ISSN: 2176-5960
Προμηθεύς
Journal of Philosophy
n. 48 Maio- Agosto de 2025

BRASIS E CONTRABRASIS PARA MARILENA CHAUI: O HUMOR, A IRONIA E A INDIGNAÇÃO DE UMA FILOSOFIA UNIVERSALMENTE BRASILEIRA

Benito Eduardo Araújo Maeso[1]
IFPR/UFPR

RESUMO: As recentes discussões sobre a "natureza" de uma filosofia e de um pensamento brasileiros parecem ignorar uma tradição de leitura e produção de pensamento estabelecida a duras penas na história dos séculos XIX e XX no Brasil, em prol ou do retorno a um pensamento heroico, propriedade das classes dominantes de raízes coloniais europeizadas que necessitam excluir a diferença e reafirmar sua linhagem a cada instante, ou da promoção de uma ideia de ressureição de uma filosofia autóctone, que existiria fora do tempo e do espaço de produção de uma nação ou comunidade social brasileira, cuja natureza originária contaria como atestado de validade epistêmica-política. Ainda que sedutora, tal ideia soa como um tipo de retorno a um conceito fundamental da obra de Marilena Chaui, representante fundamental deste modo de filosofar sob ataque: o conceito de mito fundador. Este artigo busca, ao retraçar a construção de tal conceito, não apenas ressaltar o papel crucial da autora na gênese de um pensamento que possa ser chamado de brasileiro, mas analisar de que forma este conceito se mantém vivo não apenas nas relações políticas e sociais de um país atravessado pela desigualdade e violência, mas também nas proposições intelectuais e sociais apresentadas por todos os campos do espectro político.
PALAVRAS-CHAVE: Filosofia brasileira; mito fundador; autoritarismo social; Marilena Chaui

ABSTRACT: Recent discussions about the "essence" of Brazilian philosophy seem to ignore a tradition of reading and producing thought that was painstakingly established in the history of the 19th and 20th centuries in Brazil, in favor of either a return to heroic thought, property of the dominant classes with Europeanized colonial roots who need to exclude difference and reaffirm their lineage at every turn, or the promotion of an idea of the resurrection of an autochthonous philosophy, which would exist outside the time and space of production of a Brazilian nation or social community, whose original nature would count as a certificate of epistemic-political validity. Although seductive, this idea sounds like a kind of return to a fundamental concept in the work of Marilena Chaui, a key representative of this mode of philosophizing under attack: the concept of founding myth. By retracing the construction of this concept, this article seeks not only to highlight

[1] Professor de Filosofia do Instituto Federal do Paraná (IFPR) e Professor permanente do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFPR (Universidade Federal do Paraná). E-mail: benito.maeso@ifpr.edu.br

the author's crucial role in the genesis of a way of thinking that can be called Brazilian, but also to analyze how this concept is kept alive not only in the political and social relations of a country crossed by inequality and violence, but also in the intellectual and social propositions presented by all fields of the political spectrum.
KEYWORDS: Brazilian philosophy; founding myth; social authoritarianism; Marilena Chaui

I. Introdução

As recentes discussões sobre a "natureza" de uma filosofia e de um pensamento brasileiros parecem ignorar uma tradição de leitura e produção de pensamento estabelecida a duras penas na história dos séculos XIX e XX no Brasil[2], em prol ou do retorno a um pensamento heroico, propriedade das classes dominantes de raízes coloniais europeizadas que necessitam excluir a diferença e reafirmar seu *pedigree*[3] a cada instante, ou da promoção de uma ideia de ressureição de uma filosofia autóctone, que existiria fora do tempo e do espaço de produção de uma nação ou comunidade social brasileira, cuja natureza originária traria validade epistêmica-política. Ainda que sedutora, tal ideia soa como um tipo de retorno a um conceito fundamental da obra de Marilena Chaui, representante fundamental deste modo de filosofar sob ataque: o conceito de mito fundador. Este artigo busca, ao retraçar a construção de tal conceito, analisar sua permanência não apenas nas relações políticas e sociais de um país atravessado pela desigualdade e violência, como nas proposições intelectuais e sociais apresentadas por todos os campos do espectro político. Além disso, busca-se ressaltar a pertinência das analises chauinianas na compreensão da realidade social brasileira, o que permite elencá-las como expressão de um pensar brasileiro que se apropria, ressignifica e dialoga em pé de igualdade com elementos intelectuais externos e internos ao *ethos* brasileiro, produzindo uma filosofia autoral de timbre genuinamente nacional.

---

[2] Cujas origens são rastreáveis, cfe. SCHWARZ (1999), ao "sentimento de despropósito" (p. 82) operante nas relações entre referências intelectuais estrangeiras e o ambiente social brasileiro. O quadro esboçado pelo autor em sua análise sobre Machado de Assis, no lapidar ensaio *As Ideias fora do Lugar*, parece dialogar com as referências de Chaui sobre as características do autoritarismo social brasileiro, como o compadrio, o favor e a dependência. Para SCHWARZ (1992, p. 18), na produção social brasileira, "com método, atribui-se independência à dependência, utilidade ao capricho, universalidade às exceções, mérito ao parentesco, igualdade ao privilégio, etc.".

[3] Adotamos *pedigree*, e não linhagem, exatamente pela palavra se referir, modernamente, a atestado de procedência de "raça" e "criação" animal. A título de analogia, a constante busca de parte da classe média brasileira – tão criticada por Chaui – em traçar sua "ancestralidade" europeia é ironicamente similar a este tipo de certificação.

Porém, ao nos aproximarmos de conceitos basilares de seu pensamento como os de mito fundador e autoritarismo social, focos deste texto, é possível perceber que, de uma forma muito própria, tais ideias são alvo de debates não apenas pelos problemas que levantam como por motivos que *estão* e por motivos que *não estão* contidos dentro dos próprios conceitos. Para a autora, muitas vezes, foi negado o reconhecimento ou o título de pensadora e filósofa (substituído por "ideóloga" e "ativista" quando criticada pelo campo conservador; por "elitista" e "ultrapassada" quando aponta as contradições do próprio campo progressista; por "mulher" – até mesmo por colegas de área - ao gerenciar carreira e maternidade ou por denunciar desde os anos 1960 as conexões entre as opressões do capital, de gênero, de identidade, de etnia e raça, do patriarcado, etc.; por "desequilibrada" ao criticar a mentalidade classe média - berço do pensamento fascista nacional que se metamorfoseou no bolsonarismo, etc. – e por aí vai). Para muitos e muitas, a autora é "esquerda" demais, "esquerda" de menos, "progressista" de mais ou menos... sempre mais ou menos, de acordo com o interesse e benefício do grupo que queira impingir-lhe a critica.

