

Alteridade radical e carnalidade da pessoa com deficiência

Radical otherness and carnality of the person with disabilities

Henrique Jorge Simões Bezerra
Instituto de Psicologia da Universidade Federal de
Alagoas, Maceió, Alagoas, Brasil

Nilo Ribeiro Junior
Universidade Católica de Pernambuco, Recife,
Pernambuco, Brasil

Resumo

Este ensaio objetiva dialogar sobre alteridade radical e carnalidade da pessoa com deficiência a partir da filosofia de Emmanuel Levinas. Sob o mote de dizer o indizível enquanto indizível, busca um novo referencial ético-hermenêutico para as discussões contemporâneas que tratam do corpo e da corporeidade da pessoa com deficiência. Traça três aproximações: corpo próprio e cuidado de si; corpo impróprio e cuidado do outro; corpo social e justiça do cuidado. Ao assumir que a ética da alteridade só se dá na encarnação do outro e de si, sugere que, na metafísica do Rosto que se revela na encarnação indecifrável de uma corporeidade outra, há um rastro tênue da alteridade radical da pessoa com deficiência que a diferencia e extravasa a quadráde levinasiana. Assim, o corpo com deficiência, corpo-outro, traz em si uma diferença radical, enigmática e refratária à ontologia que está além das representações de corpo-fato-biológico e de corpo-suporte-de-signos.

Palavras-chave: pessoa com deficiência; alteridade; carnalidade; corpo; ética.

Abstract

This essay seeks to engage in a dialogue on radical otherness and carnality of the person with disability in light of Emmanuel Levinas's philosophy. Under the imperative of saying the unsayable as unsayable, it aims to propose a new ethical-hermeneutical framework for contemporary discussions on the body and corporeality of the person with disability. Three lines of approach are traced: the own body and the care of the self; the improper body and the care of the other; the social body and the justice of care. Assuming that the ethics of alterity takes place only in the incarnation of both the other and the self, the essay suggests that, in the metaphysics of the Face revealed through the indecipherable incarnation of another corporeality, there lies a subtle trace of the radical otherness of the person with disability – p an otherness that differentiates itself and overflows Levinas's fourfold schema. Thus, the disabled body, as a body-other, bears within itself a radical, enigmatic difference, refractory to ontology and exceeding the representations of the body-as-biological-fact and body-as-bearer-of-signs.

Keyword: person with disabilities; otherness; carnality; body; ethics.

Informações do artigo

Submetido em 17/08/2025
Aprovado em 08/09/2025
Publicado em 15/10/2025

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2025.v25n3.p43-67>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC BY 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

BEZERRA, Henrique Jorge S.; JUNIOR, Nilo Ribeiro. Alteridade radical e carnalidade da pessoa com deficiência. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 25, n. 3, p. 43-67, set./dez. 2025.

1 INTRODUÇÃO

A primeira grande questão a ser enfrentada neste ensaio e, provavelmente a matéria mais séria, é se de fato é possível dizer a *alteridade radical da pessoa com deficiência* sem resvalar para a tematização, sem já estar a serviço de uma linguagem ontológica centrada no Dito e cristalizada na representação; na sincronia em que tudo vira presente e é de antemão um exercício de afirmação da identidade e do domínio do Mesmo sobre o Outro. Se é possível escapar à diferença previamente capturada pelos enunciados do sistema linguístico, medida e milimetricamente formatada no finito e na imanência para servir ao conceito e ao gênero. Eis que estamos, de certo modo, e em minúscula dimensão, nos expondo ao colossal desafio que Levinas enfrentou após as críticas de Jacques Derrida à linguagem ontológica de *totalidade e infinito*, e que o levaram à produção da obra *de outro modo que ser ou para lá da essência*, em que explora os limites da linguagem e do sentido para escapar à ontologia por meio de uma nova sintaxe e de uma comunicação hiperbólica e enfática para *dizer o indizível enquanto indizível* (Levinas, 2011, p.13). Dizer irreduzível ao ser, alheio à tradição filosófica ocidental, mas também às realidades acessíveis ao conhecimento científico e às ideologias desmistificadoras da razão suspeita (Levinas, 2002).

Dizer que *se diz nas entrelinhas do Dito* e, transcendente, subverte sua linearidade em ambiguidade e diacronia. Dizer anterior aos jogos de linguagem, que se diz na exposição, na proximidade, no desinteressamento e na responsabilidade sem reciprocidade nem compensação. Dizer pré-original que não se separa do Dito, mas nele se trai para a manifestação do indizível, permanecendo, entretanto, exceção ao ser, outro que ser. Dizer cético que “afirma a impossibilidade do enunciado, ousando simultaneamente realizar essa impossibilidade pelo próprio enunciado desta impossibilidade” (Levinas, 2011). Assim, dizer a *alteridade radical da pessoa com deficiência* é já estar na impossibilidade do enunciado, mas também realizar esta impossibilidade no enunciado: diacronia do encontro enigmático com o Rosto de outrem.

Rosto que vem de alhures, de um passado imemorial que nunca foi presente, revelação do infinito em sua dimensão de altura e transcendência. Resistência à apreensão que se exprime no sensível, mas o ultrapassa: *não*

compreendido, não visto, não tocado (Levinas, 2019). Significação da alteridade sem reunião em forma ou representação. Perturbação na ordem do mundo, visitação de uma presença ausente que deixa o rastro inapropriável do outro (Levinas, 2000; Levinas, 2001). Unicidade fora do ser. Epifania *do outro absolutamente outro* que interpela a subjetividade do Mesmo de modo direto e imediato, colocando-a em questão e diante de uma responsabilidade infinita. Apelo ao Mesmo que imobiliza a totalização e o paralisa numa *passividade mais passiva que toda passividade*.

Expressão original e extraordinária da resistência ética, sem mediação na sua nudez absoluta, o Rosto expõe a miséria e a fome do órfão, da viúva, do indigente e do estrangeiro em seu ordenamento-clamor por justiça: *não matarás*. Rostos metafísicos irreduzíveis à plasticidade do corpo, “sem gozo do mundo e sem felicidade, com necessidades sem poder satisfazê-las, estão ameaçados de morte na própria corporeidade e na própria interioridade” (Susin, 1984, p. 201). *Dizer o indizível enquanto indizível* é já responder ao mandamento que vem de outrem exposto ao frio e à fome, à vergonha e ao desamparo.

Dizer a alteridade radical da pessoa com deficiência é responder ao apelo do Rosto, por meio de uma transcendência dialógica em que a abismal distância absoluta entre o mim e o outro é atravessada pela linguagem ética e pré-original da não-indiferença que diz do temor por outrem e por sua morte. Como enuncia Levinas (2002, p. 195): é já "reforçar a ordem do 'não insultar um surdo', de 'não colocar um obstáculo sobre o caminho do cego' (Levítico 19,14)". Apesar de comparecerem em estágio embrionário na obra de Levinas, essas referências ao cego e ao surdo são cruciais e não devem ser relegadas às reticências ou ao apagamento, porque bem podem ser ditas por meio da tríade órfão, viúva, estrangeiro e indigente, mas talvez também possam estar além dela na expressão de sua unicidade, especialmente quando consideradas em sua *corporeidade e interioridade ameaçadas de morte*. Não se trata unicamente de um corpo esfomeado e miserável, mas talvez de um corpo outro, que também traz em si inscrita uma diferença radical, que não se adapta ao mundo que se apresenta mediado por conceitos e ferramentas: corpo enigmático refratário à ontologia. Corporeidade diacrônica e profética que reclama a ética e a justiça de um mundo messiânico; alteridade gestada nas entranhas do corpo do mesmo, que o faz *passividade extrema da encarnação* (Levinas, 2011), na

qual "a corporeidade do outro me é mais interior que a minha própria corporeidade" (Susin, 1984, p. 350), onde a alteridade precede a subjetividade.

