

**A CATEGORIA DA EXTERIORIDADE NA OBRA *FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO*  
DE ENRIQUE DUSSEL: CATEGORIA FONTE PARA UMA CONCEPÇÃO  
CRÍTICA DE JUSTIÇA ALTERATIVA<sup>1</sup>**

*THE CATEGORY OF EXTERIORITY IN THE WORK PHILOSOPHY OF THE LIBERATION  
OF ENRIQUE DUSSEL: SOURCE CATEGORY FOR A CRITICAL CONCEPTION OF  
ALTERATIVE JUSTICE*

Celso Luiz Ludwig<sup>2</sup>

**Resumo:** O objetivo primeiro deste texto é o de apresentar a categoria da exterioridade no pensamento do filósofo Enrique Dussel em sua obra *Filosofia da Libertação na América Latina* publicada em 1977. O segundo objetivo consiste em apontar tal categoria como uma categoria das demais categorias (metacategoria), e como tal fonte de exigência de justiça ante as injustiças típicas da ordem vigente em geral, em seus campos específicos, os campos práticos. O método é o da reflexão crítica, no exame do texto do autor em seus múltiplos desdobramentos, em cotejo com a realidade concreta. Assim, como resultado o texto mostra o sentido da exterioridade alterativa como fonte de justiça no caminho do abstrato ao concreto efetivamente. Por fim, na conclusão se acentua tal ocorrência, bem como a presença da lógica apontada na obra inicial (1977), em cotejo específico da obra recente (2014) num de seus capítulos, com a finalidade de ilustração.

**Palavras-chave:** Exterioridade; Totalidade; Teoria; Justiça; Alteridade.

**Abstract:** The first objective of this text is to present the category of exteriority in the thought of the philosopher Enrique Dussel in his *Philosophy of Liberation in Latin America* published in 1977. The second objective is to point out this category as a category of the other categories (metacategory) and as such source of demand of justice before the typical injustices of the prevailing order in general, in its specific fields, the practical fields. The method is the one of the critical reflection, in the examination of the text of the author in its multiple unfoldings, in comparison with the concrete reality. Thus, as a result, the text shows the meaning of the alterative exteriority as the source of justice in the path of the abstract to concrete effectively. Finally, the conclusion emphasizes this occurrence, as well as the presence of the logic pointed out in the initial work (1977), in a specific comparison of the recent work (2014) in one of its chapters, with the purpose of illustration.

**Keywords:** Exteriority; Totality; Theory; Justice; Otherness.

## Introdução

<sup>1</sup> Artigo submetido em 09/03/2023 e aprovado para publicação em 10/01/2024.

<sup>2</sup> Doutor em Direito pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Professor Emérito da Faculdade de Direito da UFPR. Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPR. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5431-2662>. E-mail: [celsoludwig@gmail.com](mailto:celsoludwig@gmail.com).

A categoria da exterioridade ocupa um lugar central no pensamento do filósofo Enrique Dussel. Afirma ele que em sua interpretação a exterioridade é a categoria mais importante da *filosofia da libertação* (Dussel, 1977, p. 45). Seguem alguns apontamentos sobre o sentido de tal categoria na obra *Filosofia da Libertação na América Latina*, privilegiando o nível *abstrato metafísico* e parcialmente o nível da relação *prática*.<sup>3</sup>

A tese central do texto consiste em indicar reflexivamente a presença da categoria da exterioridade desde as reflexões iniciais do pensamento de Enrique Dussel. Para evidenciar a centralidade de tal categoria no pensamento do autor, este texto examina a presença e o sentido da categoria na obra *Filosofia da libertação na América Latina*, reflexão na qual o autor esquematiza a arquitetura conceitual que caracteriza a originalidade de sua filosofia, e que permanece presente no movimento de seu pensamento posterior. A constante relação dialética e analética entre as categorias da exterioridade e totalidade, ainda que por vezes implicitamente nos diversos campos práticos, estes com suas peculiaridades próprias, é o método que a reflexão pretende.

Além da caracterização da *exterioridade* como *metacategoria*, suas conexões e diferenciações com outras categorias, examina-se também a presença fundante nos desdobramentos na prática, em especial, no nível da *política, da erótica, da pedagógica e do antifetichismo*. E é esse o sentido mais amplo da referência à fonte de uma *justiça alterativa*.

## 1. Sentido inicial da categoria

Em diversos momentos de sua obra, Dussel procura mostrar que a *totalidade* aparece como *fundamento* da *ontologia* grega, do pensar moderno europeu e também contemporâneo. O movimento da reflexão filosófica no ocidente se caracterizaria, metodicamente, pelo procedimento que vai do múltiplo ao uno, enfim, redução da multiplicidade à unidade. O uno definido como fundamento e origem do todo leva ao movimento de redução de tudo ao mesmo. Tal movimento se processa à sua maneira nos diferentes momentos das totalidades, sejam elas históricas, econômicas, políticas, sociais, culturais, jurídicas e também filosóficas. Nos diferentes paradigmas da filosofia ocorre tal jogo. Portanto, o caráter geopolítico e ideológico do pensar deve ser levado a sério.

---

<sup>3</sup> A partir desta delimitação, o tema da exterioridade no nível da *poiética* ou filosofia da produção, tratado no capítulo 4 da obra de Dussel, não será examinado. Extrato de parte dessas categorias da obra *Filosofia da libertação na América Latina* podem ser encontradas em Costa, Fagundes, Leal, 2022, p. 106-145 (no capítulo *Direitos Humanos: exterioridade e libertação*).

Tendo em conta essa observação, segundo nosso autor, a *filosofia da libertação* deveria partir da gênese histórico-ideológica do que pretende pensar. Na obra já citada, exemplifica o sentido deste ponto de partida na tese de que a filosofia moderna europeia, na e pela qual o *ego cogito* situa tudo e a todos nos limites de suas próprias fronteiras como úteis manipuláveis. Espacialmente centro, o *ego cogito* constitui a periferia (Dussel, 1977, p. 9). A resposta teórica e principalmente a prática é bastante conhecida. Portanto, a gênese histórica, o sentido geopolítico, a ideologia e a espacialidade do acontecimento e do que se pretende pensar, permitem concluir e indagar:

Esta ontologia não surge do nada. Surge de uma experiência anterior de dominação sobre os outros homens, de opressão cultural sobre outros mundos. Antes do *ego cogito* existe o *ego conquiro* (o “eu conquisto” é o fundamento prático do “eu penso”). O centro se impôs sobre a periferia há cinco séculos. Mas, até quando? Não terá chegado ao seu fim a preponderância geopolítica do centro? Podemos vislumbrar um processo de libertação crescente do homem da periferia? (Dussel, 1977, p. 11).

