

RESUMO

Este ensaio propõe uma crítica à ideia de descolonização do pensamento na filosofia brasileira, questionando pressupostos de pureza cultural e epistemológica presentes no discurso decolonial. A partir do conceito freudiano de recalque, discuto como o pensamento filosófico brasileiro tende a reproduzir esquemas binários coloniais (centro / periferia, colonizador / colonizado) mesmo quando busca se opor ao eurocentrismo. Em diálogo com Lévi-Strauss, Anne McClintock, Souleymane Bachir Diagne, Achille Mbembe e Antonio Bispo dos Santos, faço uma reflexão a partir da noção de contracolônização como alternativa à decolonialidade, ao apontar para uma resignificação ativa das matrizes culturais e para a prática de confluência entre cosmovisões distintas. Defendo que a originalidade da filosofia brasileira de matriz afro-indígena não depende do apagamento da história colonial, mas da afirmação de uma posição enunciativa e original própria, que rompe com a lógica de mera reprodução ou decalque do pensamento europeu.

PALAVRAS-CHAVE

Filosofia Brasileira; Descolonização; Contracolônização; Recalque; Filosofia Afroameríndia.

ABSTRACT

This essay offers a critique of the idea of decolonizing thought within Brazilian philosophy, questioning the assumptions of cultural and epistemological purity found in decolonial discourse. Drawing on the Freudian concept of repression, I discuss how Brazilian philosophical thought tends to reproduce colonial binary schemes (center / periphery, colonizer / colonized), even when attempting to oppose Eurocentrism. In dialogue with Lévi-Strauss, Anne McClintock, Souleymane Bachir Diagne, Achille Mbembe, and Antonio Bispo dos Santos, I reflect on the notion of "counter-colonization" as an alternative to decoloniality, highlighting the active resignification of cultural matrices and the practice of confluence between distinct worldviews. I argue that the originality of Brazilian philosophy rooted in Afro-Indigenous traditions does not depend on erasing colonial history, but rather on asserting a unique, original enunciative position that breaks with the logic of merely reproducing or copying European thought.

KEYWORDS

Brazilian Philosophy; Decolonization; Counter-Colonization; Repression; Afro-American Philosophy.

Recalques e decalques na filosofia brasileira¹

¹ Este texto foi inicialmente elaborado para o IV Colóquio de Ensino de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), realizado em setembro de 2025 para a mesa sobre “Ensino de Filosofia e descolonização do pensamento”, em que participei como conferencista com o prof. Flávio Tonnetti e a profa. Sonia Maria Lira Ferreira. Uma variação foi apresentada no VII Encontro da Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), realizado em novembro de 2025, a convite das profas. Juliele Maria Sievers e Taynam Bueno. Agradeço a todas e todos professoras/es e estudantes que participaram dos debates e que contribuíram para as importantes reflexões que levaram a esta versão publicada, em especial ao professor e filósofo Thiago Braz, cujo papel foi fundamental na elaboração inicial das ideias desenvolvidas neste artigo.

Gostaria de fazer uma discussão sobre recalques e decalques na filosofia brasileira, em especial aquela que não leva em consideração a filosofia de matriz afro-brasileira e indígena, para fazer uma crítica à ideia de descolonização do pensamento — ideias que têm sido amplamente discutidas no campo da Filosofia.

A meu ver, uma reflexão sobre descolonização do pensamento deve ter como ponto de partida nossa própria realidade, considerando, inclusive, a posição individual de quem realiza essa reflexão. No meu caso, sou uma mulher cisgênero da cidade de São Paulo, descendente de uma família de imigrantes japoneses chegados ao Brasil no início dos anos 1930, e sou professora de filosofia afroameríndia na UFPE, em Recife. Todas essas questões geográficas e culturais me constituem e me atravessam a um só tempo: configuram o território que é o meu corpo e a minha forma de estar no mundo. Sou todas essas coisas e, ao mesmo tempo, não sou nenhuma delas em separado. Sendo desse modo, me pergunto como é possível pensar sobre descolonização do pensamento a partir desta realidade nipo-brasileira-paulista-pernambucana-afro-indígena, pois as pessoas que fazem parte de minhas origens familiares não são do grupo dos colonizadores que vieram ao Brasil, tampouco tenho origens *afro-pindorâmicas* — para usar a expressão de Antonio Bispo dos Santos. Mesmo para aquelas

