

DA PROTEÇÃO AO DESAMPARO: UMA LEITURA FENOMENOLÓGICA DA RESPONSIVIDADE, VULNERABILIDADE E ESTRANHEZA NA CRISE CONTEMPORÂNEA DAS GARANTIAS

Rudinei Cogo Moor¹

Colégio Militar de Santa Maria (CMSM)

 <https://orcid.org/0000-0001-7033-950X>

E-mail: rudimoor@gmail.com

RESUMO:

Este artigo analisa fenomenologicamente a crise contemporânea das garantias a partir dos conceitos de proteção, vulnerabilidade e desamparo. Com Husserl, sustenta-se que a proteção não deve ser compreendida primordialmente como dispositivo jurídico ou técnico, mas como estrutura pré-reflexiva da experiência, inscrita no mundo-da-vida enquanto solo de validade, confiança e orientação. A crise das garantias expressa, assim, o colapso desse horizonte que sustentava a normalidade cotidiana e a previsibilidade do mundo social. Em um segundo momento, recorre-se à fenomenologia de Waldenfels para analisar a corporeidade como lugar originário da vulnerabilidade e da exposição ao estranho. O corpo é compreendido como instância de *pathos*, fazendo da proteção uma resposta sempre tardia ao acontecimento. Por fim, examina-se a crise europeia da proteção, destacando a figura do refugiado como expressão do desamparo contemporâneo e propondo a figura do terceiro como mediação entre resposta e responsabilidade.

PALAVRAS-CHAVE: Edmund Husserl; Bernhard Waldenfels; Proteção; Mundo-da-vida; Ética responsiva.

FROM PROTECTION TO HELPLESSNESS: A PHENOMENOLOGICAL READING OF RESPONSIVENESS, VULNERABILITY AND STRANGENESS IN THE CONTEMPORARY CRISIS OF GUARANTEES

ABSTRACT:

This article phenomenologically analyzes the contemporary crisis of guarantees based on the concepts of protection, vulnerability, and helplessness. Following Husserl, it argues that protection should not be understood primarily as a legal or technical device, but as a pre-reflective structure of experience, inscribed in the life-world as the ground of validity, trust, and orientation. The crisis of guarantees thus expresses the collapse of this horizon that sustained everyday normality and the predictability of the social world. Secondly, it draws on Waldenfels' phenomenology to analyze corporeality as the original site of vulnerability and exposure to the stranger. The body is understood as an instance of *pathos*, making protection an ever-late response to the event. Finally, it examines the European crisis of protection, highlighting the figure of the refugee as an expression of contemporary helplessness and proposing the figure of the third party as a mediation between response and responsibility.

KEYWORDS: Edmund Husserl; Bernhard Waldenfels; Protection; Life-world; Responsive ethics.

¹Doutor(a) em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria – RS, Brasil. Professor(a) do Colégio Militar de Santa Maria (CMSM), Santa Maria – RS, Brasil.

Introdução

*“Só há uma solução, é a de encontrar para a palavra “proteção” um significado que não seja uma mentira. Até agora essa palavra só foi usada para enganar”
(Weil, 1996, p. 239).*

O cenário contemporâneo é marcado por uma erosão progressiva das garantias que, ao longo do século XX, especialmente após a segunda guerra mundial, foram concebidas como limites e acordos relativamente estáveis ao exercício da violência e do poder. Num cenário atual, o que aparece são guerras prolongadas, conflitos econômicos assimétricos, deslocamentos forçados em massa, a multiplicação de populações refugiadas, a fragilização de acordos internacionais de paz, crise climática etc. que expõem a insuficiência crescente dos dispositivos jurídicos e políticos destinados à proteção da vida. Convenções internacionais, regimes de direitos humanos e instituições multilaterais continuam em vigor, ao menos de modo formal, mas revelam-se incapazes de impedir a normalização da exceção, a suspensão seletiva de direitos e a produção sistemática de zonas de desamparo. Nesse contexto, a proteção subsiste, muitas vezes, apenas como linguagem normativa ou promessa abstrata, enquanto, na experiência concreta, indivíduos e grupos permanecem expostos a formas contínuas de violência, abandono e precarização. É esse descompasso entre a persistência formal das garantias e sua falha enquanto experiência vivida que torna urgente repensar o sentido da proteção no horizonte contemporâneo.

Do ponto de vista fenomenológico, a proteção não se apresenta primeiramente como norma jurídica, dispositivo técnico ou estratégia institucional, mas como uma estrutura pré-reflexiva da experiência. Ela opera, a saber, no nível do que Husserl denomina mundo-da-vida (*Lebenswelt*), como um pano de fundo de validade, confiança e orientação, sem o qual a ação humana se tornaria imediatamente defensiva. Dessa forma, a proteção não se impõe como objeto temático enquanto funciona; ela sustenta de modo tênue a experiência e só se torna visível quando falha. Sua essência manifesta-se, assim, como uma ausência operante, condição implícita da normalidade cotidiana.

