

Do “Ponto de Vista” à “Destruição de Existências”: Étienne Souriau e o debate contemporâneo sobre o epistemicídio

From “Point of View” to the “Destruction of Existences”: Étienne Souriau and the contemporary debate on epistemicide

Kaio Felipe Cabrera

RESUMO

Este artigo investiga a noção de destruição de existências na filosofia estética de Étienne Souriau, relacionando-a ao debate contemporâneo sobre epistemicídio e violência epistêmica, especialmente em contextos latino-americanos. A partir das leis da instauração, sobretudo da “lei do ponto de vista” e da “lei da destruição”, analisamos como toda criação filosófica instaura mundos ao mesmo tempo em que exclui outros modos de ser e saber. Argumenta-se que Souriau propõe uma resposta estética a essa dinâmica: ampliar a sensibilidade para a pluralidade dos modos de existência. O trabalho defende, assim, uma ontologia plural aberta ao conflito, ao diálogo e à coexistência entre diferentes sistemas de conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE

Epistemicídio; Étienne Souriau; Filosofia Estética; Descolonização do Saber; Pluralidade Ontológica.

ABSTRACT

This article investigates the notion of the destruction of existences in Étienne Souriau's aesthetic philosophy, relating it to the contemporary debate on epistemicide and epistemic violence, especially in Latin American contexts. Drawing on the laws of instauration, particularly the “law of the point of view” and the “law of destruction,” the paper analyzes how every philosophical creation institutes worlds while simultaneously excluding other modes of being and knowing. It is argued that Souriau proposes an aesthetic response to this dynamic: expanding sensitivity to the plurality of modes of existence. The paper thus defends a plural ontology open to conflict, dialogue, and coexistence among different systems of knowledge.

KEYWORDS

Étienne Souriau; Epistemicide; Aesthetic Philosophy; Plural Ontology; Decolonization of Knowledge.

1. O Conceito de Epistemicídio

Para lançarmos luz sobre o conceito de epistemicídio e algumas de suas principais consequências no campo ético, é preciso revisitar o modo como o termo foi formulado em suas origens. O conceito emerge de um profundo entrecruzamento entre filosofia e sociologia, como pretendemos explorar; contudo, na literatura filosófica não encontramos uma obra que se dedique exclusivamente a esse tema. Pelo contrário, vemos o termo surgir recorrentemente em diferentes autores e contextos.

Em sua formulação inicial, o conceito foi cunhado pelo sociólogo português Boaventura de Sousa Santos. O subtítulo da versão em inglês de sua obra *Epistemologies of the South* já o evidencia: *Justice Against Epistemicide* (justiça contra epistemicídio). A edição em língua inglesa destaca explicitamente a oposição entre justiça e epistemicídio, apontando-os como eixos centrais de sua reflexão.

É na introdução dessa obra que Boaventura de Sousa Santos nos oferece uma primeira descrição do sentido de epistemicídio:

¹ “Los criterios dominantes del conocimiento válido en la modernidad occidental, al no reconocer como válidos otros tipos de conocimiento que no fueran aquellos producidos por la ciencia moderna, provocaron un epistemicidio masivo, es decir, la destrucción de una inmensa variedad de saberes que prevalecían principalmente del otro lado de la línea abismal, en las sociedades y sociabilidades coloniales”.

Os critérios dominantes do conhecimento válido na modernidade ocidental, ao não reconhecer como válidos outros tipos de conhecimento que não sejam os produzidos pela ciência moderna, provocaram um epistemicídio masivo, ou seja, a destruição de uma variedade imensa de saberes que prevaleciam principalmente do outro lado da linha abissal, nas sociedades e sociabilidades coloniais. (SANTOS, 2018, p. 36, tradução nossa).¹

Podemos notar que o conceito filosófico de epistemicídio pressupõe logicamente o conceito mais amplo de epistemologia (teoria do conhecimento). É por meio da hegemonia e do investimento filosófico em uma forma específica de produzir e reconhecer a ciência que o conhecimento se valida como universal — pretendendo-se único e absoluto — e que se estabelecem, assim, os saberes que devem ser de algum modo combatidos.

Quando o autor nos diz que o epistemicídio leva à “destruição de uma variedade imensa de saberes”, o que se destaca desse conceito é o ato de matar² teorias do conhecimento. Essa passagem evidencia a presença marcante da ideia de modernidade, uma época em que a filosofia moderna se posicionou de forma violenta e hostil contra outras maneiras de compreender o mundo.

Podemos afirmar que o surgimento do conceito de ciência, com seu contínuo aperfeiçoamento ao longo da modernidade, ergueu-se como a coluna que sustentou o ideal de um modelo de conhecimento perfeito. Contudo, em nome desse ideal, progressivamente afastou-se de saberes que, por não se alinharem a ele, foram relegados ao esquecimento ou tratados como adversários da verdade. A modernidade, edificada sobre esses valores, posiciona-se diante de outras culturas com uma visão dominadora, guiada pelo ideal de sua superioridade epistemológica: “No conceito emancipador de Modernidade está encoberto um ‘mito’. Trata-se do ‘eurocentrismo’ e seu componente concomitante: a ‘falácia desenvolvimentista’” (DUSSEL, 1993, p. 17). Esse conjunto de ideias e valores da moder-

² “-cida, -cídio elem. comp., do lat. -cida, -cīdium, deriv. de caedere ‘matar’, que se documentam em vocábulos formados no próprio latim, como fratricida (lat. frātrīcīda) e matricida (lat. mātīcīda) ‘assassino do irmão e da mãe, respectivamente’ e fratricídio (lat. frātrīcīdium) e matricídio (lat. mātīcīdium) ‘assassinato do irmão e da mãe, respectivamente’, e que ocorrem, também, na formação de inúmeros outros de criação moderna, como germicida, inseticida, regicídio, tauricídio etc”. (CUNHA, 2010, p. 150)

nidade conecta-se diretamente com a construção da identidade europeia. A modernidade não se limita a uma teoria; ela possui uma dimensão prática, que se manifesta no domínio e no triunfo sobre a natureza por meio da ação (cf. BACON, 2008, p. 29-30) e no desenvolvimento que implica a exploração e o distanciamento contínuo em relação à própria natureza.

³ Esclarecimento ["Aufklärung"] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. Sapere aude! Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento ["Aufklärung"]. A preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma tão grande parte dos homens, depois que a natureza de há muito os libertou de uma direção estranha (naturaliter maiorennes), continuam no entanto de bom grado menores durante toda a vida. São também as causas que explicam por que é tão fácil que os outros se constituam em tutores deles. É tão cômodo ser menor. (KANT, 1985, p. 100).