² Essa noção, repetida por Franz Boas em suas aulas, seria imortalizada por seus alunos e comentadores. Celso Castro, na apresentação da edição de *Antropologia Cultural* de Boas (2005, p. 18), retoma essa ideia ao dizer que o antropólogo está acorrentado “aos grilhões da tradição”. Nessa apresentação, Castro também discute brevemente a influência de Boas sobre a formação e o pensamento de Gilberto Freyre.

pessoas que possuem essas origens, faria sentido perguntar se existe, a essa altura, algum tipo de pureza cultural ou epistemológica a ser resgatada, como se houvesse uma distinção e separação clara entre colonizadores e colonizados? Se, lembrando aqui do antropólogo Franz Boas, “o olho que vê é órgão da tradição”², podemos nos perguntar: que olho é esse, que tradição é essa? Em outras palavras: com qual *tradição* ou, pior, com qual *colonização* estou vendo o mundo? Neste caso, como poderia ver as coisas de outra maneira?

Minha reflexão está organizada em dois movimentos: **(1)** fazer uma crítica à ideia de decolonialidade, para pensarmos sobre nossos *recalques* coloniais; e **(2)** pensar qual a originalidade que pode emergir desse pensamento na filosofia, se pensarmos que fomos colonizados e que, em alguma medida, fazemos *decalques* da filosofia europeia?



Vamos, então, começar pelos *recalques* ou por aquilo que deu origens a eles. Foi Freud quem desenvolveu o conceito de *recalque* — em artigo homônimo de 1915, mas também em artigos anteriores, como em *Minhas vistas sobre a parte desempenhada pela sexualidade na etiologia das neuroses* (1906) e em *O homem dos ratos* (1909) — que consiste em uma operação psíquica presente na gênese dos sintomas. É uma negação no interior do eu que diz: “esse afeto ou pensamento ou desejo

não é tolerado em mim”. O recalque é produzido quando o sujeito deseja esquecer algo — isto é, empurrando esse algo para fora da consciência — ao negar simbolicamente o que deseja extinguir.

O conteúdo dessa pulsão é repudiado, mas, entre a fuga e o repúdio, há uma negação simbólica que retorna simbolicamente — esse é o retorno do recalcado. Há formas de desejo que não são reconhecidas, não são admitidas e, portanto, são aparentemente expulsas.

Ainda contornados pela ideia de recalque, gostaria de apresentar algumas imagens produzidas pelo artista contemporâneo Denilson Baniwa (1984, Barcelos, AM), da série *Caçadores de ficções coloniais (ou finjam que não estou aqui)*.

Denilson Baniwa
Guerra dos mundos. Série
Ficções coloniais, 2021





Roroima .

³ Theodor Koch-Grünberg foi um etnólogo alemão, conhecido por suas expedições à América do Sul, em especial em territórios indígenas entre o final do século XIX e início do XX. São conhecidos os relatos que publicou sobre essas viagens, como *Do Roraima ao Orinoco: Observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos de 1911 a 1913* – obra consultada por Mário de Andrade para escrever *Macunaíma*. Koch-Grünberg foi também um dos precursores do uso da fotografia e da cinematografia etnográfica, deixando uma ampla documentação, em especial de fotografias em placas de vidro.

Denilson Baniwa. Star wars
Série Ficções coloniais, 2021

Esta série consiste em intervenções e colagens sobre fotografias do etnólogo alemão Theodor Koch-Grünberg.³ O título da série, ainda que bastante sugestivo de seu conteúdo, ganha mais uma camada de ironia e reflexão quando o aproximamos de falas de Baniwa sobre ela:

Penso que o King Kong retirado de suas terras para ser exibido como troféu e aberração bem poderia ser os tupi-nambás enviados à Europa para exibição em praças públicas; o Godzilla, o Monstro do Lago, o Kraken, bem podem ser representações do que acontece quando o progresso



Denilson Baniwa
 Alien, o oitavo passageiro
 Série Ficções coloniais, 2021

^

Denilson Baniwa. Star wars
 Série Ficções coloniais, 2021

>



A ironia colonial tornada visual por Denilson Baniwa nos faz lembrar que aqueles que invadiram territórios e subjugaram culturas temem, eles mesmos, serem invadidos

por criaturas fantásticas, produto de sua própria imaginação, destruindo sua civilização por meio da barbárie.