Essa dimensão pré-reflexiva da proteção encontra no corpo seu ponto de inscrição mais sensível e originário. O corpo vivido não é apenas vulnerável, mas seletivamente vulnerável; ele se abre ao mundo porque pressupõe limites que não precisam ser constantemente tematizados. Proteger significa, aqui, tornar possível a exposição sem convertê-la em ameaça permanente. Quando essa condição se rompe, o espaço deixa de ser horizonte de ação e passa a ser experimentado como campo de risco, e a habitação do mundo cede lugar à lógica do cerco e da dominação.

Na dimensão intersubjetiva, a proteção se manifesta como expectativa de reconhecimento e responsabilidade. A vida social e comunitária apoia-se na suposição de que o outro não é, por princípio, uma ameaça. A proteção não é fornecida apenas por instituições, mas encarnada em práticas, hábitos e linguagens que tornam o comportamento estranho minimamente previsível. Ser protegido é poder antecipar o outro como alguém que respeita limites e age conforme a normalidade, ainda que tais limites não estejam continuamente garantidos por força coercitiva.

A experiência do desamparo emerge quando esse pano de fundo se dissolve. O desamparo não designa simplesmente a ausência de defesa, mas a exposição sem mediação, isto é, a experiência de estar entregue a forças que já não respondem a apelos, justificativas ou reivindicações. Nesse colapso, se perdem garantias externas e o próprio horizonte de sentido que tornava o mundo habitável. A proteção se mostra, então, como condição ontológica frágil, sustentada por pactos implícitos, reconhecimento mútuo e limites ao exercício do poder.

Este artigo tem como objetivo refletir, a partir de uma abordagem fenomenológica descritiva, a crise contemporânea da proteção como crise da responsividade. Parte-se da hipótese

de que o esvaziamento das garantias não se reduz à ineficácia de dispositivos normativos, mas se manifesta como transformação profunda na forma como os sujeitos experimentam o mundo, o corpo e o outro. Trata-se menos de um *déficit* técnico e mais de uma falha na capacidade de responder ao excesso que atravessa toda ordem social.

Para desenvolver essa tese, o artigo procede em três movimentos. Primeiramente, reconstrói-se, com Husserl, o conceito de mundo-da-vida como solo pré-reflexivo de validade e condição implícita da proteção. Em seguida, com Waldenfels, analisa-se a experiência corporal da estranheza, compreendendo a proteção como resposta sempre tardia ao *pathos*. Por fim, examina-se a crise europeia da proteção à luz da ética responsiva, propondo a figura do terceiro imparcial e a noção de equilíbrios nas margens da normalidade como vias fenomenológicas para pensar o desamparo contemporâneo sem reduzi-lo nem à exceção nem à normalização.

Proteção e mundo-da-vida: a dimensão pré-reflexiva das garantias

Em *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, escrita nos anos finais da década de 1930, Husserl realiza um diagnóstico daquilo que compreende como uma crise profunda da racionalidade moderna. Para ele, essa crise não é referente a resultados científicos, mas uma crise de sentido. As ciências, ao se dinamizarem² progressivamente por meio de processos de matematização e objetivação, que ingenuamente “enformado nos diversos tipos do naturalismo, da naturalização do espírito” (Husserl, 2012, p. 268), perderam de vista não somente uma diretriz teleológica de sentido em suas práticas, mas o solo originário onde elas mesmas retiram seu significado. Esse esquecimento não é apenas teórico, mas histórico e existencial, pois conduz a uma forma de racionalidade que opera com muita eficácia técnica, mas já não consegue responder às questões fundamentais da vida humana.

É nesse contexto crítico que aparece, em Husserl, o conceito de mundo da vida (*Lebenswelt*), designando o horizonte pré-científico e intersubjetivo no qual toda experiência, teórica e prática, já se encontra sempre inserida. O mundo da vida não é um objeto entre outros, nem um domínio temático específico, mas o pano de fundo que sustenta toda orientação no mundo, sendo “o mundo permanentemente pré-dado, válido em permanência e de antemão”, de tal modo que “qualquer fim o pressupõe” (Husserl, 2012, p. 383). Ao recolocar o mundo da vida como solo originário de sentido e validade, Husserl oferece a base fenomenológica para pensar a proteção não como construção técnica posterior, mas como condição implícita da experiência humana enquanto tal.

Ao caracterizar o mundo da vida como “solo de validade”, Husserl desloca radicalmente o modo tradicional de compreender a fundamentação das normas, das verdades e das instituições. Não se trata de um fundamento no sentido lógico-formal ou jurídico-positivo, mas de um fundamento ontológico e experiencial, anterior a qualquer tematização reflexiva. Como afirma Husserl: “denominamos a validade do mundo da vida como solo de validade para todas as validades a ele referidas e a ele acrescentadas” (Husserl, 2012, p. 326). Isto é, toda validade construída, seja ela científica, normativa, jurídica ou institucional, retira seu sentido e sua força de um horizonte prévio de evidência e confiança que não foi por ela produzido.

