

DE LA MONSTRUOSITÉ ET DU MONSTRE EN POLITIQUE

DE LA MONSTRUOSITÉ ET DU MONSTRE EN POLITIQUE

26 et 27 mai 2025

**Université Paris Cité
28 mai 2025**

Maison de l'Amérique latine

Des événements récents de la scène politique, parmi bien d'autres le renversement de celui qu'on a appelé « le boucher de Damas » et la réélection de Donald Trump remettent en lumière la figure du monstre dont il reste à se demander quelle part y revient à l'imaginaire ou au concept. Il n'y a pas de monstre minéral, il n'y a pas de monstre mécanique, il n'y a de monstre que vivant. Cet énoncé, tel qu'il est formulé par Georges Canguilhem dans son cours sur le normal et le pathologique en 1942 à Clermont-Ferrand¹, intervient tandis qu'il cherche à démontrer que le normal est en rapport avec le point de vue subjectif du patient, et que c'est la vie elle-même et non le jugement médical qui fait du normal biologique un concept de valeur, et non pas un concept de réalité statistique. C'est ainsi qu'il en vient au monstre et à l'impossibilité d'éliminer tout jugement de valeur dans l'identification des monstruosité. Il remarque d'abord que, pour l'Antiquité, le monstre était un avertissement des Dieux, une manière de manifester leur colère, et que cela vaut aussi pour le Moyen Âge, et jusqu'aux XVII^e et XVIII^e siècles. Les monstres sont des êtres contre nature ou des caprices des Dieux. L'Orient les divinise, la Grèce et Rome les sacrifie, pour le Moyen Âge, les monstres sont le produit d'un accouplement entre l'homme et la bête, la conséquence d'un carnaval des animaux après boire. Une diabolisation qui se déplace progressivement d'un concept essentiellement juridique vers une catégorie de l'imagination, quand la perception d'un simulacre entraîne les mêmes effets que la perception de l'objet, et quand les passions, le désir et les dérèglements ont des effets semblables (Malebranche).

Les choses changent fin XVIII^e siècle, singulièrement avec la naissance de la tératologie, science des monstres. Dans *De l'histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme et les animaux* (1832), Isidore Geoffroy Saint Hilaire propose de classer les anomalies selon leur degré de complexité et de gravité. Le monstre est un écart par rapport à la norme, ou plus exactement une anomalie, comme toute autre déviation du type spécifique. Il n'est pas l'autre radical de la norme, il n'est pas anormal. C'est le premier traité de tératologie vraiment scientifique et objectif où la monstruosité est étudiée comme fait naturel, c'est-à-dire obéissant à un déterminisme. Et non plus comme fait normatif. Geoffroy Saint Hilaire et son fils Isidore Geoffroy Saint Hilaire ont proposé des anomalies une explication longtemps classique. La plupart des anomalies – notamment les anomalies par déplacement d'organes – doivent être considérées comme résultant seulement de la persistance d'une disposition qui existe normalement pendant la vie utérine. De sorte que du point de vue tératogénique, le fait tératologique s'explique par un arrêt de développement. Par exemple, le pied bot, la persistance du trou de Botal ou du canal artériel (maladie bleue), le bec de lièvre. En somme, en replaçant l'anomalie dans la perspective ontogénétique, on est conduit à définir l'anomalie non comme une absence de normalité, mais comme une normalité à contre-temps. L'anormal d'aujourd'hui, c'est le normal d'hier. La monstruosité est une espèce du genre « anomalie ».

¹ Georges Canguilhem : « De la monstruosité », cours donné pour la Faculté des Lettres de Strasbourg à Clermont-Ferrand, 1942-43.