Grande parte de tais debates alvejam a pessoa e não sua produção intelectual, o que é em si uma manifestação do autoritarismo social e da violência generalizada dissecada por Chaui ao analisar a sociedade brasileira. É certo que não devemos simplesmente concordar *a priori* com todas as suas ideias por ela ser quem ela é e por seu papel no debate público brasileiro – ou quem projetamos que ela seja. Isso seria a materialização de um dos pontos principais de sua crítica à sociedade brasileira: o fato das relações de poder – explícitas ou não – que atravessam o dia a dia serem vistas pelo senso comum da população como dons de Deus ou dados da Natureza, inquestionáveis, sem história ou passado, e são valoradas por seus símbolos e manifestações. Certamente Chaui não é um semióforo[4] nem um mito fundador, no sentido que iremos extrair das suas palavras. O próprio título de "filósofa" tem uma carga arbitrária que, certamente, carrega motivação política. Basta ver que Merleau-Ponty, Marx e Lyotard, por anos, não foram considerados filósofos e um ser inacreditável como Olavo de Carvalho não apenas foi tratado por muitas pessoas, imprensa, mídia, senso comum, etc., por este epíteto abertamente desde o início de suas aparições como o ostentou com orgulho. O que queremos assinalar é que a autoridade que emana

[4] Veremos a definição mais atentamente no decorrer do texto, mas podemos resumi-la como um símbolo que carrega significados extras além do original. Deriva, também, da patente militar de porta-estandarte.

destas denominações filosóficas é simplesmente uma outra organização de letras da famosa frase que, segundo Chaui, captura a quintessência da sociedade brasileira: "você sabe com quem está falando"?

Porém, antes de nos debruçarmos sobre os conceitos em questão, é importante fazermos recurso a um elemento da análise histórica encetada pela autora sobre a construção do imaginário político-social brasileiro: a construção do "Oriente". Esta divisão entre Ocidente e Oriente carrega e sedimenta um profundo preconceito entre o povo "que pensa" e os chamados "bárbaros". A ideia do Oriente como o atraso, o lugar fora da História ou onde a história existe apenas em germe se origina em Platão[5], é aprofundada pela Igreja nas Cruzadas e utilizada por Hegel, entre outros, como um tipo de justificativa ao colonialismo. O Oriente é o local ímpio ao qual o Ocidente, eleito por Deus, precisa se opor; o local de "origem" e alvorecer da civilização, mas que já cumpriu seu papel histórico na ideia etapista apresentada pelos idealistas alemães. Esta história descrita em Hegel é a história das grandes narrativas e dos conceitos universais, das chaves totalizantes de interpretação que acabam sendo impostas sobre a compreensão do que é o restante do mundo. A história para europeu ver e que permite a expansão do ideário da superioridade ocidental, de evolução e de progresso, e que justifica tanto a escravidão de povos inteiros como a aniquilação e genocídio.

Do Congo a Auschwitz, ao oriental, ou ao *absolutamente outro*, o *estrangeiro*, aquele cuja existência é a negação de tudo que o Ocidente representa pelo simples fato de existir – e que não é alcançado pelos direitos humanos de matriz kantiana e supostamente universais, somente são oferecidas duas alternativas: ocidentalização (interpretada como humanização, como o enfim tornar-se humano) ou aniquilação. No centro, a luta entre bem e mal, repaginada, remitificada e recontada cada vez sob uma nova roupagem. Pessoas pretas, mulheres, judeus (não sionistas, visto que este é um movimento político e territorial europeu fundado por Theodor Herzl, não a expressão de uma religiosidade ou comunidade

[5] É possível uma analogia entre a Atlântida conforme descrita por Platão – e revelada por Chaui como uma cidade persa – e a ideia construída nos séculos posteriores de uma cidade avançada, um paraíso na Terra, uma utopia nos moldes morusanos e baconianos e que tanto agrada aos teóricos das conspirações alienígenas, dentre eles os próprios nazifascistas, que se viam como descendentes dos atlantes. Chaui observa o caráter "bem X mal" na caracterização do Oriente e do estrangeiro por Strauss e Schmitt, que acabam por reforçar uma ideia de um resgate – ou salvação – do que haveria de "louvável" nestas sociedades idealizadas do passado por meio das civilizações ocidentais salvadoras e eleitas.

judaica), populações LGBTQIAPN+, povo de santo e de outros credos, palestinos e palestinas, islâmicos...escolham: ou o Ocidente, sua lógica de identidade, de consumo, sua história, valores e mercâncias ou sejam aniquilados. Da guerra ao terror à guerra dos costumes, "o movimento diurno da história é a ideologia do imperialismo" (CHAUI, 2017, p. 205).

Mas a imagem deste Oriente é bifronte – ou sua língua é bífida. Ao mesmo tempo em que representa o infiel, o atrasado, o limitado, cuja destruição é, mais do que almejada, necessária à superação das "trevas" na direção da "luz", o Oriente retorna, como o reprimido, na idealização da terra de leite e mel, no retorno ao Jardim do Éden: "o reencontro com a origem perdida e o retorno a ela" (CHAUI, 2013, p.197). No caso do Brasil, terra onde se plantando tudo dá, isso é algo que se esconde à vista de todos. Como dito por FANON (2208, p. 38), "a expropriação, o despojamento, a razia, o assassínio objetivo, desdobram-se numa pilhagem dos esquemas culturais ou, pelo menos, condicionam essa pilhagem" - e o nosso mito fundador, como toda a narrativa colonialista, é a execução de um esquema de ocultação da exploração de terras, gentes e culturas.

II. O mito do Brasil que nunca nasceu

Para entendermos sua permanência, é importante saber sua origem: ao abordar o mito fundador, a autora o faz, inicialmente, com fina ironia, criticando cada promessa embutida nas interpretações ufanistas que recheiam e pautam o senso comum – e que recebemos desde o nascimento. Um leitor desavisado poderia achar que Chauí está a louvar tudo que elenca ao abrir o texto no qual crava o conceito do mito fundador: o poema de Olavo Bilac que exalta as riquezas naturais do Brasil; o suposto orgulho e fé que uma criança deveria ter ao nascer no país; o significado das cores da bandeira: o verde das riquezas naturais, o amarelo das riquezas minerais, o azul do céu estrelado com destaque para a constelação do Cruzeiro do Sul, simbolizando que fomos abençoados por Deus ao nascer no Brasil, e o branco de um povo pacífico que vive em ordem e progresso (descritos por CHAUI, 2013, p. 62).

Gigante pela própria natureza, diverso em culturas e, na época antes dos efeitos das mudanças climáticas, sem desastres naturais, o país que é o presente de Deus e da Natureza

descrito no poema de Bilac, que ecoa as palavras de Rocha Pita, chamado de "o primeiro historiador brasileiro", num texto de 1730. Nada acontece por acaso, como mencionado pela autora. Pesquisas realizadas à época (final do século XX) questionaram os entrevistados sobre o orgulho de serem brasileiros e as respostas mostraram que, estimativamente, cerca de 60% da população se orgulhava pelos mesmos motivos. A representação do brasileiro era, *grosso modo*, a de um sujeito trabalhador, divertido, conformado, solidário e sofredor.