O mundo da vida constitui “o solo permanente de validade, uma fonte constantemente pronta de obviedades a que recorremos sem mais, como homens práticos ou como cientistas”

² Sobre o processo de dinamização das ciências modernas e suas consequências para a crise da filosofia, ver Schnädelbach, Herbert. *Filosofia na Alemanha* (1991). O autor analisa como a crescente autonomização e especialização das ciências, associadas à aceleração interna de seus métodos e finalidades, contribuem para o esvaziamento do papel orientador da filosofia e para a perda de uma diretriz reflexiva comum de sentido. Embora parta de um contexto histórico distinto, a análise de Schnädelbach ilumina o diagnóstico husserliano ao explicitar como a dinâmica interna das ciências favorece o esquecimento de seus próprios fundamentos históricos e normativos.

(Husserl, 2012, p. 99). Essa noção de obriedade (*Selbstverständlichkeit*) é decisiva para uma descrição fenomenológica da proteção, pois aquilo que protege é, antes de tudo, aquilo que não exige tematização constante, aquilo que sustenta a ação precisamente por permanecer em segundo plano. As garantias jurídicas e institucionais só podem operar enquanto garantias porque repousam sobre esse solo de evidências práticas, intersubjetivas e históricas que conferem sentido às normas e às decisões.

Nesse ponto, torna-se clara a gravidade da crise contemporânea das garantias. Quando o mundo da vida deixa de funcionar como solo de validade, quando suas obriedades se tornam instáveis, contestadas ou seletivamente suspensas, as garantias formais perdem sua eficácia existencial. Nenhuma construção normativa é capaz de se sustentar por si mesma. A proteção não pode ser compreendida, portanto, como simples produto de dispositivos científicos, jurídicos ou institucionais; ela depende de um horizonte pré-reflexivo de confiança no mundo e nos outros, sem o qual as próprias garantias se esvaziam de sentido.

Esse colapso do mundo da vida como solo de validade não pode ser compreendido isoladamente, mas deve ser situado no diagnóstico mais amplo que Husserl formula acerca do mal-estar da civilização europeia. Para Husserl, contudo, a Europa não se define primariamente como uma unidade geográfica ou política, mas como um projeto espiritual, cuja orientação fundamental reside na ideia de uma racionalidade capaz de se autorrefletir e de se orientar por normas universais. Esse projeto encontra sua expressão mais alta na filosofia, entendida como tarefa infinita de esclarecimento, pois, como afirma Husserl, “o nível da existência humana sob normas ideais para tarefas infinitas, o nível da existência *sub specie aeterni*, é, porém, apenas possível na absoluta universalidade, precisamente aquela que está, desde o início, contida na ideia de Filosofia” (Husserl, 2012, p. 267). O mal-estar europeu emerge justamente quando essa vocação reflexiva se rompe, e a racionalidade passa a operar de modo tecnicamente eficaz, porém espiritualmente cego aos seus próprios fundamentos.

Nesse contexto, Husserl critica duramente as tentativas de compensar esse esvaziamento por meio de discursos coletivos abstratos, que pretendem substituir a perda de sentido por mitologias políticas ou comunitárias. Segundo ele, “todos os bem-queridos discursos sobre o espírito de comunidade, a vontade do povo, sobre ideais, sobre objetivos políticos das nações e coisas semelhantes são romantismo e mitologia” (Husserl, 2012, p. 270), na medida em que resultam da transposição indevida de categorias próprias da esfera pessoal para uma totalidade espiritual inexistente. O que se manifesta, nesse processo, é a fragmentação do espírito e a incapacidade de reconhecer a dimensão propriamente intersubjetiva e histórica do mundo da vida. Para Husserl, a fonte profunda desse mal-estar encontra-se no objetivismo moderno, que reduz o espírito a um apêndice psicofísico da natureza, convertendo-o em algo mensurável e espacialmente localizável. Tal redução constitui, para ele, um verdadeiro contrassenso: “a realidade do espírito como um suposto anexo real dos corpos, o seu suposto ser espaço-temporal no interior da natureza, tudo isso é um contrassenso” (Husserl, 2012, p. 271).

Essa crítica revela que a crise das garantias não é um fenômeno meramente jurídico ou institucional, mas expressão de uma crise mais profunda da autocompreensão europeia. Ao perder o vínculo com o mundo da vida enquanto solo originário de sentido, a civilização europeia compromete a própria possibilidade de uma racionalidade que proteja, isto é, que limite o poder, reconheça a vulnerabilidade e sustente formas estáveis de convivência. A proteção deixa então de ser vivida como horizonte compartilhado e passa a subsistir apenas como forma vazia, incapaz de responder ao desamparo que se generaliza no interior de uma racionalidade objetivista.