Assim, o pensamento crítico surge da periferia espacial frente ao centro, mas também periferia social – das classes oprimidas e dos excluídos – periferia cultural frente ao centro colonizador -, mas ao se dirigir ao centro resta cooptado, morrendo como filosofia crítica, transformando-se em ontologia acabada e como ideologia. É neste contexto teórico que:

A ontologia, o pensamento que exprime o ser – do sistema vigente central -, é a ideologia das ideologias, é o fundamento das ideologias do império, do centro. A filosofia clássica de todos os tempos é o acabamento e a realização teórica da opressão prática das periferias. (Dussel, 1977, p. 11).

Por isso – aqui indicamos apenas o sentido da dinâmica – Dussel metodologicamente vê a necessidade de “destruição” ou “desconstrução” do pensamento *de centro*, apontando sua lógica e seus limites, com a finalidade de propiciar uma *filosofia de libertação*. É essa, ao que parece, a pretensão anunciada na *gênese histórica*, de maneira incansável nos mais diversos estudos. Desde o início procurou questionar o que denomina “pensar de centro”. É o momento metodológico de *desconstrução*. Contra essa ontologia clássica do centro surge uma *filosofia da libertação* da periferia, dos oprimidos, do não-ser, do sem-sentido, do outro. É da exterioridade que partirá o pensamento de libertação (DUSSEL, 1977, p. 21). É o momento da *construção*.

## 2. Proximidade e a fundamental categoria da totalidade (ontológica)

Na obra até agora mencionada, situa o tema no capítulo dois: *da fenomenologia à libertação*. O conjunto de conceitos que mapeia e pavimenta o caminho do que *aparece e como aparece a partir do horizonte do mundo, do sistema, do ser*, revela no e para além do fenômeno a epifania do oprimido, do pobre, do outro, por conservar sempre uma *exterioridade metafísica* (Dussel, 1977, p. 2).

Na reflexão estão presentes diversos conceitos que se relacionam entre si. Os conceitos principais nesse passo são os da proximidade, totalidade, mediações, exterioridade, alienação e libertação. Desde o conceito de *proximidade* se define o sentido de aproximar-se como *proxemia* e como *práxis* e ainda os diversos sentidos de proximidade (originária, histórica, temporal, arqueológica e escatológica). A categoria da *totalidade* capta (ou institui) a ordem das coisas (as coisas-sentido, os entes, em sua multiplicidade quase infinita, são momentos ou partes de uma totalidade que os abarca, compreende e os unifica) no nível *ôntico* (ou *proxêmico*), enquanto o nível da totalidade (seja mundana, natural, econômica e assim por diante) é o *ontológico*:

Dos entes, ocupa-se a inteligência interpretadora, estimativa, produtora; da totalidade se ocupa a inteligência dialética; da exterioridade se ocupará a inteligência histórica, analética ou da libertação, inteligência prático poética. (Dussel, 1977, p. 28)

A categoria da totalidade, assim anunciada e definida previamente, se desdobra nos conceitos de totalidade mundo, mundo cosmos, mundo tempo e espaço, metassistema, todo e partes, e outras *mediações*. Depois (na ordem da explicitação) está a categoria da *exterioridade*. Essa mínima arquitetônica convém seja observada para adequada compreensão categorial da exterioridade no conjunto dos conceitos. Entendo que a categoria da totalidade também passa a ser muito importante para o sentido da exterioridade como sua *contra imagem*.

Portanto, desde as reflexões iniciais desta obra, Dussel encaminha a noção de totalidade em relação direta com o conceito de proximidade, seja no sentido da *proxemia*, seja no sentido da *práxis*. Na relação *proxêmica* (Dussel, 1977, p. 23) – o aproximar-se das coisas –, os entes aparecem como momentos nunca isolados de uma *totalidade* que os abarca. Assim, as coisas-sentido, os entes, constituem um mundo, o mundo de cada um e no qual vivemos todos, como *totalidade de sentido*. Define o mundo como a totalidade dos entes (reais, possíveis ou imaginários), que são em relação ao homem, sem o qual não há mundo, mas apenas cosmos (Dussel, 1977, p. 29). Desta maneira, o mundo é definido como uma *totalidade de totalidades*. Por outro lado, inicia a construção da categoria da *exterioridade* ao

fazer referência à *proximidade como práxis* (o aproximar-se aos outros). Esse aproximar-se consiste num surgir do além da origem do mundo. É anterioridade anterior a toda anterioridade (a *arché* como origem anterior a toda origem). Portanto, o aproximar-se do outro é o que define a práxis: um agir para o outro como outro, um aproximar-se da proximidade (1977, p. 23). Assim, conclui Dussel (1977, p. 24): “aproximar-se é avançar para a origem originária, para a própria arqueologia do discurso metafísico, filosófico, mais ainda: histórico, político”.

A *totalidade mundo* faz referência ao horizonte cotidiano no qual vivemos, ou seja, o mundo onde cada um de nós vive concretamente: na casa, na cidade, no campo, no bairro, na classe social, na comunidade. O local e o global. Aqui, portanto, mundo é uma totalidade instrumental, indica um sentido. Aponta uma totalidade de entes, de coisas-sentido, na qual a proximidade é o primeiro, anterioridade anterior a todo o mundo. Mas, trata-se de uma dinâmica, pois a proximidade dá lugar imediatamente à distância, enquanto a proximidade como práxis encurta a distância. Nessa dialética os desdobramentos vão constituindo na proxemia e na práxis a totalidade de entes do mundo. Assim, todo mundo é uma totalidade indicativa do limite de limites (DUSSEL, 1977, p. 28/29). Nessa ótica, portanto, o mundo é o limite dentro do qual todo ente encontra seu sentido: o mundo é a totalidade fundamental, totalidade de totalidades (Dussel, 1977, p. 29). No entanto, essa *totalidade mundo* é uma totalidade no tempo e no espaço. Isso significa que há sempre na totalidade do mundo temporal uma exterioridade, seja como retenção do passado, seja como projeção no futuro daquilo que se pretende viver. E há também um mundo como totalidade espacial, pois o mundo situa o homem, o sujeito como seu centro. Os entes se organizam a partir do centro, dos mais próximos aos mais distantes. Assim, há os entes centrais e os entes periféricos. Isso no nível ôntico, da proxemia (aproximar-se das coisas), mas também no nível da práxis (aproximar-se de alguém). Esse já é um momento indicativo de um tipo de relação centro-periferia, tanto na ordem das coisas quanto na ordem da relação com as pessoas. O mundo na condição de totalidade de entes na espacialidade permite entrever a proximidade ou distância num passado temporal como lugar. Lugar das coisas-sentido e lugar onde nasci, onde estou, onde vivo. Esse onde, onde-nasci, é a “predeterminação de toda outra determinação” (Dussel, 1977, p. 30-31):

Nascer entre os pigmeus da África ou num bairro da Quinta Avenida de Nova Iorque, certamente é nascer da mesma forma. Mas nascer em outro mundo, é nascer especialmente num mundo que predetermina como passado, e por isso determina, nunca absolutamente mas é suficiente que determine radicalmente, a implantação do projeto futuro. Aquele que nasceu entre os pigmeus terá o projeto de ser um grande caçador de animais; aquele que nasceu em Nova Iorque forjará o projeto de

ser um grande banqueiro, isto é, caçador de homens. (Dussel, 1977, p. 31)

