



## DA HUMANIDADE AO MONSTRO: O ESTUDO DO OUTRO E A SUBVERSÃO DO OLHAR EM UMA LEITURA DE MEDUSA

DANTE FRANZOI DA SILVA SANTANA<sup>14</sup>

### RESUMO

Este artigo problematiza a universalização da humanidade através da noção de monstrosidade, analisando suas interseções com a animalidade e o olhar de Medusa, para discutir se a noção de humano deve ser ampliada ou abolida. Analisa como a cisgeneridade normativa e a colonialidade estruturam a exclusão de corpos dissidentes, transformando-os em “monstruosidades”. Utilizando referências como Butler, Grada Kilomba e Preciado, argumenta que a humanidade foi historicamente definida por critérios excludentes, impactando políticas públicas e o acesso a direitos básicos.

**PALAVRAS-CHAVE:** monstrosidade; alteridade; Medusa; transgeneridade.

### ABSTRACT

*This article critically examines the universalization of humanity through the concept of monstrosity, exploring its intersections with animality and Medusa's gaze to interrogate whether the notion of the human should be expanded or abolished. It analyzes how normative cisgender frameworks and coloniality structure the exclusion of dissident bodies, rendering them as “monstrous.” Drawing on theoretical contributions from Butler, Grada Kilomba, and Preciado, the study argues that humanity has historically been defined by exclusionary criteria, with significant implications for public policy and access to fundamental rights.*

**KEYWORDS:** monstrosity; otherness; Medusa; transgenderity.

<sup>14</sup>Graduando do curso de Licenciatura em História - UFRPE.



## INTRODUÇÃO

Neste artigo, proponho interrogar a concepção universalista da noção de humanidade, contrapondo-a às figuras do animal e da Medusa. A questão central que busco analisar é se devemos ampliar a noção de humanidade ou aboli-la, redirecionando nosso olhar não para o humano, mas para sua contraparte monstruosa? Para isso, analiso as interconexões entre a cisgeneridade enquanto norma regulatória, as dinâmicas coloniais, o Estado e suas estruturas institucionais.

A enunciação de que “somos todos humanos”, frequentemente mobilizada com o propósito de homogeneizar corporalidades, experiências e epistemologias, culmina na invisibilização do ser humano empírico—isto é, aquele cujos marcadores identitários reiteram o ideal de modernidade: a branquitude e a cisgeneridade. Assim, torna-se imprescindível, em primeiro lugar, uma apreensão rigorosa dos conceitos de cisgeneridade e cisheteronormatividade. As estruturas institucionais, ao se dedicarem à preservação da hegemonia normativa, marginalizam configurações ontológicas dissidentes, como a criatura abjeta, o ser não-humano e a alteridade, conforme demonstra Grada Kilomba (2008/2019).

A cisheteronormatividade e a heteronormatividade correspondem, respectivamente, à imposição de padrões cisgêneros e heterossexuais como referências normativas de comportamento e identidade. Nossa corporalidade, enquanto meio de comunicação com o mundo, é a ponte que nos permite afirmar nossa existência e sustentar nossa permanência no plano social. No entanto, quando esse corpo é apreendido por discursos mediados por teorias e práticas enraizadas em categorias universais—categorias historicamente violentas para com a diferença—seu significado é distorcido, e a clínica é transformada em um tribunal de verdades.

A colonialidade cisgênera, por sua vez, opera ao naturalizar a cisgeneridade, ocultando sua própria construção e patologizando as experiências trans dentro de diversas esferas ocidentalizadas. Dessa maneira, há um território de disputas, onde a imposição da normatividade se choca com a potência dos corpos dissidentes. Mesmo que existam espaços que se propõe a expandir suas possibilidades, não significa que o embate se dissolva—Sempre haverá conflito quando corpos desviantes desafiam os paradigmas normativos (LAPOUJADE, 2017a). Nesse sentido, corporalidades trans desestabilizam a cisheteronormatividade e sugerem a necessidade de práticas que não busquem resolver contradições, mas lidar com a complexidade inerente à existência. Ao fazê-lo, abrem-se caminhos para uma reconfiguração das formas de habitar e compreender o corpo, deslocando-o da posição de objeto de regulação para a de sujeito de possibilidades.