Assim, pensar a proteção a partir do mundo da vida implica reconhecê-la como condição ontológica frágil, continuamente pressuposta e raramente tematizada. A crise das garantias é um colapso desse solo prévio de validade que tornava possível confiar na estabilidade mínima do

mundo histórico-social. É nesse sentido que a fenomenologia husserliana oferece uma chave decisiva para compreender por que, no horizonte contemporâneo, a proteção pode subsistir formalmente e, ainda assim, falhar enquanto experiência vivida.

Se a crise da civilização europeia pode ser compreendida, com Husserl, como o colapso de uma racionalidade que perdeu contato com o mundo da vida enquanto solo originário de sentido e validade, então suas consequências não permanecem restritas ao plano teórico ou institucional. A erosão desse solo pré-reflexivo atinge diretamente a maneira como os sujeitos habitam o mundo com seus corpos, se expõem aos outros e experimentam os limites da proteção. Quando o mundo da vida deixa de operar como horizonte compartilhado de confiança, a vulnerabilidade, que sempre foi constitutiva da existência humana, deixa de ser mediada por garantias implícitas e passa a ser vivida como exposição contínua ao risco. É nesse deslocamento, que vai da proteção como pano de fundo silencioso à vulnerabilidade como experiência manifesta, que se inscreve a passagem para a análise da corporeidade.

Corpo, estranheza e exposição: a resposta protetiva como abertura ao estranho

Para Waldenfels, o corpo não é apenas aquilo pelo qual o sujeito age, percebe ou se orienta, mas também aquilo pelo qual ele é afetado. Antes de qualquer intenção, decisão ou controle, algo acontece, isto é, é dado³. Essa dimensão de *pathos* indica que a experiência não começa com um sujeito soberano que se abre ao mundo, mas com um corpo já exposto a acontecimentos que não escolheu. Nesse sentido, a estranheza não é algo que vem de fora para um interior protegido, mas algo que atravessa o próprio corpo, instaurando uma assimetria constitutiva entre aquilo que o sujeito é e aquilo que lhe acontece.

Waldenfels afirma que o estranho (*das Fremde*) não é simplesmente o ainda-não-conhecido, nem algo que aguarda ser integrado por um processo cognitivo ou normativo. Ele define o estranho a partir de sua leitura de Husserl, como “inacessibilidade originária”⁴, isto é, como aquilo que irrompe fora do âmbito próprio e resiste à apropriação plena. “O estranho não se deixa apropriar porque representa o inverso do familiar” (Waldenfels, 2006, p. 21). Isso se torna decisivo para compreender que a proteção não pode ser pensada como eliminação do estranho, pois o estranho constitui o próprio limite da experiência. Waldenfels esclarece ainda que o estranho se determina a partir de três dimensões, lugar, posse e modo, sendo o aqui corporal o elemento decisivo. “O papel decisivo é desempenhado aqui pelo corporal, ou seja, pelo aspecto local. O

³ No artigo *El poder de los acontecimientos*, Waldenfels parte da compreensão fenomenológica de que a experiência não se origina na intenção soberana de um sujeito, mas na irrupção de algo que nos acontece antes de qualquer decisão ou controle. Como mostra em sua análise do acontecimento, “o que nos acontece sempre chega cedo demais, de modo que toda resposta que damos sempre chega tarde demais. Esse atraso diz respeito não apenas à experiência do indivíduo na medida em que provém do outro, mas também à relação entre épocas e gerações” (Waldenfels, 2004, p. 151). Esse caráter prático da experiência, no qual somos afetados “antes de”, desloca a proteção do plano da antecipação normativa para o da resposta tardia a um excesso que rompe a ordem. Assim, pensar proteção, vulnerabilidade e desamparo implica reconhecer que toda garantia emerge como tentativa precária de responder ao que já se impôs, e não como domínio prévio do risco ou do acontecimento.

⁴ No Capítulo V das *Meditações Cartesianas*, Husserl enfrenta o problema clássico da alteridade, isto é, a questão de como o outro pode ser dado à experiência sem jamais se tornar plenamente acessível, perdendo sua qualidade de outro. Ao caracterizar a experiência do outro como um “acesso ao originalmente inacessível” (Husserl, 1986, p. 178), Husserl não pretende resolver a alteridade por meio de uma inferência lógica ou de uma analogia empírica, mas descrevê-la como uma modalidade específica de doação fenomenológica fundada na *apercepção analógica*. O outro é apreendido como outro ego não por intuição originária, mas por um modo mediado de presença, no qual aquilo que se mostra remete estruturalmente ao que permanece ausente. Trata-se, portanto, de uma experiência marcada por uma tensão constitutiva entre presença e inacessibilidade, que impede tanto a apreensão quanto a redução do outro ao próprio. Essa descrição é decisiva para pensar a proteção e a responsividade, pois indica que toda relação com o outro pressupõe o reconhecimento de um limite irredutível à apropriação, limite que não pode ser eliminado sem violência. Ao tematizar o acesso ao outro como acesso mediado e incompleto, Husserl antecipa um problema que será radicalizado por Waldenfels em abordagens da estranheza nas quais a alteridade aparece não como algo a ser superado, mas como aquilo que convoca a resposta precisamente por resistir à plena constituição.

estranho é impensável sem uma certa forma de outro-lugar” (Waldenfels, 2006, p. 21). O estranho não surge num espaço neutro, mas sempre em relação a um corpo situado, para o qual algo aparece como fora, alheio ou deslocado.

