



PERSPECTIVAS
REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS

VOL. 9, Nº 1, 2024, P. 1-12
ISSN: 2448-2390

A Filosofia e o Exterior: Foucault e o pensamento decolonial*

Philosophy and the Outside: Foucault and Decolonial Thinking

DOI: 10.20873-rpvn9v1-99

Catherine Malabou

Resumo

Este artigo põe em confronto duas ideias de “exterior”, quer dizer, dois conceitos do fora, bem como duas filosofias diferentes e dois conceitos diferentes de filosofia. Ambos parte do mesmo problema, ou seja, do fato de que “o fora” só pode se tornar uma questão filosófica se apontar para um possível fora da própria filosofia. O primeiro conceito de “fora” examinado vem da filosofia ocidental e aponta para um novo espaço de pensamento que não pode continuar a ser chamado de filosofia e que se manifesta, por exemplo, em determinadas posições de Foucault ou Derrida. O segundo, tomado de pensadores e escritores latino-americanos, como a figura dos filósofos da periferia de Dussel, aparece como fora da tentativa filosófica ocidental de produzir seu próprio exterior. Se uns caminham na direção do anonimato da escrita, outros procuram na poesia seu modo próprio de dizer o mundo. Há passagens entre esses dois modos de pensar que se concebem, com conhecimento de causa, “fora” da filosofia?*

Palavras-chave

Pensamento decolonial. Exterior. Filosofia. Poesia. Pensamento latino-americano.

Abstract

This article confronts two ideas of “outside”, that is, two concepts of the outside, as well as two different philosophies and two different concepts of philosophy. Both start from the same problem, namely the fact that “the

* Extraído de C. MALABOU, *Plasticity*. The Promise of Explosion. Organização de Tyler M. Williams. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2022, p. 179- 186. Traduzido do inglês por Judikael Castelo Branco.

** Resumo preparado pelo tradutor.

outside” can only become a philosophical question if it points to a possible outside of philosophy itself. The first concept of “outside” examined comes from Western philosophy and points to a new space of thought that can no longer be called philosophy and which manifests itself, for example, in certain positions of Foucault or Derrida. The second, taken from Latin American thinkers and writers, such as Dussel’s figure of the philosophers of the periphery, appears as outside the Western philosophical attempt to produce its own exterior. If some move towards the anonymity of writing, others look to poetry for their own way of telling the world. Are there passages between these two ways of thinking that are knowingly conceived as “outside” philosophy?

Keywords

Decolonial thinking. Outside. Philosophy. Poetry. Latin American thought.

O título “A Filosofia e o Exterior” deve ser entendido como um nome dado a um confronto¹. Um confronto entre dois exteriores, dois conceitos do fora, bem como duas filosofias diferentes e dois conceitos diferentes de filosofia. Todos eles partem do mesmo problema, a saber, do fato de que “o fora” só pode se tornar uma questão filosófica se apontar para um possível fora da própria filosofia. O primeiro conceito de “fora” que examino aqui vem do interior da filosofia ocidental e aponta para um novo espaço de pensamento que não pode continuar a ser chamado de filosofia. O segundo, que tomo emprestado de alguns proeminentes pensadores e escritores latino-americanos, aparece como fora da tentativa filosófica ocidental de produzir seu próprio exterior. Por conseguinte, abre-se um fora do fora. As duas abordagens compartilham muitas características, mas logo se separam.

¹ Originalmente, Malabou escreveu este texto para apresentá-lo como conferência na Universidade Andrés Bello, em Santiago, Chile, em agosto de 2018. Trata-se da conclusão de um seminário ministrado por ela acerca da “Filosofia e o pós-colonial”. Ela comenta sobre o trabalho desse seminário nos seguintes termos: “É claro que a discussão sobre o exterior desenvolvida na palestra poderia ter incluído muito mais exemplos, extraídos de muitos outros países e culturas. O seminário não se concentrou apenas na América Latina, mas também na África, na Índia, nas Índias Ocidentais Francesas e na Jamaica. Eu gostaria de ter tido tempo (e o espaço necessário) para falar sobre os escritores e pensadores que não têm países e que viveram a vida inteira em exílio, sem poder se referir a nenhum filósofo ou poeta de seu país” (Nota de Tyler M. Williams).