Quelle proximité cette généalogie du concept scandée par la naissance de la tératologie entretient-elle avec celle du monstre politique ? Cicéron avait trouvé l'incarnation de celui-ci dans Antoine, non pas un homme criminel et scélérat, mais une bête monstrueuse et répugnante, Tacite chez Néron, matricide, pyromane, criminel et persécuteur, Suétone avec Caligula, qui dans sa folie, se prenait pour l'égal d'un Dieu. Yves-Charles Zarka², attribuant ainsi à la Rome antique le commencement de cette dénomination monstrueuse du tyran, montre d'après Michel Foucault³ comment cette figure opère une métamorphose avec la Révolution française : « le despote est celui dont l'existence fait corps avec le crime, dont la nature est donc identique à la contrenature ». Ayant rompu le pacte social qui assure la pérennité de la société, il est selon Saint-Just l'ennemi qu'il faut abattre, parce qu'il ne peut plus relever de ce contrat, comme ce sera le cas pour le criminel-né selon la psychiatrie du XIX^e siècle. Soit une figure qui peut se retrouver en miroir dans le discours contrerévolutionnaire, où le peuple révolté devenu classe dangereuse épouse l'image inversée du monarque sanguinaire et du criminel ordinaire. A l'opposé de cette naturalisation du monstre politique, l'État Léviathan de Thomas Hobbes le déréalise, mixte d'un animal, d'un homme artificiel et d'un Dieu mortel, devenant, selon l'expression de Nietzsche, le plus froid des monstres froids.

Au vingtième siècle, le monstre passe de la tératologie à l'anthropologie. Le couple cannibalisme/inceste qui caractérise le monstre du XVIII^e siècle au XIX^e siècle est le thème privilégié de Lévy Bruhl à Lévi Strauss, comme chez Freud. Puis, la figure du monstre rejoint l'économie générale des devenirs humains : on ne se débarrasse pas d'Eichmann en le grimant en monstre (H. Arendt), mais en soumettant la socialité à la politique. Le monstre est aussi une figure littéraire, du *Macbeth* de Shakespeare qui incarnait au XVII^e siècle la corruption du pouvoir et la tyrannie sanglante jusqu'aux œuvres latino-américaines du XX^e siècle, comme *Bombarzo* de Mujica Láinez revisitant la monstrosité de la Renaissance italienne ou « La fiesta del monstruo » (1947) de J.L. Borges et A. Bioy Casares, où la monstrosité se déplace des chimères littéraires –comme celles imaginées par Bioy dans *L'Invention de Morel* (1940)– vers une incarnation collective : un peuple démesuré, violent et fanatisé, guidé par l'aveuglement envers un chef populiste. Si la figure du « monstre-dictateur » ou du « monstre politique » est récurrente dans les représentations des dérives politiques, l'originalité du récit réside ailleurs. Au-delà de la dénonciation attendue d'un tyran et de ses sbires, c'est la langue même de cette foule anonyme que les auteurs dépeignent comme monstrueuse : une langue hybride, mêlant cocoliche, lunfardo et castillan, dont l'agrammatisme grotesque devient le miroir d'une déraison politique supposée.

Dans un contexte plus contemporain, où prolifèrent les versions matérialisées du golem –monstre mythologique à la fois protecteur et menaçant–, émerge aussi une interrogation cruciale : celle de la « monstrosité » des êtres technologiques. Ces créations, loin des « monstres romantiques » hantés par leur humanité tragique (comme le vampire, figure maudite oscillant entre séduction et damnation), incarnent une altérité radicale. Fascinants, mais aussi inquiétants (*Unheimliche*), ils obligent la tératologie et sa critique à repenser leur champ d'action. En intégrant ces entités issues de la raison, la science des monstres ne se contente plus d'analyser des anomalies biologiques : elle réinterroge la biologie elle-même, tout en élargissant, sur le plan politique comme dans la définition normative de « l'humain », les frontières du champ critique originel de la tératologie.

² Yves-Charles Zarka : *Métamorphoses du monstre politique*, Paris, Puf, 216.

³ Michel Foucault : *Les Anormaux*, cours au Collège de France, 1974-1975, Paris, Gallimard/Seuil, 1999.