Segundo o mito, Medusa era uma bela figura feminina, sacerdotisa no templo de Atena, cortejada tanto por mortais quanto por imortais. Sua transformação em monstro foi o



castigo imposto por Atena, transformando-a em uma criatura monstruosa, com serpentes entrelaçadas em seus cabelos e um olhar capaz de petrificar quem a olhasse. Luiz Nazário sustenta que o monstro se estabelece, primordialmente, por oposição à humanidade, sendo “seu antagonista irreconciliável, aquele contra o qual só se pode reagir por meio do aniquilamento” (Nazário, 1998, p. 11). Como uma entidade disforme e híbrida, o monstro encarna a feiura, contrastando com a idealização da perfeição humana. Essa dicotomia reflete um controle da humanidade, no qual apenas determinados indivíduos, que representam o arquétipo da modernidade, têm acesso, enquanto tudo que se desvia desse modelo é exilado à monstruosidade.

Essas figuras constroem o paradigma da monstruosidade contra o qual a humanidade se define, uma monstruosidade que está permanentemente associada à ideia de ‘olhar zoológico’. Apesar de suas formas distintas, Medusa e o animal convergem nesse pertencimento à monstruosidade, pois ambas revelam fusões, interações simbióticas e rupturas que a humanidade, em sua totalidade, rejeita. Este ensaio se desdobra em duas seções fundamentais: a primeira se dedica à construção dos conceitos de humanidade e, em contraposição, de monstro; examina a construção da transsexualidade como um produto da patologização e da marginalização, e como isso é refletido como a cisnormatividade e a normatividade de gênero delineiam fronteiras de inclusão e exclusão. A segunda explora as possibilidades de ação da monstruosidade diante das violências humanas, valendo-se da figura de Medusa, da política e das críticas pós-estruturalistas aos paradigmas de gênero, raça e sexualidade.

Enquanto a primeira seção busca desvelar a formação dos antagonismos, a segunda investiga seus efeitos e as respostas que o Outro, enquanto alteridade, propõe ao Sujeito. O humano, como se demonstra, assume a prerrogativa de nomear o animal, e, por consequência, o ser considerado Outro, o monstro. O que caracteriza o humano, o animal e, por extensão, o monstro? Utilizo um referencial teórico que transita por múltiplos campos do saber para expor a constituição da monstruosidade sob a ótica colonial, analisando as dicotomias cartesianas que sustentam a modernidade. Embora a bibliografia aqui invocada seja diversa, os autores e autoras em questão convergem em um ponto comum: delimitar as fronteiras da humanidade, reconhecendo o monstro como uma categoria política. Podemos afirmar que existem várias formas de aniquilar um corpo trans, mas todas apontam para um denominador comum: a simples existência de ser trans, que implica ocupar um não-lugar, uma posição social ambígua e marginalizada.



## COMO SE CONSTRÓI A MONSTRUOSIDADE?

Os monstros estão historicamente associados ao conceito de fronteira, ocupando espaços periféricos e marginais em diversas tradições culturais. Luiz Nazário<sup>15</sup> identifica a origem dos monstros no “Além”. Segundo o autor, essas criaturas emergem de locais caracterizados pelo isolamento e pela estranheza: uma vila remota, a selva intocada, uma ilha deserta, as profundezas do oceano, um sono eterno, um mundo desconhecido, um abismo infinito, uma civilização extinta, o passado remoto, lagos estagnados, um futuro incerto, um pântano desolado, poços abandonados, o reino das trevas ou laboratórios secretos. Em outras palavras, o monstro surge do inconsciente.

Dessa forma, a noção de monstrosidade se entrelaça diretamente com a ideia de liminaridade e marginalização. Como Tim Ingold<sup>16</sup> nos alerta, a definição do ser humano, ao contrário do que se supõe, não é uma questão de essência fixa, mas de relações e contrastes. A humanidade, tal como é concebida, só adquire significado quando se opõe àquilo que está fora dela — seja o animal, a natureza selvagem, ou as formas de vida que habitam os espaços “outros”. O monstro, portanto, não é apenas uma criatura que habita os limites do mundo conhecido, mas também uma construção que visa demarcar o que é humano do que não o é, reforçando as fronteiras que a sociedade estabelece entre o sujeito e o seu oposto.

