suscita a atenção social indiscreta que vai do horror ao espanto, resultando assim no afastamento e repúdio social.

5 A DIFERENÇA

Sentado à mesa de um bar, o pai demonstra um olhar vago, sem rumo e atônito ao que acontece ao seu redor, observa o relógio como se ele pudesse lhe dar alguma resposta, em pensamento vem a sua narração e constatação de seu momento vivido. “Quem era meu filho, eu pensava. Aquela presença era um nascimento às avessas, porque agora eu perdia meu maior privilégio, o da liberdade”. (O FILHO ETERNO, 2016).

Ao ousar desmistificar a Síndrome de Down pelo momento da chegada inesperada de um filho anormal, o diretor expõe um pai antagonista, que rejeita qualquer situação em que tenha que ser presente na vida do filho. Canguilhem (2000) esclarece que o anormal não se enquadra não tanto em relação aos outros, mas em relação a si mesmo e, sobretudo, é diferente. “È pela anomalia que o ser humano se destaca do todo formado pelos homens e pela vida. É ela que nos revela o sentido de uma maneira de ser inteiramente ‘singular’, e o faz primitivamente, de um modo muito radical e impressionante”. (CANGUILHEM, 2000, p.45)

O filme busca demonstrar relações íntimas familiares confusas e, o que nos leva aos fatos das relações de anormalidades vivenciadas e uma reflexão necessária sobre a inclusão dessa criança deficiente em ambientes de uso social. O anormal aos olhos do pai torna ainda mais esta criança diferente, e sua conduta cruel persevera na vergonha explícita que tem de acompanhar os passos ao lado do filho.

Em nossa sociedade, o conceito que temos sobre a diferença é revelado a partir de atitudes, preconceitos, estereótipos e estigmatização, o que delega ao ser deficiente uma posição secundária dentro da comunidade (TOMASINI, 1998). Sabemos que toda relação social é constituída a partir da interação com o outro, ou seja, o outro amplia e transforma qualitativamente as necessidades de outro ser. A sociedade de um modo geral tem evidenciado a afirmação do igual como preceitos de aceitação, e ao ser diferente, é atribuída uma carga negativa até mesmo preconceituosa, acentuando apenas o outro diferente. Ou seja, a diferença é formulada e estigmatizada a partir das regras dos grupos sociais que irão mediar a intensidade da interação dos indivíduos viventes e atuantes dessa sociedade.

[...] Porque é velho ou moribundo, enfermo, desfigurado, de pertencimento religioso ou cultural diferente, etc. a modificação desfavorável é socialmente transformada em estigma, a diferença gera contestação. O espelho do outro é incapaz de explicar o próprio espelho. Por outro lado, a aparência intolerável coloca em dúvida um momento peculiar de identidade chamando a atenção para a fragilidade da condição humana, a precariedade inerente à vida (LE BRETON, 2012, p. 75).

A diferença passa a ser o meio que os grupos sociais estabeleceram para determinar qual o tipo de interação que será estabelecido. A diferença passa a atuar no campo do desmerecimento pessoal, estipulando onde cada ser deve atuar de acordo com seus semelhantes. Foucault (1979) elucida que é no processo político que com maior insistência desenvolve-se o problema do corpo. Ele acrescenta que o corpo é uma das peças mais importantes, senão essencial, para a relação dos indivíduos.

Essa diferença é manifestada pela etnia, pelo gênero ou deficiência, que são marcados há tempos pela discriminação e preconceito nas relações sociais. Essas relações resultam em atitudes, preconceitos e estereótipos que delegam a estes segregados o lugar de cidadão de segunda categoria, condenado a viver à margem da sociedade. Tomasini (1998) esclarece que as normas sociais são produto da ação dos seres humanos, que vem sendo construído ao longo da história. Muitas dessas regras vêm sendo repassadas há anos, o que não significa que sejam recebidas de forma passiva pelo homem. De certa forma, o homem modifica estes preceitos, desde que “não comprometam o equilíbrio social de determinado grupo ou de uma sociedade” (TOMASINI, 1998, p. 112).