De nos jours, sur le plan proprement politique, peut-on soutenir que la société démocratique produit un état d'être qui ignore la destruction du monde commun et de l'esprit civique, voué à la pure consommation et soumis à la domination s'exerçant désormais sous l'emprise d'un maître anonyme ? Ou bien, comme l'analyse biopolitique de Negri le propose, y a-t-il lieu de mettre l'accent sur les formes de subjectivité engagées dans des résistances contre les institutions, et constituer le monstre comme métaphore de la transcendance du pouvoir politique ? Si les monstres biologiques questionnent l'ordre de la vie, comment penser aujourd'hui du point de vue de la tératologie politique (que Filippo del Lucchese nomme la « tératopolitique ⁴») les effets de domination et de résistance produits par les monstres politiques dans l'ordre ou le désordre des hiérarchies éthiques et politiques ? Ou bien faut-il déplacer la question : si le système de la représentation « tient le coup et trouve le moyen de s'arranger avec les anomalies et les monstres qu'il secrète ⁵», porter alors attention aux présents, à chaque instant que se renouvellent les liens de la servitude inégalitaire ou que s'inventent les chemins de l'émancipation.

Dans le cadre de la Semaine de l'Amérique latine et des Caraïbes

26 et 27 mai 2025 : Université Paris Cité, 10-16 rue François Dolto, 75013 Paris

28 mai 2025 : Maison de l'Amérique latine, 217 Bd Saint-Germain, 75007 Paris

Organisé par : LLCP Université Paris 8, LCSP Université Paris Cité, IHEAL Université Paris Sorbonne), Les dialogues philosophiques de la Maison de l'Amérique latine, RIPC (FMSH), GID Académie des Sciences.

Avec le soutien de : Collège international de philosophie, Université de Picardie Jules Verne, Instituto Gino Germani de l'Université de Buenos Aires, Université du Chili, Université Nationale de Tucuman, Université de Los Lagos, Université La República de Montevideo, Université Autonome de Mexico, Université Fédérale de Rio de Janeiro, Université de Séville, Université Autonome de Barcelone, Université de Barcelone.

Comité d'organisation : Gisele Amaya Dal Bo, Francesca Belviso, Alejandro Bilbao, Jean-Jacques Cadet, Julio Canhada, Gustavo Celedón, Felipe Ceppas, Gustavo Chataigner, Alexis Chaousky, Michèle Cohen-Halimi, Maurizio Coppola, Fedra Cuestas, Marie Cuillerai, Sameh Dellaï, Guadalupe Deza, Rodrigo Díaz Maldonado, Stéphane Douailler, Louise Ferté, Jean-René Garcia, Baptiste Gillier, Claudia Gutiérrez, Anne Kupiec, Guillaume Leblanc, Laura Llevadot, Luz María Lozano, Martin Macias Sorondo, Maia Minnaert, Pierre-François Moreau, Inés Molina Navea, Francisco Naishtat, Bertrand Ogilvie, Natalia Prunes, Silvana Rabinovich, Lucie Rey, Mercedes Risco, Federico Rodríguez Gómez, Alfredo Sánchez Santiago, Diogo Sardinha, Patrick Vauday, Francisco Verardi Boca, Patrice Vermeren, Pauline Vermeren, Susana Villavicencio, Ricardo Viscardi, Agostina Weler.

⁴ Filippo del Lucchese : *Conflit, droit et multitude chez Machiavel et Spinoza*, Paris, Amsterdam, 2010.

⁵ Jacques Rancière : *En quel temps vivons-nous ?* Paris, La fabrique, 2017

DE LA MONSTRUOSIDAD Y DEL MONSTRUO EN LA POLÍTICA

Los acontecimientos recientes de la escena política, entre ellos el derrocamiento Bashar al-Ásad y la reelección de Donald Trump, han vuelto a traer al foco de atención la figura del monstruo, de la que queda por ver hasta qué punto es imaginario o conceptual.