O primeiro conceito pode ser encontrado no texto de Foucault, “O pensamento do exterior”. Foucault analisa a mudança que deu origem, em meados do século XX, ao que ele chama de “literatura moderna”. Essa literatura define um tipo específico de escrita que se situa em um espaço no qual a verdade e a falsidade estão desativadas e desprovidas de sentido. Essa escrita não escreve sobre nada além do próprio ato de escrever. Sua única justificativa é esta simples declaração: “Eu falo”. “Eu falo” são as primeiras palavras do texto de Foucault. “Eu falo”, ele diz, “põe à prova toda a ficção moderna” (FOUCAULT, 2001, p. 219). Ele contrasta o “eu falo” com o “eu minto” do pensador cretense Epimênides, famoso por ter exposto um paradoxo.

Epimênides, o Cretense, diz “que todos os cretenses são mentirosos”, mas Epimênides é ele próprio um cretense; portanto, um mentiroso. Mas se ele é um mentiroso, o que diz é falso e, conseqüentemente, os cretenses são sinceros; mas Epimênides é um cretense e, portanto, o que ele diz é verdadeiro; portanto, os cretenses são mentirosos, Epimênides é ele mesmo um mentiroso e o que ele diz é falso. Assim, podemos continuar provando alternadamente que Epimênides e os cretenses são verdadeiros e mentirosos” (FOWLER, 1869, p. 163).

Esse paradoxo não tem solução.

No entanto, Foucault insiste. Quando digo “eu minto”, estou implicitamente me referindo à preeminência e à preexistência da verdade. É porque a verdade existe, ou preexiste, que posso dizer algo como “eu minto”. Epimênides não teria sido capaz de desenvolver seu paradoxo sem pressupor uma diferença estabelecida entre o verdadeiro e o falso. Quando, ao contrário, digo “eu falo”, não posso me referir à preeminência ou preexistência da linguagem, porque a linguagem enquanto tal não precede o ato de falar. A linguagem não possui uma essência nem constitui uma presença substancial da qual emanariam atos de fala ou enunciados específicos, do modo como os acidentes emanam de um sujeito. A linguagem, em um certo sentido, não existe. Por trás do “eu falo”, há apenas um “isso fala”, um murmúrio anônimo. É nesse sentido que se pode dizer que a linguagem está além da verdade e da não-verdade. Quando refletimos sobre a linguagem, quando tentamos remeter o “eu falo” à sua suposta origem, somos projetados para fora, o que significa que

temos de falar. “Eu falo” refere-se a um discurso que, oferecendo-lhe um objeto, lhe serviria de suporte. Esse discurso, entretanto, está ausente (FOUCAULT, 2001, p. 220). O discurso de apoio sobre a linguagem não pode se sustentar, é um “deserto”, “pura exterioridade manifesta” (FOUCAULT, 2001, p. 220). Se essa experiência do exterior e essa inessencialidade da linguagem poem “toda a ficção moderna à prova” (FOUCAULT, 2001, p. 219), é porque a literatura moderna recente definitivamente parou de tentar esconder esse anonimato por trás de uma narrativa. Para dizer com precisão, a literatura parou de mentir. Ela simplesmente deixa o exterior falar por si mesmo, como uma voz impessoal desprovida de origem. Assim, a literatura se tornou a ficção, ou ficcionalização, de si mesma. “Esse espaço neutro caracteriza atualmente a ficção ocidental”, acrescenta Foucault (2001, p. 221).