Proteger não significa eliminar o estranho, nem se fechar a ele, mas estabelecer limites provisórios para uma abertura que jamais pode ser total nem completamente controlada. O corpo é sempre, simultaneamente, lugar de pertencimento e de deslocamento, de familiaridade e de estranheza. Como observa Waldenfels, ninguém está inteiramente onde está⁵, pois todo habitar corporal carrega consigo uma dimensão de *atopia*, um não-lugar que escapa à ordenação plena. A proteção, nesse contexto, aparece como tentativa frágil de regular essa exposição inevitável, sem jamais poder suprimi-la.

A experiência do estranho revela os limites da normalidade, entendida como ordem vivida que tenta estabilizar o que irrompe de modo extraordinário. Waldenfels observa que toda ordem normal carrega um resíduo que escapa à normatividade. “Entre o familiar e o estranho existem transições, mas não pontes sólidas que permitam atravessar de um lado para o outro à vontade” (Waldenfels, 2006, p. 21). Essa impossibilidade de passagem livre indica que a proteção não pode ser concebida como mediação totalizante. Toda tentativa de neutralizar o estranho, seja por assimilação, seja por exclusão, revela-se estruturalmente violenta. Waldenfels acrescenta que a estranheza introduz uma assimetria fundamental que impede uma plena reciprocidade, porque “estamos sempre de um lado do limiar, não dos dois lados simultaneamente” (Waldenfels, 2006, p. 21). Essa lógica do limiar (*Schwelle*) é crucial para uma fenomenologia da proteção, pois proteger é lidar com fronteiras móveis⁶, não suprimi-las. No entanto, quando a proteção falha, a estranheza deixa de ser integrada como limite constitutivo e passa a ser percebida exclusivamente como ameaça.

Como pensar, então, uma proteção que não anule, não aproprie nem neutralize o estranho? A fenomenologia de Waldenfels sugere que proteger não pode significar fechar o espaço da experiência nem reduzir a alteridade a algo plenamente inteligível ou controlável. A proteção, nesse sentido, não é um gesto de domínio, mas uma resposta (*Antwort*) que se mantém aquém da apropriação e além da indiferença. Trata-se de responder ao estranho sem dissolvê-lo no próprio, reconhecendo que toda resposta permanece assimétrica, tardia e incompleta. O estranho não exige ser absorvido, mas atendido; não reclama uma síntese, mas uma escuta que aceite sua resistência. Proteger, portanto, é sustentar o limiar, preservando a tensão entre o próprio e o estranho sem convertê-la em ameaça absoluta nem em integração forçada.

Essa concepção de proteção como resposta implica reconhecer que ela é sempre posterior ao acontecimento que a convoca. Antes de qualquer norma, decisão ou estratégia, algo já nos afetou. É nesse ponto que a noção de *pathos* se torna decisiva, porque não reagimos a partir de uma posição soberana, mas respondemos a partir de uma exposição originária. A proteção não antecede o risco; ela emerge como tentativa de dar forma a algo que já nos atingiu. Assim compreendida, a proteção não elimina a vulnerabilidade, mas procura habitá-la, instituindo limites provisórios que não interrompem a abertura constitutiva da experiência⁷. É precisamente

⁵ “Jamais há um mundo no qual estamos completamente em casa, nem há uma sujeito que mande em sua própria casa” (Waldenfels, 1997, p. 19).

⁶ Waldenfels explicita de modo concreto e exemplar a ideia de fronteira como instância ambígua e historicamente variável, que simultaneamente protege e expõe. “As fronteiras entre o que é próprio e o que é estranho, assim originadas, assumem diferentes formas: começam com a pele do corpo, que envolve um “eu-pele”; aparecem sob a forma de muros, barreiras, portas e janelas que garantem proteção, que permitem ou impedem a entrada; aparecem sob a forma de muralhas e fortificações que, uma vez que os ataques podem ser feitos do ar, perderam completamente suas capacidades defensivas, embora muitas vezes já tivessem dado lugar a novas passarelas e espaços verdes; aparecem sob a forma de limites territoriais, que começam a se confundir, já que os fluxos de comunicação circulam “pelos céus”” (2004c, p.34).

⁷ Nesse sentido é importante lembrar de Lévinas, uma das influências do pensamento de Waldenfels. Para o filósofo Lituano, toda relação humana pressupõe uma “abertura” que pode ser entendida, no sentido kantiano como abertura a todo objeto cognoscível,

essa anterioridade da afecção e da vulnerabilidade que Waldenfels tematiza de modo exemplar ao deslocar a reflexão sobre proteção para o plano da corporeidade:

em sua vulnerabilidade, a existência corpórea se depara com os limites da violabilidade e da inviolabilidade, que suscitam um eco ético e se sedimentam na forma de leis, como, por exemplo, na versão inicial do princípio jurídico do *habeas corpus*. O ser humano não pertence apenas à razão ou à linguagem, mas também é um ser vulnerável, sujeito à crueldade e à tortura, bem como à "contrariedade das coisas". Como seres encarnados, vivemos em um mundo que jamais poderemos chamar completamente de nosso. (Waldenfels, 2008, p. 81).

