

A EXTERIORIDADE COMO CATEGORIA FUNDAMENTAL DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO DE ENRIQUE DUSSEL¹

EXTERIORITY AS A FUNDAMENTAL CATEGORY IN ENRIQUE DUSSEL'S
PHILOSOPHY OF LIBERATION

Ítalo Bezerra de Lima²
Luciano da Silva³

Resumo:

Este artigo analisa a opressão que recai sobre a América Latina desde a invasão de seu território a partir do ano de 1492, período em que Enrique Dussel considera que se inicia o processo de afirmação da Europa como centro do mundo. A pesquisa visa responder a seguinte questão: considerando que o projeto filosófico dusseliano vem a ser um filosofar desde o outro, em que sentido a categoria principal desse pensamento, a exterioridade, oferece argumentos consistentes para a compreensão da condição do oprimido latino-americano no século XXI? Parte da hipótese de que a filosofia de Dussel apresenta uma nova concepção de alteridade, que se mostra mais adequada para a compreensão da emancipação do sujeito da “Pátria Grande”, porque se situa na realidade concreta dos povos dessa região. O referencial teórico articula as categorias de oprimido e exterioridade, presentes nas obras *1492: O encobrimento do outro* e *Filosofia da Libertação na América Latina*. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica, de abordagem qualitativa fenomenológica, que visa a compreensão dos textos estudados. Os resultados alcançados demonstraram que a filosofia da libertação proposta pelo filósofo argentino apresenta uma contribuição original para a história da filosofia, porque propõe, para o sujeito latino-americano, pensar filosoficamente a partir da sua realidade social.

Palavras-chave: filosofia, opressão, libertação

Abstract:

This article analyzes the oppression that has weighed upon Latin America since the invasion of its territory starting from the year 1492, a period during which Enrique Dussel considers the process of Europe's affirmation as the center of the world to have begun. The research aims to answer the following question: considering that Dussel's philosophical project is a philosophizing from the other, in what sense does the main category of his thought, exteriority, offer consistent arguments for understanding the condition of the Latin American oppressed in the 21st century? It starts from the hypothesis that Dussel's philosophy presents a new conception of otherness, which is more suitable for understanding the emancipation of the subject of the “Pátria Grande (Great Homeland)”, because it is situated in the concrete reality of the peoples of this region. The theoretical framework articulates the categories of the oppressed and exteriority, present in the works *1492: The Concealment of the Other* and *Philosophy of Liberation in Latin America*. This is bibliographical research, with a qualitative phenomenological approach, which aims to understand the texts studied. The results achieved demonstrate that the philosophy of liberation proposed by the Argentine philosopher offers an original contribution to the history of philosophy because it proposes, for the Latin American subject, to philosophize based on their social reality.

Keywords: philosophy, oppression, liberation

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica – PIBIC/UFCC.

² Graduando em Licenciatura em Filosofia na Universidade Federal de Campina Grande – UFCC. E-mail: italobdelima@gmail.com, Lattes: <https://lattes.cnpq.br/1636159640741005>, ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-6361-529>

³ Professor de filosofia na Universidade Federal de Campina Grande – UFCC. E-mail: luciano.silva@professor.ufcg.edu.br, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5841281179857631>, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5467-4658>

Introdução

A partir de 1492, o processo de estabelecimento da Europa como centro do mundo transformou o território que conhecemos hoje como América Latina em periferia, colocando-a à margem de toda a história. A dominação europeia, após o descobrimento do Novo Mundo e o início da modernidade, estabeleceu conceitos que constituem uma “falácia eurocêntrica” (Dussel, 1993), excluindo a cultura e o sujeito latino-americano da história. Dessa forma, os povos que habitavam esse território foram as primeiras vítimas do processo de modernização europeia.

Analizando a história do mundo contada pelos europeus, percebe-se a necessidade de trazer para o debate a história contada a partir da visão dos excluídos. Essa discussão tem início no final dos anos 60 e início dos anos 70, em meio a um momento político conturbado que a população latino-americana enfrentava. A discussão sobre a libertação ganha força e surgem seus primeiros quadros teóricos. É nesse contexto que o tema da libertação ganha força nos campos da pedagogia, da sociologia, da antropologia, da teologia e da filosofia (Mance, 2000).