Na metafísica do Rosto que se revela na encarnação indecifrável de uma corporeidade outra, há um rastro tênue, quase imperceptível, da alteridade radical da pessoa com deficiência que a diferencia e extravasa a quatriade levinasiana, convidando a uma pentade de alteridades. Na concretude de um corpo-outro-feito-carne, tal qual no Rosto, uma inquirição cética desconcertante perturba o arranjo sistemático do mundo. Rosto-carne-errante, à deriva, sem-lugar-no-mundo, exposto à violência e à negação da alteridade declarada na ontologia do ser: "humanidade deficiente - criminosa, imoral, doente, detida ou atrasada no seu desenvolvimento - deveria, encarcerada, internada, colonizada, educada, ser separada da verdadeira humanidade, da humanidade boa, sã e madura" (Levinas, 2002, p. 71). Alteridade desumanizada, desamparada em sua unicidade e diferença, *corporeidade e interioridade ameaçadas de morte*.

2 CORPO E CORPOREIDADE EM LEVINAS

Na obra levinasiana, corpo e corporeidade vão sendo transformados até se tornarem carne-nua-exposta-para-outrem na sensibilidade ética. Ainda que a filosofia da alteridade não tenha como foco o corpo e a corporeidade, ela não se dá fora da encarnação do outro e de si. A sensibilidade, a proximidade, a responsabilidade, a substituição e a maternidade que ocorrem na intriga eu-outrem se oferecem de modo palpável em carne e sangue, em carne e osso, em carne-nua-despida-de-pele-para-outrem. Assim, há que se fazer uma itinerância guiada pela *Sabedoria na Carne: uma filosofia da sensibilidade ética em Emmanuel Levinas* (Ribeiro Júnior, 2019), para perseguir os vestígios das transformações das noções de corpo e corporeidade nos diferentes legados de Levinas – entre os quais destacamos *Da Existência ao Existente*, *Totalidade e Infinito* e *De Outro Modo que Ser ou para lá da Essência* – e relacioná-las às discussões sobre corpo, corporeidade e cuidado da pessoa com deficiência. O ponto de partida será a fuga do ser e do anonimato, empreendida na hipóstase, onde o corpo como prisão, fruição e trabalho, *eros* e fecundidade será (re)velado. O enfoque recairá sobre a emergência do *corpo próprio e o cuidado de si*, e a discussão será orientada para o princípio da *autonomia*. Em seguida, avançará

em direção ao corpo-para-o-outro, de onde o eu-para-o-outro central na ética levisiana. A responsabilidade infinita, a maternidade e a substituição serão destacadas. O diálogo será sobre o *corpo impróprio* e o *cuidado do outro*, e sobre o princípio da *interdependência*. Por fim, chegar-se-á à política e à justiça do terceiro em aproximação com o *corpo social* e com a *justiça do cuidado*. Será explorada a tensão da saída da relação dual e assimétrica com outrem em direção à comparação e à equiparação entre alteridades incomensuráveis (Carrara, 2010), e aos princípios da igualdade e fraternidade.

É na intriga dizer-dito que se desdobram as tensões e as articulações entre a carne ética e o direito dos corpos. Em certo sentido, o corpo em sua nudez, em seu não-lugar, entre o dizer e o dito, torna-se terreno de contendas incontornáveis e de rivalidades irremediáveis. Desde o ponto de vista da tradição filosófica ocidental, do conhecimento científico e das ideologias desmistificadoras da razão suspeita, em sua trindade egológica, a questão se realiza no dito, na imanência e na redução do corpo ao ser e ao saber, corpo-coisa, corpo-objeto-de-discurso, corporeidade destituída de Rosto, representada, sincronizada e sintetizada no, pelo e para o Mesmo.

Ora como *corpo-fato-biológico em sua materialidade orgânica universal*, exaustivamente medido e representado pelo saber biomédico, ora como *corpo-suporte-de-signos*, âncora de símbolos culturais e políticos, meticulosamente formatado pelas ciências humanas e sociais (Gavério, 2017), na Ontologia Primeira, o corpo com deficiência nunca está exposto em sua nudez, sempre é (des)velado pelo (uni)forme carcerário dos ditos da linguagem e da técnica (previsão e controle, vigilância e punição), artimanhas astuciosas de redução da (re)velação transcendente do Rosto à imanência, de amordaçamento da significação ética para o outro, traição e interdição do dizer pela identidade ao ser, cativo da carne num *repositório fechado de sentidos* (Souza, 2020).

Como enuncia o próprio Levinas (2019, p. 64): “Desvelar pela ciência e pela arte é essencialmente revestir os elementos de uma significação, ultrapassar a percepção. Desvelar uma coisa é iluminá-la pela forma: encontrar-lhe um lugar no todo, captando sua função ou sua beleza”. É usar a linguagem para a supressão do outro ao mesmo. No dizer do encontro com outrem, a relação é com *uma nudez liberta de toda a forma* e de todo o dito, de um Rosto que, em sua dimensão de altura, significa por si sem referência a um sistema,

cuja nudez *prolonga-se na nudez do corpo abandonado* à miséria e ao desamparo que exige responsabilidade ilimitada (Levinas, 2019, p. 64).

2.1 Corpo próprio e cuidado de si

Em Levinas, há uma separação irreduzível entre o Eu e o outro. Ainda que o Eu seja atravessado pelo outro, eles permanecem distintos em sua diferença infinita, vastidão incompreensível. Desse modo, especialmente em *Da Existência ao Existente*, o percurso de constituição do Eu (eu-para-si-mesmo) por meio da separação do ser denominado hipóstase, está dissociado da alteridade até que se realize o encontro com o Rosto de outrem, a partir do qual emergirá o eu-para-o-outro da ética da proximidade.

Em contraste com as filosofias platônica e cartesiana, de onde se origina a inspiração do Bem e do Infinito, para Levinas (1998) o Eu não é abstrato nem desencarnado, também não está fundado no dualismo de oposição entre corpo e alma. Como se pode deduzir, o corpo não é uma instância separada e independente do Eu, como um corpo natural, mecânico ou orgânico, objeto das ciências biológicas. Paradoxalmente, o corpo também não está restrito à dimensão simbólica ou instrumental, como objeto-de-discurso ou alvo do associacionismo empirista das ciências humanas e sociais. A materialidade do corpo e do Eu, do eu-corpo, se diz a partir da carne, destacando sua dimensão subjetiva e relacional, sua vulnerabilidade e abertura ao outro como condição ética fundamental.

Na hipóstase, o corpo emerge como lugar original de constituição do Eu em que são estabelecidas as posições em relação ao ser e ao mundo, as quais são referentes, respectivamente, à separação obrigatória do ser para a transcendência ao outro; e, à separação interioridade-exterioridade da relação psiquismo-mundo. Desse modo, encontra-se diante de três separações (do outro, do ser e do mundo) e uma formação de unidade indecomponível no processo de constituição subjetiva do Eu no corpo, eu-corpo inextrincável.