Isso evidencia que a proteção não constitui um ponto de partida, mas um efeito tardio da exposição corporal. A normatividade jurídica e institucional aparece, aqui, como sedimentação histórica de uma vulnerabilidade originária, e não como sua superação. A proteção responde à violabilidade do corpo, mas não a suprime; ela reconhece limites sem jamais abolir a possibilidade de sua transgressão. É por isso que essa resposta protetiva só pode ser pensada a partir do corpo, pois nele, a exposição se impõe antes de qualquer decisão, e nele também se inicia toda tentativa, sempre precária, de contenção, cuidado e regulação da abertura ao mundo e ao outro.

Waldenfels afirma explicitamente que o corpo próprio não coincide consigo mesmo, mas é atravessado por elementos de alteridade, pois “meu próprio corpo é um corpo meio-estranho, carregado e até sobrecarregado por intenções, mas também por desejos, projeções, hábitos, afetos e violações, vindos de outros” (2004a, p. 247). É no corpo que o estranho pulsa antes de ser reconhecido, nomeado ou julgado. O corpo é o lugar onde a exposição se inscreve como afecção e onde a resposta começa como gesto, recuo, atenção ou cuidado, antes de se traduzir em linguagem ou norma. Pensar a proteção a partir do corpo significa, portanto, concebê-la como prática situada, sempre ameaçada pela falha e pela insuficiência, mas ainda assim capaz de impedir que a exposição se converta em desamparo total.

Europa, estranheza e desamparo: limites e possibilidades da responsividade protetiva

É válido retomar que, em Husserl, a Europa não designa um território nem uma identidade cultural fechada, mas um projeto espiritual fundado na ideia de uma racionalidade capaz de se autorrefletir e de orientar a vida humana segundo normas universalizáveis. A filosofia, entendida como tarefa infinita de reflexão, esclarecimento, discernimento e elaboração constitui o núcleo desse projeto, pois nela se inscreve a possibilidade de uma razão que não apenas produz conhecimento, mas também responde por seus próprios fundamentos. Como observa Waldenfels ao retomar a *Crise*, trata-se de um projeto que visa resgatar o saber cotidiano (*doxa*) como solo originário de sentido, sem o qual a racionalidade científica se torna vazia e autorreferencial (Cf. Waldenfels, 1982, p. 26–27).

Entretanto, essa promessa europeia de proteção racional mostra-se ambígua desde o início. Ao mesmo tempo em que Husserl revaloriza o mundo da vida como fundamento de validade, ele mantém a ideia de uma razão universal que tende a se “elevar acima” da experiência concreta. Waldenfels chama atenção para essa tensão estrutural, pois a *doxa* é reconhecida como fundamento, mas permanece subordinada a uma episteme filosófica que pretende falar em nome de um universal abstrato (Cf. Waldenfels, 1982, p. 28–29). Pergunta-se, então, se a Europa não

ou no sentido heideggeriano, do ser que se abre para mostrar-se. Lévinas apresenta outro modo de ser da abertura, como exposição e vulnerabilidade: “abertura é a vulnerabilidade de uma pele exposta na ferida e na ofensa, para além de tudo aquilo que se pode mostrar, para além de tudo aquilo que, na essência do ser, pode expor-se à compreensão e à celebração. [...]. O Eu (Moi), dos pés à cabeça, até a medula dos ossos, é vulnerabilidade. [...]. Na vulnerabilidade encontra-se, portanto, uma relação com o outro que a causalidade não esgota. [...] A vulnerabilidade é obsessão pelo outro ou proximidade do outro” (Lévinas, 1993, p. 99-100).

teria prometido proteção precisamente por meio de uma racionalidade que, ao se absolutizar, acabou por perder contato com aquilo que deveria proteger?

Essa ambiguidade se torna decisiva quando se observa que a crise diagnosticada por Husserl não é apenas epistemológica, mas existencial e histórica. A perda do mundo da vida como solo compartilhado implica que as garantias racionais já não conseguem sustentar a confiança mínima necessária à convivência. Nesse sentido, a Europa aparece menos como espaço de realização da proteção universal e mais como cenário de sua fragilização progressiva.

Para Waldenfels, essa crise pode ser reinterpretada como incapacidade de responder adequadamente ao estranho. Em *Europa ante la extrañidad*, o autor mostra que a história europeia se construiu, em grande medida, por meio de estratégias de apropriação do estranho e de exclusão daquilo que resiste à assimilação cultural. O estranho, nas figuras do nômade, o bárbaro, o não europeu, o indígena, foram frequentemente convertidos em objetos de domesticação, apropriação cultural ou em ameaças a serem neutralizadas (Cf. Waldenfels, 2002, p. 19).