A concepção de humanidade não é estável nem universal, tampouco esteve sempre vinculada ao que hoje se entende por “humano”. Antes do século XV, as sociedades europeias pré-modernas não partilhavam a noção vigente de humanidade. Suas bases epistemológicas encontram-se no termo *humanitas*, introduzido na República Romana para diferenciar o *homo humanus* do *homo barbarus*. O primeiro era integrado aos valores e práticas romanas, visto como civilizado e educado, enquanto o segundo era associado à barbárie, à incivilidade e à selvageria. Segundo Cícero, *humanitas* englobava atributos como generosidade, polidez, civilização e cultura, definindo-se, portanto, em oposição à barbárie e à animalidade (DOUZINAS, 2016, p. 207). Assim, apenas aqueles que incorporavam essas qualidades eram reconhecidos como humanos, sendo-lhes garantidos cidadania, existência política e direitos. O ser monstruoso, e a alteridade, conforme elucida Grada Kilomba<sup>17</sup> (2008/2019), corporificam modos de existência que subvertem os limites da normatividade e, por essa razão, são incessantemente marcados pelo estigma das instituições que se empenham em resguardar a primazia do que é concebido como legítimo e humano. Para a manutenção dessa lógica de exclusão, o monstro deve conservar sua fluidez e maleabilidade, de modo a ser perpetuamente projetado sobre corporeidades que divergem do ideal de humanidade

15 NAZÁRIO, Luiz. Da natureza dos monstros, 1998, p. 22.

16 Ingold, T. (1995). Humanidade e animalidade. Revista Brasileira de Ciências Sociais, (28), 1-17.

17 Kilomba, G. (2019). Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano (J. Oliveira, Trad.)



plena. Sua manifestação no mundo empírico ocorre mediante a construção de fantasias e apreensões daquele que o nomeia, revelando, assim, não tanto a essência da criatura em si, mas as dinâmicas de poder que sustentam sua evocação.

Frantz Fanon (2008), descreve as classificações colonialistas de não-humanos, sub-humanos e humanos plenos, destacando o conceito de “zona do ser e do não-ser”. Segundo essa perspectiva, enquanto certos indivíduos são posicionados na “zona do ser”, tendo sua humanidade integralmente reconhecida, outros são deslocados para a posição de “outros”, sendo marginalizados e excluídos da plena humanidade. Essa divisão, enraizada nas estruturas coloniais, revela a manutenção de um sistema opressor que distorce o conceito de humanidade, criando uma hierarquia que separa os seres humanos de acordo com os parâmetros de aceitação impostos pelos poderes dominantes. A Declaração dos Direitos Humanos negligencia as perspectivas de povos não ocidentais, pois sua formulação, enraizada no pensamento eurocêntrico, fundamenta-se em um individualismo que desconsidera a interdependência entre o ser humano e a natureza, frequentemente reforçando a cisão entre ambos.

Como apontado, a noção vigente de direitos humanos ignora, por exemplo, a complexidade das cosmovisões africanas ou os xamanismos indígenas, cuja visão de mundo sustenta a interconexão entre o sujeito e o cosmos, recusando a cisão entre ambos. Se os direitos humanos, ao se proclamarem universais, não garantem, na prática, a proteção de todos, mas apenas daqueles situados em posições privilegiadas, como então formular uma concepção que efetivamente inclua a experiência da transexualidade? Surge, assim, uma indagação fundamental: quem é o “humano” legitimado pela Declaração dos Direitos Humanos? Esse humano, desprovido de substância e historicidade, pretende encapsular a essência da humanidade, embora, na prática, se confunda com um sujeito concreto e situado—o homem excessivamente humano: branco, heterossexual, urbano, aquele que encarna, simultaneamente, a abstração da dignidade universal e os privilégios concretos de pertencimento à elite global.

Sua cis-heteronormatividade, embora não nomeada, estrutura sua posição dominante em relação a corporalidades dissidentes. A universalidade da humanidade não se refere, portanto, à inclusão irrestrita dos seres humanos, mas sim à imposição normativa de seus marcadores hegemônicos. Diante disso, propomos uma reflexão sobre a interseção entre direitos humanos e transexualidade ou, sob uma ótica crítica, entre humanidade e cisgeneridade. A humanidade, enquanto categoria historicamente vinculada à branquitude, ao eurocentrismo e à heterossexualidade, também se define por sua cisnormatividade, reiterando fronteiras excludentes que delimitam quem pode, de fato, ser reconhecido como humano.