A criticada da "falácia desenvolvimentista" identificada na explicação de Kant sobre o sentido de Ilustração (Aufklärung). De modo geral, Kant descreve a Ilustração — mais um dos pilares da cosmovisão moderna — como a superação da preguiça e da covardia³ que mantêm o indivíduo em um estado de imaturidade prazerosa. É nesse contexto que Dussel introduz uma provocação filosófica:

Para Kant a "imaturidade" ou "minoridade" é culpada. A "preguiça" e a "covardia" constituem o ethos desta posição existencial. Hoje devemos fazer a Kant esta pergunta: um africano na África ou como escravo nos Estados Unidos no século XVIII, um indígena no México ou um mestiço latino-americano depois, devem ser considerados nesse estado de imaturidade culpável? (DUSSEL, 1993, p. 17)

Dussel acusa a filosofia moderna de qualificar como "saber infantil", "preguiçoso" e "covarde" qualquer forma de conhecimento que não seja absorvida ou reconhecida pelo modo de pensar desenvolvido na Europa. A posição de Kant se replica em outros filósofos modernos e também em setores da Igreja interessados nos benefícios

políticos e econômicos da colonização. Para os modernos, a Epistemologia é uma propriedade exclusiva da filosofia e da identidade europeia. Tudo o que se produz fora desse sistema é tipificado, na melhor das hipóteses, como crença, mito, superstição ou simples senso comum — sempre carente do modelo de sofisticação e elegância impostos pela epistemologia moderna.

Em resumo, esse saber carrega intenções colonizadoras em seu mais amplo espectro de atuação. Aqueles que produzem e aderem à forma moderna de filosofar projetam seu saber “absoluto” sobre os demais, fechando-se para um encontro autêntico com o outro. Esse fechamento inviabiliza a descoberta da alteridade e estabelece uma relação de espelhamento, na qual o outro é reduzido ao reflexo de si mesmo (DUSSEL, 1993, p. 35).

São esses ideais desenvolvidos na modernidade que escalam de um plano epistemológico para adquirir contornos políticos e culminar em violência brutal. A epistemologia moderna transforma-se em um mecanismo de opressão dirigido contra outras formas de saber, perpetrando o epistemicídio de conhecimentos alternativos. Em sequência lógica, esse processo não apenas invalida tais saberes, mas também legitima a violência contra os grupos que os sustentam.

O epistemicídio se inicia em sua instauração teórica, desqualificando progressivamente o raciocínio, o imaginário, a teologia e o modo de viver, até desqualificar povos inteiros. Nesse sentido, retornemos ao pensador que deu forma ao termo: Boaventura de Sousa Santos nos explica:

⁴ “La experiencia cognitiva del mundo es extremadamente diversa, y la prioridad absoluta otorgada a la ciencia moderna provocó un epistemicidio masivo (la destrucción de saberes rivales considerados como no científicos), lo que ahora exige ser reparado. Como resultado, no hay justicia social global sin justicia cognitiva global”

A experiência cognitiva do mundo é extremamente diversa, e a prioridade absoluta dada à ciência moderna provocou um epistemicídio massivo (a destruição de saberes rivais considerados como não científicos), o que agora exige ser reparado. Como resultado, não há justiça social global sem justiça cognitiva global (SANTOS, 2018, p. 37, tradução nossa).⁴

A diversidade de modos de pensar é reconhecida como parte essencial das relações humanas. No entanto, a supervalorização histórica de um único modo de pensamento, em detrimento dos demais, gerou um processo de injustiça e desequilíbrio nas interações humanas. É notável que, segundo a perspectiva de Boaventura de Sousa Santos e de Dussel, esse processo tem origem na filosofia da modernidade e em todo o seu ideário, o qual acarretaria formas políticas colonizadoras.

A reparação dessa realidade injusta só pode ser efetivada por meio de uma crítica profunda ao modo como concebemos os fundamentos da ciência. Acima de tudo, é necessário questionar a centralidade da ciência moderna na organização do mundo e, conseqüentemente, na forma como conhecemos e nos relacionamos com o outro.

O conceito de epistemicídio derivou em diversas vertentes, sendo especialmente relevante na crítica ao racismo, como destaca Sueli Carneiro em sua obra *Dispositivo de Racialidade: A Construção do Outro como Não-Ser* (2023). Nela, Carneiro analisa como o pensamento ocidental moderno marginalizou os saberes dos povos africanos e afrodescendentes. Ela argumenta que o epistemicídio é uma fer-

ramenta crucial para compreender o processo histórico de desumanização e exclusão do conhecimento negro, sustentando a hegemonia de uma única narrativa universalizante e perpetuando a violência contra os saberes dos povos negros.

No pensamento indígena, o conceito de epistemicídio também ressoa fortemente, sendo mobilizado para criticar a hegemonia do pensamento moderno e eurocêntrico. Um exemplo marcante dessa perspectiva é o célebre discurso de Ailton Krenak sobre os direitos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte, no qual afirmou:

O povo indígena tem um jeito de pensar, um jeito de viver, tem condições fundamentais para a sua existência, pela manifestação da sua tradição, da sua vida, da sua cultura, que não coloca em risco, nem nunca colocaram, a existência sequer dos animais que vivem ao redor das terras indígenas, quanto mais de outros seres humanos (KRENAK, 1987, 1:03 – 1:31).

A fala de Krenak oferece um exemplo para compreendermos como o epistemicídio opera em sua forma simbólica, sorrateira e frequentemente disfarçada de progresso e de auxílio aos mais necessitados. Ao destacar o modo de pensar, viver e existir dos povos indígenas, Krenak revela as estratégias de desqualificação que sustentam o epistemicídio, expondo como ele mascara sua violência por meio de discursos que aparentam benevolência ou desenvolvimento. Assim, sua fala nos permite visualizar a lógica desse processo e suas implicações na marginalização de saberes e culturas.

⁵ Utilizamos o termo “eco” em referência ao que o filósofo Étienne Souriau denomina “lei do redobramento” — aquilo que também poderia chamar de lei da repetição. Trata-se de um princípio segundo o qual a instauração de uma obra filosófica aprofunda suas primeiras decisões estruturais por meio de “ecos sucessivos”, que não repetem mecanicamente, mas reforçam, reequilibram e prolongam o sentido da obra, como uma luz que penetra em camadas mais profundas (cf. SOURIAU, 1939, p. 328). O termo “redobramento” e a escolha estética de apresentar o termo “eco” advêm da linguagem musical, elogiada por Souriau por sua busca de pureza formal.