Diante esse cenário, o filósofo argentino Enrique Dussel, a partir da Filosofia da Libertação, corrente filosófica que se propunha a pensar filosoficamente a partir da visão do excluído, do oprimido latino-americano, estrutura como categoria fundamental para a sua concepção de Filosofia da Libertação, a exterioridade. De acordo com Dussel (1977), a exterioridade se manifesta quando o rosto do homem, do Outro, se revela como alguém, como homem livre, como resistência à totalização, como exterior ao sistema⁴.

A exterioridade, como categoria fundamental, estabelece um novo discurso em relação a história da filosofia mundial, acarretando na inauguração de um novo pensar por meio de uma nova perspectiva. Consequentemente, uma nova realidade histórica, que traz à tona a história contada a partir do excluído. Dessa forma, a periferia irá tratar sua realidade partindo dela própria, retratando as mais diversas formas de dominação e opressão exercidas na América Latina, refletindo sobre suas questões não mais com base na realidade europeia, mas a partir da própria realidade latino-americana, isto é, a partir de sua exterioridade.

Ante esse contexto, a questão norteadora que esta pesquisa buscou responder foi a seguinte: considerando que o projeto filosófico dusseliano vem a ser um filosofar desde o outro, em que sentido a categoria principal desse pensamento, a exterioridade, oferece argumentos consistentes para a compreensão

⁴ Por sistema, Dussel se refere à filosofia de Hegel, porque considera que “[...] o sistema hegeliano como totalidade totalizada seja a desmesura intelectual moderna, onde a subjetividade absoluta abarcou *tudo* dentro de si” (Dussel, 1986, p. 122-123). A tradição filosófica europeia pensa a partir da perspectiva da Totalidade. Hegel, um de seus representantes, trata a exterioridade como situada dentro do sistema, ou seja, no seu entender: “[...] o conhecimento não é instrumento de nossa atividade, mas de certa maneira um meio passivo, através do qual a luz da verdade chega até nós; nesse caso também não recebemos a verdade como é em si, mas como é nesse meio e através dele. [...] Por outra: se o exame do conhecer - aqui representado como um meio - faz-nos conhecer a lei da refração de seus raios, de nada ainda nos serviria descontar a refração no resultado. Com efeito, o conhecer não é o desvio do raio: é o próprio raio, através do qual a verdade nos toca. Ao subtraí-lo, só nos restaria a pura direção ou o lugar vazio” (Hegel, 2003, p. 71-72). A esse respeito, Costa (2012) esclarece que a Totalidade, no entender de Dussel, vem a ser o horizonte que se apresenta como fundamento de tudo e de todos. Este horizonte é o mesmo em todas as situações e momentos, de tal forma que nada pode estar fora do mesmo. Significa que a Totalidade, como mesmidade, vem a ser um círculo que gira sem apresentar novidade em momento algum, mas a tudo absorve, negando a temporalidade histórica e as relações éticas entre os sujeitos.

da condição do oprimido latino-americano no século XXI? A hipótese que buscamos verificar foi a de que a filosofia de Dussel apresenta uma nova concepção de alteridade, mais adequada para a compreensão da emancipação do sujeito da “Pátria Grande”, a América Latina. Nesse sentido, o filósofo argentino oferece à história da filosofia um pensamento original, situado na realidade concreta dos povos dessa região.

Esta pesquisa tem um caráter bibliográfico (Gil, Prodanov e Freitas, 2002; 2013), uma vez que foi desenvolvida a partir, exclusivamente, de obras da filosofia da libertação, obedecendo as etapas da formulação do tema, do problema de pesquisa, da hipótese de pesquisa, da elaboração do estado da arte, da definição dos resultados esperados, da leitura e fichamento dos textos selecionados. Nesse sentido, realizamos uma abordagem qualitativa fenomenológica que possibilitou o trabalho “[...] com sentidos e significados que não se dão em si, mas que vão se constituindo e se mostrando em diferentes modos, de acordo com a perspectiva do olhar e na temporalidade histórica de suas durações e respectivas expressões mediadas pela linguagem e por ela transportadas [...]” (Bicudo, 2011, p. 41). Foi um desafio que se colocou a partir da formulação da questão problema proposta à presente pesquisa, o que demandou “[...] escrever e modificar o escrito nova e novamente, por um espaço temporal não passível de mensuração” (Bicudo, 2011, p. 42), ou seja, foi necessário compreender o que o problema de pesquisa queria realmente evidenciar.