## A Monstruosidade do Olhar: A Construção da transexualidade como produto da patologização

A cis-heteronormatividade, ainda que não nomeada de forma explícita, funda e sustenta a posição de supremacia de determinados corpos em relação às corporalidades dissidentes. Dessa forma, a ideia de humanidade como um conceito abrangente e inclusivo revela-se mais como uma imposição normativa de marcadores hegemônicos, sem, de fato, garantir a inclusão irrestrita de todos os seres humanos. A partir dessa abordagem, proponho uma reflexão crítica sobre a interseção entre os direitos humanos e a transexualidade, ou, de maneira mais ampla, entre a humanidade e a cisgeneridade, questionando como se constrói a monstruosidade através desses parâmetros normativos. Como se constrói a monstruosidade? A humanidade, enquanto categoria historicamente imbricada com a branquitude, o eurocentrismo e a heterossexualidade, configura-se, igualmente, pela cis-normatividade, reafirmando fronteiras excludentes que determinam quem é legitimado a ser reconhecido como humano.

O conceito de “cisgeneridade” surge no limiar do século XXI, cerca de sete décadas após a emergência do termo “transexualidade”. Em relação à transgeneridade, a cisgeneridade pode ser compreendida de forma análoga à heterossexualidade em relação à homossexualidade. A formulação da heterossexualidade assume uma importância crucial na deslegitimação do que é considerado “anômalo” nas identidades não-heterossexuais, estabelecendo assim um referencial de normalidade. Da mesma forma, a cisgeneridade é configurada para despojar as identidades não-trans da condição de normativas. A cisnormatividade e a heteronormatividade, respectivamente, tratam da institucionalização e da imposição de padrões cisgêneros e heterossexuais de identidade e comportamento, criando uma normatividade que estabelece como única forma legítima de existência a cisgênera e heterossexual (VERGUEIRO, 2016)<sup>18</sup>.

Nesse contexto, Vergueiro (2016) propõe o conceito de “ciscolonialidade”, referindo-se às formas de opressão que impõem a cisnorma, com ou sem o respaldo das instituições. De maneira análoga, a colonialidade cisgênera pode ser compreendida como um dispositivo de subordinação que silencia a cisgeneridade em relação a si mesma, negando sua própria existência na tentativa de naturalizar-se, consolidando sua normatividade invisível e autoritária. Sujeitos ou corpos que transgridem as normas estabelecidas pela estrutura patriarcal branca, especialmente no que concerne às questões de gênero e sexualidade, são reiteradamente marginalizados e excluídos dos espaços de produção social, cultural

<sup>18</sup> VERGUEIRO, Viviane. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2016a.



e intelectual. Pode-se sustentar que há uma multiplicidade de formas de aniquilar a existência de um ser trans, contudo, todas elas convergem para um ponto central: a simples condição de existência, que os destina a ocupar um espaço de não-lugar, uma localização social marcada pela ambiguidade e pela marginalização.

Tal fenômeno serve como uma justificativa para os assassinatos, a exclusão social e a rejeição a uma posição subalterna. Os crimes de ódio perpetrados contra pessoas trans revelam, através de sua brutalidade, como nossos corpos são sistematicamente marginalizados e rejeitados. De acordo com os dossiês de violência da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) e do Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE), entre 2017 e 2021, mais de 80% dos assassinatos de pessoas trans no Brasil ocorreram com requintes de crueldade (ANTRA & IBTE, 2018; 2019; 2020...) No Brasil, até 2018, a legislação em vigor restringia a alteração de prenome<sup>19</sup> e marcador de gênero nos registros civis, exigindo das pessoas trans um extenso aparato de provas para validar juridicamente sua identidade. Esse processo burocrático impunha a submissão a laudos psiquiátricos e psicológicos que atestassem a “transexualidade”, além da apresentação de testemunhas, fotografias, relatos pessoais e outros elementos comprobatórios de uma suposta “autenticidade” identitária. Assim, a vivência trans permanecia subordinada a um olhar normativo e patologizante, que operava como filtro regulador do acesso a direitos básicos.