A este respeito, pode-se mencionar que *Da Existência ao Existente* foi uma obra escrita durante e após o período em que Levinas esteve cativo em campos de prisioneiros alemães na Segunda Guerra Mundial. Como tenente do exército francês, tradutor do alemão e do russo, não foi deportado para campos

de concentração, mas muitos dos seus familiares foram massacrados durante a ocupação nazista na Lituânia (Paiva; Dias, 2012). A violência da experiência vivida e testemunhada no cativeiro, especialmente contra seus contemporâneos judeus, marcou indelevelmente sua crítica ao humanismo do século XX, assim como sua posição contrária à naturalização da identidade, reduzida a características do corpo biológico, constituindo uma bio-ontologização da existência impessoal (Ribeiro Junior, 2019), algo sobre o que Levinas já alertara em 1934 no texto *Algumas Reflexões sobre a Filosofia do Hitlerismo* (2016).

A discussão sobre o Eu enclausurado em si no corpo próprio, *em angústia e desespero, que busca evadir-se do ser, do anonimato e da impessoalidade do Há* é alvo das reflexões desse período (Levinas, 1998). Parece existir grande proximidade entre as experiências vivenciadas nos campos de trabalhos forçados e a crítica à totalização e à evasão do ser. Nesse sentido, o corpo e a corporeidade ganham relevância tanto no que diz respeito ao totalitarismo do sistema prisional quanto à totalização do ser, duas faces do regime despótico nacional socialista. Para Levinas, a questão é como ir além da totalização em ambos os casos.

O Há (Il y a), murmúrio profundo do nada, ameaça a corporeidade do Eu jogado ao ser e à sua continuidade (Levinas, 2019). Tragicamente, todo esforço empreendido pelo corpo para sair do aprisionamento do mal do ser será ambivalente e vão, a começar pela busca irrefreada pelo prazer, uma maneira de escapar de si pelo êxtase e pelo arrebatamento (Levinas, 2001). Tal qual em casos de dependências químicas, psicológicas ou emocionais que se caracterizam pela compulsão por gratificação, o prazer se revela como uma tentativa ilusória de evasão do ser, satisfaz aparente e provisoriamente as necessidades afetivas; mas, na medida em que não possibilita uma saída definitiva da angústia e do desespero do ser si mesmo, tende a cronificá-las e incitar a vergonha de si para consigo.

Vergonha pelo fracasso em romper conosco mesmos e de “estarmos obrigados a defrontar com as possibilidades irreversivelmente determinadas pela própria natureza do corpo, da qual ninguém se desvencilha” (Ribeiro Junior, 2019). Vergonha da nudez da intimidade de ser quem se é aprisionado ao próprio corpo. Esta impossibilidade de evasão do ser em si mesmo se aprofunda na

náusea e no mal-estar que tomam as entranhas do corpo por completo, exacerbando a crise ao extremo.

É notável que o *palco* da intriga entre o Eu (pessoal) e o ser (impessoal) seja o corpo próprio, que o corpo seja o cativo do Eu em si mesmo. Entretanto, não se trata aqui da perspectiva presente no Fédon de Platão (2007), em que Sócrates afirma o corpo, fonte de corrupção, ignorância e paixão, como a prisão da alma, e a morte como sua libertação para a plenitude da verdade e do conhecimento. Não se trata também do corpo-mecanismo cartesiano, apartado do eu-pensante-imaterial. Levinas (2001) está se ocupando da evasão do ser não pela morte ou negação do corpo, mas pela transcendência para o outro, para além do ser, ser-para-o-outro, outrem-saída-do-ser. A efemeridade do prazer, a vergonha, a náusea e o mal-estar, que compõem um ciclo de experiências negativas da corporeidade, dizem do fracasso da evasão do ser (Ribeiro Junior, 2019), mas incorporam aspectos relevantes do processo de constituição autônoma do Eu como si e para si mesmo, nucleação da subjetividade, emergência de uma interioridade que se reconhece como Eu.

Na opressão pela totalização do ser, o cuidado de si representa o esforço para não se deixar tragar e absorver pelo anonimato e pela impessoalidade. Neste caso, a situação de opressão é tão avassaladora e esmagadora, que todo esforço do Eu de se evadir do ser resulta inevitavelmente em frustração e intensificação da crise do aprisionamento: a onipresença da totalização é vivida no corpo e na corporeidade do sujeito. Este ativamente busca a evasão como fuga dos aspectos essenciais da existência a fim de *afirmar-se fora da referência ao ser* (Ribeiro Junior, 2019).

A lassidão, o cansaço e o sono, por sua vez, manifestam-se como formas passivas de resistência à totalização do ser por meio da retração do existente à sua interioridade. Apontam para um sujeito que não persevera no ser, fixando uma posição em relação à existência (Carrara, 2010). O corpo referido à sua corporeidade “é a irrupção, no ser anônimo, do próprio fato da localização” (Levinas, 1998, p. 88) que se abre para a relação com o mundo, eu-corpo-separado-em-relação-fruitiva-com-o-mundo, ainda que não inteiramente fora do cativo do ser já aberto ao gozo dos alimentos.

Por seu turno, em *Totalidade e Infinito*, Levinas apresenta outra perspectiva experiencial, desta feita positiva, uma hipóstase pós ou fora do

cativeiro, *um corpo liberado do trauma do aprisionamento do ser* em preparação para a chegada e acolhimento do outro no Mesmo (Levinas, 2019). Um novo modo de constituição da autonomia do Eu, no qual a tônica será a separação do existente da existência por meio do binômio interioridade-exterioridade da relação psiquismo-mundo.

A retração do Eu à existência ocorre na interação entre corpo, corporeidade e mundo dos alimentos; a alimentação se orienta para o gozo e para a fruição, indo além da satisfação das necessidades biológicas. A direção da hipóstase vai do anonimato do Há à autoconsciência do Eu (Levinas, 2019), indicando a saída do gênero em direção à singularidade e emergência do Eu em subjetividade, posição em relação ao ser e ao mundo (Levinas, 1998). Desse modo, o eu-corpo se afirma como nome próprio e a corporeidade se orienta para a exterioridade (mundo dos alimentos), rompendo a dobra do cativeiro do corpo (de si para si) e formando a mônada eu-corpo-fruitivo (cuidado do Eu consigo mesmo) em relação com o mundo, na irrupção da temporalidade do tempo presente, o que permite situar o Eu no aqui (espaço) e agora (tempo) (Levinas, 1993).

É a singularização suprarreferida que cria as condições para a transcendência do Eu pelo trabalho, um outro modo do eu-corpo-no-mundo se distanciar do ser, que inaugura uma nova relação com a temporalidade, o tempo da economia, doravante focado na associação presente-futuro, com vistas a garantir o suprimento das necessidades frente às incertezas e descontinuidades da relação com o mundo, assim como aos riscos da despersonalização e anonimato do Há: é o desabrochar da aliança entre as mãos humanas e o mundo (Levinas, 2019) para alcançar aquilo que não está imediatamente disponível ao corpo próprio (Ribeiro Junior, 2019). No mundo econômico, fruição e trabalho se articulam e se alternam, de modo que a corporeidade se orienta para a exterioridade por meio do corpo laboral ainda prisioneiro do tédio da solidão da hipóstase (Levinas, 1998).

A posição do Eu perante o ser e perante o mundo possibilita a preparação para o encontro com a alteridade, na qual corpo e corporeidade serão orientados para além de si, para uma temporalidade heterorreferencial, que deslocará o Eu da atividade para a mais extrema passividade. A começar pelo enigma da alteridade absoluta da morte, prenunciado pelo sofrimento,

perante o qual o Eu *nada pode poder*, que, ao tempo em que aliena o existente da existência, o põe sob o risco da indeterminação do nada (Levinas, 1993).