Com Blanchot,

a linguagem escapa ao modo de ser do discurso (...) e o discurso literário se desenvolve a partir dele mesmo, formando uma rede em que cada ponto, distinto dos outros, a distância mesmo dos mais próximos, está situado em relação a todos em um espaço que ao mesmo tempo os abriga e os separa. A literatura não é a linguagem se aproximando de si até o ponto de sua ardente manifestação, é a linguagem se colocando o mais longe possível dela mesma... nessa colocação “fora de si”, ela desvela seu ser próprio (FOUCAULT, 2001, p. 220-221).

O “eu falo”, então, põe a própria filosofia à prova. Os escritos de Blanchot são filosóficos, críticos ou literários? Pergunta impossível. Os escritos de Blanchot estão fora da filosofia, assim como da “litterature” tradicional, fora de qualquer “gênero”; eles fazem a especificidade de ambos os gêneros explodir em neutralidade.

É claro que, por desafiar o conceito de verdade, esse tipo de escrita também desafia a filosofia. Se o “eu falo” não tem um fundamento ideal ou essencial, se ele está apenas cercado pelo oceano anônimo da linguagem, isso significa que a fala é privada de reflexividade no próprio momento em que fala sobre si mesma. Quando o sujeito falante se volta para si mesmo, ele não consegue compreender nada. A suposta consciência do ego é desmantelada: “o ‘Eu falo’ funciona ao contrário do ‘Eu penso’. Este conduzia de fato à certeza indubitável do ‘Eu’ e de sua existência;

aquele, pelo contrário, recua, dispersa, apaga essa existência e dela só deixa o lugar vazio” (FOUCAULT, 2001, p. 221). Tais afirmações contradizem toda a tradição filosófica e o privilégio que ela sempre conferiu à interioridade, à subjetividade e à reflexividade. O “eu falo”, então, põe a filosofia à prova. Ele a afasta. Ameaça seu domínio.

Podemos ir tão longe a ponto de sugerir que ela o descoloniza? Como não pensar aqui na crítica de Descartes desenvolvida por Enrique Dussel, o filósofo argentino-mexicano que assimilou o *ego cogito* cartesiano do “penso, logo existo” com o *ego conquiro* imperial de “conquisto, logo existo”? Como bem afirma Ramón Grosfoguel (2012, p. 89),

devemos lembrar que Descartes formulou sua filosofia em Amsterdã exatamente no momento em que, em meados do século XVII, a Holanda passou a ser o centro do sistema mundial. O que Dussel está nos dizendo com isso é que a condição de possibilidade política, econômica, cultural e social para um sujeito que assume a arrogância de falar como se fosse o olho de Deus é um sujeito cuja localização geopolítica é determinada por sua existência como colonizador/conquistador, ou seja, como Ser Imperial.

Em seu livro *Filosofia da libertação*, Dussel desenvolve um conceito forte e belo do fora. Ele opõe o que chama de “filósofos do centro” aos da “periferia”. Escreve:

Os homens distantes, os que têm perspectiva da fronteira para o centro, os que devem definir-se diante do homem já feito e diante de seus irmãos bárbaros, novos, os que esperam porque ainda estão fora, estes homens têm a mente límpida para pensar a realidade. Nada têm que ocultar (DUSSEL, 1977, p. 10).

Essa passagem parece ecoar a análise de Foucault. O desafio do imperialismo filosófico ocidental também está centrado na soberania e na centralidade do “eu penso” que gerou certa visão da linguagem que gira em torno da “soberania do significante”, ou do “imperialismo do fonema”, “a ilusão de um discurso autônomo” (BLANCHOT, 1987, p. 74, 80). Uma ilusão que por tanto tempo justificou “a razão, a exclusão, a repressão” do fora (BLANCHOT, 1987, p. 80), ou, precisamente, da

“periferia”. Assim, parece bem possível identificar mais uma vez a análise de Foucault com uma forma de descolonização da linguagem e da escrita.