A fenomenologia, portanto, foi o método escolhido por se tratar de um pensamento radical, que parte de caminhos desconhecidos, desconstruindo verdades estabelecidas e buscando novas perspectivas para o fenômeno estudado, afirmando que é necessário fazer um caminho determinado por um *método*, “*odos*”, que significa estrada e “*meta*”, que significa por meio de, através. Esta modalidade de pesquisa permitiu manter um olhar atento sobre o contexto latino-americano, em vista de estabelecer uma relação constante com o “mundo-vida” (*Lebenswelt*) dos sujeitos excluídos que habitam a Pátria Grande. Este é o mundo social, cultural, histórico e político no qual esses sujeitos se relacionam.

A construção do oprimido latino-americano

Na obra *1492: O Encobrimento do Outro. A Origem do Mito da Modernidade* (1993), o filósofo argentino Enrique Dussel parte de uma análise crítica sobre o ego e a subjetividade do europeu e como esses fatores originaram o movimento que passou a considerar a Europa como centro do mundo, determinando que os outros povos eram inferiores em termos históricos, culturais, religiosos, políticos etc. Sua análise objetiva compreender a origem do “mito da modernidade”, momento em que a Europa se afirma como centro do mundo e de a toda história mundial, definindo todo o resto mundo como periferias. A tese central de Dussel parte do pressuposto de que o nascimento da modernidade acontece no ano de 1492 quando a Europa passa a se confrontar com seu Outro, definindo seu ego descobridor. Dussel pretende demonstrar como o Outro (o não-europeu) não foi descoberto, mas en-coberto pelo ego dominador, violento e colonizador do europeu; o Outro foi tomado como si mesmo (Dussel, 1993), o que significa que o europeu colonizador não reconheceu o habitante do território latino-americano como outro no momento da expansão marítima.

Sua pretensão foi estabelecer um diálogo intercultural, como um contraponto aos pensamentos de Michel de Montaigne e Karl-Otto Apel, que

defendem a impossibilidade de comunicação entre os diferentes mundos, como pode ser observado na passagem que segue:

A tarefa, repito, deverá consistir em desenvolver uma “teoria” ou “filosofia do diálogo” – como parte de uma “filosofia da libertação” do oprimido, do incomunicado, do excluído, do Outro. Deverão ser analisadas as condições de possibilidade histórica hermenêutica da “comunicação” intercultural. Para a “filosofia da libertação”, que parte da Alteridade, do “compelido” ou do “excluído” (a cultura dominada e explorada), do concreto-histórico, trata-se de mostrar essas condições de possibilidade do diálogo, a partir da afirmação da alteridade e, ao mesmo tempo, da negatividade, a partir de sua impossibilidade empírica concreta, pelo menos como ponto de partida, de que “o excluído” e “dominado” possa *efetivamente* intervir, não digo numa “argumentação”, nem sequer numa “conversação” – como propõe Rorty, porque ele mesmo, que nega a possibilidade de um diálogo propriamente racional (que é o que tentamos), também não leva a sério a situação assimétrica do excluído, do outro (Dussel, 1993, 8-9).

No entender do filósofo argentino, os nomes dados às terras do “novo mundo” já demonstram uma redução do Outro ao mesmo, uma espécie de negação da cultura dos povos que já habitavam esse território, mas que com a chegada dos europeus, tornaram-se objeto de domínio da subjetividade eurocentrista. Além do extermínio de homens, mulheres e crianças, das torturas e traições sofridas pelos povos latino-americanos, denominados de “índios”, a religião e o Deus cristão foram impostos aos povos da América Latina. Nas palavras de Dussel (1993, p. 10):