Essa lógica não desaparece no horizonte contemporâneo, mas assume novas formas. Após o “fim do sonho de um mundo europeu”, observa Waldenfels, a sofisticação do etnocentrismo europeu passa a conviver com formas mais explícitas de exclusão fundamentalista (Cf. Waldenfels, 2002, p. 19). A proteção, nesse contexto, deixa de operar como regulação da abertura e passa a funcionar como mecanismo seletivo, no qual alguns são protegidos à custa da exposição de outros.

Essa dinâmica se manifesta de modo particularmente evidente na questão dos refugiados. Em *Flüchtlinge als Gäste in Not*, Waldenfels descreve os refugiados como figuras do limiar, situadas “nem dentro nem fora”, habitando uma zona de espera que revela o esgotamento das categorias jurídicas tradicionais.

Os refugiados são hóspedes em demanda. Seu lugar é o limiar; eles não estão nem fora nem dentro, não estão mais de onde vieram, e ainda não chegaram ao lugar para onde estão fugindo. Os refugiados vivenciam um período de espera, um Advento entre a boa e a má esperança. Como vítimas traumatizadas da violência, estão fixados em um passado que se recusa a desaparecer e que obscurece o futuro (Waldenfels, 2017, p. 93).

Essa situação-limite, exemplificada pela figura do refugiado como “hóspede em demanda” (*Flüchtlinge sind Gäste auf Abruf*), revela que o desamparo contemporâneo decorre da incapacidade de articular adequadamente resposta e responsabilidade. É precisamente nesse ponto que a ética responsiva de Waldenfels oferece um deslocamento decisivo. No capítulo IV de *Responsive Ethik zwischen Antwort und Verantwortung*, o autor rejeita tanto a ideia de uma justiça situada acima da ordem jurídica quanto a redução da justiça à mera aplicação de estatutos legais. A justiça, afirma Waldenfels, “não seria uma lei superior aos estatutos legais, mas sim um excedente de reivindicações externas dentro da lei” (Waldenfels, 2010, p. 93). Essa formulação permite pensar a proteção não como fechamento normativo, mas como abertura institucional ao que excede suas próprias categorias.

Essa concepção tem consequências diretas para a compreensão do desamparo. Quando as instituições se fecham sobre sua própria normalidade, em procedimentos, médias estatísticas, critérios abstratos ou burocráticos, o excedente do extraordinário deixa de ser acolhido e passa a ser tratado como anomalia ou ameaça. Por outro lado, Waldenfels adverte que uma ética fundada exclusivamente na exceção singular também conduz ao colapso da ordem comum. Ele descreve essas duas tendências opostas como *normalismo* e *extremismo*, sendo que a primeira privilegia unilateralmente o comum e o regulamentado, e a segunda, o anômalo e a exceção não regulada. Nenhuma delas é capaz de responder ao estranho sem produzir novas formas de violência ou abandono. Ao tentar estabilizar o que irrompe, ou ao absolutizar a exceção, perde-se precisamente

o espaço onde a resposta poderia permanecer sensível ao excesso que a convoca. É nesse contexto que Waldenfels formula a crítica às tendências opostas que estruturam as práticas normativas:

existe uma tendência constante a tomar partido unilateralmente pelo normal, pelo comum e pelo regulamentado, ou igualmente unilateralmente pelo anômalo, pelo singular e pela exceção não regulamentada. Essas duas tendências opostas, que por um lado tendem a uma média estável e por outro a extremos flutuantes, podem ser descritas como normalismo e extremismo. Uma síntese entre o ordinário e o extraordinário é impossível; pois, tal como na dialética de Hegel, equivaleria a uma vitória do todo construído à força. Portanto, dependemos de equilíbrios que operam nas margens da normalidade. (Waldenfels, 2010, p. 93).

A solução proposta por Waldenfels não consiste, portanto, numa síntese entre o ordinário e o extraordinário, o que equivaleria, segundo ele, a uma vitória forçada do todo sobre o que resiste, mas na manutenção de equilíbrios instáveis nas margens da normalidade. Na tese defendida desse artigo, é nesse ponto que a figura do terceiro imparcial adquire seu sentido próprio. O terceiro não deve funcionar como instância soberana que neutraliza o apelo do estranho, nem como simples mediador técnico, mas como lugar de tensão e equilíbrio onde o ordinário permanece exposto ao extraordinário. A responsabilidade, assim, não substitui a resposta, mas a prolonga em formas socialmente partilháveis, sem eliminar o excesso que a originou.