Por essa razão, uma das pretensões da filosofia da libertação é a de fixar sua atenção no passado e na espacialidade do mundo, numa busca arqueológica da dependência e do sofrimento. No contexto, essa espacialidade passada, ou o passado da espacialidade não deixa de passar necessariamente pela referência geopolítica, categorialmente anunciada por centro-periferia, mundo de centro, mundo periférico. Entre as muitas maneiras de apresentação da totalidade – partes estruturadas, orgânico-funcionais, como subsistemas, ou sistemas componentes – o sistema que é fundamental é o sistema mundo. Como já indicado, a totalidade das totalidades. A totalidade do mundo não é fixa, se desloca temporal, espacial e historicamente. Ocorre um movimento de passagem de um horizonte para outro, de uma proximidade a outra, de uma práxis a outra, e também um movimento de distanciamento. O movimento da totalidade é um movimento dialético. A questão pode ser vista desde o movimento dos entes intramundanos ao movimento da totalidade: um movimento ôntico e um movimento ontológico.

### 3. A categoria primeira: a exterioridade (metafísica)

Dussel lança mão de uma série de mediações na explicitação do tema da fenomenologia à libertação, que deixam de ser aqui mencionadas para encurtar a distância na direção da categoria da exterioridade.

Como dito no início deste texto, para Dussel a *exterioridade* é a categoria mais importante da *filosofia da libertação*, porque com ela e só então pode-se iniciar um discurso filosófico a partir da periferia, a partir dos oprimidos (Dussel, 1977, p. 45). Será um discurso novo porque parte da realidade como exterioridade, por se tratar de uma realidade histórica nova, e a filosofia que dela surge, se autêntica for, terá que ser nova. A *novidade dos nossos povos* deve refletir como *novidade filosófica* (Dussel, 1977, p. 45).

Estes são alguns contornos conceituais necessários do contexto teórico do lugar e do sentido da categoria da exterioridade com a finalidade de evitar reducionismos ou simplificações que interfiram na compreensão da categoria. É prudente levar em conta a complexa arquitetônica conceitual e categorial da filosofia da libertação de Enrique Dussel. Por exemplo, a categoria da exterioridade deve estar em relação constante com a categoria da totalidade, quando, é claro, concebidas no contexto apresentado.

Deste modo, a concepção da totalidade como espacialidade remete à possível concepção de uma exterioridade espacial, o que efetivamente ocorre. No entanto, a redução da exterioridade à espacialidade deprecia seu melhor sentido, ou impede outras significações. Portanto, para evitar os equívocos de uma metáfora *espacial* da exterioridade (embora a espacialidade seja um momento desta categoria, como dito), Dussel denomina o “além” do horizonte da totalidade de *transcendentalidade interior* – um além do sujeito no sistema. O outro visto não como algo, mas como *alguém*. Entre os entes ou coisas que aparecem no mundo, irrompe diariamente um que é absolutamente *sui generis*, o rosto do outro ou dos outros, o rosto de alguém (Dussel, 1977, p. 46). Portanto, a exterioridade é bem mais do que a mera metáfora espacial, embora também possa sê-lo como momento da categoria.

Assim como há mundo para além do cosmos, agora pode-se afirmar que há realidade para além do ser. Por um lado, se concebe que o ser é o horizonte para onde e desde onde aparecem os entes do mundo. O ser é o fundamento ontológico, a luz que ilumina os entes e assim eles aparecem. De outro lado, há transcendência ao ser, uma transcendentalidade interior, que manifesta outra realidade. Mais do que manifestação, é revelação. Além do ser, transcendendo-o, há ainda realidade. Essa transcendentalidade interior é a exterioridade (Dussel, 1977, p. 47). Aqui ainda uma exterioridade metafísica.

Portanto, trata-se de duas categorias que podem ser vistas no jogo da imagem e contra imagem em termos de explicitação. No entanto, engendram lógicas diferentes. A *lógica da totalidade* estabelece uma compreensão desde o fundamento ou desde a identidade na direção da diferença. Desse modo, tal lógica consiste na alienação da exterioridade ou da coisificação da alteridade, ou seja, do outro ser humano. Enquanto isso a *lógica da exterioridade* ou alteridade estabelece seu discurso desde o abismo da liberdade do outro (Dussel, 1977, p. 48). Vê-se que aqui, o *outro* é o conceito preciso que Dussel elabora para denominar a *exterioridade enquanto tal*. Define o outro como alteridade de todo sistema possível, *além do mesmo* para a qual a totalidade sempre conduz (Dussel, 1977, p. 49). Nessa extrema exterioridade do sistema, o outro provoca para a *justiça*. O outro como rosto provocante e interpelante é o começo para a exigência de um mundo novo, distinto, mais justo (Dussel, 1977, p. 49-50).

Esse rosto provocante – o rosto do outro – aparece (se mostra) como povo pobre e oprimido, muito mais do que presença singular de uma pessoa:

O rosto mestiço sulcado pelas rugas do trabalho centenário do índio, o rosto de ébano do escravo africano, o rosto moreno do hindu, o rosto amarelo do chinês é a irrupção de uma história, de um povo, de grupos humanos antes de ser a biografia de Tupac Amaru, Lumumba, Neru e Mao Tse-Tung. Descrever a experiência

metafísica do rosto-a-rosto como uma vivência entre duas pessoas, é simplesmente esquecer que o mistério pessoal se verifica sempre na exterioridade da história popular. A individualização desta experiência pessoal-coletiva é uma das deformações europeias dependentes da revolução burguesa. Cada rosto, único, mistério insondável de decisões ainda não tomadas, é rosto de um sexo, de uma geração, de uma classe social, de uma nação, de um grupo cultural, de uma idade da história. (Dussel, 1977, p. 50).

Assim, a alteridade metafísica (o outro) – ou a exterioridade no nível antropológico – se revela antes de mais nada como social e histórico popular. Esse outro é a transcendentalidade interior ou exterioridade de toda totalidade porque necessariamente livre. Sem admitir a liberdade incondicionada do outro não haveria como conceber a transcendentalidade. Não haveria exterioridade. No entanto, o outro como outro, isto é, como centro de seu mundo – e não periferia do centro de outro eu – ainda que dominado ou oprimido, livre “pode dizer o impossível, o inesperado, o inédito em seu mundo” e “é-se outro na medida em que se é exterior à totalidade” (Dussel, 1977, p. 51).

Nessa lógica da exterioridade o outro incondicionado – porque exterior – aparece como um não-ser. O outro como outro, isto é, o outro não condicionado pela semântica da totalidade, consiste num não-ser, por *estar* além do horizonte do ser. E é aí que é o outro do ser. Aí está (espacialidade temporal) a fonte do novo e sua legitimidade. A partir do outro como outro, social e antropológicamente, o pobre, existencial e filosoficamente, liberdade incondicionada, transcendentalidade interior e exterioridade, surge na história a possibilidade do novo.