Junto a Guadalquivir, em Sevilha, à sobra da Torre do Ouro – que nos recorda o Século de “Ouro”, a Costa das “Pérolas”, a Costa do “Ouro” (Panamá), a Costa “Rica”, o Porto “Rico”, a “Argentina” (de *argentum*, prata) – torre para a qual “muita prata que aqui se tira e vai para esses Reinos (Europa), é beneficiada com o sangue dos índios e vai embrulhada em seus couros”; torre pela qual a riqueza indiana passou para Flandres e depois para a Inglaterra; da África para a Índia e a China; torre... onde um novo “deus” começou a ser idolatricamente adorado,... exigindo vítimas para a sua violência, e continua exigindo-as em 1992.

Na concepção dusseliana de alteridade o Outro tem um rosto definido e caracterizado como os povos dominados pelo eurocentrismo: as mulheres, os indígenas, os povos escravizados, isto é, os povos latinos-americanos. Em Dussel (1993), o conceito de alteridade toma forma como a compreensão do Outro, como aquilo que não sou, ou seja, como consciência de que o Outro não é minha representação. A primeira constituição histórica da modernidade se encontra no *eu penso* cartesiano que, ao seu ver, já é uma redução do outro ao mesmo quando se percebe a quem o *eu penso* se refere. No século XV, Espanha e Portugal foram os primeiros países a exercerem o domínio sobre o Outro, iniciando o domínio dos países de centro sobre a periferia. Esse é o nascimento da modernidade e seu mito, a partir do qual o papel da América Latina na história da modernidade se resume a uma periferia. Dussel (1993), no entanto, compreende que a experiência do descobrimento e da conquista da América Latina é fator essencial e decisivo na construção do ego e da subjetividade moderna: “Nossa hipótese [...] é que a América Latina, desde 1492 é um momento constitutivo da Modernidade, e a Espanha e Portugal como seu momento constitutivo. É a “outra cara” (*teixtli*, em asteca), a Alteridade essencial da Modernidade” (Dussel, 1993, p. 23).

Colombo, ao chegar em algumas ilhas da parte ocidental do Atlântico acreditava ter chegado na parte ocidental da Índia. Ao avistar os povos que aqui

habitavam, passa a chamá-los de “índios”, por acreditar que estes eram habitantes da Índia (asiáticos). Assim, enxergou aqueles povos como “gente muito pobre de tudo” (Dussel, 1993, p. 29) já que não possuíam vestimentas ou resquícios da cultura européia e cristã. Assim, ocorre a invenção do ser-asiático da América, que somente existiu no imaginário daqueles europeus renascentistas. Colombo pode ser considerado o primeiro homem moderno, aquele que inicia a constituição da Europa como centro do mundo. A esse respeito, Dussel (1993, p. 32) argumenta que:

De qualquer forma, Colombo, como dissemos, é o primeiro homem “moderno”, ou melhor, é o início de sua história. É o primeiro que “sai” oficialmente (com “poderes”, não mais um viajante clandestino como muitos de seus antecessores) da Europa Latina – antimuçulmana – para iniciar a “constituição” da *experiência existencial* de uma Europa ocidental, atlântica, “centro” da história. Esta “centralidade” será depois *projetada* para as origens: de certa maneira, no “mundo da vida cotidiana (*Lebenswelt*)” do europeu: a Europa é “centro” da história desde Adão e Eva, os quais também são considerados europeus, ou, pelo menos é considerado como um mito originário da “europeidade”, com exclusão de outras culturas (Dussel, 1993, p. 32).

Dussel (1993) argumenta que o termo descobrimento surge como uma figura posterior à figura de invenção. Nessa perspectiva, o descobrimento sugere a exploração, a aventura em conhecer o novo, explorar o desconhecido. Portanto, o surgimento de uma quarta parte do mundo alterou a interpretação da própria Europa, que passou a ser definida como o centro do mundo, transformando todas as outras culturas em periferias, como pode ser observado na seguinte passagem:

Chamo “descobrimento”, como nova figura posterior à “invenção”, a experiência também estética e contemplativa, aventura exploratória e até científica de conhecer “o novo”, que a partir de uma “experiência” resistente e teimosa (que se afirma contra toda a tradição) exige que se rompa com a representação do “mundo europeu” como uma das “Três Partes” da Terra. Ao descobrir uma “Quarta Parte” (desde a “quarta península” asiática) ocorre uma auto-interpretação diferente da própria Europa. A Europa provinciana e renascentista, mediterrânea, se transforma na Europa “centro” do mundo: na Europa “moderna”. dar uma definição “européia” da Modernidade – como faz Habermas, por exemplo – é não entender que a Modernidade *da Europa* torna todas as outras culturas “periferia” sua. Trata-se de chegar a uma definição “mundial” da Modernidade (na qual o Outro da Europa será negado e obrigado a seguir um processo de “modernização”, que não é o mesmo que Modernidade). É por isso que aqui nasce estrita e histórico-existencialmente a “Modernidade” (como “conceito” e não como “mito”), desde 1502 aproximadamente (Dussel, 1993, p. 33).

Depois da morte de Colombo, outros navegantes passaram a se aventurar nos caminhos que iam do Ocidente para Índia, sendo Américo Vespúcio o personagem central desse processo, porque em suas navegações tomou conhecimento de que realmente havia-se descoberto um novo mundo, habitado por humanos considerados primitivos para os moldes do homem europeu. Colombo pode ser considerado como o primeiro moderno, mas foi Vespúcio quem concluiu o processo de constituição do homem moderno, possibilitando que a Europa se abrisse para o novo mundo, nomeado de América em homenagem a Vespúcio, seu grande descobridor.

Para Dussel, no entanto, o que ocorreu não foi o descobrimento do novo, mas de uma matéria que seria moldada e inventada pelos europeus à sua própria

imagem e semelhança. É isto o que significa reduzir o outro ao mesmo. O Outro era a matéria onde o si-mesmo que seria projetado, ou seja, não seria a aparição do Outro, mas a projeção do si-mesmo. É neste sentido que a constituição da modernidade vem a ser um encobrimento do Outro. Os habitantes das novas terras não aparecem como Outro, mas como o si-mesmo, a interpretação do europeu; neste sentido, ele deve ser colonizado, modernizado, civilizado, como a matéria do ego moderno. Foi a partir desse momento que os europeus (os ingleses com maior notoriedade) se tornaram os missionários da civilização em todo o mundo, conforme Dussel (1993, p. 36) descreve na seguinte passagem:

A Europa tornou as outras culturas, mundos, pessoas em objeto: lançado (-jacere) diante (ob-) de seus olhos. O “coberto” foi “des-coberto”: *ego cogito cogitatum*, europeizado, mas imediatamente “en-coberto” como Outro. O outro constituído como o Si-mesmo. O *ego* moderno “nasce” nesta autoconstituição perante as outras regiões dominadas.

A figura da conquista, no entender do filósofo argentino, passa de um aspecto estético e teórico para uma forma prática, baseada na dominação dos povos indígenas. A dominação do Outro, sua negação e sua tomada como si mesmo, se deu de forma prática, isto é, através da imposição do poder do europeu moderno sobre o não-europeu carente de cultura urbana. A esse respeito, as palavras de Dussel (1993, p. 43) esclarecem que:

A “conquista” é um processo militar, prático, violento que inclui dialeticamente o Outro como o “si-mesmo”. O Outro, em sua distinção, é negado como Outro e é sujeitado, subsumido, alienado a se incorporar à Totalidade dominadora como coisa, como instrumento, como oprimido, como “encomendado”, como “assalariado” (nas futuras fazendas), ou como africano escravo (nos engenhos de açúcar ou outros produtos tropicais).