A matriz de normalidade é produto de uma estatística, na qual a maioria dos indivíduos apresentam comportamentos regulares e semelhantes. Uma norma ou um conjunto de normas tem sentido, função e valor na medida que existe fora deles algo que não corresponde à lógica a que obedecem. Desse ponto de vista, a norma se estabelece a partir da ocorrência de sua infração (TOMASINI, 2018, p. 113).

Nossas relações são construídas a partir do desenvolvimento da imagem corporal, e por ela que nos impomos e nos socializamos. Tanto as percepções quanto os sentimentos que nossos contatos sociais nos proporcionam modificam a maneira como nos vemos, e isso se dá pela imagem, pela mídia, pelos discursos e cultura. “Tudo e todos que não se encaixam no padrão social estabelecido são diferenciados. Não há limite para os rótulos: o pobre, o defeituoso, o louco, o ridículo, o velho etc.” (TOMASINI, 1998, p. 114) Dessa forma, as pessoas ou grupo de pessoas considerados portadores de algum problema ou que mancham o que está predeterminado socialmente são constantemente alvos da tentativa de correção de suas diferenças.

De acordo com Foucault (2001), as pessoas deficientes fogem do padrão de normalidade, excedem e transbordam a forma da semelhança divina do qual fomos feitos à imagem e semelhança de Deus, comprometendo assim a estrutura comportamental-social da sociedade ocidental, que acaba por agir com desprezo em relação a essas pessoas. A esta designação de diferença que é estabelecida às pessoas que as possuem, seja do nível científico,

seja do nível de senso comum, vai desencadear o processo de discriminação social ao diferente, ao desviante, contrários aos processos normais de uma sociedade. A percepção de que utilizamos desses artifícios para nomear essas diferenças só se manifesta quando nos deparamos com alguém que não corresponde com as nossas expectativas.



Em uma cena de “O filho eterno”, o pai vai deixar Fabricio com o avô paterno, que o acolhe de modo gentil e amoroso. O pai logo lhe dá as instruções de como lidar com o filho. O avô, amorosamente, responde que cuida de criança há muito mais tempo que ele. Então o pai olha e responde: “mas ele é diferente” (O FILHO ETERNO, 2016). Os elementos desta cena se fazem a partir do olhar perdido do pai enquanto o avô tenta ensinar Fabricio a ver as horas. A intenção do diretor do filme é demonstrar que ao ver o avô, a criança é capaz de aprender e assimilar o que lhe é ensinado. Já o pai, com um olhar descredulado, assiste à cena sem qualquer esperança de assimilação cognitiva do filho.

Murphy (1993) elucida que muitos pais precisam de bastante tempo para poder assimilar e enfrentar a nova realidade que lhes é apresentada, o filho diferente. Obviamente a deficiência não é algo desejável para os pais, e não defenderemos a normalidade desta aceitação, porém há a necessidade da constante negociação desta imagem, que passa a amenizar o choque inicial.

Levando em consideração que os pais nunca estão preparados para receber a notícia de um filho deficiente, a reação inicial será estabelecida de acordo com o grau de informação repassado e de que forma essa notícia chegou até eles. Constantemente, a aceitação desse filho não vem de imediato, é necessário que esse bebê seja apresentado de forma natural, e que sua deficiência não seja exaltada. Os pais passam a reorganizar suas vidas e planejamentos, porém, há um período intenso de negação à criança, fazendo com que os pais negociem a ideia deste novo ser que acaba de chegar. Como afirma Freud (1996), os sonhos são desfeitos, e servem agora como protótipos para perturbações da idealização perdida. A correlação entre melancolia e luto estão intimamente ligadas quando descobrimos que algo não é típico às nossas expectativas e acontece, portanto, a perda do ideal.

O luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante. Em algumas pessoas, as mesmas influências produzem melancolia em vez de luto; por conseguinte, suspeitamos de que essas pessoas possuem uma disposição patológica (FREUD, 1996 [1915], p. 243).