A chegada do feminino desvia o sujeito do risco da indeterminação da morte, trazendo a relação erótica e a fecundidade como novos contornos para a corporeidade. Na primeira, o *eros* está ligado à volúpia, uma relação encarnada entre corpos, marcada pela alteridade e temporalidade de outrem, o corpo-feminino, um para lá de si que se dá na carícia e ultrapassa a fruição e o gozo do mundo dos alimentos (Levinas, 1993). Na segunda, "o eu-corpo sai de si para ser outro na encarnação" (Ribeiro Junior, 2019, p. 163) pela exterioridade da paternidade. Paradoxalmente, convivem na paternidade uma identificação e um estranhamento de si no filho, o qual escapa aos poderes de antecipação, representação e projeção do Eu: *dualidade do idêntico* (Levinas, 2019). O feminino e a fecundidade retiram definitivamente o eu-corpo do isolamento hipostático, inserindo-o na temporalidade de outrem e em uma corporeidade orientada para outrem, irreduzíveis ao Eu em seu corpo próprio.

A fruição, o gozo e o trabalho, o feminino e a fecundidade possibilitam, na relação com o mundo dos alimentos e com a alteridade, novos modos de constituição e de cuidado do corpo e da corporeidade, nos quais se vai da atividade à extrema passividade, da exterioridade à encarnação. Em contraste com o momento anterior, de opressão pela totalização do ser, em que o eu-corpo-corporeidade, buscava em vão se evadir e nesse movimento realizava a nucleação da subjetividade; no segundo momento, ainda que os riscos do anonimato e despersonalização do Há estejam presentes, o eu-corpo-corporeidade, está orientado para o gozo e aberto à relação com a alteridade e sua temporalidade. A autonomia do Eu (separação do ser, do mundo e do outro), ao invés de ser um modo de absolutização de si, converte-se em uma preparação para a chegada de outrem, para a emergência do corpo-para-outrem.

Sobre o eu-corpo-corporeidade da pessoa com deficiência, a partir de um certo desbordamento da aproximação com Levinas, na insubordinação do dizer ao dito, perseguimos a realização da impossibilidade no enunciado em três cenários de subjetivação de si e de autocuidado:

A) Na hipóstase como tentativa de evasão do Eu devido à opressão da totalização do ser que opera para a despersonalização e para o anonimato: o

corpo como prisão do Eu. Em casos concretos de pessoas com deficiência física, acometidas com lesão medular traumática, especialmente a tetraplegia, são comuns relatos sobre o corpo inerte, com corporeidade limitada e comprometida, experienciado como prisão do Eu, devido à abrupta mudança no estilo de vida, nas relações pessoais e laborais; às transformações no corpo e na corporeidade; e aos obstáculos que lhe são impostos (Murta; Guimarães, 2007). É provável que estes sejam os casos mais emblemáticos, mas há também, em diferentes graus e de diferentes modos, vivências que sinalizam para o aprisionamento do Eu ao corpo, comumente ligadas à noção de tragédia pessoal, oriunda do Modelo Biomédico, que diz da bio-ontologização da existência impessoal. Como então considerar as ameaças à despersonalização e ao anonimato, por um lado, e o processo de nucleação da subjetividade do eu-corpo-corporeidade, por outro, da pessoa com deficiência? Os modos de evasão ativa do existente (efemeridade do prazer, vergonha, náusea e mal-estar) e passiva (lassidão, cansaço e sono) ocorrem tal qual em corpos e corporeidades não-deficientes?

B) Na hipótese como fruição, gozo (corpo fruição) e trabalho (corpo laboral) na relação ativa com o mundo. Frente a diacronia entre o corpo e corporeidade da pessoa com deficiência e o mundo dos alimentos e do trabalho, o que é possível dizer da relação interioridade-exterioridade? O corpo frutivo e o corpo laboral se constituem da mesma forma que corpos e corporeidades não-deficientes? Como considerar a relação entre as mãos humanas e o mundo para alcançar o que não está imediatamente disponível ao corpo, tendo em conta a diacronia eu-corpo-mundo?

C) Na hipótese como relação passiva com a alteridade do feminino (corpo eros) e da fecundidade (corpo generativo). A volúpia, as carícias e a fecundidade das pessoas com deficiência se dão do mesmo modo das pessoas sem deficiência? Ou são corpos outros e únicos em singularidade e impactos na emergência da alteridade? Mais uma vez, na bio-ontologização da existência impessoal presente no modelo biomédico, há vários relatos históricos de vetos à sexualidade e procriação das pessoas com deficiência (Gesser; Nuernberg; Toneli, 2010; Carvalho e Silva, 2018). Nesses casos, quais são as consequências para a nucleação da subjetividade?

As respostas para as perguntas levantadas ainda não estão formuladas. Elas servem apenas para nos pôr em questão e desafiar a considerar a

(im)possibilidade de uma alteridade inscrita na extensão incompreensível do corpo e da corporeidade da pessoa com deficiência, tal qual o Rosto, irreduzível à inteligibilidade e à uniformidade impessoal (Hutchens, 2007), que talvez também coloque em questão os percursos hipostáticos de construção da autonomia e do cuidado de si ligados à nucleação da subjetividade, ao eu-corpo-corporeidade como preparação para a chegada de outrem. Ao lançar o convite à pentade órfão, viúva, estrangeiro, indigente e deficiente, tendo em face a metafísica e o clamor do Rosto, é impossível desconsiderar a singularidade de seus corpos.

2.2 Corpo impróprio e cuidado do outro

A plenitude da realização da ética levinasiana está no eu-para-o-outro. É no encontro com o Rosto e com o corpo de outrem que a subjetividade escapa ao cativeiro do ser e se refaz em uma nova relação com o mundo e consigo mesma. A autonomia do ser egoisticamente ensimesmado no corpo próprio, construída por meio da nucleação da subjetividade, será posta em questão pelo clamor do outro e, em *passividade mais extrema que toda passividade*, o Eu não persistirá mais em ser-eu-para-si-mesmo, mas em ser-eu-para-o-outro, percurso iniciado na alteridade do feminino e na fecundidade, que agora responde por uma responsabilidade infinita, inevitável e sempre atrasada em atender à urgência de *tirar o pão da própria boca e dá-lo a outrem*.

Em intrigante provocação, a fruição, o gozo e o trabalho, que dizem de um processo de construção ativa e positiva da autonomia do Eu, constituem uma espécie de hiato, entre o cativeiro da bio-ontologização da existência impessoal e anônima do ser-eu-para-si-mesmo e o cativeiro da responsabilidade infinita e inescapável do ser-eu-para-o-outro, do eu-refém-do-outro, alienação do encadeamento do sujeito a si mesmo e de seus poderes, na qual o corpo deixa de ser boca (fruição) e de ser mão (trabalho) para ser ouvido (Ribeiro Junior, 2019), *eis-me aqui* que obedece ao ordenamento-clamor do outro como se a escuta precedesse a palavra (Levinas, 2011).