Para, mais uma vez, evitar equívocos quanto ao sentido da categoria da exterioridade, sua explicitação como *transcendentalidade interior*, parece elucidativa. Ao ser definida como o além do horizonte do ser do sistema, a exterioridade poderia *indicar para algo* que de maneira total e absoluta não tivesse participação no sistema. Porém, não é disso que se trata. Para evitar tal mal-entendido, deve-se conceber a exterioridade como transcendentalidade interior à totalidade:

nenhuma pessoa, enquanto tal, é absolutamente ou só parte do sistema. Todas, mesmo no caso das pessoas membros de uma classe opressora, têm, uma transcendentalidade com relação ao sistema, interior ao mesmo. (...) Esta transcendentalidade interna é a exterioridade do outro *como outro*; não *como parte* do sistema. (Dussel, 1977, p. 53)

A distinção das duas lógicas mencionadas, a da totalidade e a da exterioridade, permite a Enrique Dussel estabelecer diferença entre *ontologia* e *metafísica* para os efeitos da *filosofia da libertação*. Enquanto a *ontologia* tem o sentido de pensar o ser, ou ser a ciência

do ser, e assim a filosofia como ontologia consiste num refletir-se, um olhar-se no espelho, ao procurar a identidade como origem daquilo que já se é, a *metafísica* tem o sentido de pensar o mundo desde a exterioridade alterativa do outro (Dussel, 1977, p. 54). Assim, se permitiria pensar o sistema a partir de sua negatividade ontológica.

A relação entre as duas categorias da totalidade e da exterioridade no sentido de imagem e contra imagem tem em vista essa hermenêutica categorial. Com isso não se pretende a semântica de que convivem harmonicamente, o que pode ser inferido inclusive das apontadas distintas lógicas que decorrem delas. Mais do que duas lógicas no sentido menor, elas anunciam duas filosofias distintas e que em geral estão em conflito, uma ontologia e uma metafísica. Pois, só para indicar alguns aspectos problemáticos, a totalidade do ser do sistema tende a totalizar-se sempre mais, tende a eternizar sua estrutura. Isto significa incluir intrasistemicamente toda a exterioridade possível. A totalidade totalizada é momento de aniquilação da exterioridade. Dessa maneira, o outro como *distinto*, isto é, sempre outro, e não apenas o *diferente* no sistema, tem sua cultura, sua história e sua exterioridade desrespeitadas, na medida em que é incorporado à totalidade. Para Dussel, “totalizar a exterioridade, sistematizar a alteridade, negar o outro como outro é a alienação” (Dussel, 1977, p. 58). Embora a alienação se decida na *poiesis* de uma formação social, já que é no trabalho que de fato ela ocorre realmente, em termos abstratos pode-se dizer que a alienação de alguém, seja na condição coletiva ou singular, consiste na perda de seu ser no processo de incorporação como momento, aspecto ou instrumento do ser de outro (Dussel, 1977, p. 58-59). Há assim no interior da *poiesis* uma *práxis de dominação*. No caso do trabalho, quando o dominador se apropria do resultado produzido pelo dominado – por estar totalizado –, fazendo-o de modo habitual, sistemático e histórico, a alienação torna-se efetiva, e como tal trata-se de um modo de produção injusto.<sup>4</sup> Esses são exemplos que ilustram aspectos da totalidade totalizada, a dominação e a alienação.

#### 4. A exterioridade e a libertação analética

Filosoficamente, se metafísica significa a passagem do ontológico (ser) ao transontológico (outro), sua essência consiste na *libertação*. É um processo de libertação.

---

<sup>4</sup> Temos aqui o início de uma formulação de exterioridade específica que será objeto de desenvolvimento mais preciso no contexto das categorias de trabalho vivo, alienação e mais-valia, tratado nos estudos sobre Marx especialmente nas obras Dussel, 1998 [Dussel, 2012]; Dussel, 1988; Dussel, 1990.

Não se trata apenas da manifestação do outro no sistema, na totalidade (fenomenologia). Para além do fenomenológico a manifestação do outro como epifania se dá desde a exterioridade:

A ontologia (fenomenologia) dá lugar à metafísica (epifania apocalíptica do outro). A manifestação do ente se realiza a partir do horizonte do fundamento ou do ser do sistema; a epifania se realiza como revelação daquele que realmente decide além do horizonte do mundo ou da fronteira do Estado. Manifestação não é revelação; presença não é exposição ou traumatismo. A libertação é a práxis que subverte a ordem fenomenológica e a transpassa numa transcendência metafísica que é a crítica total ao estabelecido, fixo, normalizado, cristalizado, morto. (Dussel, 1977, p. 64).

A libertação, portanto, situa-se no âmbito que ultrapassa as fronteiras da totalidade totalizada – dominação e alienação por excelência – para abrir-se à exterioridade do outro enquanto tal. Por isso, o projeto de libertação tem seu horizonte na dimensão da exterioridade do outro, na ordem futura e nova, e não no prolongamento ou rearticulação da ordem presente do sistema. É um momento que ultrapassa a dialética, um momento *anadialético*, ou *analético*.

Não se trata de tematizar aqui toda a questão do método. Apenas menciono a *analética* na medida em que esclarece a questão da exterioridade. E em tal sentido, a exterioridade é a esfera que está para além do fundamento da totalidade. E *analético* indica o fato real de que a condição humana se situa sempre *além* (*anó-*) do horizonte da totalidade. Ou de modo menos abstrato, o analético aponta e orienta para a situação de que todo ser humano, todo grupo, povo ou comunidade situam-se sempre para além da totalidade. Desta maneira, o *momento analético* é o ponto de partida para novos desdobramentos, tendo como princípio não a identidade, mas a distinção. A totalidade é posta em questão pela interpelação provocativa do outro. O momento analético consiste na *afirmação* da exterioridade. É insuficiente a negação da negação do sistema desde a afirmação da totalidade (momento dialético). A exigência está na superação da totalidade desde a exterioridade definida como *transcendentalidade interna* (Dussel, 1977, p. 163-164). Em tal condição, Dussel conclui: “afirmar a exterioridade é realizar o impossível para o sistema (não havia potência para isso), é realizar *o novo*, o imprevisível para a totalidade, o que surge a partir da liberdade incondicionada, revolucionária, inovadora” (Dussel, 1977, p. 165).

Por tal razão, retoma-se a citação feita anteriormente, com a finalidade de mostrar os diferentes níveis dessa dinâmica: dos entes ocupa-se a inteligência interpretadora, estimativa, produtora; da totalidade se ocupa a inteligência dialética; da exterioridade se ocupará a inteligência histórica, analética ou da libertação, inteligência prática poética (Dussel, 1977,

p. 28). A importante questão metódica será aqui deixada de lado porque não está propriamente na intenção deste estudo sobre a exterioridade.