Esses dois exemplos nos permitem perceber como o conceito de epistemicídio possui ressonâncias profundas e significativas na filosofia contemporânea. O reconhecimento desse conceito tornou-se fundamental para fornecer sustentação teórica às formas de resistência daqueles que foram submetidos à violência que ele explicita. É nesse sentido que retornamos ao pensador que cunhou o termo, convidando-nos a refletir sobre a transição desse conceito do campo teórico para sua aplicação no universo prático.

A prioridade epistemológica, atribuída às exclusões abissais e às lutas contra elas pelas Epistemologias do Sul, decorre do fato de que o epistemicídio causado pelas ciências modernas eurocêntricas foi muito mais devastador do outro lado da linha abissal, enquanto a apropriação e a violência coloniais tornaram-se a forma de regulação social (SANTOS, 2018, p. 42).

Esse abismo se manifesta entre aqueles que aderem ao modo de pensar moderno e aqueles que adotam formas distintas de pensamento. No entanto, essa divisão não é estática; ela se alimenta por meio de “ecos”⁵, processos que, por meio da violência simbólica da desqualificação intelectual e da dominação política institucional, impõem a todos o alinhamento à lógica da epistemologia moderna. Os epistemologicamente colonizados, por sua vez, nunca conseguem se desvencilhar completamente das raízes culturais inscritas em sua subjetividade, permanecendo em estado de dívida perpétua em relação ao modelo de perfeição subjetiva imposto pelos colonizadores.

Essa regulação social encontra sua base em uma vigilância moral que pune simbolicamente aqueles que não aceitam as regras de identificação impostas por essa epistemologia colonizadora. Esse controle social atinge sua forma mais institucionalizada nas estruturas que preservam e mantêm a sociedade, como as escolas e os meios de comunicação, que perpetuam a violência simbólica ao desconsiderar saberes que não se alinham ao pensamento dominante. Além disso, essa regulação se desdobra em violência direta, exemplificada pela atuação de forças policiais que, sob a justificativa de manter a ordem imposta, exercem ações repressivas contra aqueles que fogem à norma.

Se os autores que citamos lançaram luz sobre ideias de injustiça, exclusão e marginalização de saberes, um artigo da UNESCO de 2017, intitulado *Decolonization of knowledge, epistemicide, participatory research and higher education* (Descolonização do conhecimento, epistemicídio, pesquisa participativa e ensino superior) amplia essa discussão, destacando como o epistemicídio compromete a construção de um conhecimento verdadeiramente plural e democrático, além de apresentar caminhos alternativos ao epistemicídio. Lemos no artigo a seguinte descrição de epistemicídio:

Epistemicídio refere-se ao assassinato de sistemas de conhecimento. O conceito de democracia do conhecimento reconhece a importância de múltiplos sistemas de conhecimento, como os sistemas orgânicos, espirituais e baseados na terra, estruturas que surgem de movimentos sociais e o conhecimento

⁶ “Epistemicide refers to the killing of knowledge systems. The concept of knowledge democracy recognizes the importance of multiple knowledge systems, such as organic, spiritual, and land-based systems, frameworks emerging from social movements, and the knowledge of marginalized or excluded peoples”.

dos marginalizados ou excluídos (HALL; TANDON, 2017, p. 7, tradução nossa).⁶

Os autores propõem maneiras práticas de habilitar saberes, como aqueles relacionados à espiritualidade e à conexão com a terra. Essa abordagem exige não apenas o reconhecimento dessas epistemologias, mas também a criação de espaços onde possam ser genuinamente incorporadas e valorizadas em sua essência. As instituições de ensino são vistas como peças indispensáveis no combate ao epistemicídio, uma vez que a hegemonia do saber moderno demanda uma revisão descolonial para desativar os mecanismos que perpetuam esse processo. Essa descolonização está diretamente ligada às ideias de justiça cognitiva e democracia dos saberes, conceitos que alinham a luta por justiça social à valorização de formas de conhecimento historicamente marginalizadas.

Iniciativas como a Mpambo Afrikan Multiversity, localizada em Uganda e fundada por Paulo Wangoola, são exemplos dessa abordagem. Essa instituição foi criada com o propósito de revitalizar os conhecimentos indígenas africanos, oferecendo ensino e pesquisa fundamentados nas tradições locais. (HALL; TANDON, 2017, p. 9-10). Redes de pesquisa comunitária, como essa, demonstram que é possível construir alternativas às estruturas tradicionais de ensino fundadas exclusivamente segundo os ideais modernos, fortalecendo práticas que integram comunidades e saberes locais. Além disso, os autores destacam a importância ética e democrática de

repensar a hierarquia dos saberes, realizando um equilíbrio de saberes mais inclusivo.

2. A Filosofia Estética de Étienne Souriau

Étienne Souriau foi um filósofo preocupado com os problemas éticos que poderiam decorrer das diferentes construções filosóficas. Como observam Domenicalli e Tinner (2017, p. 182), Souriau: “raramente seguiu as tendências, de modo que hoje goza de uma posteridade tanto no meio acadêmico quanto, de forma mais ampla, na França contemporânea das Belles Lettres”. Souriau também produziu muitas obras de natureza filosóficas e ontológicas, “tentou desconstruir a metafísica tradicional a partir de dentro, aceitando-a e examinando-a, sem se opor a ela.” (HARUKI, 2007, p. 1, tradução nossa)⁷ e, atualmente seus trabalhos vêm sendo redescobertos por autores da filosofia contemporânea, tais como Mikel Dufrenne, Bruno Latuor, Isabelle Stengler, e pelos autores das novas ontologias, que constantemente se utilizam de suas ideias, ainda que não referenciem a origem. Nesse artigo, buscamos mostrar como essa crítica à metafísica contribui e amplia o diálogo do epistemicídio.

No primeiro capítulo da obra *Diferentes Modos de Existência* (1945), Souriau realiza um balanço crítico da história das construções filosóficas sobre o ser. Seu objetivo é mostrar como, ao longo do tempo, os filósofos procuraram organizar as múltiplas formas de existência,

⁷ “il a tenté de déconstruire de l'intérieur la métaphysique traditionnelle en l'acceptant et en l'examinant sans s'y opposer”.