Chauí destaca que, mesmo sem essas pesquisas, cada um de nós experimenta diariamente essa representação única que temos do nosso país e de nós mesmos. Essa representação nos faz acreditar na identidade e unidade da nação, mas também pode gerar divisões sociais e políticas, criando conflitos para manter ou formar essa identidade nacional.

> Há assim a crença generalizada de que o Brasil: 1) é "um dom de Deus e da Natureza"; 2) tem um povo pacífico, ordeiro, generoso, alegre e sensual, mesmo quando sofredor; 3) é um país sem preconceitos (é raro o emprego da expressão mais sofisticada "democracia racial"), desconhecendo discriminação de raça e de credo, e praticando a mestiçagem como padrão fortificador de raça; 4) é um país acolhedor para todos que nele desejem trabalhar e, aqui, só não melhora e só não progride quem não trabalha, não havendo por isso discriminação de classe e sim repúdio da vagabundagem, que, como se sabe, é a mãe da delinquência e da violência; 5) é um "país dos contrastes" regionais, destinado por isso à pluralidade econômica e cultural. (CHAUI, 2013, p. 150)

Tais fatores, na análise da autora, se completam no imaginário popular à ideia de que só faltariam poucas coisas para o país sentar-se à direita de Deus, junto aos escolhidos do mundo: ou seja, um pouco mais de Ocidente e subserviência colonial. Essa representação é tão poderosa e fluida que mesmo com mudanças, sua essência permanece. Isso leva algumas pessoas a atribuírem problemas do país somente a grupos étnicos específicos (grupos diferentes de si, obviamente) ou a considerarem potências estrangeiras (de acordo com suas convicções políticas ou religiosas) como inimigos ou luminares a serem seguidos cegamente, ignorando as contradições que surgem no dia a dia. Ou seja,

> alguém pode dizer-se indignado com a existência de crianças de rua, com as chacinas contra essas crianças ou indignado com o desperdício de terras não cultivadas e os massacres contra os sem-terra, mas, ao mesmo tempo, afirmar que se orgulha de ser brasileiro porque somos um povo pacífico, ordeiro e inimigo da violência. Em suma, essa representação permite que uma sociedade que tolera a existência de milhões de crianças sem infância

> e que, desde seu surgimento, pratica o *apartheid* social possa ter de si mesma a imagem positiva de sua unidade fraterna, ocultando para si mesma a violência social que a constitui. (idem)

Este paradoxo representacional se exibe sem pejo na figura do dito cidadão de bem - ou, conforme CHAUI (2014, p.50), o "senhor cidadão", movido pelo medo ao diferente e crente na pátria unida sob Deus e o evangelho. Como ele ou ela se vê como a totalidade da nação, não enxerga o conflito dentro dos seus grupos, que se tornam os universais do conceito de "povo eleito". Assim, todo conflito, mesmo o que acontece dentro do seu ambiente de trabalho, na sua rua, etc., é culpa do estrangeiro, do intruso, do não-brasileiro. Tal máscara ideológica se origina do mito fundador brasileiro, enraizado desde 1500, e sua força garante sua repetição ao longo do tempo. Um lugar tão coberto de bênçãos e de perfeições é, ao fim e ao cabo, inexistente[6]. O Brasil é um real irreal, uma ficção criada por conquistadores europeus, uma "narrativa de origem" com raízes na Bíblia e em concepções milenaristas.

Tal mito deve ser entendido em sentido etimológico (*mythos*: narração de realizações lendárias), antropológico – solução imaginária para conflitos – e psicanalítico (vínculo com o passado que não se resolve e retorna constantemente para o presente). Ele não cessa de se repetir e legitima o populismo e o ufanismo, entre outras ideologias que mascaram as contradições que compõem a realidade, e esconde a violência e a injustiça na

[6] Chaui relembra a narrativa mítica da ilha de Hy-Brazil, que remonta aos celtas. A palavra *Bress*, de onde alguns estudiosos e estudiosas defendem que derivaria Brasil, significa abençoado – a ilha Brasil (possivelmente os Açores) teria sido descoberta por São Brandão em 500 d.EC, e teria este nome não apenas pela presença de minerais vermelhos, como o cinábrio (em celta *braziel*), como pela vegetação paradisíaca. A ilha aparece num mapa catalão de 1325-1330, no mapa de Dulcert de 1339, no mapa dos irmãos Pizagani de 1375-1378, no mapa do cartógrafo veneziano Andrea Bianco de 1436 (onde já se menciona explicitamente o Mar dos Sargaços). Esta ilha surge também no mapa atlântico do cartógrafo veneziano Zuane Pizzigano e no mapa anônimo chamado de Weimar, ambos de 1424, com o arquipélago dos Açores, e as ilhas Antília, Satanazes, Saya e Ymana. A cartografia medieval europeia inclui com grande constância a Ilha do Brasil, a par da Antília, da Ilha de São Brandão, das Sete Cidades e das Ilhas Afortunadas, entre as ilhas que existiriam no mar oceano. A posição e as dimensões da ilha variam de carta para carta, mas a partir de meados do século XIV a ilha começa consistentemente a ser colocada no Atlântico Norte centro-ocidental. Desde o oeste da Irlanda, seu lugar inicial, a posição da suposta ilha migrou para oeste, primeiro para os Açores, onde a atual ilha Terceira aparece por vezes com esta designação e antes de 1500, já a península fronteira à cidade de Angra do Heroísmo (na Ilha Terceira) ostentava o nome de Monte Brasil, que hoje mantém. Dos Açores deslocou-se para sudoeste, primeiro para as Caraíbas, para depois se fixar no litoral do atual Brasil. A curiosa lenda serve para mostrar como a ideia de um paraíso terrestre estava difundida no espírito do tempo das navegações.

falsa imagem do "Brasil como comunidade una e indivisa, ordeira e pacífica, rumando para seu futuro certo" (CHAUI, 1994, p.12). Faz-se então a necessária diferença entre os termos *fundação* e *formação* na construção do conceito de *mito fundador*. A formação, além de aludir a questões econômicas, políticas e sociais que causam um acontecimento histórico, traz uma carga de mudança, ou trans-formação. Já a *fundação* se liga a um passado imaginário, apesar de constante no presente; ela deriva da nossa nação e concomitantemente produz nossa própria nação (de qual emana). Por isso fundação é também um mito. O mito fundador proporciona variadas representações da realidade, onde em cada momento da formação histórica esses elementos são remodelados tanto por uma hierarquia interna (pelo grupo que detém mais poder sobre os outros) tanto por uma ampliação de sentido – acréscimo de elementos ao significado original. Desta forma, as ideologias (que compõem o movimento histórico da formação) se incrementam pelas representações produzidas pela fundação, reorganizando-as para adaptá-las a uma nova representação histórica, produzindo assim novas ''aparências'' para a repetição do mito, que "não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo'' (CHAUI, 2013, p.152).