A violência descomunal exercida sobre os povos do novo mundo representou um verdadeiro massacre humano, histórico e cultural. Indígenas, e posteriormente povos africanos escravizados, tiveram suas vidas alteradas como primeiro processo de modernização do europeu sobre o Outro, a alienação do Outro como si mesmo, que agora, de forma prática, partia também para a posse das mulheres, da violência contra o corpo feminino; um machismo sexual, que trará consigo a propagação dessa dominação por meio da mistura de raças. Dussel (1993, p. 52) relata o processo de dominação da mulher da seguinte maneira:

O conquistador mata o varão índio violentamente ou o reduz a servidão, e “se deita” com a índia (mesmo na presença do varão índio), se “amanceba” com elas, dizia-se no século XVI. Relação ilícita mas permitida; para outros necessária, mas nunca legal – de fato, o espanhol, quando podia, casava-se com uma espanhola. Trata-se da realização de uma voluptuosidade frequentemente sádica, onde a relação erótica é igualmente de domínio do Outro (da índia). Sexualidade puramente masculina, opressora, alienante, injusta. “Coloniza-se” a sexualidade índia, ofende-se a erótica hispânica, instaura-se a moral dupla do machismo: dominação sexual da índia e respeito puramente aparente pela mulher europeia. Dali nasce o filho bastardo (o “mestiço”, o latino-americano, fruto do conquistador e a índia) e o crioulo (o branco nascido no mundo colonial de Índias).

Dussel reconhece a impossibilidade de narrar toda a história da colonização da América Latina em todos os seus aspectos (cultural, econômica e política), mas argumenta que a dominação do Outro, o não-europeu, é o que melhor se enquadra

no modelo eurocentrista, que apoiou-se em argumentos desenvolvimentistas para uma modernização forçada do mundo. Se a Europa se tornou o centro do mundo, por consequência todas as demais culturas foram privadas de todos os direitos. Assim, foi constituído o mito da modernidade e o processo de encobrimento do Outro.

A categoria exterioridade e o método analético

Para entender a categoria da exterioridade, é necessário primeiramente compreender o método adotado pelo filósofo, o método analético. Para Brito (2010), o método proposto inicialmente por Juan Scannone é tomado por Dussel como uma alternativa ao método proposto por Hegel, orientando toda a proposta de sua filosofia da libertação. O método dialético vem a ser uma totalidade ontológica que exclui a participação de todos que se encontram fora do que a totalidade da filosofia considera como o mundo civilizado. Para Ludwig (2023), o que ocorre nesse caso é uma “redução da multiplicidade à unidade”. Essa percepção da redução é fruto da análise histórica realizada pelo filósofo argentino, ao notar que é a partir dessa redução que o pensamento de centro reduz o que está além de si como periferia. Em contrapartida, o método analético permite a manifestação da multiplicidade do Outro, a manifestação da exterioridade do latino-americano, do oprimido que busca libertar-se do pensamento europeu para pensar a partir de sua própria realidade histórica.

A analética surge como a abertura necessária para o latino-americano reivindicar sua posição no mundo, agindo não só como método teórico, mas também como um método diretamente ligado à ação de manifestação do outro, isto é, a manifestação de sua exterioridade. Segundo Mance (1994) trata-se do um método apropriado para uma filosofia da libertação nos moldes de Dussel, permitindo que o latino-americano possa exprimir toda sua exterioridade, ao passo de sua libertação do processo que até então o alienava. Dessa forma, é o método analético que fundamenta e garante a existência e formulação da categoria de exterioridade em Dussel, que permite a libertação do latino-americano.

Apesar do movimento analético ser de ordem dialética, o seu ponto de partida torna-o diferente do método dialético. A analética parte do Outro enquanto indivíduo oprimido, sendo este seu ponto de partida. Por meio da palavra interpelante do Outro, proveniente de sua liberdade, ocorre um movimento para além da totalidade do sistema. Dussel demonstra essa distinção na seguinte passagem:

Al método meta-físico lo llamaré "ana-léctico" y es distinto del método "dia-léctico". Este último va de un horizonte a otro hasta llegar al primero donde esclarece su pensar; dialéctico es un "a-través-de". En cambio, ana-léctico quiere significar que el lógos "viene de más-allá"; es decir, que hay un primer momento en el que surge una palabra interpelante, más allá del mundo, que es el punto de apoyo del método dialéctico porque pasa del orden antiguo al orden nuevo. Ese movimiento de un orden a otro es dialéctico, pero es el Otro como oprimido el punto de partida. (Dussel, 1995, p. 235-236).