Dentro desse paradigma médico, a identidade de gênero dissidente tornava-se passível de reconhecimento institucional apenas quando mediada pela categoria da doença. Esse enquadramento permitia que sujeitos trans acessassem, ainda que de maneira precária e sob constante vigilância, direitos como a retificação de nome e gênero em documentos civis, o ingresso em espaços de saúde especializada, a participação no ambiente acadêmico e a inserção - limitada e condicionada - no mercado de trabalho. O Processo Transexualizador do SUS foi instituído em 2008 e ampliado em 2013 pela Portaria nº 2.803, incluindo homens trans e travestis. Inicialmente, o atendimento era restrito a mulheres trans que se encaixavam em critérios normativos, excluindo muitas que buscavam assistência. Apesar da ampliação, o acesso à saúde trans ainda depende da conformidade a padrões institucionais que determinam quais identidades são reconhecidas.

O corpo, enquanto única materialidade perceptível em uma sociedade generificada, torna-se o principal alvo da normatização e da violência cisheterossexual. Não é apenas sua expressão de gênero que é punida, mas sua própria existência, uma vez que corpo, gênero e sexo são indissociáveis, atravessados por significações culturais que transcendem a binariedade. A imposição das normas de gênero estabelece a necessidade de adequação,

<sup>19</sup> Nome de um indivíduo, que antecede o nome de família; nome de batismo.



seja pela negação da expressão individual em conformidade com expectativas sociais, seja pela busca de inserção em um regime normativo. Dessa forma, a corporeidade trans é frequentemente submetida a modificações não apenas por desejo próprio, mas também por imperativos externos que condicionam sua legitimidade enquanto mulher ou homem “autêntico”.

Os regimes de inteligibilidade de gênero operam também dentro da própria comunidade trans, estruturando hierarquias baseadas na conformidade com os padrões cisnormativos. No espectro dessa hierarquização, encontram-se, na base, aqueles que não se adequam à binaridade ou não se enquadram na estética cisgênera, enquanto, no topo, situam-se os indivíduos que mais se aproximam das normas de gênero hegemônicas, sendo considerados “passáveis” e socialmente integrados. A estigmatização das travestis, por exemplo, vai além da associação com a prostituição, estendendo-se à percepção de que não correspondem plenamente ao ideal normativo de feminilidade - seja por características corporais interpretadas como “masculinas”, seja pelo não alinhamento com modificações hormonais ou cirúrgicas, como dita o senso comum. A repulsa manifestada por parte da própria comunidade trans contra aqueles que desafiam tais padrões reflete uma tentativa de internalizar e reproduzir o discurso cisnormativo opressor. Ao incorporá-lo, busca-se ilusoriamente um posicionamento de privilégio dentro do sistema que, em última instância, permanece estruturado na exclusão e na normatização disciplinadora dos corpos dissidentes.

### **Petrificação da Identidade: Medusa como Símbolo da Coisificação de Corpos Dissidentes**

Nas primeiras manifestações artísticas e pictóricas da Górgona, a figura de Medusa reflete a mesma essência grotesca e aterradora que permeia as narrativas literárias que a cercam. Nas versões mais arcaicas do mito, Medusa, que origina de uma geração anterior à dos deuses olímpicos, é concebida como uma criatura híbrida, possadora de características monstruosas. Contudo, ao longo do tempo, sua representação se transforma, adquirindo feições femininas e sedutoras, uma evolução simbólica que reflete a construção de uma beleza paradoxal. Essa imagem da Medusa, simultaneamente bela e perigosa, é a que se solidificou, perdurando como uma das mais poderosas expressões de uma feminilidade que, ao mesmo tempo que atrai, também destrói.

Já a figura arquetípica e arcaica de Medusa é evocada de maneira grotesca e monstruosa, com presas penetrantes, membros de bronze e asas reluzentes, sua epiderme escamosa remanescente das serpentes e répteis. As cobras que adornam sua cabeça, ora



metamorfoseadas em fios capilares, ora dissimuladas como serpentes vivas, acentuam sua condição ontologicamente alheia à humanidade, ressaltando características bestiais e horrendas. Sua aparência, completamente desvinculada da humanidade, é realçada por atributos que evocam o abissal e o visceral, apresentando uma figura marcada por uma alteridade radical. No entanto, nas versões antigas, especialmente nas narrativas de Ovídio, Medusa é retratada como a mais bela das três irmãs, tendo sido violada no templo de Atena por Poseidon. Como punição, seus longos e sedosos cabelos são transformados em cobras, e seus olhos, antes sedutores, ganham o poder de petrificar qualquer um que os encare. Este castigo, imposto pela própria Atena, não só marca sua metamorfose física, mas também a transição de uma beleza feminina encantadora para um poder fatal e desumanizante.