Paradoxalmente, em relação às filosofias morais modernas derivadas da primazia da lógica racional universal, particularmente a ética deontológica kantiana (Rial, 2015), em Levinas (2019), a realização do sujeito não vai da

heteronomia para a autonomia; ao contrário, ser-eu-para-si-mesmo é apenas uma transição para o ser-eu-para-o-outro. Ademais, o binômio interioridade-exterioridade construído na relação de separação entre psiquismo-ser e psiquismo-mundo, toma uma direção inusitada na subjetividade: a desnucleação do eu-para-si (*egocêntrico*) em direção ao eu-para-o-outro (*altercêntrico*). A orientação para a alteridade institui um novo modo de subjetivação do sujeito ao desagregar o eu-para-si e transformá-lo em si-para-o-outro, sujeição passiva ao outro, que recorre a si somente para atender à responsabilidade infinita e irrecusável. É nesse sentido que a liberdade do sujeito é posterior à sua responsabilidade por outrem e carece sempre de justificação, *liberdade enquanto responsabilidade e dom de si* (Levinas, 2019, p. 204). O sujeito não faz escolhas nem toma decisões, é eleito por outrem que vem de alhures perturbar o enfadonho tédio solipsista da felicidade de sua fruição hipostática e solapar a autonomia do aprisionamento do Eu a si pela *cisão ontológica do Mesmo*.

Despossessão radical do eu-corpo-corporeidade-para-si e de sua temporalidade e economia que se revela na sensibilidade, na hospitalidade e no acolhimento de uma (inter)ioridade escancarada ao outro em si, na qual o *inter* ganha nova acepção a partir da (inter)subjetividade. Dizer como exposição, vulnerabilidade e doação incondicional, passiva e original, palavra profética, desejo metafísico desenfreado e ardente pelo Bem de outrem absolutamente transcendente e infinito (Levinas, 2019). Constituição de uma corporeidade-ética-intersubjetiva-responsiva que, sem anular a separação absoluta eu-outro na diferença de corpos desprovidos de comunidade de gênero e de conceito, atende ao clamor-intimação do Rosto na responsabilidade e na proximidade da não-indiferença (Ribeiro Junior, 2019) até ao ponto de se *tornar estrangeiro em sua própria casa* (Levinas, 2011), em ser-em-si-eu-corpo-totalmente-para-outrem ausente de dobra ou recorrência à afirmação da identidade do Eu no corpo próprio, inteiramente transmutado em corpo impróprio, dádiva de suas posses e de si, desapropriação do Eu de si em transcendência dialógica que se faz carne para outrem na temporalização diacrônica do tempo e em sua unicidade de eleito (Levinas, 2019). É o imperativo do ordenamento-clamor do Rosto que desintegra a trajetória de retorno triunfal do herói conquistador Ulisses

à sua Itaca (ontologia da identidade) e estabelece a errância abraâmica de eleito em direção ao desconhecido (metafísica da alteridade) (Coelho Junior, 2008).

Responsabilidade infinita ao clamor do Rosto, que cresce exponencialmente à medida que se lhe responde, sempre aquém, em defasagem insuperável para com a altura metafísica da dignidade majestática e do agudo desamparo material do corpo de outrem, muito além das exigências da *lei universal e objetiva* (Levinas, 2019), lugar insubstituível e privilegiado da subjetivação em que o domínio ativo do *eu sou* se transubstancia na extrema passividade e sensibilidade do *eis-me aqui* que nada mais pode poder contra o outro. Preeminência do outro em relação a si, além da ontologia e fora da identidade do idêntico.

Eis o ponto em que se delineia a viragem cardinal da filosofia levinasiana: a passagem de *Totalidade e Infinito* para *De Outro Modo que Ser ou Para Lá da Essência*. Neste último, Levinas se despe da linguagem ontológica em favor de uma comunicação hiperbólica e enfática na qual, para *dizer o indizível enquanto indizível*, desloca a ênfase da exterioridade da paternidade e mergulha a alteridade nas profundezas insondáveis das entranhas maternas. Ao corpo impróprio são revelados sentidos que extravasam os limites dos anteriores, em que o *in* agora diz do (in)finito do outro que atravessa o corpo destinando-o para outrem, paradoxo de que o mais próprio do corpo é ser (im)propriedade própria do sujeito, isto é, de não “ser” posse ou lugar do sujeito, mas (in)habitação, morada de outrem: “No Dizer, o sujeito aproxima-se do próximo ex-primindo-se, no sentido literal do termo, expulsando-se para fora de qualquer lugar, deixando de habitar, deixando de pisar qualquer solo” (Levinas, 2011, p. 69).

Por diante, ética e ontologia estarão referidas em Levinas sempre à intriga Dizer-Dito, na qual dizer, suprema passividade da exposição ao traumatismo de outrem sem qualquer vestígio de assunção, se torna responsabilidade pela liberdade do outro. Comunicação que não é tema, representação ou conhecimento, nem ação soberana e ativa da consciência de si, mas dizer pré-original, vulnerabilidade e sensibilidade exacerbadas, *vida corporal votada à expressão e ao dar*, desinteressamento, *um si apesar de si* até ao extremo do contra-si-em-si-para-o-outro em oferta e sofrimento incontornáveis e incontroláveis, envelhecimento e desatualização de si na

diacronia da temporalização do tempo do outro, estrangeiro mais interior e anterior que o Eu em si no corpo próprio (Levinas, 2011, p. 71).

Amor desprovido de eros e volúpia em entrega passiva sem reciprocidade, a subjetividade ética da maternidade, constante esvaziamento da hipóstase diante da exposição ao Rosto, em desnudamento que se põe ao avesso de si até a morte (Levinas, 2011), se faz enigma da carnalidade frutiva e dolente devotada a outrem, hemorragia da identidade na subjetividade de um corpo impróprio em substituição a alteridade *ameaçada de morte na própria corporeidade e na própria interioridade*, eu-corpo-vulnerável que assiste e sustenta outrem em seu desamparo. Subversão e superlativo do sentido do *inter* da interioridade e da intersubjetividade em des(inte)ressamento na sensibilidade, no traumatismo da proximidade e na obsessão de eleito pelo e para o Bem do outro. A extrema devoção a outrem em seu desamparo constitui o sentido ético da subjetividade materna, eu-na-carne-doente-de-amor-por-outrem, único-corpo-para-outrem-exposto-à-morte (Ribeiro Junior, 2019).

Encarnação ética involuntária do corpo-dom cavado por outrem, *gestação do outro no Mesmo*, eu-corpo-refém traumatizado pela bondade do Rosto e entregue ao outro como salvaguarda à opressão do ser:

Tendo sido inoculado nele o antídoto do mal do ser, graças à aproximação e à bondade de outrem, o sujeito carnal se sente como corpo-obediente ao cuidado de outrem, de modo a proteger o Rosto da enfermidade provocada pelo inter-esse e pela Essência (Ribeiro Junior, 2019, p. 273).

Nó da encarnação onde a subjetividade, que se faz carne-para-outrem numa "intriga onde sou atado aos outros antes de ser atado ao meu corpo" (Levinas, 2011, p. 95), escuta os gemidos das entranhas, proclama a palavra profética inspirada pela infinitude do Rosto e se faz sentido último da *significância da significação* na maternidade (Levinas, 2011, p. 124).