De acordo com Tomasini (1998), a chegada de uma criança diagnosticada com uma deficiência gera uma situação nova, um problema novo, desconhecido para a grande maioria dos pais, portanto, não sabendo como lidar com a nova situação. Este nascimento vem permeado de situações traumáticas para a família, quebrando assim o equilíbrio ali existente.



Durante todo percurso do filme “O filho eterno”, o narrador passa a ignorar a relação parental mãe-filho, o que torna irrisória a figura da genitora materna naquele contexto, dando ênfase apenas à rejeição imposta pelo pai. A figura da mãe é totalmente ignorada em seu importante papel, mas ao pai é dado o devido lugar, o de excluir o filho do seio familiar. O autor do enredo, propositalmente, distancia a mãe deste ser informe quando a criança deficiente não consegue ser amamentada pela própria mãe, rompendo assim o vínculo natural da vida, o ato de amamentar. “O corpo se tornou aquilo que está em jogo numa luta entre os filhos e os pais, entre a criança e as instâncias de controle” (FOUCAULT, 1979, p. 147).

A todo momento o processo normatizador é imposto em cima do ser deficiente para que ele passe a ser aceito dentro dos padrões pré-estabelecidos.

[...] Não existe conformismo social que não comporte toda uma gama de nuances individuais. Entretanto, essas nuances são “permitidas” na medida que não comprometam o equilíbrio social de determinado grupo ou de uma sociedade. Apesar de a tolerância fazer parte da convivência dos indivíduos. Os limites podem ser restritos ou mais amplos, conforme o campo de ação (religião, moral, economia) dos homens. A estrutura social lhes dá um guia de ação [...] as diferenças, dentro de um certo limite, não sofrem sanções (TOMASINI, 1998, p. 112).

Sendo assim, criam-se normas sociais para o convívio dos seres humanos, que determinam regras e valores para uma sociedade equilibrada. São essas estruturas sociais que determinarão como agir. Dessa forma, os desvios e diferenças não sofrem retaliações, desde que estejam em um limite aceitável, mas caso haja comportamentos transgressores na ordem social, devem ser objeto de intervenção, seja ela médica, penal ou educacional.

Ser estigmatizado significa que é atribuída ao sujeito uma carga negativa à sua condição existencial. “Uma norma ou um conjunto de normas tem sentido, função e valor na medida em que existe fora deles algo que não corresponde à lógica a que obedecem. Desse ponto de vista, a norma se estabelece a partir da ocorrência de sua infração” (TOMASINI, 1998, p. 113). A nossa sociedade é marcada pela multiplicidade das diferenças humanas, sejam elas encontradas em traços sociais, econômicos, culturais ou religiosos. Podemos citar também as pessoas que não apresentam um padrão de normalidade física ou mental, sendo estas resultantes de causas acidentais ou genéticas que as tornam, assim, pessoas com deficiência. O termo deficiente subentende “o que não é suficiente” sob determinado ponto de vista. De acordo com Tomasini (1998) todas aquelas pessoas que não se encaixam no padrão social estabelecido são seres diferenciados, ou seja, a diferença é formulada pela sociedade.

A designação da diferença, o estatuto que é conferido aos seus portadores, seja por mecanismos reconhecidos como científicos, seja no nível do senso comum, vão desencadear o processo de discriminação social dele, o “outro”, o diferente, desviante dos processos normais de um determinado tipo de sociedade, um indivíduo não-normal, não-normativo. [...] Para esses casos a sociedade reserva a expatriação, situando-os à margem da vida social (TOMASINI, 1998, p. 116).

Somos inseridos desde o nascimento em uma sociedade que constrói as representações a partir da deficiência culturalmente. O grupo social tem o poder de definir a identidade de cada ser, sua posição dentro da sociedade, o pertencimento. Dessa forma, há o estabelecimento de uma norma a partir de uma infração. Tomasini (1998) esclarece que as

regras servem para impor uma exigência de um grupo social que está em paridade com seus conceitos, sendo assim, regulando as ações na qual a maioria dos indivíduos apresenta comportamentos regulares e semelhantes.