Assim, podemos dizer que o mito fundador é a base sobre a qual a formação de uma sociedade se desenvolve e se transforma ao longo do tempo. Ele não é apenas uma história passada, mas uma narrativa que continua a influenciar representações e identidades coletivas. Por meio do mito fundador, uma sociedade constrói sua memória coletiva e reafirma sua identidade, moldando ações e relações sociais. Portanto, ao compreender a distinção entre fundação e formação no contexto do mito fundador, podemos perceber como a construção de identidades coletivas e representações históricas são fundamentais para a compreensão do processo de desenvolvimento de uma sociedade. É por meio desses mitos que as sociedades se constroem e se transformam, moldando suas crenças, valores e práticas ao longo do tempo.

A partir desta constatação, abrem-se diversas veredas de análise sobre as particularidades da construção da *ideia* do Brasil (ou Brasis). Salientamos, em primeiro lugar, a história "oficial", com seus heróis e heroínas que vieram do alto para salvar os perdidos de uma terra a-histórica, o que nos remete à constatação de Chaui sobre o

populismo como uma estrutura de poder que tem, entre suas características intrínsecas, a eliminação das instâncias de mediação na relação entre governante e governados, a tutela, o favor e o clientelismo como guia das relações pessoais, a influência e interpenetração ideológica como constituinte dos laços sociais na sociedade brasileira. O governante que desce dos céus adquire um caráter messiânico para a população e, por ver a si mesmo e a seus iguais de classe como eleitos, permite-se todo e qualquer excesso, visto que vivem no paraíso num tempo presente:

> Esse conjunto de ideias opera admiravelmente como ferramenta de pacificação social, ainda que por certo tempo, pois favorece a divisão clara do tecido social em dois campos: aos de cima, os privilégios "em vida" estão justificados por não haver conflito ético ou moral em receber todas as benesses de uma só vez, no paraíso atemporal, pouco importando se, na mesma população, um imenso contingente de pessoas sequer pode sonhar com o momento de receberem a Graça. Para o restante da população, vale a lógica de que, quanto maior a tribulação, maior a recompensa posterior até a chegada do momento em que finalmente seria permitida, a esse povo, a entrada no Paraíso. Ocorre o amálgama entre a narrativa da Providência, a da pátria amada Mãe Gentil (local do *genos*, do clã, e não da coisa pública) que JÁ É um Paraíso na Terra, e o Messianismo baseado em Joaquim de Fiori, quando, após uma era de tribulações, surgirá o reino de mil anos que antecede a chegada do Céu na Terra (MAESO, 2021, p.60).

III. O nosso semióforo jamais será vermelho

Chauí introduz o segundo movimento do conceito trazendo a ideia de que este imaginário que constrói a identidade nacional é uma coleção de semióforos, palavra que podemos definir*, grosso modo*, como um símbolo que carrega um significado diferente do original. O termo em si, em sua origem, também significa o posto militar de porta-estandarte ou porta-bandeira – faz-se aqui, então, a ligação com a descrição cabotina da bandeira da casa real de Orleans e Bragança apropriada para representar a nação recém-nascida. A própria natureza verde-amarela é presente do Deus das famílias reais europeias para o país nascente.

A importância do semióforo está na sua força simbólica, não na materialidade, podendo ser encontrado em objetos, animais, eventos, pessoas e instituições. O semióforo é caracterizado por gerar constantemente novos significados, e por sua capacidade de se conectar ao transcendente e ao invisível, como um sinal do passado ou dos céus, influenciando o presente e o futuro. A visibilidade é essencial para que o semióforo exista e

tenha significado, sendo sua exposição pública fundamental para a comunicação e celebração coletiva, promovendo a união e a coesão social.

> Um semióforo é, pois, um acontecimento, um animal, um objeto, uma pessoa ou uma instituição retirados do circuito do uso ou sem utilidade direta e imediata na vida cotidiana porque são coisas providas de significação ou de valor simbólico, capazes de relacionar o visível e o invisível, seja no espaço, seja no tempo, pois o invisível pode ser o sagrado (um espaço além de todo o espaço) ou o passado ou futuro distantes (um tempo sem tempo ou eternidade), e expostos à visibilidade, pois é essa exposição que realizam sua significação e sua existência. (CHAUI, 2013, p.153)

Porém, seria muito simples supor que no capitalismo não há semióforos, pois tudo se torna mercadoria e está sujeito à lógica do mercado. A base para tal ideia seria tanto Max Weber e o conceito de desencantamento do mundo, onde não há mais mistérios inexplicáveis e tudo é explicado pela razão e pelo conhecimento científico, como Walter Benjamim, que aponta, por sua vez, a 'perda de aura' dos objetos estéticos, onde os semióforos perdem sua singularidade, ‘‘aquilo que o faz precioso porque ele é único’’ (CHAUI, 2013, p. 154), e se tornam iguais às outras mercadorias devido à reprodução técnica em larga escala. No sistema mercantil, a troca de mercadorias leva à perda de singularidade e raridade, tornando os elementos homogêneos e passíveis de serem trocados pelo dinheiro, um modulador universal – e um semióforo em si mesmo, pois representa algo para além da quantidade em si.

No entanto, Chaui nota que essa suposição surgiu no senso comum da própria filosofia porque nos esquecemos de uma característica fundamental dos semióforos: os signos de poder e prestígio. Essas propriedades estão presentes naqueles que têm o poder de criar e manter um sistema de crenças ou instituições para controlar uma sociedade, seja através de lideranças religiosas (com conhecimento sobre questões sagradas) ou político-militares (com sabedoria sobre questões seculares). É nesse contexto que os semióforos existem no mercado sem serem destruídos. Assim, possuir semióforos passa a representar um *status* de prestígio e riqueza, já que eles adquirem um novo significado em que seu valor é medido pelo preço (em dinheiro) e também no que Baudrillard chama de valor sígnico da mercadoria. Surge então uma disputa pela posse desses semióforos entre as hierarquias política, religiosa e econômica, assim como uma disputa pela capacidade de produzi-los.