Comunicação hiperbólica e enfática para dizer o indizível enquanto indizível na impossibilidade do enunciado, manifestação e traição do dizer num dito, a maternidade é linguagem de exposição, proximidade e substituição ao outro, encarnada frequentemente em mulheres e mães cuidadoras de pessoas com deficiência e dependência complexa. Único-corpo-para-outrem-exposto-à-morte, na passividade mais passiva do que toda a passividade da eleição,

despojada em si de todos os ideais egocêntricos de autonomia e independência até aos extremos do contra-si-em-si-para-o-outro e do contra-tudo-e-todos-para-o-outro, em oferta e sofrimento incontornáveis e incontrolláveis. Transcendência dialógica que, na não-indiferença, responde à intimação da infinitude do Rosto e ao desamparo material do corpo com deficiência a ponto de temer mais pela morte do outro que por sua própria, obsessão irrefreável pelo Bem do outro. Subjetividade esgotada, envelhecida, desnucleada e desorbitada de si, em proximidade indescritível entre corpos e corporeidades, torna-se corpo-que-resta-para-outrem na substituição. Na concretude das experiências humanas, uma manifestação da ética da alteridade em sua subjetivação para o outro num corpo impróprio, "relação de parentesco fora da biologia, contra toda a lógica" (Levinas, 2011. p. 104), sabedoria do amor em carne e sangue, em carne e osso, em carne-nua-despida-de-pele-para-outrem-a-serviço-do-amor.

Na traição pelo dito, a proximidade da maternidade é capturada pela representação, amordaçada em sua significação ética e aprisionada no repositório fechado dos sentidos da ontologia. Ancorada duplamente no gênero, perde a sua unicidade e é reduzida à categoria do feminino. Na ontologia, o cuidar e a responsabilidade pelo outro se torna *coisa de mulher* (ética), em contraposição à autonomia e independência, *coisa de homem* (ontologia), primado da consciência e da racionalidade instrumental.

Eis a intriga da transição entre a primeira (de inspiração marxista) e segunda (de inspiração feminista) geração do Modelo Social da Deficiência que se debatem sobre o *mito da autonomia* e o retorno ao assistencialismo. Paradoxo das deficiências e dependência complexa (Luiz; Gesser, 2023): mesmo em condições ótimas de acessibilidade material e simbólica, nem todas as pessoas com deficiência atingirão a socialmente aguardada autonomia e o cuidado de si. Isso significa que estarão para sempre condenadas ao assistencialismo? Que levarão consigo, acorrentada, uma mulher, a qual será a negação estoica de si mesma? A justiça e a política fomentadas na e pela ontologia seriam a redenção da relação eu-outro ao romper com o privatismo da díade no corpo social? Como conciliar tais discussões às condições de vida de pessoas acometidas pela Síndrome Congênita do Zika Vírus ou a graus mais severos de autismo fora da responsabilidade ética? Como considerar as condições subjetivas e objetivas das mulheres cuidadoras?

2.3 Corpo social e justiça do cuidado

O corpo social é a conturbada metamorfose da proeminência da proximidade da filialidade paterna e materna para a fraternidade, em que os terceiros, os outros do outro (Bensussan, 2009), reclamam a política e a justiça do cuidado. Já no clamor do Rosto estão os estrepitosos rumores das legiões de vozes dissonantes dos terceiros (Levinas, 2004). Há, na manifestação do Rosto, uma multiplicidade de Rostos desamparados em suas dores e sofrimentos que clamam por justiça, momento crítico de turbulenta tensão em que a relação dual e assimétrica com outrem se desloca em direção à representação sincrônica da consciência, comparação e equiparação entre alteridades incomensuráveis (Carrara, 2010). Intriga dizer-dito que se realiza na impossibilidade do enunciado em comparar alteridades incomparáveis em suas infinitudes: diacronia do encontro entre a ética dual e a justiça dos terceiros. Tirar o pão da boca para dá-lo a outrem, mas já obrigado a dividi-lo com outros do outro que vêm de alhures.

Transcendência na imanência, a intercessão do Rosto convoca a responsabilidade pela altura metafísica da dignidade majestática e pelo agudo desamparo material de corpos-outros-de-carne-e-sangue, efêmeros e perecíveis, ameaçados e abandonados à morte iminente, cuja desproteção e desassistência não se conjugam no singular, tampouco podem ser ditas no plural da comunidade de gênero, pois vividas numa densa multiplicidade de singularidades indissolúveis. Paradoxo da igualdade dos absolutamente desiguais, comum unidade dos desiguais em suas diferenças que exigem simultaneamente proximidade sem interesse nem parentesco de sangue, mas também fraternidade-em-carne-e-sangue que responde pelos próximos do próximo, irmão entre irmãos (Levinas, 2019). Obsolência e futilidade da ambição do egoísmo do Mesmo que, na igualdade, desigual e distorce o direito para si; mas, flagrado em sua nudez e sensibilidade de carne-nua-despida-de-pele-para-outrem em absurda passividade, desvia o curso da justiça e do direito em primazia para-o-outro, para-os-outros, contra-si, sem lugar ao sol nem repouso.

Em subversão às origens fundacionais da civilização baseadas no interessamento, na indiferença, na violência e no assassinato, em Levinas

(2011), a moralidade, a justiça, a política e a ordem social se originam e se diferenciam na e a partir da gratuidade da ética da alteridade. A não-indiferença é contraponto à astúcia egolátrica da indagação cainesca que luta para se desvencilhar da responsabilidade por outrem e encobrir a violência e o assassinato: "sou eu guardião do meu irmão?". O *eis-me aqui* contrasta com o mito da horda primitiva, proposto por Freud (1974) em Totem e Tabu para explicar o surgimento da civilização e da moralidade, em que irmãos, tomados por ressentimento, se aliam para assassinar o tirânico pai e usurpar sua autoridade e privilégios, mas são compelidos a erigir o totem, ídolo-representação do pai morto, para suportar a culpa e evitar o medo e a selvageria de suas próprias violências. Responsabilidade infinita para com o outro em contraposição ao estado de natureza (Hobbes, 2014), insuportável guerra de todos contra todos, superada apenas pela autoridade externa reconhecida no contrato social, nas leis e no Estado totalitário.

Não há justiça do cuidado fora da proximidade e do desinteressamento anterior à comunidade de gênero. A justiça institui uma igualdade sustentada pela desigualdade dos excessos de deveres do eu-corpo-impróprio em relação à escassez de seus direitos e privilégios, ampliação da responsabilidade e da obsessão pelo Bem do outro, próximo e terceiro (Levinas, 2011). Justiça não da guerra e da violência do interessamento, mas do esquecimento de si que opera como extensão da responsabilidade irreduzível e inadiável de guardião do irmão. Dizer pré-original enunciado num dito sincrônico já desgastado e insuficiente, mas crucial, das leis do Estado e de suas instituições; justiça da igualdade por comparação formal, medida e precisa, indiferente à diferença em sua obsessão por imparcialidade; de olhos vendados que se recusam a ver as infinitudes dos Rostos e os agudos desamparos dos corpos suspensos em seu dualismo de paralelos opostos. Mas já também justiça do dizer que trai o (mal)dito, na lei desdita, desfeita, contradita, refeita, sempre em questão, ultrapassada pela anterioridade e posteridade da fraternidade da responsabilidade ética. Síntese precária, inconciliável, impossível entre unicidade e universalidade, humanismo dos outros do outro humano.

Na asséptica igualdade formal, o outro humano é tomado em separado do seu Rosto e do seu corpo, transformado em indivíduo e *pessoa*, categoria jurídico-política, generalização que oscila entre o direito à privacidade e à

propriedade (Ortega, 2015), ambos garantidos pelo usufruto autônomo da cidadania e das capacidades jurídicas, sem sangue nem carne, sem concretude. Corpo-próprio capturado pela racionalidade instrumental, destituído de corporeidade, reduzido ao ser e ao saber, sincronizado e (re)vestido pela representação, desmaterializado em abstração e, despojado de sua singularidade, tornado corpo social, político, cultural, anônimo, objeto de discurso da lei enquadrado no interior das instituições e do Estado.