⁸ “C’est d’abord une prise de position vis-à-vis de ces mécanismes hiérarchisant et disqualifiant qu’amène Souriau [...] la dynamique engendrée par l’usage de ces principes a pour conséquence d’exclure de la pensée, et donc de la vie, une partie des existences”.

⁹ “La philosophie est un grand art”.

¹⁰ Usamos, neste texto, o termo “filosofias particulares” para nos referirmos ao que Souriau chama de filosofema. Segundo Souriau, “a obra filosófica deve ser concebida como um monumento de ideias, expressas em um sistema arquitetônico, um corpo de textos articulados em uma estrutura hierarquizada (o filosofema), que pode ser estudado de maneira positiva” (SOURIAU, 1939, p. 11). Em outras palavras, o filosofema é a obra produzida pelo ato de filosofar — o resultado da atividade instauradora exercida pelo pensamento filosófico.

muitas vezes submetendo-as a princípios unificadores e construindo hierarquias tanto entre as existências quanto entre os modos de existir. Podemos afirmar que, ao revisitar essa história, encontramos diversas combinações e arranjos possíveis entre os seres, sempre dispostos de acordo com o trabalho ativo de instauração realizado pelos filósofos. Assim observa a filósofa Noëlie Plé:

Trata-se, primeiramente, de uma tomada de posição em relação a esses mecanismos hierarquizantes e desqualificantes que Souriau traz: a diferença entre os seres não existe de forma a priori. E é importante formulá-lo porque a dinâmica gerada pelo uso desses princípios tem como consequência excluir do pensamento, e portanto da vida, uma parte das existências (PLÉ, 2022, p. 95, tradução nossa).⁸

Souriau apresenta como diferentes posições filosóficas foram elaboradas por distintos grupos de pensadores. “A filosofia é uma grande arte” (SOURIAU, 1939, p. 409, tradução nossa)⁹. Souriau estabelece uma distinção entre a filosofia em geral e as filosofias particulares¹⁰. As filosofias particulares são resultado do trabalho de construção dos filósofos; sua concretização exige uma série de considerações e leis que visam dar conta de muitas condições adversas, tais como: pontos de vista divergentes, organização de ideias, harmonização interna do sistema, a capacidade de sua obra filosófica responder a questões para além daquelas objetivamente postas pelo filósofo que a

instaura, e resistência aos elementos que tendem a ser excluídos dessa construção. Essas são questões que o filósofo-artista precisa enfrentar para fazer surgir seu edifício filosófico.

Resolvidas as múltiplas dificuldades da obra, o filósofo pode então trazer à realidade sua criação. Mas o que significa essa obra? Nas palavras de Souriau:

¹¹ “Mais une telle description
serait-elle possible?
Peut-on dire la réalisation,
et non pas simplement la
faire? Une réalisation de la
réalisation est-elle possible,
et sous quelle forme?
À ce problème, il n’y a
qu’une réponse. Elle peut
paraître d’abord un peu
fade, mais assez vite on en
sent la vertu nutritive. Elle
consiste à dire que celle
réalisation de la réalisation,
c’est précisément la philo-
sophie, et qu’il ne peut y
en avoir d’autre”.

Uma realização da realização é possível — e sob que forma? Para esse problema, há apenas uma resposta. Ela pode parecer, a princípio, um tanto insossa, mas logo se percebe sua força nutritiva. Consiste em afirmar que essa realização da realização é precisamente a filosofia — e que não pode haver outra (SOURIAU, 1939, p. 8, tradução nossa).¹¹

Pensar a filosofia como realização da realização significa reconhecer que as obras dos filósofos dão forma aos resultados de instaurações provenientes de outras áreas do conhecimento. Por essa razão, a filosofia é considerada uma instauração de segundo grau, pois não retira seu material do nada, mas dos resultados da ciência, da religião, da arte, entre outros (GUÉROULT, 1952, p. 103). A filosofia, assim, confere ao mundo fragmentado uma nova realidade e um novo sentido.

Como veremos adiante, não é exagero afirmar que a filosofia instaura um novo mundo a partir do qual se pode viver — não se trata de concebê-la apenas como um guia para a vida prática, mas de compreendê-la como uma ferramenta de construção da própria realidade, in-

cluindo a vida e o mundo. Para alcançar essa unidade, as obras filosóficas tendem a intensificar a realidade de certas existências, escolhendo algumas delas como alicerces para a arquitetura interna de cada sistema.

Para sermos mais claros, podemos afirmar, com Souriau, que a filosofia de Platão intensificou a realidade das Ideias; a de Santo Agostinho, a do Bem; e a de Descartes, a do Sujeito. Cada obra filosófica, portanto, atribui consistência e presença a seres que antes não possuíam uma realidade suficientemente patente, e o faz buscando criar uma lógica sólida, capaz de sustentar a coerência e a estrutura interna de seu próprio edifício conceitual.

Resta então compreender o que é a filosofia em geral. O conjunto dessas filosofias particulares (filosofemas) compõe o que Souriau chamou de Pleroma: “um universo que abriga todos os filosofemas” (SOURIAU, 1939, p. 372). E assim como existem as artes particulares e a Arte (SOURIAU, 1983, p. 35), para Souriau existem os filosofemas e o Pleroma — ou, se preferirmos, as obras filosóficas singulares e a filosofia em geral.

Consideradas essas especificidades em relação à filosofia — entendida como instauração de realidade no mundo — podemos avançar e apresentar a crítica de Souriau à história da filosofia. Souriau mostra como, em certos momentos, os filósofos tomaram posição em torno de um ser único, buscando “vê-lo reinar sozinho numericamente, imediatamente, a multiplicidade dos seres que o senso comum acreditava distinguir tornando-se fantasmática” (SOURIAU, 2020, p. 8). Nessas perspectivas, a multiplicidade dos seres é reduzida a manifestações, emanações ou

modos de uma única realidade soberana, responsável por centralizar e organizar toda a existência. De modo oposto a esse primeiro grupo, existem os filósofos que não aceitam organizar o mundo de maneira centralizada. Nesse caso:

longe de postularem a unicidade do ser, reconhecem uma multiplicidade de seres realmente substanciais. Porém, quanto mais esses seres tornam-se multidão, mais seu status existencial torna-se semelhante e único (SOURIAU, 2020, p. 9).