O que coloco para interpretar o fenômeno da transformação na representação de Medusa é que ambas as versões, tanto a grotesca quanto a sedutora, operam como estratégias de opressão e subordinação, refletindo processos distintos de objetificação e marginalização. Essas narrativas, ao moldarem a figura de Medusa, não apenas articulam a dinâmica de poder e controle, mas também revelam formas de silenciamento e desumanização, expondo a tensão entre o que é considerado abjeto e o que se configura como aceitável dentro dos paradigmas sociais dominantes.

“Eu sou o monstro que vos fala”, Preciado (2019) propôs um desafio radical às estruturas normativas e hegemônicas que sustentam as concepções sobre identidade e corpo, convocando uma reavaliação das premissas que naturalizam as identidades modernas e suas patologizações. Como um corpo trans, Preciado se coloca frente ao conservadorismo cultural e o subverte - eu sou o monstro que vos fala, o corpo estranho que vocês diagnosticam, patologizam e marginalizam, o ser que vocês reconhecem como incapaz de se autodeterminar, de controlar sua própria existência. A partir dessa afirmação, surge uma reviravolta na reflexão. Se, historicamente, pessoas cis brancas ocuparam o espaço de diagnóstico e de suposta escuta - embora, na prática, nunca nos tenham ouvido de fato - o que ocorre quando essa dinâmica é invertida? O que pode um corpo trans ao ocupar a posição de escuta e ressignificação? Frente às reiteradas tentativas de patologização, silenciamento e subordinação das pessoas trans, um movimento se opõe à objetificação de nossas identidades.

Do lugar de fala enquanto corpo-abjeto diagnosticável, em um espaço distinto daquele que nos foi imposto. O que é a produção de sentido de um monstro que reivindica o fazer clínico em um movimento aberrante (LAPOUJADE, 2017). Como corpos trans, ousamos ocupar não mais como sujeitos passivos da norma, mas como aqueles que, na insurgência de sua existência, desafiam as fronteiras da norma e reconfiguram o espaço de intervenção



e cuidado. Refletir sobre um corpo generificado, cuja inteligibilidade social é atribuída unicamente a partir do gênero e de outros marcadores sociais, exige uma análise profunda das inteligibilidades que formam essa construção. Como observa Butler<sup>20</sup> (1988), “cada um faz seu corpo de modo diferente de seus contemporâneos, e também de seus antecessores e sucessores corporificados” (p. 5), o que implica que as formas de se compreender e de se expressar corporalmente são historicamente situadas e moldadas pelas relações de poder que permeiam a sociedade.

Butler traz o pensar o gênero não como algo fixo, mas como uma substância fluida, moldada pela linguagem e pelas práticas sociais. Retomando Simone de Beauvoir, “não se nasce mulher, torna-se”, ela afirma que o gênero é uma identidade que se constitui no tempo, por meio da repetição de atos performáticos. Ao ser repetido, o gênero se torna material, mas, em sua essência, é imaterial. A temporalidade e a necessidade de reconstrução contínua por meio desses atos evidenciam sua natureza fluida, uma ficção social construída e mantida por um imaginário coletivo, que a entende como uma crença.

Contrariamente à concepção de Butler, Preciado desafia a ideia de que o gênero se inscreve exclusivamente no domínio do discurso. Para ele, o gênero se manifesta de maneira prostética, sendo mais do que uma simples performance: ele é uma organicidade que se entrelaça com a materialidade do corpo. Preciado introduz a noção de uma “plasticidade carnal” (PRECIADO, 2014), onde o corpo se torna um espaço híbrido, onde o natural e o artificial se fundem, criando uma experiência de identidade que não pode ser dissociada dos processos biotecnológicos que o modificam. Assim, o gênero não é apenas uma construção discursiva ou simbólica, mas algo que se materializa e se corporifica de maneira indissociável à tecnologia e ao corpo.