Dentro do filme “O Filho Eterno” (2016), este embate social fica evidente no núcleo família, especialmente no relacionamento entre o pai e o filho. A narrativa busca exaltar essa relação incômoda ao pai que por diversas vezes, expõe todos seus defeitos e sentimentos em relação ao desenrolar de sua vida. O diretor Paulo Machline busca marcadores dentro da trama para evidenciar este empasse pois, raramente, observa-se o marido e a esposa lado a lado, ou então o pai juntamente ao filho. O recurso de fotografia aliado aos efeitos sonoros utilizados, agregam à imagem do filme um tom de apelo emocional.

Derrida (1973) cunhou o termo *différ(a)nce*, que, ao substituir o elemento *e* de *différence* pelo *a*, produziu uma nova expressão permeada por um jogo gráfico e sonoro. “[...] Falarei, pois, da letra a, [...] na escrita da palavra diferença [...]” (DERRIDA, 1973, p. 33) – na intenção de referir-se a quem deseja introduzir-se no mundo da linguagem para conceituar algo, dar nome e sentido às coisas existentes. Tal substituição das letras promove uma mudança visual, mas não fonética, objetivando apenas a demarcação da diferença a partir da escrita. O autor apresentou a noção de diferença em oposição ao modelo original. Ao trazer a oposição ao legado linguístico de Ferdinand de Saussure, Derrida (1973) busca radicalizar toda uma metafísica baseada em dicotomias e coloca em rejeição todo o esquema saussuriano, ou seja, trazendo a relação entre significante e seu significado.

O jogo da diferença, que Saussure apenas precisou de recordar ser a condição de possibilidade e funcionamento de qualquer signo, esse jogo é ele mesmo silencioso. A diferença entre dois fonemas que permite que estes sejam e operem como tais é inaudível. O inaudível abre mão à apreensão os dois fonemas presentes, tal como eles se apresentam. Se não há, pois, uma escrita inteiramente fonética é porque não há *phoné* puramente fonética. A diferença que faz emergir os fonemas e os dá a ouvir, a «entender», em todos os sentidos da palavra, permanece, em si, inaudível (DERRIDA, 1973, p. 31).

Ou seja, de acordo com o autor as coisas são entendidas a partir do momento que se tornam existentes e nós passamos a dar significâncias a elas. Quando o autor passa a utilizar a palavra francesa *différence*, ele quer explicitar que mesmo com a troca da letra *A* pela letra *E*, a pronúncia continuará a mesma, porém foi atribuída a ela a capacidade de adquirir um novo significado. Sendo assim, essa desconstrução passa a atribuir à palavra uma variedade de (pluri)significações e, essas novas significações só são possíveis a partir do momento que passamos a rotular as diferenças no outro.

Direi, pois, antes de mais nada, que a diferença, que não é nem uma palavra nem um conceito, me pareceu ser, estrategicamente, o mais próprio a ser pensado, se não a dominar- sendo talvez aqui o pensamento aquilo que se mantém num certo nexa necessário com os limites estruturais do domínio- o mais irreduzível da nossa época. (DERRIDA, 1973, p.38)

Derrida de forma crítica analisa os textos existentes, como no caso dos signos de Saussure, com a função de desconstruir as estruturas e tentar dissociar de significados já existentes. É através dessa estratégia, ou estratagem, que o autor conduzirá seu pensamento a respeito da diferença. Porém, essa análise semântica de Derrida a respeito da palavra diferença trás à tona duas classificações que o autor utiliza para a classificar a palavra diferença, uma em grego e outra em latim. A palavra em grego tem em sua essência a temporização, já no outro sentido em latim, o autor atribui ao sentido de não ser idêntico. O autor ainda acrescenta que a “diferença” não é uma palavra e nem um conceito, e é preciso ir além daquilo que a diferença não diz.

Os textos analisados servem, portanto, de ponto de partida de desconstrução, no entanto, esse ponto de partida é incerto, pois não há um começo totalmente justificado. Pois, como afirma o autor, a diferença não é um ente-presente, qualquer que ele seja, e somos levados a acentuar o que ela não é, isso é, tudo; e que, portanto, ela não tem nem existência nem essência. O que apenas o homem busca é acentuar a diferença, ou seja, a partir da diferença tudo surge pois, se não há diferença não consigo estabelecer os valores dos significantes e seus significados.