Em outras palavras, essas obras filosóficas admitem a multiplicidade dos seres, mas centralizam suas existências em um único modo de existência. Isso significa que, na medida em que o filósofo se vê diante do caos dessa multiplicidade, a solução adotada é reduzi-la a um único modo de existência. Assim, embora reconheçam existências múltiplas e particulares, essas perspectivas tendem a reorganizá-las segundo uma mesma estrutura existencial, subordinando a diversidade dos seres a um princípio único de inteligibilidade do mundo (SOURIAU, 2020, p. 8). Souriau também descreve rearranjos desses modelos (SOURIAU, 2020, p. 10), em que, em resumo:

¹² "Beings then only exist in one and the same way — real, ontological pluralism be damned. The apparent existential pluralism we encounter in many Western philosophy treatises, Souriau suggests, is not modal but only categorial and, worse, limited to the categories of knowledge."

Um real pluralismo ontológico é ignorado. O aparente pluralismo existencial encontrado em muitos tratados de filosofia ocidentais, Souriau sugere, não é modal, mas apenas categorial e, pior, limitado às categorias do conhecimento (WIAME, 2022, p. 63, tradução nossa).¹²

¹³ “A única experiência verdadeiramente pura e ao mesmo tempo verdadeiramente positiva da dialética instaurativa, conduzida quase a termo, se encontra na arte.

Aí está a experiência mais direta e mais segura da realização e das condições de realização. Ela é a mais segura porque é sempre limitada, extremamente limitada.

Mesmo a Divina Comédia ou a Comédia Humana são, no todo, bastante restritas: são microcosmos. E, no entanto, um certo grau de amplitude já as torna um tanto filosóficas. Mas a filosofia (admita-se isso sem dificuldade — e há quase um consenso nesse ponto) tenta instaurações plenas, universais. Ela se faz instaurativa, mas suas realizações são cósmicas. Isso quer dizer que, quanto à perfeição do seu cumprimento, elas jamais alcançam senão sucessos menores e realizações bastante imperfeitas” (SOURIAU, 1939, p. 12).

Tradução nossa.

Se a arte instaura um pequeno universo para que possamos adentrar e estabelecermos uma nova relação com esse novo ser, a filosofia, por sua vez, é uma construção de proporções mais amplas, é um macrocosmo¹³. Ela não se restringe apenas a organizar logicamente a realidade, como acabamos de ver, mas também seus criadores propõe uma relação ética com o esse novo mundo do qual nos insere, “toda filosofia é uma instauração cosmológica” (LAPOUJADE, 2017, p. 83).

Ainda que não estejam sempre explícitas as questões morais propostas pelas construções filosóficas, essas construções carregam “segundas intenções” e “aspirações secretas” (SOURIAU, 2020, p. 11). Por exemplo: os atomistas, ao excluírem a ideia de um ser absoluto e transcendente, edificam um mundo em que a sensibilidade é acolhida e valorizada; assim, uma moral hedonista, voltada aos prazeres sensíveis, não é repreensível ou condenável. Por outro lado, se tomarmos como modelo de análise a filosofia platônica — que organiza “um universo em duas ou três gavetas” (SOURIAU, 2020, p. 11), ou seja, se tomarmos o caso específico de Platão, em mundo sensível e mundo das ideias — a sensibilidade pode ser vista como campo de erro e de perigo, enquanto a alma passa a concentrar os elementos de valor e grandeza moral.

— E, sem dúvida alguma, ela raciocina melhor precisamente quando nenhum empeco lhe advém de nenhuma parte, nem do ouvido, nem da vista, nem dum sofrimento, nem sobretudo dum prazer — mas sim quando se isola o

¹⁴ As leis da instauração identificadas por Souriau são:

1. Lei do ponto de vista;
2. Lei da oposição significativa;
3. Lei da mediação;
4. Lei da evasão dinâmica ou da sétima dominante;
5. Lei do redobramento;
6. Lei da destruição filosófica.

Contudo, devido aos objetivos deste trabalho, não será possível examinar cada uma delas em particular.

¹⁵ “Parmi celles détectées par Souriau, la première et la plus importante des lois qui règlent l’instauration philosophique est donc la loi du point de vue: il n’y a pas de philosophème sans un point de vue qui dirige et dessine son cheminement sur la voie de l’instauration. Cette loi comporte une relation dissymétrique entre la singularité de chaque philosophie et la généralité du plérôme, car si chaque philosophie exprime un point de vue, le plérôme ne peut jamais coïncider avec un point de vue déterminé”.

¹⁶ “Car il ne s’agit nullement, nous le savons, de définir d’abord un point de vue, puis de s’y placer, et de saisir de là un aspect du monde. Ceci, c’est un procédé matériel de la vie concrète.”

mais que pode em si mesma, abandonando o corpo à sua sorte, quando, rompendo tanto quanto lhe é possível qualquer união, qualquer contato com ele, anseia pelo real? (PLATÃO, 1972, p. 72).

Nesse sentido, toda instauração filosófica, ao adotar determinada ontologia, define quais seres e modos de existência podem ser reconhecidos e legitimados em seu interior. Porém, o contrário também precisa ser entendido no estudo dessas grandes obras, a saber: quais seres são ignorados e quais seres são deliberadamente destruídos. Buscaremos agora apresentar essa “sombra” dos sistemas filosóficos. Para isso precisamos explicitar duas leis da instauração filosófica, ou seja, duas leis necessariamente respeitadas pelos criadores de filosofia que nos permitirá ampliar a discussão entre epistemicídio. As leis são “a lei do ponto de vista” e “a lei da destruição filosófica”¹⁴:

Entre as leis detectadas por Souriau, a primeira e mais importante que regula a instauração filosófica é a lei do ponto de vista: não existe filosofema sem um ponto de vista que oriente e desenhe seu trajeto no processo de instauração. Essa lei implica uma relação assimétrica entre a singularidade de cada filosofia e a generalidade do pleroma (D’AURIZIO, 2023, p. 78, tradução nossa).¹⁵

Souriau defende que toda instauração parte de um ponto de vista, de um certo olhar para a realidade: “Em primeiro lugar, trata-se de definir um ponto de vista, depois situar-se nele e, a partir daí, apreender um aspecto do mundo” (SOURIAU, 1939, p. 254, tradução nossa)¹⁶. Trata-se da

feitura de uma construção que se edifica considerando certas existências e ignorando outras. A instauração parte de um ponto de vista e se sustenta nessa perspectiva determinada. Quem passa a olhar a realidade a partir dessa ótica, dessa organização da realidade, tem seu pensamento transformado por essa ordenação — em outras palavras, o ponto de vista cria uma perspectiva, pois não é possível uma instauração que fale de todos os pontos de vista simultaneamente (Pleroma). A lei do ponto de vista altera o pensado (noema) e o pensar (noesis). Pode-se observar que o conflito de pontos de vista emerge sempre que instaurações filosóficas distintas se colocam em jogo. Cada obra filosófica estabelece um modo particular de apreender a realidade. Assim, uma mesma existência pode ser pensada de modos diferentes conforme a configuração filosófica que a instaura e promove; sobre essa existência se projeta uma realidade. Dentro de cada obra filosófica, o mundo se dá a ver de um modo. A diversidade de instaurações implica necessariamente uma pluralidade de observações e de realidades possíveis, fazendo da lei do ponto de vista um princípio fundamental para compreender as variações possíveis do nosso modo de pensar e do modo de ver a realidade.