Há uma segunda ressonância entre “O pensamento do exterior” e o discurso decolonial de Dussel. Para Foucault, o exterior da filosofia não leva a um abandono da filosofia propriamente dita. Como um exterior da metafísica tradicional, ele não a *transcende*, propriamente falando, como se a alteridade radical da metafísica pudesse ser alcançada além da própria metafísica. O fora mina a tradição por dentro. Ele opera em outro espaço, diferente daquele da dualidade usual entre o dentro e o fora, e transgride a oposição estrita entre o interno e o externo. Portanto, explica Foucault, o fora deve ser entendido como fora do fora, o exterior do conceito tradicional de exterior.

Derrida também caracteriza a desconstrução como um movimento de fora para dentro, por assim dizer. Em *Gramatologia*, ele declara: “Os movimentos de desconstrução não solicitam as estruturas do fora. Só são possíveis e eficazes, só ajustam seus golpes se habitam estas estruturas. Se as habitam *de uma certa maneira*, pois sempre se habita, e principalmente quando nem se suspeita disso” (DERRIDA, 1973, p. 30).

Dussel afirma que a periferia não está para além do centro, que ela não constitui uma exterioridade totalmente diferente, uma dimensão sagrada ou divina da linguagem. Não pode haver um “exterior absoluto para esse sistema” (GROSFOGUEL, 2011, p. 25). O fora aparece como uma fronteira, na fronteira, e não, mais uma vez, como uma inalcançável terra prometida. O pensamento decolonial habita “espaços exteriores não totalmente colonizados pela modernidade europeia”, mas que ainda coexistem com os colonizados (GROSFOGUEL, 2011, p. 28). Outras ocorrências dessa topografia são a imagem de Gloria Anzaldúa das “terras fronteiriças” entre duas pessoas, entre pessoas e não pessoas, entre as próprias “não pessoas” (MALDONADO-TORRES 2006, p. 9); o “pensamento fronteiriço” de Grosfoguel, que ele usa como “uma resposta crítica aos fundamentalismos hegemônicos e marginais” (GROSFOGUEL, 2011, p. 4); e a “fronteira, o arquipélago e o

mar” de Maldonado-Torres, que são como “as fendas do continente, nas fronteiras, no sul global” (MALDONADO-TORRES, 2006, p. 5, 8).

Isso quer dizer que a crítica ou a desconstrução da metafísica ocidental e a crítica ou a desconstrução do colonialismo teórico falam a mesma língua? Em muitos aspectos, e em muitos níveis, os vocabulários da crítica, da desconstrução e da descolonização, ou melhor, da decolonialidade, parecem coincidir, pois apontam para brechas, mesmo que minúsculas e imperceptíveis, em todos os sistemas em geral.

Se admitirmos que a desconstrução e a decolonialidade falam a mesma língua, também temos de considerar que o filósofo, seja ele quem for, seja qual for a cultura a que pertença, pode viajar de um país para outro, de um continente para outro, e falar sobre o exterior da filosofia e a filosofia do exterior, sem encontrar grandes dificuldades de compreensão ou de tradução entre paradigmas de pensamento incompatíveis. Não estamos agora vivendo na era do que Dussel chama de “transmodernidade”, ou “transmodernismo”, uma era que vem depois da pós-modernidade, um tipo de pós-pós-modernidade, não restrita à Europa e aberta ao mundo inteiro? A transmodernidade de Dussel seria equivalente à “diversalidade como um projeto universal”, que é resultado do “pensamento crítico de fronteira”, do “pensamento crítico diaspórico” ou do “pensamento crítico das margens” como uma intervenção epistêmica dos “diversos locais subalternos” (GROSFUGUEL 2011, p. 27). Em certo sentido, os escritos de Blanchot também abrem uma localização subalterna. *O espaço literário* pode ser lido dessa maneira².