Pessoa e corpo social inscrevem o sujeito na comunidade por reciprocidade de direitos e deveres, na simetria política formal que suprime a diferença para a correção da extrema desproporção ética (Bensussan, 2009). E, em simultâneo, de maneira enigmática, manifestam a enunciação da pluralidade na multiplicidade da diferença que não anula nem é anulada pelo duo ético, mas estabelece com este uma relação paradoxal, diacrônica, (im)possível: duplo critério (in)dissociável entre o dito político e o dizer ético que resiste à assimilação pela totalidade.

A utopia da suprema perfeição da política e da justiça do cuidado instituída na formalidade do corpo social jamais lograria atingir, igualar ou ultrapassar a eleição da subjetividade pela alteridade, comoção de vísceras reviradas pelo Bem, sentido pré-original e exclusivo da significância da significação. A luta política por justiça social, palavra profética que se faz na manifestação do dizer traído no dito impessoal, apesar de incapaz de responder à infinitude do Rosto, pode minorar o profundo abandono dos mais desamparados e prover condições de vida e bem-estar dignas e igualitárias para as pessoas com deficiência e dependência complexa, independente do usufruto autônomo de sua cidadania e de suas capacidades jurídicas, assim como para suas cuidadoras. Para tal, igualdade não deve ser assumida como um princípio de neutralização das diferenças, mas uma abertura para o reconhecimento e valorização dos outros do outro, ancorada na fraternidade, quiçá capaz de apontar para vestígios da infinitude dos Rostos e para a sensibilidade de corpos-outros-de-carne-e-sangue. Na resistência que obstrui o progresso da totalização da ontologia do Mesmo, a igualdade da justiça e da política é sempre consequente, coadjuvante e marginal em relação à ética primeira.

É nesse sentido que os direitos das pessoas com deficiência nunca podem ser deixados fora de questão e estagnados na totalidade do contrato

social, sua transitoriedade é dirigida por busca de uma justiça e de uma política do dito aperfeiçoadas pelo dizer ético. São inegáveis os avanços presentes, por exemplo, na Convenção sobre os Direitos das Pessoa com Deficiência da Organização das Nações Unidas (2008), primeira convenção sobre direitos humanos do século XXI, da luta em primeira pessoa pelos direitos dos terceiros, reunida na máxima *nada sobre nós, sem nós, é para nós*. Reconhecimento da diversidade e diferença das pessoas com deficiência, as quais são por si mesmas e para si mesmas, conquista de direitos civis e políticos. Avanço legal e civilizacional que busca desfazer o silenciamento, a invisibilidade, a marginalização e a exclusão das pessoas que compõem o referido segmento social. De modo análogo, encontra-se o Estatuto da Pessoa com Deficiência (Brasil, 2015) e o espectro de suas políticas públicas, representantes da luta política, da justiça social e da justiça do cuidado das e pelas pessoas com deficiência em território nacional que abrange direitos políticos, civis, sociais e econômicos de forma indissociável.

Resta saber se o enfático deslocamento contemporâneo da sabedoria da carne na sensibilidade ética do corpo impróprio para a filosofia dos corpos sociais em seus direitos e políticas públicas exigidas no Estado Democrático e de Direito(s) tem efetivamente respondido ao desamparo social das pessoas com deficiência e dependência complexa ou se tornado outra roupagem do dito ontológico, impessoal e anônimo; se tal Estado, contra suas próprias leis e políticas, não trabalha muitas vezes pela e para a injustiça social a fim de satisfazer interesses políticos e econômicos sistêmicos que operam para a erosão da justiça do cuidado por meio da coisificação e do assassinio das pessoas com deficiência. E mais, se a ordem ontológica a que responde o Estado e seu corpo social serve para minorar, manter ou expandir políticas e justiça ancoradas no interessamento; se se trata de um legítimo sujeito ético, de um autêntico sujeito de direitos ou de um objeto de discurso do direito, ou ainda de um emaranhado confuso, contraditório e desordenado dos três. Persiste, portanto, o alerta contra a fetichização da autonomia da política, da justiça social e da justiça do cuidado do corpo social e das instituições do Estado que, ao destituir a tensão ética, pode se converter em um sistema abusivo e totalitário.

A refundação do contrato social e do Estado com base na responsabilidade infinita, aponta para direitos e políticas públicas que

transcendam o reconhecimento formal da igualdade em direção à inclusão e ao empoderamento das vozes e corpos de pessoas com deficiência que se encontram em situação de vulnerabilidade e desamparo, de modo a concretizar a participação social plena e equitativa não apenas no que diz respeito à política e à justiça, mas também ao acolhimento de suas diferenças. Não deve passar despercebido que, em Levinas, privado e público não constituem ordenamentos segregados ou excludentes, nem espelham em correlação direta e exclusiva a diacronia entre ética e ontologia:

Tudo que se passa aqui entre nós diz respeito a toda a gente, o Rosto que o observa coloca-se em pleno dia da ordem pública, mesmo que dela me separe ao procurar com o interlocutor a cumplicidade de uma relação privada e de uma clandestinidade (Levinas, 2019, p. 208).

Ainda que entre o sujeito ético e o sujeito político ocorra um salto sem transição (Derrida, 2015) e uma traição na (in)tradutibilidade do dizer ético ao dito político (Bensussan, 2009), a correção da assimetria ética pelo terceiro opera também para a aniquilação da violência e da alergia ao outro e aos outros do outro. Na intriga do entrelaçamento entre amor e justiça revelada na renovação da ontologia pela ética, o corpo impróprio em sua obsessão pelo Bem e o corpo social em sua busca por equidade são pelo e para o outro.

3 O INDIZÍVEL DA ALTERIDADE RADICAL: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Dizer o indizível da alteridade radical da pessoa com deficiência será sempre uma tarefa inesgotável que está além das possibilidades de apreensão e representação do ser, mas também um exercício de destituição da finitude do dito que mantém os ouvidos atentos ao clamor do outro em sua altura e fragilidade. O percurso errático ensejado até aqui é mais uma provocação que um desfecho, um chamado à proximidade e à fraternidade para com outrem e outros que vêm de alhures desassossegam e traumatizam o enfadonho tédio solipsista do Mesmo em direção ao desejo irrefreável pelo Bem.

Rostos metafísicos, assim como corpos e corporeidades transformados em carne-e-sangue, habitam a atmosfera do humano numa comunalidade que se expande na pluralidade e multidimensionalidade da não-indiferença às

diferenças. Não há medidas para a infinitude do Rosto, nem é possível universalizar carne-e-sangue.

Na intriga dizer-dito, ética e ontologia não se anulam, não se completam, não se sintetizam, não sincronizam, mas também não se separam. O paradoxo da tensão inconciliável entre o amor à sabedoria e a sabedoria do amor não pressupõe a completa aniquilação da ontologia do ser, mas a subversão de sua preeminência em favor de uma ética que suplante o interessamento egolátrico. O muito já feito na política e na justiça social e do cuidado em favor da alteridade e da carnalidade da pessoa com deficiência é e será sempre necessário e insuficiente, atestando a incompletude não como falta, mas como abertura à infinitude de outrem e dos outros, chamado à exposição, à proximidade, à responsabilidade e à maternidade, sem fim até ao extremo do contra-si-em-si-para-o-outro sem rastro de reciprocidade.