Dessa forma, o método analético toma a palavra do Outro como ponto de partida fundamental. Porém, apesar da resposta, a manifestação da palavra do Outro provém de um movimento dialético, sua fundamentação é a liberdade e a revelação do Outro, enquanto exterioridade. O surgimento da analética como

método para a filosofia da libertação de Dussel representa a tentativa de superação da totalidade hegeliana, trata-se de um método voltado à figura do oprimido, indo além da totalidade e da transcendência dialética de horizontes. Em relação à função e as características da analética Dussel relata:

Piensen ustedes que si estoy en un horizonte y me avanzo hacia otro segundo, y de allí a un tercero, ese pasaje o crecimiento es dialéctico. En cambio, si es el Otro el punto de apoyo para el pasaje o crecimiento, voy desplazándome en la medida en que el Otro me recibe, me interpela. La cuestión es pues distinta. El método ana-léctico surge desde el Otro y avanza dialécticamente; hay una discontinuidad que surge de la libertad del Otro. Este método, tiene en cuenta la palabra del Otro como otro, implementa dialécticamente todas las mediaciones necesarias para responder a esa palabra, se compromete por la fe en la palabra histórica y da todos esos pasos esperando el día lejano en que pueda vivir con el Otro y pensar su palabra, es el método ana-léctico. Método de liberación, pedagógica analética de liberación (Dussel, 1995, p. 236).

A exterioridade é o ser que se coloca além do sistema. Aqui, o termo 'sistema' pode ser entendido como a política de estado, tradicionalmente capitalista e opressora, que oprime uma grande parcela da sociedade em favorecimento da percepção de outra. Também se refere à tradição filosófica eurocentrista, que oprime e exclui a partir da totalidade do ser, acarretando na negação do Outro e de toda sua exterioridade. A exterioridade, em Dussel, difere da designação dada por Hegel ao mesmo conceito, como pode ser observado na seguinte passagem:

Exterioridade que não tem o mesmo significado que para Hegel (já que em última análise, para o grande filósofo clássico tal exterioridade é interior à totalidade do ser, ou, por fim, da Idéia) quer indicar o âmbito onde o outro homem, como livre e incondicionado por meu sistema e não como parte de meu mundo, se revela (Dussel, 1977, p.47).

O Outro, que possui liberdade, história, que está para além da minha interpretação, tem sua exterioridade negada quando é resumido à minha interpretação. Por outro lado, quando saúdo o açougueiro do mercado público por seu nome, reconheço-o como Outro, como distinto e como exterior a minha interpretação, mantendo sua exterioridade e permitindo sua revelação como oposto a minha interpretação. Isso resulta em uma irrupção direta com a totalidade do sistema, que resume o açougueiro a uma continuação do mercado. Dussel dá forma e rosto à exterioridade a partir do rosto sofrido do Outro, que se revela como alguém, como homem livre, como resistência à totalização, como exterior ao sistema. Dessa forma, Dussel demonstra que existe algo para além do ser que constitui o sistema-mundo:

Se o ser é o fundamento de todo sistema, e do sistema de sistemas que é o mundo cotidiano, afirmamos agora que há realidade também além do ser, assim como há cosmos além do mundo. O ser é como o horizonte para onde e desde onde se manifestam os fenômenos do mundo (Dussel, 1977, p.47).

Entendendo a categoria de exterioridade como o ser além do sistema (totalidade), a analética permite que o Outro atravessasse o sistema autoritário imposto contra sua vontade, isso permite que ele tome seu lugar no mundo. A periferia, até então fundada pelo pensamento de centro, especialmente com o estabelecimento do *ego cogito*, passa a buscar um processo de desconstrução do pensamento eurocêntrico, estabelecendo sua realidade como mecanismo para a

construção de sua libertação, e a exterioridade passa a ser seu ponto de partida. Para Ludwig (2023), esse movimento pode ser visto como uma desconstrução do indivíduo europeu como peça central do pensamento, de maneira que a realidade do indivíduo e sua práxis histórica sejam o primeiro passo para a libertação do pensamento de centro.

A proposta de Dussel pode ser vista como um rompimento em relação à tradição filosófica, porém, o próprio filósofo relata buscar não só uma a libertação do povo oprimido, mas entender de que maneira a visão do latino-americano pode contribuir frente a um diálogo. Por vezes, essa nova realidade histórica proposta por Dussel, bem como o método analético que permite a manifestação da exterioridade do Outro podem agir tanto de maneira contrária à tradição, quanto contribuir para a formulação de um pensamento para além do pensamento Centro-Europa.