Por fim, temos a lei da destruição, que consiste em um processo de sacrifício de certas existências no processo de instauração: “Sabemos que há impossibilidades de realização, de modo que cada determinação carrega a gravidade de um fato consumado. Ser isto é renunciar a ser aquilo” (SOURIAU, 1939, p. 367, tradução nossa)¹⁷. Essa

¹⁷ “Il y a, nous le savons, des impossibilités de réalisation, si bien que chaque détermination a la gravité du fait accompli. Être ceci, c’est renoncer à être cela”.

lei, como podemos ver, é intrínseca à instauração. Mas há um método pelo qual essa destruição ocorre. A lei da destruição compreende três momentos. O primeiro momento da lei da destruição é o momento do orgulho. Isso se deve ao fato de que essa instauração visa ser absoluta, pretendendo abranger toda a realidade — ou seja, como se não estivesse sendo criada a partir da lei do ponto de vista, mas sim como se instaurasse a partir da totalidade. “O primeiro momento consiste em tentar escapar. [...] É a ambição de um ser total. Ambição legítima, mais uma vez.” (SOURIAU, 1939, p. 336, tradução nossa)¹⁸. Essa ambição de totalidade só é possível se forem omitidas ou negadas todas as condições possíveis que possam colocar em questão aquela instauração (SOURIAU, 1939, p. 336). Essa ação de excluir constitui a lei da destruição, pois o filósofo deliberadamente destrói o outro de sua instauração.

¹⁸ “C’est l’ambition de l’être total. Ambition légitime, encore une fois.”

¹⁹ “À ce moment orgueilleux encore, le philosophe nie qu’il ait rien perdu ni renoncé à rien — sauf à ce qui n’est pas ; à ce que, dans sa joie et sa force, qu’il croit intactes, il affirme ne pas être. C’est proprement le moment de la destruction philosophique. Une pointe de Schadenfreude. Et puis, plus tard, il commence à s’apercevoir de l’importance des dégâts, des pertes, des ratés. Alors il commence surtout à ambitionner de laisser perdre le moins de choses possible. Et pourtant il devra se contenter de déterminer vaguement, globalement ou confusément, certaines choses qu’il voudrait retenir et qui pourtant fuient.”

Neste momento ainda orgulhoso, o filósofo nega ter perdido ou renunciado a qualquer coisa — exceto ao que não é; ao que, em sua alegria e força, que ele acredita intactas, afirma não existir. É propriamente o momento da destruição filosófica. Uma pitada de Schadenfreude (prazer diante da perda). E então, mais tarde, ele começa a se dar conta da importância dos danos, das perdas, dos fracassos. A partir daí, sobretudo, começa a ambicionar perder o mínimo possível. E, no entanto, terá de se contentar em determinar de modo vago, global ou confuso certas coisas que gostaria de reter — mas que, ainda assim, escapam (SOURIAU, 1939, p. 337, tradução nossa).¹⁹

O que vemos é que o primeiro momento da destruição envolve a ambição e até mesmo o prazer em excluir, a fim de preservar a composição arquitetônica da instauração em questão. Porém, os elementos excluídos retornam como força ativa, afetando a instauração e obrigando à consideração daquilo que havia sido negado ou silenciado.

²⁰ “Pas de réalité des formes substantielles, des qualités occultes, des âmes végétales, sensibles ou motrices, des arcanes de toute sorte, dit Descartes. Les arcanes ! Quand je vois ce mot, je ferme le livre ! — Pas de réalité des êtres finis, dit Spinoza. — Pas de réalité du discontinu, dit Leibniz. — Pas de réalité de la connaissance en soi, dit Kant. — Pas de réalité du monde, dit Hegel. — Pas de quatrième idée de l'être, dit Lachelier. — Pas de support réel de la représentation, en dehors de l'esprit, dit Hamelin. — On a dit qu'il n'y avait rien de si absurde, qu'il n'ait été soutenu par quelque philosophe. Mais on peut dire presque à meilleur droit, qu'il n'y a rien de si positif qu'il n'ait été proclamé irréel par l'un d'eux.”

“Nada de realidade para as formas substanciais, as qualidades ocultas, as almas vegetativas, sensitivas ou motoras, os arcanos de toda sorte”, diz Descartes. Os arcanos! Quando vejo essa palavra, fecho o livro! — Nada de realidade para os seres finitos, diz Spinoza. — Nada de realidade para o descontínuo, diz Leibniz. — Nada de realidade para o conhecimento em si, diz Kant. — Nada de realidade para o mundo, diz Hegel. — Nada de uma quarta ideia do ser, diz Lachelier. — Nada de suporte real da representação fora do espírito, diz Hamelin.

Costuma-se dizer que não há nada tão absurdo que não tenha sido defendido por algum filósofo. Mas pode-se dizer com ainda mais razão que não há nada tão positivo que não tenha sido proclamado irreal por algum deles. (SOURIAU, 1939, p. 339, tradução nossa).²⁰

Essa fase da destruição de existências é objetiva e deliberada — como vimos, trata-se até de uma ação que pode trazer prazer ao instaurador. O movimento que a sucede é a afirmação da inexistência de determinados seres. Não se trata apenas de ignorância em relação aos seres excluídos da composição arquitetônica da instauração, mas de uma tentativa ativa de aniquilação desses seres.

Essa atitude, no entanto, encontra um limite, pois, mesmo que um filósofo negue a realidade de existir a certas existências, elas ainda conservam sua força de persistência (*patuité*), ou, em certos casos, serão promovidas por outras instaurações que irão se contrapor àquela que está em curso. Ou seja, esse momento é o momento de triunfo do negativo.