No existe el monstruo mineral, ni el monstruo mecánico, sólo existe el monstruo vivo, sostuvo Georges Canguilhem en su conferencia sobre lo normal y lo patológico en 1942 en Clermont-Ferrand¹, la pronunció al tratar de demostrar que lo normal está relacionado con el punto de vista subjetivo del paciente, y que es la vida misma y no el juicio médico lo que hace de lo normal biológico un concepto de valor, y no un concepto de realidad estadística. Así es cómo llega al monstruo y a la imposibilidad de eliminar cualquier juicio de valor en la identificación de las monstruosidades. Comienza señalando que, en la Antigüedad, el monstruo era una advertencia de los dioses, una forma de expresar su cólera; que esto valía también para la Edad Media, y hasta los siglos XVII y XVIII. Los monstruos son seres antinaturales o caprichos de los dioses. El Oriente los diviniza, en Grecia y Roma se los sacrifica; para la Edad Media, los monstruos son el producto de un apareamiento entre el hombre y la bestia, la consecuencia de un carnaval de animales después haber bebido. Una demonización que fue pasando progresivamente de un concepto esencialmente jurídico a una categoría de la imaginación, cuando la percepción de un simulacro conlleva los mismos efectos que la percepción del objeto, y cuando las pasiones, los deseos y las perturbaciones tienen efectos similares (Malebranche). Las cosas cambian a finales del siglo XVIII, sobre todo con el nacimiento de la teratología, la ciencia de los monstruos. En *De l'histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme et les animaux* (1832), Isidore Geoffroy Saint Hilaire propuso clasificar las anomalías según su grado de complejidad y gravedad. El monstruo se convierte en una desviación de la norma, o más exactamente una anomalía, como cualquier otra desviación del tipo específico. No es el otro radical de la norma, no es anormal. Se trata del primer tratado de teratología verdaderamente científico y objetivo en el que la monstruosidad es estudiada como un hecho natural –es decir, que obedece a un determinismo– y ya no como un hecho normativo. Geoffroy Saint Hilaire y su hijo Isidore Geoffroy Saint Hilaire propusieron una explicación clásica de las anomalías. La mayoría de las anomalías –en particular las debidas al desplazamiento de órganos– deben considerarse como resultantes únicamente de la persistencia de una disposición que existe normalmente durante la vida uterina. Por tanto, desde el punto de vista teratogénico, el hecho teratológico se explica por una detención del desarrollo. Por ejemplo, el pie zambo, el conducto arterioso persistente, el labio leporino. En resumen, el situar la anomalía en la perspectiva ontogenética nos conduce a definir la anomalía no como una ausencia de normalidad, sino como una normalidad a contratiempo. Lo anormal de hoy es lo normal de ayer. La monstruosidad es una especie del género “anomalía”.

¿En qué medida se aproxima esta genealogía del concepto, marcada por el nacimiento de la teratología, a la del monstruo político? Cicerón encontró la encarnación de este último en Antonio, al que considera, no como un criminal y un villano, sino como una bestia monstruosa y repulsiva; Tácito, en Nerón, matricida, pirómano, criminal y perseguidor; Suetonio en Calígula, que en su locura se creía igual a un Dios. Yves-Charles Zarka², que atribuye a la antigua Roma los inicios de esta denominación monstruosa del tirano, muestra, siguiendo a Michel Foucault³, cómo esta figura sufrió una metamorfosis con la Revolución Francesa: “el déspota es aquel cuya existencia coincide con el crimen, cuya naturaleza es por tanto idéntica a la contranaturaleza”. Al haber roto el pacto social que asegura la continuidad de la sociedad, es, según Saint-Just, el enemigo al que hay

¹ Georges Canguilhem: “De la monstruosité”, curso en la Faculté des Lettres de Strasbourg à Clermont-Ferrand, 1942-43

² Yves-Charles Zarka: *Métamorphoses du monstre politique*, Paris, PUF, 216

³ Michel Foucault: *Les Anormaux*, curso en el Collège de France, 1974-1975, Paris, Gallimard/Seuil, 1999

que abatir, porque ya no puede entrar en el ámbito de este contrato, como sería el caso del criminal nato según la psiquiatría del siglo XIX. En otras palabras, una figura que podía reflejarse en el discurso contrarrevolucionario, donde el pueblo sublevado, convertido en clase peligrosa, adoptaba la imagen invertida del monarca sanguinario y del delincuente común. En contraste con esta naturalización del monstruo político, el Estado Leviatán de Thomas Hobbes lo desrealiza como una mezcla de animal, hombre artificial y Dios mortal, convirtiéndose, en palabras de Nietzsche, en el más frío de los monstruos fríos.