Na continuação do estudo, pretende-se apontar para o sentido da exterioridade no âmbito *prático*, ou seja, no âmbito *político, erótico, pedagógico e fetichista* (a reflexão de Enrique Dussel também recai no âmbito *poiético: tecnológico, estético e desenhante*, que não será objeto de estudo neste texto, como apontado). A finalidade é a de esboçar no nível da racionalidade prática a existência de injustiça e, ao mesmo tempo, a possibilidade e da necessidade de estabelecer a fonte da justiça do direito e dos direitos humanos.

Apresento esquemáticas referências ao âmbito *prático*, porque o sentido da *exterioridade* em cada um dos diferentes níveis requer aprofundamento nos cinco volumes de outra obra de E. Dussel *Para uma ética da libertação latino-americana*. Na obra que ora examino *Filosofia da libertação na América Latina* o tema vem apenas sugerido.

O *marco teórico* da filosofia da libertação dusseliana começa pela *histórica* que tem como característica o uso de categorias geopolíticas como centro-periferia, sociais como classes opressoras-classes populares, e leva em conta um método histórico que concebe as ideias como ideologias e por tal motivo elabora uma crítica antiideológica. Num segundo momento, o discurso da libertação se pronuncia como *metafísica* (se ética) ou como *ética* (se metafísica), nível no qual se elaboram as categorias de explicação estrutural da realidade, com destaque às categorias, primeiro, da exterioridade (metafísica ou ética), fundamental da totalidade (ontológica), a de proximidade que se explica pela exterioridade, enfim, mediação, alienação, dominação e libertação (anadialética operativa), como vimos anteriormente. No terceiro momento o discurso explica o nível da *prática*, e em quarto lugar vem a *poiética* ou filosofia da produção (Dussel, 1977, p. 177-178).

Parece prudente considerar tal contexto categorial para a compreensão da exterioridade prática, para que cada um dos momentos não seja visto como contendo uma normatividade própria e isolada.

### **5. A exterioridade prática**

Dussel apresenta o nível da *prática* em quatro momentos metafísicos: a política, a erótica, a pedagógica e o antifetichismo.

Como vimos, a proxemia define nossa relação com os entes, enquanto a práxis é a relação com alguém, é o face-a-face, um agir para o outro como outro, um aproximar-se da

proximidade. Esse face-a-face, o aproximar-se de alguém, ou o distanciar-se de alguém, pode acontecer na relação política, na erótica, na pedagógica, e no antifetichismo.

A *política* é vista como a primeira condicionante condicionada da *erótica*, da pedagógica e do antifetichismo. A proximidade da qual se parte nesse nível é o da relação política irmão-irmão e não da relação mãe-filho como no caso da proximidade originária (nascemos de alguém). Tem-se a política no sentido amplo da relação governante governado, no nível internacional, nacional, de grupos ou classes, de formações sociais e seus modos de produção, e assim por diante. A *política* nessa larga extensão conceitual como relação *prática* – irmão-irmão – acontece no âmbito de uma “totalidade estruturada institucionalmente como uma formação social histórica, e também, por último, sob o poder de um Estado” (Dussel, 1977, p. 74). Essa relação prática se estrutura como sistema político e como tal tem sua lógica própria. Para além de todo sistema político estruturado, em geral institucionalizado, encontra-se o povo – em sentido mundial – como nação periférica. As classes oprimidas são partes disfuncionais da estrutura da totalidade política que por conta de sua atividade econômica se alienam, são explorados pela lógica imposta pelo próprio sistema mundial. Portanto, há uma totalidade política mundial, totalidade que tende a totalizar-se. Porém, há também uma exterioridade política mundial – experiência de outro mundo que é exterior ao sistema opressor – que permite a possibilidade do novo. Para além dessa há também uma exterioridade social nacional. A espacialidade periférica nacional negada pela lógica política da totalidade tem como sujeitos as classes geopoliticamente oprimidas, a exterioridade social nacional. As classes oprimidas ou populares das nações periféricas e dependentes conservam em sua cultura a máxima exterioridade, alteridade metafísica (Dussel, 1977, p. 75-77).

O sentido dessa exterioridade política, para além da alienação e dominação, aponta para a possibilidade da libertação nacional do imperialismo. Embora de forma lenta, haveria o surgimento de uma tomada de consciência da necessidade de libertação, de rompimento com a dependência dominadora:

Quando falamos de libertação significamos, simultaneamente, libertação das nações periféricas e tomadas do poder das classes populares, para organizar realmente a formação social. A filosofia da libertação, em seu nível político, deve ter isso bem claro, do contrário se transformaria novamente numa ontologia ideológica, confusa, encobertadora, reformista e pequeno burguesa. (Dussel, 1977, p. 82)

Se, portanto, a ontologia política europeia e norte-americana estadunidense é em última análise imperial, capitalista e dominadora, a política periférica das nações oprimidas, e

das classes oprimidas, dada a exterioridade mencionada, terá que ser uma política de libertação.

A *erótica*, por sua vez, na concepção de Dussel, descreve a relação homem-mulher. Usando a gênese *histórica* esquematicamente mostra que o *ego cogito* privilegiou o momento pensante do homem, pelo que o *eu* do *eu penso* é um *eu* masculino (bem como, branco, burguês, europeu). E embora Freud tenha descoberto o *eu desejo* (o *ich wünsche*), ainda assim não superou o falocentrismo. A *histórica* mostra que desde Platão, passando por Aristóteles, por Tomás de Aquino, Descartes e assim por diante, a compreensão é a da lógica da totalidade ontológica: há sempre um permanente retorno da multiplicidade à unidade, uma redução do diferente ao mesmo. E o mesmo é o fálico. Uma totalidade que se totaliza. A exterioridade erótica começa por aquele “que me beija com os beijos de sua boca” sublinha Enrique Dussel. A anterioridade da sexualidade distinta do outro provoca alguém. Portanto, o outro distinto – varão para mulher e mulher para o varão – movimenta-se na proximidade do beijo, do coito, do *eros*: a máxima distinção é a mais plena convergência. Assim a *erótica*, até mais do que a sensibilização do corpo, é desejo do outro como outro, é exterioridade (Dussel, 1977, p. 85-87).

Nessa ótica, se na *política* ocorre o fratricídio dada a dominação e a morte do irmão, na *erótica* a ideologia machista é a contrapartida do uxoricídio. E se a *ontologia* descreve o ser enquanto ser e conclui que “o ser é, e o não ser não é”, na *ontologia erótica* se anuncia como “o falo é, a castração não é”; o *ego fálico* se define como o ser do machismo e o fundamento da totalidade alienante da sexualidade. Uma totalidade fundada pela *falicidade* – o falo enquanto falo, enquanto tal; o ser enquanto ser, enquanto tal (Dussel, 1977, p. 88).