Considerando as concepções da metafísica que busca pelo sentido e origem da existência do ser, Derrida (1973, p. 39) afirma:

Por essa mesma razão, eu não saberia por onde começar a traçar o feixe ou o gráfico da diferença. Porque o que aí se põe precisamente em questão é a exigência de um começo de direito, de um ponto de partida absoluto, de uma responsabilidade principal. A problemática da escrita abre-se com o por em questão o valor do *arkhê*. O que aqui proporei não se desenvolverá pois simplesmente como um discurso filosófico operando a partir de um princípio, de postulados, de axiomas ou de definições e deslocando-se segundo a linearidade de uma ordem de razões. Tudo no traçado da diferença é estratégico e aventuroso.

De forma conceitual e clássica, Derrida (1973), designa a “diferença” a casualidade que produz e dá origem ao processo de cisão e divisão do qual os diferentes ou as diferenças, passam a ser os produtos ou efeitos constituídos.

Sendo assim, quando tratamos do termo diferença, ele é visto como contraposição do que é normal, ou seja, é dado um valor de negação, preconceito. O autor alerta que a desconstrução seja tida como uma destruição dos significados, pois a diferença é o ponto de partida para uma nova interpretação. E em um grupo social formado, as diferenças passam a ser determinantes para atribuir os devidos valores de convivência. É a partir da diferença do outro que constitui-se parâmetros de interação e aceitação. Ou seja, as diferenças são “produzidas” – diferidas - , de acordo com Derrida (1973, p. 47) pela diferença. O sujeito só se torna significativo quando passamos a inscrevê-lo no sistema das diferenças.

Dessa forma, Derrida (1973) aborda em seu texto uma crítica de desconstrução em relação a esse dualismo que não se encontra de forma equilibrada. Logo, para que haja uma desconstrução de todas as oposições conceituais, é preciso dissolver conceitos para que novos existam. Ou seja, desconstruir abordagens já conhecidas para que se dê uma nova estratégia da diferença, e com a desconstrução podemos apenas tomar posições, abalar algumas certezas sem nenhum desejo de restituição, de recomposição.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos, ao longo deste trabalho, compreender a imagem da diferença através da deficiência, e como percebemos estes indivíduos dentro da sociedade. A partir daí, dissertar e compreender discussões acerca do posicionamento sobre a diferença da imagem a partir da deficiência, bem como os conceitos normalidade/anormalidade.

Sendo assim, através do estudo do filme “O Filho Eterno” (2016), justificou-se o objeto de estudo procurando estudar a imagem da diferença ante a deficiência. O filme nos envolve em uma relação de conflitos e incertezas de um pai confrontado com a deficiência do filho e na sua incapacidade de aceitá-lo. São narradas as vivências cotidianas de um pai que é surpreendido com a notícia da diferença do filho e não está preparado para acolhê-lo. Através de uma análise fílmica pelo viés de Aumont e Marie (2004) foi necessário a elaboração de um texto que apontasse as características ou regras de funcionamento do espaço fílmico analisado, como imagens, ângulo e falas, e, assim, reconhecer qual o espaço do espectador dentro destes elementos. Dessa forma, o valor artístico será agregado a diversos aspectos e possibilidades de entendimento de nossa análise. Esse caminho foi importante para que pudéssemos (re)conhecer os códigos e processos que estão por trás da projeção fílmica. Estes elementos nos guiaram e embasaram a pesquisa bibliográfica, e permitiu-nos abordar temas inquietantes e conceitos relacionados à imagem e o papel que a deficiência exerce sobre o outro a dentro da sociedade. A fundamentação teórica englobou os conceitos de normalidade e anormalidade através de Foucault (1979,2001,2011) e Canguilhem (2000), bem como Didi-Huberman (2015) para os conceitos de informe, enquanto Derrida (1973) lida com o conceito de diferença, além de outros autores que se fazem pertinentes para o desenrolar desta pesquisa.