Essa competição levou à criação de patrimônios artísticos e históricos nacionais, promovida pela hierarquia política. Nesse cenário, os semióforos religiosos são considerados privados (pois dizem respeito a cada crença em particular), os de riqueza são componentes da própria propriedade privada, enquanto os semióforos políticos são considerados patrimônios nacionais. Para garantir essa ordem, o poder político estabelece um semióforo especial que serve como local e guardião dos outros semióforos públicos: a nação. Esta é simultaneamente produtora de semióforos nacionais e promove um "culto integrador da sociedade una e indivisa" (CHAUI, 2013, p. 155), mesmo que não exista tal unidade social.

Percebemos sua existência nos ditos signos da brasilidade, sejam futebol, carnaval, culinária, etc. Ao mesmo tempo que necessários para a coesão e para dar certo sentido à existência coletiva, a luta pela apropriação e controle de tais símbolos reflete a disputa pela propriedade do discurso ideológico em terras nacionais: o conceito de nação é o *locus* no qual a disputa pelo pertencimento ocorre de forma mais dramática – onde a divisão *nós X eles* se efetua de forma mais brutal. Da camiseta da seleção nacional – que nunca será vermelha – à "propriedade" dos espaços universitários, aeroportos e restaurantes, a produção e reprodução do discurso ideológico está concentrada nos estratos sociais brasileiros supostamente detentores de capital simbólico (seja religioso, artístico, intelectual ou moral), que se definem como "de bem", ou seja, por oposição ao que não compreendem.

IV. O pátrio recém-nacionado (ou recém-nascido)

Como acabamos de ver, antes de ser um país, o Brasil é uma coleção de lembranças de viagem encontradas e adquiridas em aeroportos, que precisam ser "colocadas na mesma estante" por meio de uma narrativa (o mito fundador). A estante aglutina os diversos signos num semióforo fundamental, construído pelo poder político, que será o lugar e o guardião dos semióforos públicos: a *nação*. A ideia de pátria não dá conta da relação política que se ambicionava estabelecer, pois é, desde sua raiz, estruturada em uma lógica familiar: *pater*/patriarcal/patrimônio – a sociedade e as posses que pertencem ao pai, assim como os filhos que pertencem a ele (o pátrio poder – poder legal, os patrícios - filhos do pai, o homem livre e nobre – e o plebeu, o protegido pelo tribuno, "pai", da plebe), assim como o

povo soberano senhor do território, os Pais da Pátria estadunidense e até José Bonifácio, *Patriarca* da Independência da Pátria Brasileira. No caso do Brasil, este quer nascer macho, o nosso pátrio pai "nada gentil" que desce do alto, como Dom Sebastião, e submete a pátria-mãe, a terra que em se plantando tudo dá. Brasileiro, o que *explora* o pau-brasil.

Esta vertente interpretativa, desnudada no recurso que a autora faz ao pensamento de Eric Hobsbawn, assinala que a criação do termo nação (referente à origem do conceito de Estado-nação) é dividida em três etapas de acordo com o período histórico: "Princípio da nacionalidade", "ideia nacional" e "questão nacional", respectivamente. Para Chauí,

> O ponto de partida dessas elaborações foi, sem dúvida, o surgimento do Estado moderno da "era das revoluções", definido por um território preferencialmente contínuo, com limites e fronteiras claramente demarcados, agindo política e administrativamente sem sistemas intermediários de dominação, e que precisava do consentimento prático de seus cidadãos válidos para políticas fiscais e ações militares. (CHAUI, 2013, p.158)

No entanto, tal estado enfrentava desafios como incluir todos os habitantes no campo da administração e conquistar sua lealdade, dada as divergências de classe, religião e orientação política. Gradualmente, o conceito de nação emerge como resposta à questão de como a divisão econômica, política e social poderia formar uma unidade indivisível.

No Brasil, a ideia de nação se consolida de tal forma que parece que sempre existiu, como expresso nos textos de Oliveira Vianna e também nos panfletos da Ação Integralista Brasileira, que em nome do combate ao capitalismo e ao comunismo, promovia algo próximo de uma religião nacional tendo a pátria como objeto de culto (característica lapidar dos ideários fascistas). A autora observa, em sua análise sobre o nacionalismo de Corradini, que

> a Nação não é a simples soma dos indivíduos vivos, nem o instrumento dos objetivos partidários, mas um organismo que compreende a série indefinida das gerações cujos indivíduos são elementos passageiros; é a síntese suprema de todos os valores espirituais e materiais da raça. O Estado é a encarnação jurídica da Nação" (Ideias que encontraremos reproduzidas ipsis litteris pelos militantes e teóricos da Ação Integralista Brasileira, nos anos 30.) (CHAUI, 1983, p.15).

Assim, o conceito de nação precisa, para seu desenvolvimento, de clivagens raciais (sociais e de gênero também, diga-se de passagem) operando em seu interior. Para a autora,

um dos traços predominantes das ideologias nacionalistas brasileiras é a designação do estrangeiro, do não-nacional, como exótico e afrontoso à essência da nação. Porém, isso se aplica especificamente a certos tipos de estrangeiros: os que se originam fora do eixo das metrópoles coloniais ou os que advêm de classes sociais vulneráveis. Desta forma, um nacionalismo *sui generis* permanece e se solidifica mesmo com a derrocada temporária do ideário fascista, ainda que este sobreviva dentro do capitalismo neoliberal supostamente apátrida, conforme apontado pelo próprio Ludwig Von Mises em seu livro de 1927, criativamente denominado *Liberalismo*:

> Não se pode negar que o fascismo e movimentos semelhantes que visam o estabelecimento de ditaduras estão cheios de boas intenções e que a sua intervenção salvou, de momento, a civilização europeia. O mérito que o fascismo conquistou para si permanecerá vivo na história. (MISES *apud* DARDOT, 2024)

No Brasil, elementos como território, densidade demográfica, expansão das fronteiras, língua, raça, religião, usos e costumes, folclore e belas artes foram fundamentais para o desenvolvimento do 'caráter nacional', que representa a “expressão cultural e a disposição natural” do povo brasileiro – termos muito entre aspas, pois tais elementos funcionam para corroborar um ideal do que seria a nação ideal, reforçando não apenas os elementos do mito fundador como a exclusão do outro perpetrada pelo conceito de nação. Já a 'identidade nacional' é definida pela diferença, pelos parâmetros internos da nação que destacam – ou melhor, isolam - o que é externo. Segundo Perry Anderson, o 'caráter nacional' é mais objetivo, enquanto a 'identidade nacional' possui uma dimensão reflexiva ou subjetiva. O mesmo autor assinala a existência de certa autoconsciência nacional, que ‘‘possui uma dimensão reflexiva ou subjetiva, enquanto o caráter pode permanecer, no limite, puramente objetivo, algo percebido pelos outros sem que o agente esteja consciente dele’’ (ANDERSON, 1996, p.152 apud CHAUI). Pergunta-se, então, sobre as razões pelas quais a sobrevivência deste ideário nacionalista é bem-sucedida, inclusive nos campos ditos progressistas. A “nação como semióforo”, a “ideia nacional” é um instrumento unificador que o capitalismo utiliza para facilitar a dominação dos povos, sistema este que se viu ameaçado com as lutas populares socialistas, resistência de grupos tradicionais e o surgimento da pequena burguesia, que temia a proletarização e aspirava o aburguesamento.