Em carne-e-sangue pode haver acolhimento e restauração para a quatríade levinasiana dos Rostos: o órfão pode tornar-se filho; a viúva pode ser esposada; o estrangeiro pode ser recebido como nativo em uma nova pátria; e o indigente pode ser alimentado e saciado. Rostos de pessoas com deficiência que dependem de cuidados complexos gozam da mesma reversibilidade em carne-e-sangue ou a ultrapassam? É justamente no ultrapassamento da reciprocidade que uma ética da sensibilidade e da responsabilidade pode se aproximar da radical diferença da alteridade exposta na nudez da vulnerabilidade e metamorfosear as entranhas do Mesmo em carne-nua-despida-de-pele-para-outrem-a-serviço-do-amor.

REFERÊNCIAS

BENSUSSAN, G. *Ética e experiência: a política em Levinas*. Passo Fundo: IFIBE, 2009.

BRASIL. Lei n.º 13.146, de 6 de julho de 2015. *Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência)*. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 7 jul. 2015. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13146.htm. Acesso em: 12 mar. 2024.

CARRARA, V. O. *Levinas: do sujeito ético ao sujeito político: elementos para pensar a política outramente*. Aparecida: Ideias & Letras, 2010.

CARVALHO, A. N. L. D.; SILVA, J. P. D. Sexualidade das pessoas com deficiência: uma revisão sistemática. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 70, n. 3, p. 289-304, 2018.

COELHO JUNIOR, N. Da fenomenologia à ética como filosofia primeira: notas sobre a noção de alteridade no pensamento de E. Levinas. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 213-223, 2008.
Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revispsi/article/view/10738>.
Acesso em: 21 mar. 2024.

DERRIDA, J. *Adeus a Emmanuel Levinas*. São Paulo: Perspectiva, 2015.

FREUD, S. Totem e tabu. In: FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. 13.

GAVÉRIO, M. A. Nada sobre nós, sem nossos corpos! O local do corpo deficiente nos disability studies. *Argumentos: Revista do Departamento de Ciências Sociais da Unimontes*, Montes Claros, v. 14, n. 1, p. 95-117, 2017.

GESSER, M.; NUERNBERG, A. H.; TONELI, M. J. F. Subversões e permanências na vivência da sexualidade de mulheres com deficiência física a partir da mediação de um grupo de apoio. In: *Anais do Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*, Florianópolis: [s.n.], 2010. p. 1-10.
Disponível em:
https://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1278257609_ARQUIVO_Subversoesepermanenciasnavivenciadasexualidadedemulheresc omdeficienciafisicaapartirdamediacaodeumgrupodeapoio.pdf. Acesso em: 3 abr. 2024.

HOBBS, T. *Leviatã: matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2014.

HUTCHENS, B. *Compreender Levinas*. Petrópolis: Vozes, 2007.

LEVINAS, E. Algumas reflexões sobre a filosofia do hitlerismo. In: DAVIDSON, Arnold; LEVINAS, Emmanuel; MUSIL, Robert. *Reflexões sobre o nacional-socialismo*. Tradução: Priscila Catão. São Paulo: Âyné, 2016.

LEVINAS, E. *El tiempo y el otro*. Barcelona: Paidós, 1993.

LEVINAS, E. *Da existência ao existente*. Campinas: Papirus, 1998.

LEVINAS, E. *La huella del otro*. México: Taurus, 2000.

LEVINAS, E. *Da evasão*. Tradução: André Veríssimo. Porto: Estratégias Criativas, 2001.

LEVINAS, E. *De Deus que vem à ideia*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

LEVINAS, E. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 2004.

LEVINAS, E. *De outro modo que ser ou para lá da essência*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

LEVINAS, E. *Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade*. 3. ed. Coimbra: Edições 70, 2019.

LUIZ, K. G.; GESSER, M. Mulheres com deficiência e dependência complexa: experiências de relações de cuidado para (sobre)viver. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 68, e236807, 2023.
<https://doi.org/10.1590/18094449202300680007>.

MURTA, S. G.; GUIMARÃES, S. S. Enfrentamento à lesão medular traumática. *Estudos de Psicologia*, Natal, v. 12, p. 57-63, 2007.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência*: adotada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 13 de dezembro de 2006. Nova Iorque: ONU, 2006. Doc. A/61/611.
 Disponível em:
https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/HRBodies/CRPD/Convention/Convention_POR.pdf. Acesso em: 23 ago. 2024.

ORTEGA, F. Deficiência como um desafio para uma teoria da justiça corporal. In: PINHEIRO, R.; GERHARDT, T. E.; SILVA JUNIOR, A. G.; DI LEO, P. F.; PONCE, M.; VENTURIELLO, M. P. (org.). *Cultura do cuidado e o cuidado da cultura: dilemas, desafios e avanços para efetivação da integralidade em saúde no Mercosul*. Rio de Janeiro: CEPESC; IMS-UERJ; ABRASCO, 2015. p. 227.
 Disponível em: <https://lappis.org.br/site/wp-content/uploads/2017/12/Cultura-do-Cuidado-e-o-Cuidado-na-Cultura-Dilemas-Desafios-e-Avan%C3%A7os-para-Efetiva%C3%A7%C3%A3o-da-Integralidade-em-Sa%C3%BAde-no-Mercosul.pdf#page=227>. Acesso em: 8 maio 2024.

PAIVA, M. A.; DIAS, L. F. P. O enigma do mal no pensamento de Emmanuel Levinas. *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, v. 13, n. 2, p. 134-150, maio/ago. 2012. DOI: 10.4013/fsu.2012.132.03.

PLATÃO. *Fédon*. São Paulo: Abril Cultural, 2007.

RIAL, G. A filosofia de Levinas como alternativa aos paradigmas éticos teleológico e deontológico. *Pensar: Revista Eletrônica da FAJE*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 281-296, 2015.
 Disponível em:
<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/3430>. Acesso em: 3 abr. 2024.

RIBEIRO JÚNIOR, N. *Sabedoria da carne: uma filosofia da sensibilidade ética em Emmanuel Levinas*. São Paulo: Loyola, 2019.

SOUZA, R. T. *Crítica da razão idolátrica: tentação de Thanatos, necroética e sobrevivência*. Porto Alegre: Zouk, 2020.

SUSIN, L. C. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Levinas*. Petrópolis: Vozes, 1984.

DADOS DOS AUTORES

Henrique Jorge Simões Bezerra

Professor Titular do Departamento de Psicologia da Universidade Federal da Paraíba. Pós-doutorado em Filosofia (UFC). Mestrado e Doutorado em Psicologia Cognitiva (UFPE). Especialização em Psicologia Escolar Educacional, Graduação e Licenciatura em Psicologia (UFPB). Professor do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas. Líder do Grupo de Pesquisa do CNPQ: Processos Educacionais e Desenvolvimento Humano. Coordenador do Projeto de Extensão Deficiência, Psicologia e Direitos Humanos.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7575-7409>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6583137899301373>

E-mail: henriquejsimoes@gmail.com

Nilo Ribeiro Junior

Graduação em Engenharia Eletrônica Industrial pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Graduação em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Mestrado em Teologia Moral pela Pontifícia Università Gregoriana. Doutorado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Doutorado em Filosofia pela Universidade Católica Portuguesa de Braga. Atualmente é coordenador de dois Grupos de Pesquisa do CNPQ: Levinas e Alteridades e Corpo, Fenomenologia e Genealogia. Professor adjunto do PPG-Filosofia e de Ciências da Linguagem da Escola de Educação e Humanidades da Universidade Católica de Pernambuco. Pesquisador SENIOR com Bolsa de Produtividade CNPQ/FACEPE.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1100-718X>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8047378549590212>

E-mail: Prof.ribeironilo@gmail.com