Ao longo do trabalho, nos deparamos diversas vezes com a questão de normalidade e anormalidade, que são de regras para que o corpo e sua existência como ele se apresenta possa ser aceito dentro da sociedade.

É o que Foucault (1979) esclarece

O domínio, a consciência de seu próprio corpo só puderam ser adquiridos pelo efeito do investimento do corpo pelo poder: a ginástica, os exercícios, o desenvolvimento muscular, a nudez, a exaltação do belo corpo...tudo isso conduz ao desejo de seu próprio corpo através de um trabalho insistente, obstinado, meticuloso, que o poder exerceu sobre o corpo das crianças, dos soldados, sobre o corpo sadio. Mas, a partir do momento que o poder produziu este efeito, como consequência direta de suas

conquistas, emerge inevitavelmente a reivindicação de seu próprio corpo contra o poder. (FOUCAULT, 1979, p. 146)

Ou seja, para Foucault o poder passa a assumir um papel de dispositivo que tem dupla função que em determinados momentos opera como conceito, em outros como estratégia. Sendo assim, o que mede a aceitação do corpo, é a medida da norma que foi determinada pelos grupos sociais.

No intuito de investigar a construção da imagem do deficiente, constatou-se com base na pesquisa bibliográfica, que, apesar a relação social estabelecida com o homem que tem uma deficiência é um constante observador da maneira pela qual um grupo social vive a relação com o corpo e com a diferença. E essa relação causa uma ambiguidade de sentidos nas relações estabelecidas entre a sociedade e o homem que tem uma deficiência. No filme *O Filho Eterno* (2016) há um conflito familiar em que esse sujeito, informe e fora dos padrões esperado pelos pais, chega para balançar todos os conceitos que os pais tinham em suas vidas. A mãe passa a aceitá-lo desde o momento do nascimento, o que nos causa estranheza enquanto telespectadores, é a negação do pai para com o filho com síndrome de Down. O filme se passa na década de 80, e dessa forma, é passamos a entender a resistência do pai, já que na época não havia compreensão do que essa síndrome representava, bem como o preconceito que ela carrega consigo.

Então, conseguimos analisar que há uma incerteza de valores que permeia o dia a dia, pois a sociedade afirma que uma criança com síndrome de Down é pertencente a sociedade e a uma comunidade, cuja dignidade e valor pessoal não são enfraquecidos por causa de sua forma física ou suas disposições sensoriais, mas ao mesmo tempo, esta criança é marginalizada, por causa de sua deficiência.

É nesse sentido que ao estudarmos as imagens podemos analisar que elas são pensadas de maneira a exibir o outro, e este outro sendo ele deficiente, precisa ser renegociada sua imagem constantemente. Foi o que nos propusemos a estudar sob o viés de Lacan (1998), de relatou através da experiência do espelho uma teoria que diz respeito a construção de uma imagem de si é um processo que tem início logo no nascimento do bebê e perdura por toda a vida. Ou seja, é através da imagem que a pessoa se apresenta e interage com o mundo ao seu redor e com os seres constituintes dele.

Durante o desenvolvimento deste trabalho, foi possível perceber a partir da análise fílmica que a imagem do filho deficiente com síndrome de Down é posta de forma antagônica durante o percurso do filme, exatamente por esse corpo não refletir a imagem do

outro. A imagem do filho deficiente não condiz com a realidade dos pais, que passam a vivenciar um conflito familiar. É o que Lebovici (1987) discorreu sobre a existência do imaginário dos pais em relação à espera do bebê, quando cria expectativas, que se planeja e que se espera ansiosamente por este novo ser. Quando ele não atende às expectativas os pais terão dificuldades em reconhecê-lo como filho.