Com isso, torna-se pretencioso formular uma solução fenomenológica para o desamparo contemporâneo, reinscrevendo o extraordinário no interior do ordinário sem absorvê-lo, permitindo que a proteção opere como resposta reguladora, mas não normalizadora. A política, o direito, a economia e as demais ordens sociais que simbolizam esse terceiro, como observa Waldenfels, “geram formas específicas do extraordinário”⁸, e a resposta que se cria “não pode ser separada da responsabilidade social, assim como o extraordinário não pode ser separado do ordinário” (Waldenfels, 2010, p. 93). Proteger, nesse horizonte, não é eliminar o desvio nem absolutizar a regra, mas sustentar institucionalmente a tensão que impede tanto o fechamento defensivo quanto a exposição irrestrita.

Assim, o desamparo não aparece como destino inevitável, mas como índice crítico de uma falha na responsividade protetiva. Entre Husserl e Waldenfels, pode-se afirmar que a crise europeia não se resume à perda do mundo da vida nem à incapacidade de lidar com o estranho isoladamente, mas à dificuldade de manter abertas às margens onde resposta e responsabilidade ainda podem se encontrar. Pensar a proteção hoje significa aceitar que nenhuma ordem se sustenta sem excedentes, e que somente uma ética capaz de operar nesses limites móveis pode impedir que a proteção se converta em exceção seletiva ou em forma vazia diante do sofrimento do outro.

Considerações finais

Ao longo deste artigo, procurou-se mostrar que a crise contemporânea das garantias não pode ser adequadamente compreendida a partir de um déficit técnico, jurídico ou institucional. Trata-se, antes, de uma crise do horizonte de sentido que sustentava a experiência da proteção enquanto condição pré-reflexiva da vida comum. Com Husserl, foi possível evidenciar que a proteção repousa sobre o mundo-da-vida como solo originário de validade; quando esse solo se fragiliza, as garantias formais permanecem, mas perdem sua eficácia existencial, abrindo espaço para a experiência generalizada do desamparo.

⁸ “Tantas ordens, tantas estranhezas” (Waldenfels, 1999, p. 11).

A análise fenomenológica da corporeidade, desenvolvida com Waldenfels, permitiu aprofundar esse diagnóstico ao mostrar que a proteção emerge sempre como resposta tardia a uma exposição originária. O corpo, enquanto lugar de *pathos*, revela que a vulnerabilidade não é um acidente a ser eliminado, mas uma condição constitutiva da existência. Proteger não significa suprimir a estranheza nem fechar o espaço da experiência, mas sustentar limites móveis que tornem possível habitar o mundo sem converter o outro em ameaça permanente. Quando essa regulação falha, a exposição deixa de ser mediada e se transforma em desamparo.

Nesse contexto, a figura do terceiro imparcial adquire importância decisiva como resposta contemporânea à crise das garantias. Inspirado na ética responsiva de Waldenfels, o terceiro não é pensado como instância soberana que neutraliza o apelo do estranho, mas como mediação institucional capaz de prolongar a resposta singular em responsabilidade social, sem eliminar o excedente que a originou. Pensar a proteção hoje implica, portanto, sustentar equilíbrios instáveis nas margens da normalidade, reconhecendo que nenhuma ordem se mantém sem excessos e que apenas uma ética sensível a essa tensão pode impedir a indiferença ou absorção completa do outro.

Referências

- HUSSERL, Edmund. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- HUSSERL, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. 2. ed. Tradução de José Gaos e Miguel García-Baró. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- SCHNÄDELBACH, Herbert. *Filosofía en Alemania*. Tradução de Pepa Linares. Madrid: Cátedra, 1991.
- WALDENFELS, Bernhard. Bodily experience between selfhood and otherness. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, Dordrecht, v. 3, n. 3, p. 235–248, 2004a.
- WALDENFELS, Bernhard. El poder de los acontecimientos. *Azafea. Revista de Filosofía de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, v. 6, p. 139–151, 2004b.
- WALDENFELS, Bernhard. Europa ante la extrañeidad. *Revista de filosofía y filosofía de la cultura*, México, ano III, n. 5, p. 8–21, jan. 2002.
- WALDENFELS, Bernhard. Europa frente a lo extraño. *Recerca*, Valencia, n. 6, p. 23–36, 2006.
- WALDENFELS, Bernhard. Flüchtlinge als Gäste in Not. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Berlim, v. 65, n. 1, p. 89–105, 2017.
- WALDENFELS, Bernhard. Habitar corporalmente en el espacio. *Daimon. Revista de Filosofía*, Murcia, n. 32, p. 21–37, 2004c.
- WALDENFELS, Bernhard. Respuesta a lo extraño: rasgos fundamentales de una fenomenología responsiva. *Daimon. Revista de Filosofía*, Murcia, n. 14, p. 17–26, 1997.
- WALDENFELS, Bernhard. The despised doxa: Husserl and the continuing crisis of Western reason. *Research in Phenomenology*, Leiden, v. 12, p. 21–38, 1982.
- WALDENFELS, Bernhard. *Topographie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.
- WEIL, Simone. Sobre o colonialismo. In: WEIL, Simone. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. 2. ed. rev. Seleção e apresentação de Ecléia Bosi. Tradução de Therezinha G. G. Langlada. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p. 219–243.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Rudinei Cogo Moor. rudimoor@gmail.com