²¹ “En d’autres termes, dans un philosophème, il y a certaines zones positives d’affirmation et d’instauration lucide et comme unilatérale ; et puis certaines zones où règnent des faits corrélatifs d’affirmation positive et de négation expresse et existentielle : Ceci n’est pas ! C’est un fantôme que la bonne lumière a détruit. Et enfin il est des zones de pénombre, de négation involontaire, due à l’impossibilité de bien poser ce qui s’estompe, ce qui est à demi saisi, à demi marqué. Et vient un moment où l’élément négatif triomphe, et où défaille et meurt la puissance de lucidité. L’élan réalisateur est arrivé aux limites de son monde.”

²² “Tout changement est donc à la fois créateur et destructeur, effaçant un passé, vivifiant un futur.”

Em outras palavras, em um filosofema, há certas zonas positivas, de afirmação e de instauração lúcida e quase unilateral; e, depois, zonas onde reinam fatos correlativos de afirmação positiva e de negação expressa e existencial: Isto não é! — É um fantasma que a boa luz destruiu. E, por fim, existem zonas de penumbra, de negação involuntária, causada pela impossibilidade de formular bem aquilo que se esvai, aquilo que é meio percebido, meio delineado. E então chega um momento em que o elemento negativo triunfa, e falha e morre a potência de lucidez. O ímpeto instaurador atingiu os limites do seu mundo. (SOURIAU, 1939, p. 338, tradução nossa).²¹

A citação refere-se ao filosofema (a obra filosófica de um determinado filósofo), mas podemos estendê-la a qualquer forma de instauração: “Toda mudança é, portanto, ao mesmo tempo criadora e destruidora, apagando um passado, vivificando um futuro” (SOURIAU, 1939, p. 74, tradução nossa)²². A lei da destruição aparece, assim, como uma lei de limitação de um processo de instauração, pois as existências destruídas no processo conservam a potência de se opor à obra filosófica.

Como podemos ver, a lei do ponto de vista se relaciona de modo muito íntimo com o epistemicídio, pois os sistemas filosóficos ignoram o seu outro para poderem se impor e se constituir como modo de ver a realidade. Mas a lei da destruição dá um passo adiante e afirma que o filósofo instaurador, além de trabalhar para criar e organizar sua obra — fazendo um inventário das existências por ele selecionadas e privilegiadas —, também luta para destruir deliberadamente certas existências que ameaçam a harmonia interna de sua obra. Nesse sentido, o filósofo faz um trabalho duplo: por um lado, promove a realidade; por outro, priva a realidade. Se a lei do ponto de vista nos dava a entender um epistemicídio no interior das obras filosóficas, temos um ontocídio na lei da destruição, pois há um trabalho que visa trazer o nada para os seres.

Como já sublinhamos, Souriau afirmava que os filósofos possuíam intenções e desejos de natureza moral ao instaurarem suas obras filosóficas (SOURIAU, 2020, p. 11), propondo modos de viver. A lei da destruição, por sua vez, nos permite pensar o contrário: que existem formas de existir que devem ser destruídas para que se efetive a manutenção da realidade instaurada por uma obra filosófica e, por conseguinte, para proteger a estabilidade da realidade de todos aqueles que se encontram adaptados a esse modo limitado de ver o mundo.

Ora, se a solução para o problema do epistemicídio, como vimos, costuma passar por uma resposta educativa — visto que se trata de um problema epistemológico e, no caso de Souriau, também de um problema de adaptação e limitação ao se pensar apenas um mundo criado por uma

obra filosófica determinada —, qual é a solução proposta por Souriau para conter o processo de ontocídio?

3. Conclusão: uma moralidade Estética

O desenvolvimento estético é a solução proposta por Souriau para resistir aos efeitos devastadores da lei da destruição e do ontocídio. Nesse sentido, é preciso antes observar a arte, a fim de lançar luz sobre o que Souriau entende por estética:

A arte é a atividade instauradora. É o conjunto de ações orientadas e motivadas, que tendem expressamente a conduzir um ser [...] do nada ou de um caos inicial até a existência completa, singular (SOURIAU, 1939, p. 35).

Assim, a arte é um fazer, mas um fazer que se presta à análise de seus múltiplos modos de existência, agenciados e singularizados pelo trabalho de instauração, realizado pelo artista. É nesse sentido que podemos compreender a estética. Nas palavras de Souriau:

A estética é uma forma do pensamento reflexivo. É a mente humana refletindo sobre sua própria atividade, por da qual criou todos os templos, todas as catedrais, todos os palácios, todas as estátuas, todos as pinturas, todas as melodias, todas as sinfonias, todos os poemas... (SOURIAU, 1973, p. 1).

A reticência da citação nos permite acrescentar, como vimos anteriormente, todos os sistemas de compreensão

²³ “Cette fonction de sentir est encore celle de la raison, tout comme la raison est la condition nécessaire et suffisante de la connaissance et la lucidité condition nécessaire de la raison.”

²⁴ “la raison souriarienne est tout entière esthétique.”

²⁵ “A diversidade dos gêneros de existência é um mal? Não seria antes um benefício? [...] tudo se passa como se essas notas, essas vozes diversas, com as quais se fazem a ‘polifonia’ [...] e a harmonia da existência” (SOURIAU, 2020, p. 131).

humana, incluindo a filosofia. Essa postura diante da estética situa a própria estética em um lugar extremamente amplo: “Essa função de sentir é ainda a própria função da razão, assim como a razão é a condição necessária e suficiente do conhecimento, e a lucidez é condição necessária da razão” (HARUKI, 2007, p. 11, tradução nossa)²³. Nesse sentido, pode-se concluir que “a Razão sourialiana é toda estética” (HARUKI, 2007, p. 15, tradução nossa)²⁴.

Entendemos que a estética, segundo Souriau, se presta a dois movimentos morais. O primeiro é que ela tem o poder de ampliar a visão do sujeito para a diferença. Por não se limitar a nenhum sistema em específico, a estética dota aquele que com ela se envolve de uma percepção mais conectada ao infinito processo de instauração, com seus muitos mundos possíveis. Em termos sourianos, a estética é o que mais se aproxima de uma visão do pleroma e da polifonia das existências no mundo²⁵, libertando a Razão e a sensibilidade da alienação imposta pelos sistemas filosóficos, científicos e religiosos em particular. A visão da pluralidade das obras de arte fundamenta-se na responsabilidade da instauração. Não se trata de uma contemplação — atitude tão criticada por Souriau —, mas de uma percepção das implicações éticas das obras criadas e dos efeitos que elas geram na realidade. Podemos, nessa mesma linha de raciocínio, afirmar que a estética permite uma percepção clara dos limites dos sistemas filosóficos e de seus processos de instaurar e de destruir.