> Porque a luta de classes teve uma capacidade mobilizadora menor que o nacionalismo? Por que até mesmo as revoluções socialistas acabaram assumindo a forma de nacionalismo? Por que a 'questão nacional' parecia ter sentido? […] A possível explicação encontra-se na natureza do Estado moderno como espaço dos sentimentos políticos e das práticas políticas em que a consciência política do cidadão se forma referida à nação e ao civismo, de tal maneira que a distinção entre classe social e nação não é clara e frequentemente está esfumada ou diluída. (CHAUI, 2013, p.162-163)

Esta situação é, de acordo com a autora, muito visível no discurso nacionalista das esquerdas no Brasil nos anos 1950-60. O "caráter nacional brasileiro" pode vir de elaborações ideológicas de cunho positivo ou negativo, e a "identidade nacional" precisa ser concebida como harmonia e/ou tensão entre o plano individual e o social. A primeira tem a nação como formada pela mistura de três raças – índios, negros e brancos – como sociedade mestiça que desconhece o preconceito racial, sendo o negro visto pelo olhar do paternalismo branco, enquanto na segunda o negro é visto como classe social, a dos escravos. Tal dinâmica também é perceptível na elaboração da figura do indígena e dos povos originários, assim como extensível à elaboração de qualquer grupo minoritário na sociedade brasileira.

V. Tudo muda para continuar igual

Porém, pode-se argumentar que a mudança do papel do país dentro do sistema capitalista entre 1830 e 2023 faria as análises do semióforo-nação soarem datadas, pois estariam baseadas na ideia da falta e do atraso, o que não representaria mais nossa realidade. No passado, a nação e nacionalismo foram objeto de discursos partidários, programas estatais, lutas civis e guerras mundiais no período de 1830 a 1970; mais recentemente, tais discursos teriam dado lugar ao multiculturalismo e ao direito à diferença, e a prática econômica neoliberal não apenas tirou da cena política e ideológica as nacionalidades, mas também as colocariam como índices de atraso, importantes apenas em países que não tem muito peso em termos de poder econômico ou identidade atravessada pela religião e que não abraçariam o *novo*. Este questionamento, na contemporaneidade, parece atravessar também a produção teórica das Humanidades, cujas tendências atuais muitas vezes abandonam categorias de interpretação macro da realidade (como luta de classes, burguesia ou capitalismo), vistas como ultrapassadas, genéricas, desconectadas do

real e incapazes de realmente apreender a realidade e crueza – a imediaticidade – dos processos da vida.

Há controvérsias sobre esta suposta caducidade conceitual, e Chaui não se esquiva delas. Ao trazer Anderson e Hobsbawn ao debate, ela se perfila – e critica de forma imanente - toda uma tradição intelectual de matriz marxiana[7] (de Braudel a Gorender, passando por Thompson, Alencastro, Novais, Prado Júnior e De Decca) que reforça que a operatividade da economia e da sociabilidade brasileira nunca foi periférica no desenvolvimento do capitalismo em escala mundial, sendo aqui um laboratório do que havia de mais avançado nas formas de opressão econômica e social, num sistema de retroalimentação e modificação simultânea de relações econômicas e sociais. Logo, a visão de que apenas as microrelações e micropoderes tem o real peso de composição da história, abandonando as chamadas chaves macro de interpretação – e que tanta influência têm sobre certas visões da decolonialidade, mas não todas – também peca por não considerar a dialética (marxiana) que opera nas correlações de forças e processos que compõem a realidade. O próprio Thompson, lido no Brasil como teórico de uma "luta de classes sem classes", observa que

> é queixa comum que os termos "feudal", "capitalista" ou "burguês" sejam demasiado imprecisos para serem úteis numa análise séria, abrangendo fenômenos demasiado vastos e díspares. Entretanto, agora encontramos constantemente o emprego de novos termos, como "pré-industrial",

[7] A relação de parte da produção intelectual brasileira com o pensamento de Marx precisa ser olhada mais de perto: ao mesmo tempo em que as universidades e a intelectualidade são acusadas de promover "doutrinação" marxista, boa parte da teoria contemporânea busca afastar-se conscientemente da tradição marxiana, seja por uma seara foucaultiana, seja pelo caminho dos perspectivismos e da decolonialidade, que se afastariam da prática política em prol de uma disputa cultural. Se, conforme CHAUI (2000, p. 115), "no discurso anticomunista (desde sempre) o marxismo é acusado como ideologia exótica contrária à natureza ocidental e cristã da nação brasileira, havendo aqui a combinação de elementos variados para explicar o "exotismo", visto ser o marxismo uma concepção ocidental da história (os argumentos nacionalistas vão desde o racismo – o marxismo como conspiração judaica –, o cristianismo – o marxismo como ateu – até o ocidentalismo geopolítico – o marxismo se implantou no oriente", de forma torta, muitos argumentos de campos progressistas apresentam conceitos similares, apontando o "exotismo" marxiano em seu caráter eurocênctrico, antropocêntrico e – no caso das revoluções e sublevações na África e na América Latina, seu fetichismo com o estado-nação, visto como contrário à autodeterminação das comunidades. Para MBEMBE (apud OKOTH, 2025, p. 43), isso colocaria o marxismo e a busca do estado-nação como "configurações ocas de elementos mortos". OKOTH (2025, p. 43), porém, observa que a reivindicação de um estado-nação independente em moldes marxianos nunca foi um fim em si mesmo para os movimentos de libertação do Sul do Mundo, mas "uma *necessidade* trágica".

> "tradicional", "paternalismo" e "modernização", que parecem estar sujeitos praticamente às mesmas objeções, e cuja paternidade teórica é menos precisa. Talvez seja interessante observar que, enquanto o primeiro conjunto de termos chama a atenção para o conflito ou tensão dentro do processo social, o segundo parece cutucar-nos para que vejamos a sociedade em termos de uma ordem sociológica autorreguladora. Com um cientificismo enganador, esses termos se apresentam como se não contivessem julgamentos de valor. Também possuem uma estranha falta de temporalidade. Desgosto particularmente de "pré-industrial", uma tenda cujas pregas espaçosas acolhem lado a lado os fabricantes de roupas do oeste da Inglaterra, os ourives persas, os pastores guatemaltecos e os bandoleiros corsos. Entretanto, vamos deixá-los felizes em seus bazares, trocando os seus surpreendentes produtos culturais. (THOMPSON, 1998, p. 27-28 *apud* MARQUESE, 2013, p. 231)

O autoritarismo entranhado na sociedade brasileira nunca permitiu, de forma plena, a dita consolidação da promessa da nação indivisa, existindo sempre uma fissura entre o Brasil prometido e entregue para alguns e a esperança de um país não realizado para os demais. Do ponto de vista civil, ainda que tenham ocorrido inegáveis avanços nas ultimas décadas (e retrocessos terríveis também, que nos ameaçam como espadas sobre nossas cabeças o tempo todo), permanece um resíduo e um abismo entre o que um conjunto de leis entre os mais avançados do mundo na garantia dos direitos fundamentais (a CF/88) apregoa e as práticas violentas que atravessam a sociabilidade brasileira, sintetizadas, de acordo com Chaui, na costumeira e já citada expressão “você sabe com quem está falando”.