Conclusão

A partir da análise histórica realizada por Dussel demonstra o processo de exclusão do latino-americano da narrativa histórica. Desde a invasão, descrita como “descobrimto” de um novo mundo, o ego e a subjetividade do europeu dominou e oprimiu os povos que aqui estavam, iniciando um processo de dominação, opressão, exclusão e extermínio. O encobrimento do Outro, como descreve Dussel, evidencia que o oprimido latino-americano só havia servido como matéria de dominação dos interesses dos países de centro. Por meio dessa análise, Dussel dá os primeiros indícios de sua proposta de libertação ao passo que define o rosto do Outro.

Dedicando-se a promover uma dialética voltada para o rosto do oprimido, Dussel desenvolve o método analético como ferramenta metodológica para permitir a libertação do Outro.

A exterioridade, para Dussel, difere da forma como Hegel compreendia esta categoria. Por meio da manifestação do rosto latino-americano, isto é, por meio de sua exterioridade, se torna possível estabelecer uma nova realidade histórica, realidade a partir da periferia. O processo de libertação histórica e do pensamento eurocêntrico proposto por Dussel toma forma, método e objetivo. Esta exterioridade permite interpretar o outro como Outro.

Referências

BICUDO, M. A. V. A pesquisa qualitativa fenomenológica: interrogação, descrição e modalidades de análise. In: BICUDO, Maria Aparecida Viggiani (Org.). **Pesquisa qualitativa segundo a visão fenomenológica**. São Paulo: Editora Cortez, 2011.

BRITO, Antonio José Guimarães. **Direito e barbárie: a alteridade como juízo de valor jurídico e reconhecimento do Outro a partir do discurso (des)colonialista latino-americano**. 2010. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

COSTA, Deodato Ferreira da. **Alteridade e vida: projeto ético-político e questão ecológica em Enrique Dussel**. 2012. 216f. Tese (Doutorado em Filosofia). Programa Integrado de Doutorado em Filosofia, Universidade Federal da Paraíba/Universidade Federal de Pernambuco/Universidade Federal do Rio Grande do Norte, João Pessoa, 2012.

DUSSEL, Enrique. **El humanismo semita: Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas**. Buenos Aires: Editora Universitária de Bueno

Aires, 1969.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/Unimep, 1977.

DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**: superação analética da dialética hegeliana. Trad. Jandir João Zanotelli. São Paulo: Loyola, 1986.

FLORES, Alberto Vivar. **Metafísica da libertação latino-americana: uma rebeldia da alteridade**. Goiânia: Editora Phillos, 2020.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Trad. Sergio Faraco. Porto Alegre, RS: L&PM, 2021.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. - São Paulo: Atlas, 2002.

HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do espírito**. 2ª ed. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Universidade São Francisco, 2003.

MARTINS, Joel; BICUDO, Maria Aparecida Viggiani. **A pesquisa qualitativa em psicologia**: fundamentos e recursos básicos. 2ª ed. São Paulo: Editora Moraes, 1994.

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

MANCE, André Euclides. **Uma introdução às Filosofias da Libertação**. *Revista Libertação, Nova Fase - Curitiba, IFiL, Ano 1, N.1*, p. 25-80, 2000. Disponível em: www.milenio.com.br/mance/umaint.htm

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico**: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico [recurso eletrônico]. 2. ed. - Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

RODRIGUES, Tiegüe Vieira. **A categoria da alteridade: uma análise da obra totalidade e infinito, de Emmanuel Levinas**. 2007. 106 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

RIBEIRO JÚNIOR, Nilo. **Sabedoria de amar**: a ética no itinerário de Emmanuel Levinas. Tomo 1. São Paulo: Loyola, 2005.

ZIMMERMANN, Roque. **América Latina o Não-ser**: Uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel (1962-1976). 2 ed. São Paulo: Vozes, 1986.

Recebido em: 01/2025

Aprovado em: 06/2025