Assim, o machismo como ideologia da totalidade erótica oculta a dominação da mulher ou a legitima ao naturalizá-la. Ao tratá-la como objeto sexual, alienando-a, também frustra o varão, ao impossibilitar a relação erótica com outro na condição de *alguém*, tornando-se também objeto, na medida em que lhe resta o *autoerotismo*.

Em tal concepção, a *erótica* está intimamente ligada à *política*. A relação é assim descrita:

A falocracia, império constituinte do falo, é um sucedâneo ou um determinante da plutocracia. No processo da conquista da América, o europeu não só dominou o índio, mas também violou a índia. Cortés se juntou com Malinche, uma índia, mãe do mestiço. O *ego cogito* funda ontologicamente o “eu conquisto” e o *ego fálico*, duas dimensões da dominação do homem sobre o homem, mas agora de uma nação sobre outra, de uma classe sobre a outra. A sexualidade é assim uma dominação política, econômica, cultural. (Dussel, 1977, p. 89)

A libertação erótica da totalidade totalizada requer um começo *novo*. A libertação do *eros* começa pela destotalização da totalidade da *prática erótica*, pela desobjetualização da mulher na ideologia machista (e também do homem-varão), e pela *afirmação* da *distinção* da mulher – esta, condição de exterioridade. Trata-se de um mesmo processo com diferentes momentos, primeiro a *desconstrução* (destotalizar e desobjetualizar) e um momento de *construção* (afirmação da exterioridade da mulher para além do machismo). Essas são condições sem as quais o rompimento com a opressão do *eros* e sua libertação não podem se dar. O ponto de partida da libertação da *prática erótica* é a *distinção* sexual real e sua *exposição* fálica no varão, e *exposição* clitoriana-vaginal e mamário-bucal na mulher e mãe (Dussel, 1977, p. 90/91).

Novas lutas e novos temas no campo da erótica estão na pauta dos dias atuais, sem prejuízo da necessária e permanente crítica ao machismo.

A *pedagógica* diz respeito à descrição que ocorre na proximidade praxiológica entre pais-filhos, mestre-discípulo para onde convergem a política e a erótica. A pedagógica não se ocupa apenas da educação do filho na família erótica, mas também da juventude e do povo nos sistemas educacionais, nas instituições, escolas, universidades, centros de formação, centros de pesquisa sociais e científicas, movimentos sociais, meios de comunicação, e assim por diante, envolvendo toda a questão ideológica e cultural.

O argumento usado por Dussel quanto ao tema é de que as experiências acumuladas remontam ao longo processo de evolução da condição humana, para mostrar que houve um constante e variado processo de transmissão da cultura de geração em geração, de uma época para outra, graças a sistemas pedagógicos, desde os mais antigos e simples até os mais recentes e complexos. Segundo a autor, tanto no sistema pedagógico erótico ou doméstico quanto no político ou social a educação se dá a partir de um *ethos*. No caso da pedagogia doméstica a educação privilegia o *ethos* tradicional do povo, da comunidade, dentro da classe social, da família. Assim, o sistema pode ser patriarcal, no qual o varão domina a mulher, e o casal o filho. Um sistema assim, é eroticamente uxoricida, e pedagogicamente filicida. Por sua vez, o sistema pedagógico político ou social educa dentro do *ethos* social, no entanto, contendo uma estrutura institucional (escolas de diferentes níveis, universidades, centros tecnológicos). Tais sistemas pedagógicos fazem parte de um sistema institucional maior, uma sociedade, um Estado, um modo de produção socialista ou capitalista. Enfim, os sistemas de escolaridade e os meios de comunicação de massa são hoje os dois mais importantes sistemas na formação de todos.

Também no tema da pedagógica o autor exercita a crítica *histórica* para mostrar o sentido ideológico da filosofia na história da filosofia. Invocando Platão e Sócrates argumenta que o conhecimento e o ensino do conhecimento são um processo de reminiscência porque consistem em fazer lembrar o que fora esquecido. Tudo para que o *mesmo* esquecido volte a ser o *mesmo* presente. Em síntese, para que o *mesmo* permaneça o *mesmo*. O ato pedagógico consiste em repetir o *ethos* hegemônico vigente de uma dada formação social. Tal concepção seria típica de uma pedagogia dominadora. Essa lógica estaria presente também nas épocas posteriores da filosofia medieval e moderna. Nessa ontologia da totalidade o filho, o aluno, o jovem, enfim, o educando é compreendido pelo pai, pelo mestre, pelo educador como o mesmo, ao produzirem nele a recordação do esquecido. Conhecer e pensar significa recordar o mesmo que já é sabido, e se assim é, como poderia surgir algo distinto, novo, exterior à lógica da totalidade que se totaliza?

Como no nível anterior da erótica, o primeiro passo é o da conscientização por parte do mestre de que faz parte da totalidade dominadora. Tomar consciência de que somos mestres “oprimidos sub-opressores”, como define Paulo Freire, porque ao repetir a cultura do centro ensinamos aos educandos o mesmo. Mas este é só o primeiro momento. A libertação propriamente torna-se possível desde a exterioridade, o novo, o outro. O surgimento dessa exterioridade se dá pelo que é exterior aos sistemas educacionais já constituídos. O filho é o novo do casal. É o novo que manifesta o momento metafísico (nem tanto ou necessariamente no plano ôntico) da exterioridade analética. Nesta dimensão pedagógica, talvez mais nitidamente do que na erótica e na política, se mostra a anterioridade metafísica, como anterior à anterioridade ontológica. Início da educação pela anterioridade da liberdade dos pais. O filho dos pais, no entanto, não é só o filho do casal. É o filho de um povo, de uma cultura, e ainda que se pense no mundo como globalizado, o filho nessa condição é exterioridade em relação a outros povos, outras culturas. Por ser filho de uma classe social é exterioridade – no sentido como já descrito neste texto – em relação à outra classe:

A nação periférica ou a cultura latino-americana, africana ou asiática, é exterior ao sistema cultural vigente, o do centro. A exterioridade da cultura nacional provoca e interpela igualmente o sistema cultural imperante. Mas, por outro lado, nas próprias nações dependentes periféricas estão as classes oprimidas, camponesas, operárias, marginalizadas que desempenham na própria nação o papel de exterioridade cultural. (Dussel, 1977, p. 96).

No sentido da cultura cabe mencionar a existência da exterioridade porque as culturas latino-americanas, bem como as africanas e asiáticas, não foram inteiramente incluídas no sistema escolar, universitário e midiático, tendo em conta o geral desprezo a que foram

submetidas. Culturas em geral ainda invisíveis e consideradas como irracionais pelo sistema da totalidade cultural eurocêntrica e norte-americana. Nessa perspectiva, a cultura de grupos, de classes oprimidas, a cultura popular, constituem a exterioridade cultural, fonte de possibilidade do novo. Nesse contexto é que faz sentido falar na *libertação da cultura popular*:

A libertação do oprimido é realizada pelo oprimido, mas por mediação da consciência crítica do mestre, condutor: o intelectual orgânico, com o povo e no povo. (Dussel, 1977, p. 100).