Além disso, cada vez mais o neoliberalismo *made in Brazil* plasma-se ao autoritarismo político e à ideia de “pátria do evangelho” por meio da teologia da prosperidade e do domínio (considerando o avanço mundial desta receita barulhenta de conservadorismo religioso, econômico e social), dialeticamente turbinadas pela necessidade pragmática de que o poder econômico é inseparável (e para se fundamentar e manter também necessita) do poder político, num mecanismo que se amplifica a cada clique: além do poder teológico-político e do poder do discurso competente, componentes da sociabilidade brasileira, existe a arquitetura de distribuição informacional dos algoritmos. Presencia-se, então, uma brasileirização do mundo (conforme a premonitória expressão de Paulo Arantes), com a desigualdade se aprofundando radicalmente e sendo mascarada tanto pela ideologia do pertencimento como pela ideologia do mérito pessoal, ambas turbinadas por versões diferentes do cristianismo em nossas terras. O mundo se transforma em uma imensa zona de espera, com ilhas de prosperidade cercadas de locais onde o tempo (a

história) corre como se não ocorresse: mais um massacre em Gaza, mais uma crise humanitária, mais resoluções da ONU sendo sistematicamente ignoradas por Israel. Aos residentes das zonas de espera, somente sobrevive a esperança de deixarem o inferno onde vivem para imigrarem aos paraísos murados de Trump, onde, quem sabe, terão sua vez.

Ainda assim, mesmo tal esperança é carregada de matizes que parecem reacender elementos deste mito fundador fora da história, do tempo e de *locus*, assim como as esperanças em sentido contrário, que muitas vezes parecem reforçar elementos que remetem a posturas neorousseaunianas de retorno ao paradisíaco, ou à tecnofobia presente no retorno a mundos que não existem mais (ou que ao menos não existem da mesma maneira que são apresentados em debates circunscritos à academia). Estas práticas intelectuais deslocam o centro do debate (e da ação) da operação no terreno do real para a discursividade performativa, como se esta pudesse operar de forma transcendente e mítica as alterações desejadas no concreto. Dito isto,

> A ideia de buscar em elementos extramundo, no sobrenatural, no utópico, do originário ao cósmico e epistêmico-cosmológico, as chaves para a vida nessa sociedade e, que por meio da ação de tais elementos, a nossa realidade fática seria *redimida* em algum nível, notadamente político, é deveras sedutora. Trata-se aqui de uma disposição pessoal e cultural, ou de um *ethos*, o qual tem em si o elemento salvacionista que estaria entranhado nas formas de pensamento, reflexão e discurso cotidianas, políticas, econômicas e culturais. (MAESO, 2021, p. 70)

Por fim, se a autora enceta uma mordaz crítica ao evento "Brasil 500", colocando-o como pertencente ao campo mítico, um semióforo historicamente produzido, tendo como função a reatualização da época do nosso mito fundador, o que assistimos desde 2013 – mas mais escancaradamente a partir de 2015 – foi uma nova atualização desta ideia de país indiviso e idílico que é constituído pela divisão *nós X eles* que caracteriza o populismo brasileiro. A figura arquetípica do senhor cidadão, com sua camisa da CBF, o resgate da bandeira que jamais será vermelha e a prece pela vinda do messias-arma salvador que restaurará o paraíso do Oriente na Terra e ao mesmo tempo perfilando o Brasil do lado do Ocidente (visto ser o patriota que odeia o próprio país) são os novos semióforos para mitos muito antiquados que insistem em dar as caras e que nunca foram embora totalmente.

VI. (des)conclusão

Em recente palestra na Universidade Federal do Paraná, o filósofo Pierre Dardot analisou a eleição de Javier Milei à presidência da Argentina e teorizou sobre as características de seu governo, o conceituando como um ultradireitista que rapidamente abandonou os elementos anarcocapitalistas que empolgaram parte de seu eleitorado, retornando a políticas de sequestro e instrumentalização do Estado em favor do mercado (e não a extinção do Estado) tipicamente neoliberais plasmadas a pautas morais das quais o *ancap* buscaria distanciar-se. Dardot encarou isto como um tipo de recuo a moldes ditos mais tradicionais, mas não menos perigosos, de política e o considerou mais perigoso do que o ex-presidente brasileiro Jair Bolsonaro.

Surgiu a questão se tal movimento não seria também o resgate de uma lógica populista, pois a *persona* de Milei repete chavões que, se não reproduzem a ideia do pai da nação, apelam à ideia de uma irmandade, do bufão forte que se veste de leão, do governo do homem recalcado, que se junta em grupos/matilhas para o resgate do passado idealizado e do *outsider* que, apesar de ter diploma de economista, está contra o sistema do saber. De certa maneira, reproduz a visão personalista e a matriz teológica de poder que vemos materializada no mito fundador populista, mas com o semióforo deslocado para a ideia da *libertad, carajo!* A ideologia neoliberal

> alimenta tudo aquilo que está presente na matriz teocrática e na matriz teológica do poder, isto é, a noção de personalidade e subjetividade como centro do poder, a indiferenciação entre público e privado, o narcisismo do governante, a política como espetáculo, mistério, transcendência e saber acessível somente aos iniciados, os competentes. (CHAUI, 1994, p.12)

Ainda que Dardot tenha ressaltado que o messianismo do líder é um dos fatores que ancorou a ascensão de Milei, visto a idolatria que este granjeou principalmente entre jovens sem esperança e de classes sociais mais baixas, o francês hesitou em associar diretamente o neoliberalismo e a teologia política, o que Chaui faz com maestria e densidade teórica cabais – ainda que saibamos que os populismos brasileiro e argentino tenham pontos em comum e divergências profundas. Tal fato acaba, neste enfoque, por provocar uma constatação interessante: a teorização do dito centro do mundo a respeito dos processos que ocorrem nas periferias não dá conta de explicar nossas especificidades, mesmo entre as teorias ditas mais arrojadas. Sejam as teorias sobre o progresso da história em direção ao

Oeste, sejam as narrativas focadas nas dinâmicas das micro-relações, ao Ocidente falta molejo para compreender nosso jeito de pensar e agir.