Ainda nesse sentido, precisamos considerar como essas múltiplas obras têm, cada uma delas, uma importante função de legitimar existências invisibilizadas:

Instaurar é como se tornar o advogado dessas existências ainda inacabadas, seu porta-voz, ou melhor, seu porta-existência. [...] Compartilhamos com elas a mesma causa, contanto que possamos ouvir a natureza das suas reivindicações [...], como se exigissem ser amplificadas, aumentadas, enfim, tornadas mais reais. [...] É o que significa entrar no ponto de vista de uma maneira de existir, não apenas para ver por onde ela vê, mas para fazê-la existir mais, aumentar suas dimensões ou fazê-la existir de outra maneira (LAPOUJADE, 2017, p. 90).

Lapoujade utiliza a terminologia jurídica para mostrar que, em Souriau, o processo de instauração é um ato de advogar pelas existências. Nesse sentido, podemos afirmar, no espírito dessa citação, que a história da filosofia é como uma grande jurisprudência dos autores que defenderam e foram “porta-existência” de seres antes destruídos ou esquecidos. Em síntese: se seres são destruídos ou esquecidos — até mesmo pela filosofia —, é a própria estética que fornece a correção dessas injustiças, pois nos permite pensar as leis que operam nas obras filosóficas.

O outro movimento que identificamos é o da responsabilidade no processo de instauração, que a estética permite revelar. Visto que toda instauração é uma ação de trazer novas existências ao mundo — uma ontogonia —, ela é, ao mesmo tempo, um “cuidado” (STIEGLER, 2015, p. 84)

²⁶ Chamamos de coexistência radical a relação que cada existência estabelece com todas as outras infinitas existências.

e uma “diplomacia”: deve promover aquilo que está sendo instaurado e, ao mesmo tempo, permitir que essa nova obra coexista na rede de existências já estabelecidas no mundo — isto é, articular a novidade com a tradição. Deter um conhecimento profundo sobre os processos de instauração é uma forma de descolonização (STIEGLER, 2015, p. 76). Podemos concluir afirmando que uma educação estética é essencial para a instauração de uma democracia menos violenta e que promova a coexistência radical.²⁶

Kaio Felipe Cabrera

Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do ABC.
Pesquisador e membro do Grupo de Estudos
Imagem e Subjetividade da UFABC.

<https://orcid.org/0450-0602-4403-6453>

Referências

- BACON, Francis. A grande instauração. Tradução de Miguel Morgado. Lisboa: Edições 70, 2008.
- CARNEIRO, Sueli. Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CUNHA, Antônio Geraldo da. Dicionário etimológico da língua portuguesa. 4. ed. rev. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.
- D'AURIZIO, Claudio. L'«étrange monadologie» du plérôme: remarques sur L'instauration philosophique d'Étienne Souriau. *Aisthesis. Pratiche, linguaggi e saperi dell'estetico*, v. 15, n. 2, p. 71–81, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.36253/Aisthesis-13969>. Acesso em: 11 dez. 2024.
- DOMENICALLI, Fabian; TINNER, Samuel. Étienne Souriau: fragments pour une biographie intellectuelle. *Transversalités – Revue de sciences humaines*, n. 144, p. 93–103, 2017. Disponível em: https://shs.cairn.info/article/E_NRE_019_0151?lang=en. Acesso em: 16 jun. 2025.
- DUSSEL, Enrique. 1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.
- GUÉROULT, Martial. La voie de l'objectivité esthétique. In: *MÉLANGES d'esthétique et de science de l'art offerts à Étienne Souriau par ses collègues, ses amis et ses disciples*. Paris: Librairie Nizet, 1952. p. 95-124.
- HALL, Budd L.; TANDON, Rajesh. Decolonization of knowledge, epistemicide, participatory research and higher education. *Research for All*, v. 1, n. 1, p. 6–19, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.18546/RFA.01.1.02>. Acesso em: 11 dez. 2024.
- HARUKI, Tomoaki. De la pensée à l'art: la raison esthétique chez Étienne Souriau. *Studies of Aesthetic*, v. 6, 2007. Disponível em: https://researchmap.jp/TomoakiHARUKI/published_papers/8555780. Acesso em: 11 dez. 2024.
- KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é “Esclarecimento” [Aufklärung]? In: KANT, Immanuel. *Textos seletos*. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 100–116.
- KRENAK, Ailton. Índio cidadão? [vídeo]. Canal: Câmara dos Deputados, 1987. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kWMHiwdbM_Q. Acesso em: 17 dez. 2024.
- LAPOUJADE, David. As existências mínimas. Tradução de Hortência Santos Lencastre. São Paulo: n-1 edições, 2017.
- PLATÃO. Fédon. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Coleção Os Pensadores).

- PLÉ, Nicolas. Étienne Souriau and the multiplicity of worlds: an experiment on the threshold of indeterminacy. *Aisthesis. Pratiche, linguaggi e saperi dell'estetico*, v. 15, n. 2, p. 93–101, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.36253/Aisthesis-13926>. Acesso em: 11 dez. 2024.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Epistemologías del Sur: justicia contra el epistemicidio*. Buenos Aires: CLACSO, 2018. Disponível em: <https://biblioteca.clacso.edu.ar>. Acesso em: 12 dez. 2024.
- SOURIAU, Étienne. *L'instauration philosophique*. Paris: Librairie Félix Alcan, col. Bibliothèque de philosophie contemporaine, 1939.
- SOURIAU, Étienne. *Diferentes modos de existência*. Tradução de Walter Romero Menon Júnior. 1. ed. São Paulo: n-1 edições, 2020.
- SOURIAU, Étienne. *Chaves da estética*. Tradução de Cesarina Abdalla Belém. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.
- WIAME, Aline. About a fruitful misunderstanding: from Souriau's modes of existence to Latour's ecologizing inquiries. *Aisthesis. Pratiche, linguaggi e saperi dell'estetico*, v. 15, n. 2, p. 61–70, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.36253/Aisthesis-13970>. Acesso em: 11 dez. 2024.