² A transmodernidade não deve ser compreendida como um novo conceito do universal, mas sim como a designação de um mundo policêntrico, ou um “horizonte pluriversal” (MIGNOLO, 2011, p. 109). Conforme Ramón Grosfoguel: “As epistemologias subalternas, seguindo a redefinição de Walter Mignolo do conceito do pensador caribenho Édouard Glissant, poderiam fornecer uma ‘diversidade’ de abordagens para os problemas da modernidade, que levam à ‘transmodernidade’. Para Dussel, a filosofia da libertação só pode emergir dos pensadores críticos de cada cultura em diálogo com outras culturas” (GROSFUGUEL, 2011, p. 27).

Será que é a partir dessa “geopolítica do conhecimento”, outro conceito de Dussel, que o “pensamento decolonial crítico” deve ter como objetivo descobrir um “mundo transmoderno pluriversal de projetos ético-políticos múltiplos e diversificados, no qual poderiam existir diálogo e comunicação horizontais reais entre todos os povos do mundo” (GROSFOGUEL, 2011, p. 28)? Sem dúvida, seria possível demonstrar como a crítica foucaultiana, a escrita blanchotiana e a desconstrução derridiana também delinearam os limites da hegemonia do Ocidente e lidaram com conceitos subalternos reprimidos ou ignorados pela herança filosófica tradicional.

E, no entanto, essa proximidade entre os pensadores ocidentais e decoloniais é, por si só, cheia de “fissuras e fraturas”. Os dois lados externos permanecem estranhos entre si. Por mais que critiquem o sistema colonial francês que molda a língua francesa e seu “eu falo”, por mais que critiquem e desconstruam a metafísica tradicional, ainda assim Foucault, Derrida e todos os outros filósofos continentais europeus contemporâneos pertencem a uma tradição que é a deles. Seus gestos desconstrutivos não enfrentam problemas de legitimidade. Eles são herdeiros do legado filosófico mais clássico, com suas raízes gregas, suas interseções alemãs e sua institucionalização francesa.

Para continuar com os mesmos exemplos, é claro que podemos dizer que o sistema acadêmico francês tem rejeitado fortemente Foucault e Derrida. Em *Foucault como o imagino*, Blanchot escreve:

A posição, no meu entender, difícil, e também privilegiada, de Foucault, poderia definir-se assim: poderemos saber onde ele se situa, uma vez que não se reconhece (estaria num perpétuo zigzague entre a filosofia tradicional e o abandono de todo o espírito de seriedade) nem sociólogo, nem historiador, nem estruturalista, nem pensador ou metafísico? (BLANCHOT, 1987, p. 36).

Essa identidade multifacetada, que Foucault identificou com sua capacidade de transformação, foi, obviamente, o motivo de sua rejeição da instituição acadêmica francesa. Ele nunca conseguiu obter um cargo de professor titular em uma universidade francesa. O mesmo aconteceu com

Derrida, que nunca foi reconhecido pela academia francesa ou indicado para o departamento de filosofia de qualquer universidade. Com muita frequência, o pensamento francês vem de fora, de fora da França (o que já era o caso de Descartes, como as pessoas tendem a esquecer com muita facilidade). No entanto, por mais doloroso e injusto que esse exílio possa ser, ele nunca coincidirá com um exílio definitivo do interior do cânone filosófico europeu, com sua origem boa e pura, sua nobreza greco-alemã-francesa. Estudar filosofia na França ou na Europa é, obviamente, sempre violento, porque é sempre uma forma de colonização espiritual. Nem a filosofia continental nem a analítica podem ser separadas da normatividade cultural que representam, do tipo de linguagem que exigem dos alunos e do preconceito de gênero que a acompanha. Dito isso, a filosofia europeia permanece sempre como língua materna para os filósofos exilados. Falta esse ponto na bela análise de Foucault em *O pensamento do exterior*. Quando o “eu falo” se volta contra si mesmo, ele não é forçado a silenciar; o fora da linguagem ainda é uma linguagem. Foucault ainda fala a linguagem da verdade quando critica a linguagem da verdade, porque seu conceito de anonimato da linguagem é fundamentalmente ocidental e, portanto, permanece ligado ao *logos*. O “eu falo”, no caso de Foucault, é sempre “eu falo filosoficamente de fora da filosofia” – “eu falo filosofia” como se diria “eu falo francês” ou “eu falo espanhol”. A experiência do exterior pode muito bem ser uma experiência do exterior da filosofia, mas ela só é possível por meio do filtro da filosofia. Os autores citados em *O pensamento do exterior* são Nietzsche, Bataille, Klossowski, Descartes, Kant e Hegel. Vemos, portanto, que o anonimato da linguagem já é culturalmente delimitado, moldado, produzido a partir do interior de uma cultura. Essa situação é muito diferente, talvez incompatível, com a de países que certamente têm seus próprios filósofos e suas próprias tradições filosóficas, mas cujos filósofos e tradições não são considerados canônicos ou são pouco conhecidos na Europa, mesmo que essa situação esteja ligeira e felizmente mudando hoje. É como se esses filósofos e tradições não europeus permanecessem fora, fora do fora e, se quisermos brincar um pouco mais, fora do fora do fora. Colonização da literatura.