En el siglo XX, el monstruo pasa de la teratología a la antropología. El binomio canibalismo/incesto que caracteriza al monstruo del siglo XVIII al XIX es el tema favorito de Lévy Bruhl, Lévi Strauss y Freud. Después, la figura del monstruo pasa a formar parte de la economía general de los devenires humanos: no nos libramos de Eichmann convirtiéndolo en un monstruo (H. Arendt), sino sometiendo la socialidad a la política. El monstruo es también una figura literaria, desde el *Macbeth* de Shakespeare en el siglo XVII, que encarna la corrupción del poder y la tiranía sangrienta, hasta obras latinoamericanas del siglo XX como *Bombarzo* de Mujica Láinez, que revisita la monstruosidad del Renacimiento italiano, o “La fiesta del monstruo” (1947) de J.L. Borges y A. Bioy Casares, donde la monstruosidad pasa de las quimeras literarias –como las imaginadas por Bioy en *La invención de Morel* (1940)– a una encarnación colectiva: un pueblo desmesurado, violento y fanatizado, guiado por la ceguera respecto a un líder populista. Aunque la figura del “dictadormonstruo” o del «monstruo político» es recurrente en las descripciones de las derivas políticas, la originalidad del relato reside en otra parte. Más allá de la esperada denuncia de un tirano y sus esbirros, es el propio lenguaje de esta muchedumbre anónima lo que los autores retratan como monstruoso: una lengua híbrida, mezcla de cocoliche, lunfardo y castellano, cuyo grotesco agramatismo se convierte en el espejo de su supuesta irracionalidad política. En un contexto más contemporáneo, con la proliferación de versiones materializadas del gólem – monstruo mitológico a la vez protector y amenazador–, se plantea también una cuestión crucial: la de la “monstruosidad” de los seres tecnológicos. Lejos de los «monstruos románticos» atormentados por su trágica humanidad (como el vampiro, figura maldita que oscila entre la seducción y la condena), estas creaciones encarnan una alteridad radical. Fascinantes, pero también inquietantes (*Unheimliche*), obligan a la teratología y a sus críticos a replantearse su campo de acción. Al incorporar estas entidades nacidas de la razón, la ciencia de los monstruos ya no se contenta con analizar las anomalías biológicas: reexamina la propia biología, al mismo tiempo que amplía, tanto desde el punto de vista político como desde el de la definición normativa de lo “humano”, los límites del campo crítico original de la teratología.

Hoy en día, en términos estrictamente políticos, ¿puede afirmarse que la sociedad democrática produce un estado del ser que ignora la destrucción del mundo común y del espíritu cívico, entregado al puro consumo y sometido a la dominación que ahora se ejerce bajo el dominio de un amo anónimo? O, como propone el análisis biopolítico de Negri, ¿hay razones para poner el acento en las formas de subjetividad comprometidas en la resistencia contra las instituciones, y constituir al monstruo como metáfora de la trascendencia del poder político? Si los monstruos biológicos cuestionan el orden de la vida, ¿cómo pensar hoy, desde el punto de vista de la teratología política (lo que Filippo del Lucchese denomina “teratopolítica”⁴), los efectos de dominación y resistencia que producen los monstruos políticos en el orden o el desorden de las jerarquías éticas y políticas? O habría tal vez que desplazar la pregunta: si el sistema de representación “se sostiene y encuentra un modo de reconciliarse con las anomalías y los monstruos que secreta”⁵, se trataría entonces de prestar atención a los presentes, a cada momento en que se renuevan los lazos de la servidumbre desigual o se inventan las vías de la emancipación.

⁴ Filippo del Lucchese: *Conflit, droit et multitude cher Machiavel et Spinoza*, París, Ámsterdam, 2010

⁵ Jacques Rancière: *En quel temps vivons-nous ?*, París, La fabrique, 2017

Da monstruosidade e do monstro em política

Os eventos recentes no cenário político, incluindo a derrubada do chamado “Açougueiro de Damasco” e a reeleição de Donald Trump, trouxeram a figura do monstro de volta aos holofotes, da qual resta indagar-se quais partes remetem ao imaginário e ao conceito.