Contra a dicotomia entre civilização e barbárie, Lévi-Strauss, em *Raça e história*, afirma o seguinte:

É na própria medida em que pretendemos estabelecer uma discriminação entre as culturas e os costumes, que nos identificamos mais completamente com aqueles que tentamos negar. Recusando a humanidade àqueles que surgem como os mais ‘selvagens’ ou ‘bárbaros’ dos seus representantes, mais não fazemos que copiar-lhes as suas atitudes típicas. *O bárbaro é em primeiro lugar o homem que crê na barbárie* (LÉVI-STRAUSS, 1952, p. 23; grifos meus).

Opondo-se fortemente à ideia de evolucionismo cultural, na qual a História seguiria um percurso único rumo ao progresso, Lévi-Strauss adota uma perspectiva antirracista, defendendo a diversidade das sociedades em sua formação e desenvolvimento. O autor destaca, sobretudo, o dinamismo e as relações entre os diferentes grupos, como origem da mencionada diversidade cultural.

Podemos, então, começar a elaborar uma crítica à ideia de *descolonização*. Afinal, é fundamental encontrarmos outros marcos históricos e epistemológicos para conseguirmos propor outras possibilidades de pensamento não eurocentrados. É preciso pensar em uma história não linear com tempos múltiplos, sem sermos assombrados pela própria figura de desenvolvimento linear que pretendemos desmontar. A descolonização é uma tarefa

que pode ir além do limite entre o velho e o novo, entre o fim e o começo — ou entre o pré-colonial, o colonial, o pós-colonial e o decolonial.

Acredito que a ideia de *descolonização na filosofia* guarda um certo *recalque*, mantendo uma tendência ao binarismo tão tipicamente colonial, onde temos o centro e a periferia; nós e os outros; colonizadores e colonizados. A intelectual zimbabuense Anne McClintock (2010), em *Couro imperial*, questiona se insistir nesse termo não seria uma forma de retornarmos a esse mesmo marco, cuja centralidade é o tempo europeu. Nessa mesma direção, Sara Suleri, professora de inglês na Universidade de Yale, nascida no Paquistão, afirma que está cansada de ser tratada como uma “máquina de alteridade”. Considerando os alertas dados por estas duas intelectuais, gostaria de fazer uma provocação às leitoras e leitores brasileiros sobre nossa capacidade de pensar uma filosofia brasileira para além do marco da colonização. E, ainda mais, para além de pensarmos a nós mesmos como uma máquina de alteridade que se opõe ao pensamento europeizado.

Talvez, nesse sentido, a ideia de um pensamento decolonial sob a égide de um pensamento europeu homogeneizante e com pretensões universais seja derrubado. Como nos mostra o historiador e sociólogo francês Emmanuel Todd, a ideia de uma Europa como um conjunto unificado deve ser repensada. Há uma complexidade na Europa, cujos países possuem diferentes

trajetórias históricas e ideológicas: a fé católica, o protestantismo alemão, o protestantismo inglês, as guerras religiosas, a contrarreforma, a Revolução Francesa, o fascismo, o nazismo... Enquanto unidade de pensamento, a Europa é uma certa ficção. O próprio título do livro de Emmanuel Todd (1990), *A invenção da Europa*, anuncia a falta de unidade do continente.

Uma crítica à ideia de decolonialidade é, portanto, o primeiro passo para pensarmos sobre nossos recalques coloniais. Afinal, já que nosso país tem uma história atravessada pela colonização, me interessa saber qual originalidade pode emergir na filosofia brasileira a partir de um pensamento europeizado, considerando que, em alguma medida, fazemos decalques da filosofia europeia.