Preciado se posiciona como o monstro nomeado pela normatividade, desafiando as estruturas que tentam definir e limitar a existência dos corpos trans e não-binários. Ao se referir a essas pessoas como mutantes, Preciado remete à ideia de metamorfose e hibridez, mostrando como somos aquilo que resiste à rigidez das identidades preestabelecidas. Para ele, o processo de humanização, frequentemente apresentado como emancipador, revela-se, na verdade, um enjaulamento: uma tentativa de aprisionar e rigidificar as identidades. A metamorfose, longe de ser uma libertação, torna-se uma forma de estigmatização. Assim, como a Medusa, que ao ser transformada em monstro é simultaneamente estigmatizada e aprisionada, as pessoas trans são coisificadas e transformadas em algo a ser observado e diagnosticado, enquanto suas identidades são desconsideradas ou patologizadas.

Essas questões transpassam o que entendemos como existência humana — ou o que nos

<sup>20</sup> BUTLER, J. (1988). Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Caderno de Leituras n. 78, Edições Chão da Feira, 2018.



é convencionalmente denominado humanidade — e, em última análise, desconstroem a fronteira entre o humano e o seu devir. O ser humano deixa de ser uma essência fixa, transfigurando-se constantemente: não mais um ser plenamente humano, nem uma mera animalidade, mas uma forma que escapa à dicotomia que anteriormente o definia. O devir, portanto, é um fluxo interminável de transformações, um tornar-se que se opõe a qualquer imposição de identidade ou representação. Nesse horizonte, o olhar de Medusa emerge como um paradoxo profundamente ambíguo: um olhar que simultaneamente rejeita e atrai, que transforma os corpos trans em figuras que habitam uma condição híbrida, desejada e, ao mesmo tempo, repelida. Esse olhar, impregnado de desprezo e fascinação, não se contenta em ver as pessoas trans como algo distinto, mas como impuras, e excluídas dos corpos “normativos”, à semelhança das doutrinas religiosas que marginalizam o diferente. Porém, o hibridismo, ao ser aplicado à condição humana, ultrapassa os limites da anatomia e da genética, estendendo-se para as esferas sociais e fenotípicas, desafiando a rígida delimitação do que é “normal” e do que é considerado “fora da norma”. Esse olhar sobre o híbrido não é apenas uma forma de exclusão, mas uma convocação para reconfigurar as fronteiras da identidade, uma abertura a múltiplas manifestações do ser, além do que foi anteriormente imaginado como possível ou aceitável.

A figura de Medusa, como um monstro, está imersa na oposição àquilo que é considerado humano. Ela não pertence ao reino humano, mas sim ao reino das criaturas grotescas, repulsivas e transformadoras. Na ótica eurocêntrica, a existência é interpretada como um processo de conquista, destruição, superação e apropriação. Essas dinâmicas se manifestam não apenas nas esferas do trabalho e da guerra, mas também no campo da sexualidade, onde o prazer masculino transcende a mera satisfação subjetiva. A busca não é pelo gozo, mas pela dominação — pela subordinação, pela aniquilação do outro e pela invasão de um território ainda não submisso, concebido como “inexplorado” ou “novo”.

A relação sexual, nesse contexto, emerge como um campo de batalha, onde a conquista se confunde com a posse e a subjugação do outro. Medusa, violada por Poseidon e decapitada por Perseu, figura como um exemplo arquetípico dessa dinâmica de dominação, que transcende os tempos da Antiguidade e se perpetua até o presente, em que a sexualidade continua sendo tratada como um território a ser invadido e subjugado. Surge uma interrogação crítica: por que Medusa é encarada como figura monstruosa dessa narrativa? Não seria sua monstrosidade, na realidade, um reflexo das violências sistematicamente impostas sobre ela? O que, afinal, a torna a “vilã” da história, enquanto seus agressores permanecem inquestionáveis, isentos de qualquer acusação ou responsabilização? O que, de fato, confere a Medusa o título de derrotada, enquanto as forças que a oprimem permanecem intocadas, imunes e, paradoxalmente, exaltadas?



A hibridez monstruosa de Medusa se configura como uma animalidade exacerbada, uma metamorfose radical que desafia a ideia de pureza humana. Essa transição e transformação constante são capturadas por Preciado (2021), ao tratar a transição de gênero – em seus múltiplos sentidos – como um “arranjo mecânico com o hormônio ou com o código vivo”. Para Preciado, esse arranjo é prostético, ele não fala apenas das palavras, mas das partículas hormonais, dos fármacos e das imagens cinematográficas que se entrelaçam nessa linguagem. Ele refere-se à construção de significantes e aos significados que essas palavras transportam. O mutante monstruoso que Preciado concebe representa a revolta contra os significantes coloniais e patriarcais, contra a imposição da branquitude e de uma ordem que subjuga.