O foco do trabalho foi compreender através da deficiência qual a imagem da diferença. Através da análise do filme *O Filho Eterno* (2016), buscou-se entender como as relações familiares são perturbadas com a chegada de um filho deficiente, bem como a aceitação da sociedade diante de um ser disforme. Contudo, ainda percebe-se que é um campo pouco explorado, pouco discutido e que se faz necessário um aprofundamento maior do tema para que possamos contribuir efetivamente dentro do campo acadêmico.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **O que é um dispositivo**. In: _____. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009, p. 27-51.

ARESI, Francisco Michael. **Novo método de terapia dos mongoloides**. São Paulo: Mens Sana, 1984.

AUMONT, Jacques; MARIE, Michel. **A análise do filme**. 2. ed. Lisboa: Texto & Grafia, 2004.

BIANCHETTI, Lucídio; FREIRE, Ida Mara. **Um olhar sobre a diferença: Interação, trabalho e cidadania**. Campinas, SP: Papirus, 1998. (Série Educação Especial).

BÍBLIA SAGRADA. 100ª ed. São Paulo: Ave Maria, 1995.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. (Campo Teórico).

CENSO DEMOGRÁFICO 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Acompanha 1 CD-ROM. Disponível em: <http://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_De_ficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia.pdf>. Acesso em: nov. 2018.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1974.

DERRIDA, Jacques. **Margens da filosofia**. Tradução de Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Porto: Rés, 1973.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **A semelhança informe: ou o gaio saber visual segundo Georges Bataille**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Biblioteca da Pesquisa).

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. 39. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FREUD, Sigmund. Luto e melancolia, 1917 [1915]. In: FREUD, Sigmund. **A história do movimento psicanalítico**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 243-263. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14).

FREUD, Sigmund. **História de uma neurose infantil** : o homem dos lobos : além do princípio do prazer e outros textos. (1917-1920). Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

JOHNSON, Christopher. **A cena da escritura**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

GIL, José. **Monstros**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2006.

KOZMA, Chahira. O que é síndrome de Down. In: STRAY-GUNDERSEN, Karen. **Crianças com síndrome de Down**: guia para pais e educadores. Tradução de Maria Regina Lucena. Porto Alegre: Artmed, 2007.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LEBOVICI, Serge. **O bebê, a mãe e o psicanalista**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Tradução de Sonia Fuhrmann. 6. Ed. Petropolis, RJ: Vozes, 2012.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Tradução de Sonia Fuhrmann. 5. Ed. Petropolis, RJ: Vozes, 1992.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo**: antropologia e sociedade. Campinas: Papyrus, 2003

LEFÈVRE, Beatriz Helena. **Mongolismo**: orientação para as famílias. 2. ed. São Paulo: Almed, 1981.

LEITE Jr., Jorge. **Das Maravilhas e Prodígios Sexuais** – A Pornografia “Bizarra” como Entretenimento. São Paulo, Annablume/Fapesp, 2006.

MURPHY, E. **O prognóstico da depressão na idade adulta**. Bristh Journal Psychiatry. 1993.

O FILHO ETERNO. Direção: Paulo Machline. Produção: Raphael Mesquita. Sony Pictures, 2016, 1 DVD.

SCHILDER, Paul. **A imagem do corpo**: as energias construtivas da psique. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

SCHWARTZMAN, José S. **Síndrome de Down**. São Paulo: Memnon, 1999.

SLOTERDIJK, Peter. **Esferas I**: bolhas. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

TEZZA, Cristóvão. **O filho eterno**. 14. ed. Rio de Janeiro, 2012.

TOMASINI, Maria Elisabete Archer. Expatriação social e a segregação institucional da diferença: reflexões. In: BIANCHETTI, L.; FREIRE, I. M. (Org.). **Um olhar sobre a diferença**: interação, trabalho e cidadania. Campinas: Papirus, 1998.

TUNES, Elizabeth. **Cadê a síndrome de Down que estava aqui? O gato comeu...**: o programa da Lurdinha. Campinas: Autores Associados, 2001.

VOIVODIC, Maria Antonieta. **Inclusão escolar de crianças com síndrome de Down**. Petrópolis: Vozes, 2004.

WERNECK, Cláudia. **Muito prazer, eu existo**: um livro sobre a síndrome de Down. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: WVA, 1993.