Isso porque o sentido de decolonial é sempre diferente para diferentes países, mesmo quando colonizados pelo mesmo país. Descolonizar o pensamento não segue um único caminho para congoleses, mexicanos, vietnamitas ou yanomamis em Roraima... e nem para nós, filósofas e filósofos brasileiros de diferentes regiões do país. Por isso chamei a atenção, no início deste artigo, para minhas origens familiares e sociais, para meu atual contexto histórico, geográfico e cultural em Pernambuco, e para o contexto profissional no qual venho atuando e pesquisando.

Souleymane Bachir Diagne, do Senegal, e Jean-Loup Amselle, da França, na obra *Em busca da(s) África(s)*:

universalismo e o pensamento decolonial (2020), fazem uma reflexão sobre o paradigma decolonial levantando questões a respeito do universal. Os autores questionam se o decolonial seria uma primeira fase de um novo universalismo — o qual seria verdadeiramente universal por ser totalmente inclusivo — ou, ao contrário, se seria a negação de todo universalismo, na medida em que seria o triunfo da fragmentação e do particularismo.

Na mesma direção, Achille Mbembe, em *Brutalismo* (2024), nos alerta:

O projeto das espécies humanas, a saber, o movimento em direção à verdade, alcançou seu fim? O que mais pode ser entendido, hoje, pelo imperativo “orientar-se no mundo e no pensamento”? E, além disso, qual é exatamente o pensamento, em qual língua ele está, a partir de quais arquivos ele vem, e visando o quê ele está sendo mobilizado? (MBEMBE, 2024).

Essas considerações são uma forma de não nos deixarmos levar pelas possíveis ciladas de uma reflexão sobre o pensamento decolonial. Sem recalcar o nosso passado e presente colonial, como podemos recuperar a originalidade do Brasil no campo do pensamento filosófico e seguirmos pavimentando o caminho da filosofia brasileira? Não nos deixemos assombrar por algo que nunca nos abandonou e nunca nos abandonará: nossa própria constituição. Para além da descolonização, como podemos contracolonizar, para lembrarmos aqui de Antonio Bispo dos Santos? Afinal,

a contracolonização inscreve no processo colonial a ressignificação da matriz cultural dos povos e de suas práticas tradicionais, de modo a ancorar a enunciação e as formas de resistência à colonização. Além disso, segundo Nego Bispo, a contracolonização envolve a relação entre discurso e prática, permitindo o que o autor chama de “confluência”, isto é, a convivência entre elementos diferentes entre si e que, ainda assim, se aproximam em suas cosmovisões. Segundo ele, a confluência é o que tem mobilizado o pensamento dos povos tradicionais, oriundo da cosmovisão pluralista dos povos politeístas. A “transfluência”, em contrapartida, rege as “relações de transformação dos elementos da natureza”, estando associada a processos, discursos e práticas derivados da concepção monista, vinculados a um pensamento eurocêntrico e monoteísta. O autor também afirma que:

O contracolonialismo é simples: é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender. O contracolonialismo é um modo de vida diferente do colonialismo. [...] O contracolonialismo praticado pelos africanos vem desde a África. É um modo de vida que ninguém tinha nomeado. Podemos falar do modo de vida indígena, do modo de vida quilombola, do modo de vida banto, do modo de vida iorubá. Seria simples dizer assim. Mas se dissermos assim, não enfraqueceremos o colonialismo. Trouxemos a palavra contracolonialismo para enfraquecer o colonialismo. Já que o referencial de um extremo é o outro, tomamos o próprio colonialismo. Criamos um antídoto: estamos tirando o veneno do colonialismo para transformá-lo em antídoto contra ele próprio (BISPO DOS SANTOS, 2023, p. 58-59).

É esta a minha breve reflexão sobre a filosofia no Brasil, apontando alguns elementos para que nosso campo não recaia facilmente na repetição da filosofia europeia sem reflexão, sem contexto, sem crítica e sem objeto, tornando-a enfadonha para todos os envolvidos — mero decalque, cópia distante e por vezes malfeita da matriz que lhe dá origem. Afinal, cabe lembrar o que Oyèrónkẹ Oyěwùmí observa com precisão:

Teorias não são ferramentas mecânicas; elas afetam (e, alguém dirá, determinam) como pensamos, sobre quem pensamos, o que pensamos e quem pensa conosco (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 57).