Retornando aos postulados e às impressões apresentadas no início do texto, o pensamento chauiniano mostra dialeticamente sua originalidade tanto a partir das condições imanentes à sua geração - conforme BIANCHI e PRECHT (2021), ainda que, por exemplo, a relação saber-poder do discurso competente também seja abordada em algum nível por Sohn-Rehtel, a visão chauiniana oferece a vantagem de estar posicionada num ponto periférico do capitalismo mundial, o que permite observar os mecanismos de opressão sob a ótica das sociedades que sofrem de forma mais brutal a convergência entre racismo, capitalismo e patriarcado, sociedades que experimentam formas mais violentas de exclusão social e epistêmica, ou seja, a nossa – como das soluções que a autora cria para superar tais condições, promovendo viradas epistêmicas e conceituais sobre o cânone e propondo abordagens que fazem sentido nas *nossas* condições de "temperatura e pressão". Um certo jeito de fazer filosofia para além dos postulados de um departamento francês de ultramar, mas sem negar o embate e intercâmbio constante com tais correntes teóricas[8].

É possível, então, descortinar uma miríade de questões a serem exploradas sobre a obra de Chaui em sua totalidade, e sua vasta produção abrange desde a crítica ao colonialismo, às filosofias de(s)-contra-anticoloniais, ao chamado cânone filosófico, ao papel das mulheres na história da filosofia, às questões de gênero, classe e raça e, notadamente, à existência (ou não) de uma filosofia brasileira digna deste nome[9]. A partir de diálogos e embates intensos com a tradição dialética marxiana – para muito além da

[8] Destaca-se a originalidade de suas interpretações sobre Espinosa, reconhecidas em escala mundial.

[9] Em intervenções como "Índios, livres e capazes já!", artigo originalmente publicado no jornal Folha de São Paulo em 1984; "Nós, negros e mulatos", artigo publicado originalmente na Folha de S. Paulo em 1985; "Racismo e cultura", aula inaugural da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras proferida no Anfiteatro de História da Universidade de São Paulo no Ano Letivo de 1993; "500 Anos – Caminhos da Memória Trilhas do Futuro," capítulo de abertura de Índios no Brasil, livro organizado por Grupioni e publicado em 2000; "Violência, racismo e democracia", palestra proferida durante o Seminário Temático "Representação Política e Enfrentamento ao Racismo" que ocorreu em Salvador, no contexto das preparações para a III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial - a III CONAPIR, em 19 de abril de 2013; "Racismo, cultura e mídias digitais", entrevista que Chaui concedeu a TV Correio Nagô no ano de 2013, entre outros. Agradecemos à pessoa pensadora Zoia Munchow pelo trabalho de catalogação. Recomenda-se também a leitura do artigo "Reflexões sobre a Filosofia Brasileira", de José Crisóstomo de Souza, publicado na revista eletrônica A Terra é Redonda. Disp. https://aterraeredonda.com.br/reflexoes-sobre-a-filosofia-brasileira/

ortodoxia associada ao termo e com seus pés fincados na realidade, no embate entre reais – e também com a corrente estruturalista francesa tanto no exterior como em sua difusão brasileira, Chaui estabelece uma forma de pensar única, brasileira (geo-filosoficamente e histórico-filosoficamente não-colonial, sem negar a presença do pensamento externo em nossas raízes, mas ressignificando-o) e que, antes de novamente sucumbirmos a modismos externos, precisa ser (re)valorizada como um dos pontos de partida para a modulação do timbre da filosofia brasileira. Entender um Brasil, para Chaui, significa vocalizar os contra-Brasis, os contradiscursos que permanecem ditos nas entrelinhas de nossas manias em repetir as palavras que vem de fora, progressistas ou conservadoras, sejam de que lugar do mundo venham ou que sotaques tenham.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARANTES, Paulo Eduardo. *O novo tempo do mundo e outros ensaios sobre a Era da Emergência.* São Paulo: Boitempo, 2013

BIANCHI, Bernardo; PRECHT, Oliver. *Paradoxes of emancipation.* Disp. https://cmb.hu-berlin.de/en/research/research-focus/critical-thinking-in-the-plural-conceptual-approaches-in-research-in-the-social-sciences/paradoxa-der-emanzipation.

CHAUI, Marilena. *Conformismo e resistência.* Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2014

CHAUI, Marilena. A filosofia e a construção do 'Oriente', in ____, *Sobre a violência.* Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2017, pp.203-8.

CHAUI, Marilena. Brasil: mito fundador e sociedade autoritária, In. _____, *Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro.* Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2013, pp.147-68

CHAUI, Marilena. Raízes teológicas do populismo no Brasil: teocracia dos dominantes, messianismo dos dominados. In: DAGNINO, Evelina (org.) *Anos 90: Politica e Sociedade No Brasil.* São Paulo: Brasiliense, 1994

CHAUI, Marilena. *Seminários*. São Paulo: Brasiliense, 1983

DARDOT, Pierre. *As últimas mutações do neoliberalismo: o caso Milei*. Palestra. Data: 30/04/2024. UFPR. Disp: https://www.youtube.com/watch?v=VdUN-WJ2_jU

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas***.** Salvador: EDUFBA, 2008.

MAESO, Benito. Em busca do(s) deus(es) ausente(s): o modo de vida populista em Laclau e em Chaui**.** *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 4, p. 49-72, Out./Dez., 2021. Disp: https://www.scielo.br/j/trans/a/BWy9zVtPCcfQdqx6rbgTGDD/

MARQUESE, Rafael de Bivar. As desventuras de um conceito: capitalismo histórico e a historiografia sobre a escravidão brasileira. *REVISTA DE HISTÓRIA SÃO PAULO (USP)* Nº 169, p. 223-253, Jul. / Dez. 2013. Disp: https://revistas.usp.br/revhistoria/article/view/69188

OKOTH, Kevin Ochieng. *África Vermelha: resgatando a política negra revolucionária*. São Paulo: Boitempo, 2025

SCHWARZ, Roberto (org). *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades, 1992

SCHWARZ, Roberto. *Sequências Brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999

SOUZA, José Crisóstomo de. Reflexões sobre a Filosofia Brasileira. 08/01/2024. *A Terra é Redonda*. Disp. https://aterraeredonda.com.br/reflexoes-sobre-a-filosofia-brasileira/

ZOIA MUNCHOW. *Ideologia e dispositivo: notas sobre o pensamento de Marilena Chaui e Aparecida Sueli Carneiro a respeito da etnia, da raça e do racismo.* Palestra/seminário. 03/09/2024. Grupo de Estudos Espinosanos FFLCH/USP. São Paulo, 2024.