Não há um monstro mineral, um monstro mecânico, mas tão somente um monstro vivo. Este enunciado, formulado por Georges Canguilhem em seu curso sobre o normal e o patológico, em 1942, em Clermont-Ferrand¹, surge quando ele procura demonstrar que o normal está relacionado ao ponto de vista subjetivo do paciente e que é a própria vida, e não o julgamento médico, que torna o normal biológico um conceito de valor, e não um conceito de realidade estatística. É assim que ele chega ao monstro e à impossibilidade de eliminar qualquer julgamento de valor na identificação de monstruosidades. Ele começa ressaltando que, para a antiguidade, o monstro era um aviso dos deuses, uma forma de expressar sua ira, e que isto também é válido para a Idade Média, até os séculos XVII e XVIII. Os monstros são seres não naturais ou caprichos dos deuses. Na Idade Média, os monstros eram o produto do acasalamento entre o homem e a fera, a consequência de um carnaval de animais depois de beber. Essa demonização passou gradualmente de um conceito essencialmente legal para uma categoria da imaginação, quando a percepção de um simulacro tem os mesmos efeitos que a percepção do objeto e quando as paixões, os desejos e as perturbações têm efeitos semelhantes (Malebranche). As coisas mudaram no final do século XVIII, especialmente com o surgimento da teratologia, a ciência dos monstros. Em *De l'histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme et les animaux* (1832), Isidore Geoffroy Saint Hilaire propôs a classificação das anomalias de acordo com seu grau de complexidade e gravidade. O monstro é um desvio da norma, ou mais precisamente uma anomalia, como qualquer outro desvio de tipo específico. Ele não é o outro radical da norma, não é anormal. Esse é o primeiro tratado verdadeiramente científico e objetivo sobre teratologia em que a monstruosidade é estudada como um fato natural, ou seja, que obedece a um determinismo. E não mais como um fato normativo. Geoffroy Saint Hilaire e seu filho Isidore Geoffroy Saint Hilaire propuseram uma explicação por muito tempo clássica para as anomalias. A maioria das anomalias - em particular as anomalias por deslocamento de órgãos - deve ser considerada como resultante apenas da persistência de uma disposição que normalmente existe durante a vida uterina. Assim, do ponto de vista teratogênico, o fato teratológico é explicado por uma parada no desenvolvimento. Por exemplo, o pé torto, persistência do canal arterial (doença azul), o lábio leporino. Em suma, ao colocar a anomalia na perspectiva ontogenética, somos levados a definir a anomalia não como uma ausência de normalidade, mas como uma normalidade a contratempo. O anormal de hoje é o normal de ontem. A monstruosidade é uma espécie do gênero “anomalia”.

Qual é a proximidade dessa genealogia do conceito, marcada pelo nascimento da teratologia, com a do monstro político? Cícero encontrou a personificação deste último em Antônio, não um criminoso e vilão, mas uma besta monstruosa e repulsiva; Tácito em Nero, matricida, piromaniaco, criminoso e perseguidor; Suetônio em Calígula, que em sua loucura se tomava como um igual de um Deus. Yves-Charles Zarka², que atribui o início dessa denominação monstruosa do tirano à Roma antiga, mostra, nas palavras de Michel Foucault³, como essa figura sofreu uma metamorfose com a Revolução Francesa: “o déspota é aquele cuja existência é

¹ Georges Canguilhem : “De la monstruosité”, cours donné à Faculté des Lettres de Strasbourg à Clermont-Ferrand, 1942-43

² Yves-Charles Zarka : *Métamorphoses du monstre politique*, Paris, PUF, 216

³ Michel Foucault : *Les Anormaux*, cours au Collège de France, 1974-1975, Paris, Gallimard/Seuil, 1999

uma só com o crime, cuja natureza é, portanto, idêntica à sua contranatureza”. Tendo quebrado o pacto social que garante a continuidade da sociedade, ele é, de acordo com Saint-Just, o inimigo que deve ser batido, porque não mais pode enquadrar-se no escopo deste contrato, como seria o caso do criminoso nato de acordo com a psiquiatria do século XIX. Ou seja, uma figura que poderia ser espelhada no discurso contrarrevolucionário, em que o povo em revolta, tomado uma classe perigosa, a imagem invertida do monarca sanguinário e do criminoso comum. Em contraste com esta naturalização do monstro político, o Estado Leviatã de Thomas Hobbes o desrealiza como uma mistura de animal, homem artificial e Deus mortal, tomando-se, como disse Nietzsche, o mais frio dos monstros frios.