A revolução cultural de libertação parte do povo e se efetiva pelo povo, mas pela mediação da consciência crítica da mais variada origem cultural popular, desde intelectuais orgânicos, grupos de consciência crítica, movimentos sociais populares ou partidos críticos, para que se possa discernir entre a cultura orientada pela lógica de redução à mesmidade, e a cultura crítica guiada pela exterioridade. O projeto pedagógico de libertação parte da consciência popular da exterioridade, por isso, trata-se de um *projeto de libertação do pedagógico*, e ao mesmo tempo, um *projeto pedagógico de libertação*.

O momento denominado *antifetichismo* recebe também de Dussel a definição de *arqueológica*. A fetichização de todo sistema ocorre quando uma totalidade se absolutiza, se enclausura, se absolutiza, se diviniza. Por exemplo, a totalidade política se fetichiza quando se reduz ao totalitarismo nacionalista; a totalidade erótica se fetichiza na fascinação do falo perverso da ideologia machista; a totalidade cultural se fetichiza quando a cultura elitista domina e aliena a cultura popular; enfim, o fetichismo é a morte da totalidade do sistema. E na contra imagem, o antifetichismo é o processo da destotalização, uma noção negativa que possibilita a afirmação metafísica, condição de práxis libertadora. A crítica é necessária porque todo sistema tende a fetichizar-se, totalizar-se, absolutizar-se (Dussel, 1977, p. 102-103).

O primeiro momento é o de desfazer o fetiche. Momento negativo que permite fazer aparecer o outro da fetichização. O outro desfetichizado. E se a fetichização é divinização, desfetichizar significa negar a divindade do sistema, ou seja, um autêntico ateísmo, uma profanação, uma secularização. O antifetichismo é um processo de dessacralização do sagrado. Um fazer retornar à origem, um saber orientar as coisas para seu devido lugar – lugar como pretensão de verdade. Nessa dimensão o discurso filosófico da libertação se aproxima da origem, *de-onde* tudo procede. O procedimento da desabsolutização, da dessacralização, da profanação, da secularização, permite aceder ao originário, e por isso,

uma *arqueológica*, um *logos* sobre a origem, começo e fundamento de tudo. O pensamento ontológico da totalidade procede até aí. A metafísica, como anunciada neste texto, pretende ir além, por isso a arqueológica intenciona aceder não só ao fundamento da totalidade (ontologia), mas também ao “de-onde” a totalidade procede (metafísica). Assim, o começo de toda crítica é a crítica do fetiche. E se a fetichização consiste na divinização, toda crítica deve começar pela crítica da divinização, ou em outras palavras, na crítica da religião. A religião do sistema, dos sistemas. Históricos e funcionais. E a religião de seus entes. A tese dusseliana neste passo é a de que o *ego europeu*, primeiro, e todo o *centro* depois, constituem uma totalidade divinizada, fetichizada que exige que os oprimidos da periferia, e de todos os sistemas, lhe prestem culto obrigatório. Ser ateu de tal divindade é o começo de uma práxis de libertação. Por tal motivo, conclui Dussel:

Por isso, o ateísmo do fetiche deve afirmar-se como exterioridade do Absoluto e Origem. O centro (a Europa, os Estados Unidos etc., uma como Ideia, outros como Matéria) auto-afirmou-se como divino: negou a exterioridade antropológica (o índio, africano e asiático) e por isso também a Exterioridade absoluta. O antifetichismo é negação da negação da Exterioridade. A afirmação da Exterioridade absoluta é fechar o caminho a uma futura tautológica negação da afirmação libertadora. É como dizia, Proudhon, a hipótese necessária de toda revolução. (Dussel, 1977, p. 107)

Portanto, a categoria da exterioridade na *arqueológica* revela o “de- onde” procede tudo, para além do fundamento ou do horizonte da totalidade fetichizada e divinizada.

### Considerações finais

A elaboração categorial que foi apresentada, em especial o sentido da *exterioridade* em permanente cotejo com a totalidade, diz respeito à obra *Filosofia da Libertação na América Latina*. Procurei ficar nos restritos limites desta obra, tendo em vista sua especial circunstância, e a partir disto, o significativo valor teórico que representa na produção teórica até então, e ao mesmo tempo, como tal arquitetônica, aqui parcialmente recortada, permite visualizar sua obra futura. Quero ainda observar que a parte final deste texto sobre “A exterioridade *prática*” (item 6), embora tenha também ficado nos limites da obra indicada, tem registro mais extenso e intenso, como mencionado, na obra de cinco volumes do autor *Para uma ética da libertação latino-americana*, cuja elaboração também ocorreu durante os anos da década de 1970.

Para ilustrar a percepção de que as intuições iniciais sobre a arquitetônica categorial e conceitual restam em geral mantidas, embora renovadas e complementadas nas obras

posteriores, faço sumária menção ao teor do curso por ele ministrado (2013-2014) na cidade do México denominado “16 Tesis de economia política”, do qual resultou o livro *16 Tesis de economía política: interpretación filosófica*, publicado em 2014 (Dussel, 2014)<sup>5</sup>. Especificamente na Tesis 12, [12.7] *La totalidad y la exterioridad económica* as referências às categorias são explícitas, agora no *campo da economia política*.<sup>6</sup>

As categorias, portanto, foram frequentemente alteradas, ao mesmo tempo em que mantidas, reelaboradas no diálogo com outros filósofos e frente aos sempre novos desafios da realidade. Com efeito, nas reflexões recentes sobre economia política Dussel relembra que tratou desta problemática desde o início no sentido estritamente filosófico, indicando o livro *Filosofia da Libertação na América Latina* (1977). Retoma as categorias da totalidade e da exterioridade na economia política, pois todo o *sistema* – como no caso o sistema histórico concreto que é o capitalismo – em algum momento se fetichiza, se totaliza. Seria a totalidade como exposta por Levinas e por ele Dussel no sentido filosófico inicial, desta vez presente no *campo econômico*. Esse sistema econômico fechado e autorreferencial do capitalismo é a totalidade ontológica que aliena o *Outro* (que aqui Dussel identifica como *trabalho vivo* ou *povo periférico*) no sistema, identificado como trabalho assalariado, colônia ou país dependente. Mostrar que há algo que fica oculto na lógica da totalidade – no caso, o trabalho vivo no trabalho assalariado – é a chave ou o momento *crítico* que aponta para a *transcendência* ético-ontológica em relação ao capital – que no caso de Marx diz respeito ao trabalhador frente ao capital. Esta *transcendência interna* do ser humano, no caso em relação à condição de trabalhador assalariado, é a exterioridade, ponto de partida do processo crítico contra a totalidade, neste caso contra o capital. Na e pela exterioridade o Outro, reduzido a um momento interno do capital, aparece em sua transcendência como alguém, e não apenas como algo no sistema. Desta maneira, a criação de novos modos de produção, sistemas ou instituições econômicas trans-capitalistas para além da modernidade, tem como fonte a exterioridade afirmada como tal. No novo anúncio, na nova prática que a comunidade de trabalhadores inicia novo caminho (Dussel, 2014, p. 212).