A relação com a linguagem, o ser da linguagem, como Foucault a chama, é obviamente muito diferente em países nos quais a linguagem filosófica foi inicialmente trazida de fora, ou seja, da Europa. Gostaria de citar algumas linhas de “En qué lengua se habla hispanoamérica?”, um belo texto de Patricio Marchant (1987, p. 307):

Assim, perguntamos: em que idioma fala a Hispano-América? Reduzida a dois de seus momentos no Chile, o problema do espaço e outros, essa questão implica perguntar: a) se a filosofia atualmente existe no Chile; b) se já existiu no Chile; e c) se a filosofia pode existir – e de que modo, com que forma – na língua hispano-americana. Essa pergunta deve funcionar, deve se deixar trabalhar, por meio da relação entre uma linguagem específica, o idioma hispano-americano, e essa outra “linguagem, a filosofia”.

Dois “conceitos” de filosofia operam na língua materna e na tradução.

A “universalidade do espírito”, continua Marchant, é um “imperialismo teórico” (1987, p. 309). Marchant duvida da possibilidade de traduzir a filosofia europeia em castelhano porque, na América Latina, é necessário traduzir a filosofia europeia primeiro para o espanhol europeu e depois para o que ele chama de “futura língua hispano-americana” (1987, p. 317). E, ao mesmo tempo, é necessário que essa “futura língua hispano-americana” lute novamente contra o espanhol europeu.

A conclusão que Marchant tira disso é particularmente impressionante; ela sinaliza a cisão entre as duas abordagens do fora.

Dessa forma, na luta *necessária* da Hispano-América contra o espanhol-europeu [*el español-europeo*], há a necessidade de ser, de ser um *nome*, uma *reparação pela violação como uma “nova” língua*, a necessidade de um chamado “nome próprio”, de uma chamada “identidade cultural”, de uma chamada “história própria”, ou seja, uma língua na qual absolutamente nenhum filósofo está ausente – Suárez escreveu e pensou em latim – ou uma língua reduzida a “palavras” (meios de comunicação) e não uma língua de *nomes*. Há a necessidade de uma dupla tarefa: converter, isto é, traduzir, palavras espanholas em nomes, e vestir as palavras hispano-europeias com as experiências ou descobertas hispano-americanas. Assim, Gabriela Mistral tomou a palavra *desolación* para significar a descoberta ou a imposição... de uma outra escrita; assim, Neruda e o nome; assim, Vallejo e Borges e toda a grande poesia chilena (MARCHANT, 1987, p. 317).