No século XX, o monstro passa da teratologia para a antropologia. O binômio canibalismo/incesto que caracterizou o monstro do século XVIII ao XIX foi o tema favorito de Lévy Bruhl e Lévi Strauss como em Freud. Depois, a figura do monstro se soma à economia geral do desenvolvimento humano: não nos livramos de Eichmann fantasiando-o em um monstro (H. Arendt), mas submetendo a socialidade à política. O monstro também é uma figura literária, desde *Macbeth*, de Shakespeare, no século XVII, que personificava a corrupção do poder e a tirania sangrenta, até as obras latino-americanas do século XX, como *Bombarzo*, de Mujica Láínez, que revisita a monstrosidade do Renascimento italiano, e “La fiesta del monstruo” (1947), de J.L. Borges e A. Bioy Casares, na qual a monstrosidade se desloca para quimeras literárias - como as imaginadas por Bioy em *L’Invention de Morel* (1940) – na direção de uma encarnação coletiva: um povo desmesurado, violento e fanático, guiado pela cegueira em relação a um líder populista. Embora a figura do “ditador-monstro” ou “monstro político” seja recorrente em representações de excessos políticos, a originalidade da narrativa está encontra-se em outra parte. Para além da esperada denúncia de um tirano e seus capangas, é a própria língua dessa multidão anônima que os autores retratam como monstruosa: uma língua híbrida, misturando cocoliche, lunfardo e castelhano, cujo agramatismo grotesco se torna o espelho da suposta loucura política. Em um contexto mais contemporâneo, com a proliferação de versões materializadas do golem -um monstro mitológico que é ao mesmo tempo protetor e ameaçador- surge também uma questão crucial: a da “monstrosidade” dos seres tecnológicos. Longe dos “monstros românticos” assombrados por sua trágica humanidade (como o vampiro, uma figura amaldiçoada que oscila entre a sedução e a condenação), essas criações incorporam uma alteridade radical. Fascinantes, mas também perturbadoras (*Unheimliche*), elas forçam a teratologia e seus críticos a repensar seu campo de ação. Ao incorporar essas entidades nascidas da razão, a ciência dos monstros não se contenta mais em analisar anomalias biológicas: está reexaminando a própria biologia, ao mesmo tempo em que expande as fronteiras do campo crítico original da teratologia, tanto politicamente quanto em termos da definição normativa do “humano”.

Em nossos dias, em um plano propriamente político, pode-se argumentar que a sociedade democrática produz um estado de ser que ignora a destruição do mundo comum e do espírito cívico, devotado ao puro consumo e sujeito à dominação agora exercida sob o domínio de um mestre anônimo? Ou, como sugere a análise biopolítica de Negri, será que é possível enfatizar as formas de subjetividade engajadas na resistência contra as instituições e constituir o monstro como uma metáfora da transcendência do poder político? Se os monstros biológicos questionam a ordem da vida, como podemos pensar hoje, do ponto de vista da teratologia política (o que Filippo del Lucchese chama de “teratopolítica”⁴), sobre os efeitos de dominação e resistência produzidos pelos monstros políticos na ordem ou desordem das hierarquias éticas e políticas? Ou deveríamos mudar a questão: se o sistema de representação “se mantém e encontra uma maneira de lidar com as anomalias e os monstros que ele secreta”⁵, então se deve prestar atenção ao presente, a cada momento em que os laços de servidão desigual são renovados ou os caminhos para a emancipação são inventados.

⁴ Filippo del Lucchese : *Conflit, droit et multitude cher Machiavel et Spinoza*, Paris, Amsterdam, 2010

⁵ Jacques Rancière : *En quel temps vivons-nous ?* Paris, La fabrique, 2017