O psiquiatra e filósofo martinicano Franz Fanon (2020), em *Peles negras, máscaras brancas*, fala sobre a existência de espaços de sobrevivência livres da infraestrutura colonial, secretos, quase inconscientes, onde é preciso retirar o conteúdo para aspirar a um amanhã emancipado. Este é um ponto importante, sobre o qual o sociólogo senegalês Elgas (2023) faz uma interessante observação. Elgas, pensando em seu contexto franco-senegalês, observa que muitas pessoas na África francófona e na França transformaram a ideia de relações livres, mas assimétricas, de que fala Fanon, em uma agenda de acusações. Isso porque muitas pessoas estariam pensando sobre o grau de alienação ou de emancipação face à antiga força colonial e isso suporia a existência de uma forma de autenticidade ou de pureza identitária. Elgas recusa essas ideias, por

acreditar na hibridização das civilizações como parte de suas identidades. Essa posição é uma forma de recusar formas de ressentimento, que acabariam por insistir em pensamentos coloniais em vez de permitir que novas formas de pensamento surjam — como já vêm surgindo.

Nesse sentido, é importante pensarmos sobre *o que podemos fazer com o que fizeram de nós*, retomando a máxima sartreana cunhada para refletir sobre a vida do grande narrador Jean Genet, mas que vale para todos nós. No campo das narrativas audiovisuais, lembremos do filme *Bacurau* (2019), do cineasta recifense Kleber Mendonça Filho. Em uma das cenas, a população da pequena cidade que dá nome ao filme se organiza contra os ataques violentos de um grupo de estadunidenses. A estratégia adotada para um contra-ataque efetivo é utilizar armas de cangaceiros que ocupavam as paredes do museu da cidade como objetos meramente históricos, quase como fósseis de uma outra era. Ao fazê-lo, refuncionalizam objetos simbólicos — já que as armas haviam sido destituídas da função original de atirar para serem transformadas em acervo — e mobilizam uma luta. É possível dizer que, em *Bacurau*, houve um deslocamento da produção do sagrado para o mundano através de uma espécie de profanação. Essa é uma forma de contra-colonizar: pensarmos em nossa potência de agir e criar, de garantir a pluralidade do debate a partir de uma memória viva, não estagnada, que se torna fonte de criação

e resistência. Sem nos colocarmos nas margens, é preciso afastar sentimentos de paranoia e exclusão para avançarmos num pensamento original e sem que seja necessário olhar para o pensamento europeu como única referência.

Para concluir, quero mencionar Manuela Carneiro da Cunha, tomando como referência o texto “*Olhar escravo, ser olhado*” (1988), para lembrar que “num retrato, pode-se ser visto e pode-se dar a ver, alternativas que estão francamente ligadas à relação do retratado com o retratante” (CUNHA, p. 23).

A antropóloga, ao analisar um conjunto de fotografias de Christiano Jr., reflete que as mulheres e os homens retratados com pés descalços provavelmente eram pessoas escravizadas e, a partir desse fato histórico, aprofunda sua análise sobre a relação entre fotógrafo e fotografados:

Christiano Junior
Escravo de ganho carregando
cadeiras, 1864-1865
Acervo Museu Histórico Nacional
Rio de Janeiro, RJ



Aqui o escravo é visto, não se dá a ver. É visto sob formas que o despersonalizam de duas maneiras, mostrando-o seja como um *tipo*, seja como uma *função*. Não é o rosto único do retratado que se busca no ‘tipo’, mas a generalidade que permite reconhecê-lo como ‘negro mina’, ‘gabão’, ‘cabinda’, ‘crioulo’. Enquanto tipo, ele está ali como sinal de uma categoria que o subsume, outra coisa que não ele, maior do que ele, e na qual sua especificidade (por mais que seu rosto, único, seja indelével no retrato) se torna irrelevante. Menor que o personagem, ao contrário, é a função. A vendedora de frutas, o carregador, o barbeiro tampouco são pessoas: a cena cotidiana, recriada no estúdio fotográfico, quer mostrar atividades, não designar indivíduos (CUNHA, 1988, p. 23).