No entanto, como anteriormente vimos na obra da década de 1970, também agora o autor menciona o processo da crítica *histórica* nos momentos de destruição e construção crítica. A construção do novo requer pelo menos uma certa destruição, desconstrução do que está superado, do injusto, do opressor. Assim, toda construção do novo, toda criação, transformação, revolução, tem inevitavelmente um momento *negativo* de desconstrução para

---

<sup>5</sup> Ver especialmente Tesis 12, [12.7] *La totalidad y la exterioridad económica*.

<sup>6</sup> Anteriormente o autor procedera com similar lógica (Dussel, 2000).

abrir espaço, lugar ao novo (Dussel, 2014, p. 212). Desde a negatividade surge a possibilidade da construção *positiva*. O futuro sistema econômico é uma tarefa complexa, difícil e complicada. Requer experiência, imaginação e paciência:

As estruturas eficazes, justas, válidas, históricas não nascem num dia, nem da cabeça de alguns teóricos. Nascem da lenta experiência das comunidades históricas que provam de mil maneiras poder sobreviver, e que lentamente vão descobrindo a maneira institucional de como fazê-lo. Assim mesmo, já estão surgindo diante de nós as experiências futuras, porém é difícil reconhecê-las como sementes reais do esperado futuro. A construção desse futuro se assemelha à solução de um labirinto de infinita complexidade, ou à maneira como a evolução foi criando novas espécies. (Dussel, 2014, p. 213).<sup>7</sup>

Assim, como para se orientar no deserto é necessária e útil uma referência, que pode ser a estrela polar, primeiro, ou uma bússola depois, e assim evitar perder-se na infinita repetição das dunas, o novo sistema econômico, embora fruto da experiência comunitária, pode orientar-se por critérios e princípios normativos. Tais princípios orientadores por sua vez restam orientados pela crítica filosófica da desabsolutização e da profanação dos sistemas absolutizados e sacralizados da ordem hegemônica vigente opressora e exploradora.

Avançar mais na categoria da exterioridade na *economia política* (2014) implicaria passar por um conjunto de conceitos próprios dos estudos que Dussel realizou sobre Marx<sup>8</sup>, com destaque especial à exterioridade como *trabalho vivo*, tema que enfrentei parcialmente em outro momento (Ludwig, 2018).

Por fim, como pode ser observado, e é reconhecido pelo próprio Dussel (2012, p. 330, nota 21), o que desde a década de 1960/70 era expressado através de uma categorização heideggeriana e levinasiana, nas obras sobre Marx, já mencionadas em nota de rodapé, principalmente como *trabalho vivo* no capitalismo, a exterioridade e a totalidade estão agora presentes na obra de *economia política, uma interpretação filosófica*, com novas definições e novas aplicações em novos campos, mantendo as intuições iniciais e de fundo. E ao mesmo tempo, revelando-se instrumentos eficazes para a crítica do conhecimento, do desvelamento e da construção da totalidade concreta histórica explicada, enfim, categorias explicativas e interpretativas críticas da realidade atual. A busca de uma de uma *concepção de justiça* que tem como *fonte a exterioridade da alteridade* como ponto de partida, seja na dimensão mais

---

<sup>7</sup> Em livre tradução.

<sup>8</sup> O presente estudo está delimitado às categorias da exterioridade e totalidade na obra *Filosofia da libertação na América Latina* (Dussel, 1977), com o objetivo, ainda parcial, de mostrar que tais categorias são basilares desde a fase inicial de sua imensa produção posterior. Assim, estudos sobre Marx são encontrados especialmente nas obras Dussel, 1998 [Dussel, 2012]; Dussel, 1988; Dussel, 1990.

abstrata da reflexão, seja nas dimensões mais específicas dos campos práticos mais concretos da práxis.

Assim, a reflexão *filosófica* sobre a *justiça* a partir da *injustiça*,<sup>9</sup> bem como a reflexão *jusfilosófica* sobre o direito e os direitos humanos de libertação podem ter sua fonte na *categoria da exterioridade* como libertação da colonialidade.

## Referências

- BERCLAZ, Márcio Soares. **Da Injustiça à Democracia: ensaio para uma Justiça de Libertação**. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2019.
- COSTA, César Augusto; FAGUNDES, Lucas Machado; LEAL, Jackson da Silva (orgs.). **Direitos humanos desde a América Latina v.2: práxis, insurgência e libertação**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022.
- DUSSEL, Enrique D. **Introducción a la Filosofía de la liberación**. 2<sup>a</sup>. ed. Bogotá: Editorial Nueva América, 1983.
- DUSSEL, Enrique D. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977.
- DUSSEL, Enrique D. **Para uma ética da libertação latino-americana**. São Paulo: Loyola, s.d. 5 v.
- DUSSEL, Enrique D. **La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse**. 2<sup>a</sup>. Ed. México: Siglo Veintiuno, 1998.
- DUSSEL, Enrique D. **A produção teórica de Marx: um comentário aos Grundrisse**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.
- DUSSEL, Enrique D. **Hacia un Marx desconocido: un comentario de los manuscritos del 61-63**. México: Siglo Veintiuno, 1988.
- DUSSEL, Enrique D. **El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno, 1990.
- DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política: interpretación filosófica**. México: Siglo Veintiuno, 2014.
- DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação - na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2000.

---

<sup>9</sup> Sobre essa perspectiva ver Berclaz, 2019.

LUDWIG, Celso Luiz. Por Marx e além de Marx: crítica do capitalismo em Dussel. **Revista Direito e Práxis**, n. 9, 3, p. 1840-1870, 2018.

#### COMO CITAR ESTE TEXTO:

LUDWIG, Celso Luiz. A categoria da exterioridade na obra *Filosofia da Libertação* de Enrique Dussel: categoria fonte para uma concepção crítica de Justiça Alternativa. **Revista Culturas Jurídicas**, 10, n. 27, p. 68-88, 2023. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/>>.

LUDWIG, Celso Luiz. A categoria da exterioridade na obra *Filosofia da Libertação* de Enrique Dussel: categoria fonte para uma concepção crítica de Justiça Alternativa. **Revista Culturas Jurídicas**, 10, n. 27, p. 68-88, 2023. Available for access: <https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/index>.

LUDWIG, Celso Luiz. A categoria da exterioridade na obra *Filosofia da Libertação* de Enrique Dussel: categoria fonte para uma concepção crítica de Justiça Alternativa. **Revista Culturas Jurídicas**, 10, n. 27, p. 68-88, 2023. Disponible en: <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/>>.