Essa passagem é sintomática da diferença que estou tentando evidenciar. Primeiro, porque Merchant está pedindo nomes, o que contradiz precisamente o anonimato da linguagem. A Hispano-América precisa de novos nomes, ou seja, singularidades irreduzíveis. Os nomes de ancestrais singulares. Segundo, porque esses nomes são nomes de poetas. A poesia fornece os nomes. Nomes como substitutos para os filósofos que faltam. A poesia é a Grécia antiga da América Latina. Merchant menciona *Alturas de Macchu Picchu*, de Neruda, por exemplo, como uma espécie de templo. Brian Henry (2010) insiste na dificuldade de traduzir Neruda:

Os temas de *Alturas de Macchu Picchu*, com sua mistura de valores indígenas e cristãos, tornam o poema particularmente difícil de ser traduzido para o inglês, porque essa mistura de heranças aponta para o paradoxo da identidade na América Latina. A transferência do idioma é apenas parte do desafio. Todo um sistema de valores deve ser absorvido em espanhol e apresentado em inglês para que o poema funcione em inglês.

Fora e fora. Que passagens são possíveis entre eles? Entre os nomes dos poetas e o anonimato da escrita, entre linguagens sem filosofemas e linguagens que são feitas apenas de conceitos? Será que o “eu falo” de fato desconstruiu o “eu minto” quando, afinal, ambos podem significar a mesma coisa, quando fica claro que o “eu falo” só pode falar consigo mesmo, deixando o outro... de fora?

Referências

- BLANCHOT, M. *Foucault como o imagino*. Trad. M. Serras Pereira e A. L. Faria. Lisboa: Relógio d'Água, 1987.
- HENRY, B. “Loaves, Light, Chalice: Pablo Neruda’s *Alturas de Macchu Picchu*”. *The Best American Poetry*. 28 de julho de 2010. Disponível em: https://blog.bestamericanpoetry.com/the_best_american_poetry/2010/07/loaves-light-chalice-pablo-nerudas-alturas-de-macchu-picchu-by-brian-henry.html. Acesso em: 19 de maio de 2021.
- DERRIDA, J. *Gramatologia*. Trad. M. Schnaiderman e R. I. Ribeiro, São Paulo: Perspectivas, 1973.
- DUSSEL, E. *Filosofia da libertação*. Trad. L. J. Gaio. São Paulo; Piracicaba: Loyola; UNIMEP, 1977.
- FOUCAULT, M. “O pensamento do exterior”. In: *Ditos e escritos*, v. III. Trad. I. Dourado Barbosa. Rio de Janeiro:

Forense Universitária, 2009, p. 219-242.

FOWLER, T. *The Elements of Deductive Logic*. 3 ed. Oxford: Clarendon, 1869.

GROSGOUEL, R. "Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality". *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, v. 1, n. 1, 2011, p. 1-38.

MALDONADO-TORRES, N. "Post-continental Philosophy: Its Definition, Contours, and Fundamental Sources". *Worlds and Knowledges Otherwise*, v. 1, n. 3, 2006, 2006, p. 1-29. Disponível em: https://globalstudies.trinity.duke.edu/sites/globalstudies.trinity.duke.edu/files/documents/v1d3_NMaldonado-Torres.pdf. Acesso em: 19 de maio de 2021.

MARCHANT, P. "En qué lengua se habla hispanoamérica?". In: OYARZÚN, P.; THAYER, W. (Ed.). *Escritura y temblor*. Santiago: Cuarto Propio, 1987.

Catherine Malabou

Professora de filosofia na European Graduate School e na Universidade de Kihgston. Professora convidada em diversas universidades norte-americanas. Destaca-se por sua leitura de pensadores canônicos como Hegel, Heidegger e Kant, bem como por sua inserção crítica nos campos das ciências da vida. Entre suas muitas obras, encontram-se *L'Avenir de Hegel* (1994), *Plasticité* (2000), *Que faire de notre cerveau ?* (2004), *Ontologie de l'accident* (2009), *Sois mon corps* (com Judith Butler) (2010), *Le Plaisir effacé* (2020) e *Au voleur ! Anarchisme et philosophie* (2022).