Christiano Junior
Escrava de ganho vendedora
1864 – 1865
Acervo Museu Histórico Nacional
Rio de Janeiro, RJ
(página anterior)

Há, portanto, uma relação de poder que se impõe do fotógrafo em direção ao fotografado, na qual o primeiro se impõe sobre o segundo, controlando a cena. Mas Manuela Carneiro da Cunha ressalta que

quem encomenda uma fotografia mostra-se, dá-se a conhecer, esparrama-se pelo papel, a si e a seus atributos e propriedades, como gostaria de ser visto, como se vê a si mesmo no espelho. É o sujeito do retrato (CUNHA, 1988, p. 23).

Christiano Junior
Mãe e filha, 1864 – 1865
Acervo Museu Histórico Nacional
Rio de Janeiro, RJ



Com essa alusão à fotografia, quero lembrar, aqui, que nossa natureza humana é social e cultural e, por isso, estamos sempre em relação: somos retratados ou retratantes; matrizes ou decalques; recalcadores ou recalcados. Somos tudo isso, mas dificilmente apenas uma coisa *ou* outra: somos sempre uma mistura ou uma dialética.

Voltando à filosofia, acredito ser mais interessante dar-nos a ver do que sermos vistos. Numa tentativa de romper um ciclo de mera reprodução do pensamento, no qual não é possível nos ocuparmos de nosso entorno, de nossa herança cultural única e da originalidade da filosofia brasileira de matriz afro-brasileira e indígena em curso, sugiro lembrarmos de olhar com altivez para as lentes dos filósofos-fotógrafos que tentam nos enquadrar. É apenas dessa forma que poderemos fazer algo na direção de uma descolonização do pensamento

— não para apagarmos a história marcada pela colonização, mas para desobedecê-la, para afirmarmos nossa posição de filósofas e filósofos que se dão a ver e que já não se contentam em apenas serem vistos.

Kelly Koide

Professora de Filosofia Afroameríndia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo, pesquisadora do Grupo de Antropologia Visual (GRAVI) / USP e coordenadora do Grupo de Pesquisa *Imagem e Imaginário: das relações entre filosofia afro-brasileira, filosofia indígena e fotografia* na UFPE.

<https://orcid.org/0000-0003-2543-8650>

Referências

- BANIWA, Denilson. Ficções coloniais. ZUM, abril de 2021.
- BISPO dos SANTOS, Antonio. A terra dá, a terra quer. São Paulo: Ubu, 2023.
- BOAS, Franz. Antropologia Cultural. Organização, apresentação e tradução de Celso Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Olhar escravo, ser olhado. In: AZEVEDO, Paulo Cesar de; LISSOVSKY, Maurício. (Org.). Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Jr. São Paulo: Ex-Libris, 1988, p. 23-30.
- DIAGNE, Souleymane Bachir; AMSELL, Jean-Loup. In search of Africa(s): universalism and decolonial thought. Cambridge: Polity, 2020.
- ELGAS. Les bons ressentiments. Paris: Riveneuve, 2023.
- FANON, Franz. Pele negra, máscaras brancas. São Paulo: Ubu, 2020.
- FREUD, Sigmund. Minhas vistas sobre a parte desempenhada pela sexualidade na etiologia das neuroses. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Volume III. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- FREUD, Sigmund. Observações sobre um caso de neurose obsessiva (“O homem dos ratos”). In: Obras completas., volume 9. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- FREUD, Sigmund. O recalque. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol. 1: Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2004.
- KOPENAWA, Davi. A queda do céu. Palavras de um xamã Yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Race et histoire. Paris: Flammarion, 1952.
- MBEMBE, Achille. Brutalismo. São Paulo: N-1 Edições, 2020.
- MCCLINTOCK, Anne. Couro imperial. Campinas: Editora Unicamp, 2010.
- OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- TODD, Emmanuel. L'invention de l'Europe. Paris: Seuil, 1990.