As corporalidades dissidentes, assim como todos os corpos híbridos, monstruosos e mitológicos, podem ser concebidos como “colônias” de uma forma radicalmente nova. Somos, de fato, tanto alvo quanto substrato de uma violência colonial incessante, mas também nos configuramos como espaços de uma revolução proliferante, semelhantes a colônias de fungos. Habitamos o que poderia ser descrito como “colônias moleculares”, em um estado de revolta constante, onde o caos meiótico se entrelaça com simbioses excessivas e incontrolláveis. Corpos que escapam das normas estabelecidas e desafiam as expectativas de conformidade, tornam-se um território de resistência e denúncia. Elas revelam, sem disfarces, a fragilidade do sujeito universal e da normatividade hegemônica. Ao manifestarem suas revoluções corporais, essas existências desestabilizam as estruturas dominantes, questionando e subvertendo os fundamentos da ordem estabelecida. Em sua própria configuração, há uma revolução molecular em curso, um desafio direto às fundações da sociedade tradicional, que abre um novo campo para repensar o que significa ser humano, ser normativo ou ser aceito.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Toda transfiguração é, em sua essência, uma revolução; cada transição, cada hibridação, cada ruptura e cada monstruosidade representam um ato de insurgência. As estruturas de nomeação impostas pelo sujeito colonial são subvertidas pela contra nomeação. Ao contemplarmos o “Humano” e o “Monstro”, por meio de uma leitura da Medusa, talvez possamos perceber que a linha que separa ordem e subversão, estrutura e caos, já se desfaz. Na realidade, não habitamos o caos, mas somos atravessados por ele. O humano se limita pela incapacidade de apreender a totalidade da existência, e é nesta limitação que a Medusa se revela, como uma fusão de significantes indomáveis. Quando o humano falha em compreender essa totalidade, talvez não por meio das políticas de inclusão, mas pela aniquilação da universalidade, possa inaugurar uma nova forma de concepção.



Navegar pelas normas de gênero revela-se uma prática subversiva, capaz de desestabilizar essas normas, revelando sua natureza fluida e performática. Ao transitar, ao deslocar-se e até mesmo ao desviar-se dessas normas, emergem novas possibilidades de existência. Este movimento configura uma relação complexa e paradoxal com a norma, ao mesmo tempo que se configura como um espaço de sofrimento, torna-se também um terreno fecundo para a politização transformadora. Assim, essa prática se constitui como um campo dinâmico, que ultrapassa a rigidez normativa e abre caminho para a reconfiguração das subjetividades (BUTLER, 2004, p. 220). Como foi sublinhado, o ‘monstro’ é uma construção que, ao invadir a ordem estabelecida, provoca uma inversão de papéis - não no sentido de pessoas trans patologizando pessoas cis (embora essa provocação não seja totalmente absurda), mas no sentido de pessoas trans desnudando a cisgeneridade, revelando sua construção social e expondo o caráter monstruoso da realidade ao contrastá-la com sua pretensa naturalidade.

## REFERÊNCIAS

- BUTLER, J. (1988). Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Caderno de Leituras n. 78, Edições Chão da Feira, 2018.
- FANON, F. (1968). Os condenados da Terra (J. L. de Melo, Trad.). Editora Civilização Brasileira. (Trabalho original publicado em 1961)
- HESÍODO. Teogonia. A origem dos deuses. Tradução: Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2009.
- INGOLD, T. (1995). Humanidade e animalidade. Revista Brasileira de Ciências Sociais, (28), 1-17.
- KILOMBA, G. (2019). Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano (J. Oliveira, Trad.).
- LAPOUJADE, D. Existências mínimas. São Paulo: n-1, 2017b.
- NAZÁRIO, L. Da natureza dos monstros, 1998, p.
- PRECIADO, P. B. (2018). Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica (M. P. G. Ribeiro, Trad.). N-1 edições. (Trabalho original publicado em 2008)
- PRECIADO, P. B. (2021). **Eu sou o monstro que vos fala** (S. W. York, Trad.). Cadernos PET Filosofia, 22(1), 278–331.



VERGUEIRO, V. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2016a.