

Revista Dialectus

Revista de Filosofia E-ISSN: 2317-2010

Número 40 (2026), mai.-ago. 2026.

Fluxo Contínuo





Revista Dialectus
Revista de Filosofia
E-ISSN: 2317-2010

Periódico vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do
Ceará – UFC

Revista Dialectus – Revista de Filosofia. Fortaleza, ano 15, n. 40 (mai.-ago.), 2026.
Arte da Capa: *Ancião dos dias*, William Blake (1794).

Universidade Federal do Ceará

Reitor

Custódio Luís Silva de Almeida

Vice-reitora

Diana Cristina Silva de Azevedo

Pró-reitora de Pesquisa e Pós-Graduação

Regina Célia Monteiro de Paula

Diretor do Instituto de Cultura e Arte

Ivânio Lopes de Azevedo Júnior

Coordenador do PPG - Filosofia

Francisca Galileia Pereira da Silva

Vice-coordenadora do PPG - Filosofia

Maria Aparecida de Paiva Montenegro

Revista Dialectus – Revista de Filosofia

E-ISSN: 2317-2010

EDITORES-CHEFES

Eduardo Ferreira Chagas, Universidade Federal do Ceará, UFC/CNPq

Hildemar Rech, Universidade Federal do Ceará, UFC

EDITORES GERENTES

Jorge Luis Carneiro Lopes, Universidade Federal do Ceará, UFC

Francisco Amsterdam Duarte da Silva, Universidade Federal do Ceará, UFC

Maycon Douglas Santana de Vasconcelos, Universidade Federal do Ceará, UFC

Ronaldo Martins de Oliveira, Universidade Federal do Ceará, UFC

COMITÊ EDITORIAL

Antônio Marcondes dos Santos Pereira, Universidade Estadual do Ceará,UECE

João Paulo Araújo Pimentel Lima, Universidade Estadual Vale do Acaraú - UVA

José Edmar Lima Filho, Universidade Estadual Vale do Acaraú, UVA

Maria Artemis Ribeiro Martins, Instituto Federal do Ceará, IFCE

Natália Ayres da Silva, Instituto Federal do Ceará, IFCE

Renato Almeida Oliveira, Universidade Estadual Vale do Acaraú, UVA

Wildiana Kátia Monteiro Jovino, Universidade Estadual do Ceará, UECE/UAB

COMITÊ CIENTÍFICO

Adriana Veríssimo Serrão, Universidade de Lisboa, UL
Agemir Bavaresco, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS
Alfredo de Oliveira Moraes, Universidade Federal de Pernambuco, UFPE
Antônio Francisco Lopes Dias, Universidade Estadual do Piauí, UESPI
Anselm Jappe, Accademia di Belle Arti di Frosinone, Itália
Antonio Glaudenir Brasil Maia, Universidade Estadual Vale do Acaraú, UVA
Arlei de Espíndola, Universidade Estadual de Londrina, Brasil
Caio Navarro Toledo, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP
Christian Iber, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS
Christoph Türcke, Hochschule für Grafik und Buchkunst Leipzig, Alemanha
Deyve Redyson Melo dos Santos, Universidade Federal da Paraíba, UFPB
Elisete M. Tomazetti, Universidade Federal de Santa Maria, UFSM
Ester Vaisman, Universidade Federal de Minas Gerais, UFMG
Fábio Maia Sobral, Universidade Federal do Ceará, UFC
Hector Benoit, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP
Humberto Calloni, Universidade Federal do Rio Grande, FURG
Ivan Domingues, Universidade Federal de Minas Gerais, UFMG
João Paulo Araújo Pimentel Lima, Universidade Estadual Vale do Acaraú - UVA
José Rômulo Soares, Universidade Estadual do Ceará, UECE
Juliano Cordeiro da Costa Oliveira, Universidade Federal do Piauí, UFPI
Justino de Sousa Júnior, Universidade Federal do Ceará, UFC
Lígia Regina Klein, Universidade Federal do Paraná, UFPR
Lucíola Andrade Maia, Universidade Estadual do Ceará, UECE
Marcio Gimenes de Paula, Universidade de Brasília, UNB
Marcos José de Araújo Caldas, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, UFRRJ
Marcos Lutz Müller, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP
Maria Artemis Ribeiro Martins, Instituto Federal do Ceará, IFCE
Maria Tereza Callado, Universidade Estadual de Ceará, UECE
Marly Carvalho Soares, Universidade Estadual do Ceará, UECE
Mauro Castelo Branco de Moura, Universidade Federal da Bahia, UFBA
Mário Duayer, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, UERJ
Michael Löwy, Centre National des Recherches Scientifiques, CNRS, França
Natália Ayres, Instituto Federal do Ceará, IFCE
Osvaldo Coggiola, Universidade de São Paulo, USP
Paulo Henrique Furtado de Araújo, Universidade Federal Fluminense, UFF
Roberto Leher, Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ
Rosalvo Schütz, Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE
Ruy Gomes Braga Neto, Universidade de São Paulo, USP
Silvana Maria Santiago, Universidade Estadual do Rio Grande do Norte, UERN
Siomara Borba Leite, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ
Sylvio de Sousa Gadelha Costa, Universidade Federal do Ceará, UFC
Valério Arcary, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo, IFSP
Wildiana Kátia Monteiro Jovino, Universidade Estadual do Ceará, UECE/UAB

Revista Dialectus – Revista de Filosofia

E-ISSN: 2317-2010

Endereço postal

Revista Dialectus
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal do Ceará - UFC
Rua Abdenago Rocha Lima, s/n, Campus do Pici
Fortaleza - Ceará
CEP: 60455-320

Contato Principal

Eduardo Ferreira Chagas
Doutor em Filosofia
Universidade Federal do Ceará - UFC
E-mail: ef.chagas@uol.com.br

Contato para Suporte Técnico

Telefone: 85 33669224
E-mail: dialectus@ufc.br

SUMÁRIO

ARTIGOS FLUXO CONTÍNUO

1. O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA? 8
Antônio Roberto Xavier, Eduardo Ferreira Chagas
2. DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES
TEÓRICO-METODOLÓGICAS E EPISTEMOLÓGICAS 20
Antônio Roberto Xavier, Eduardo Ferreira Chagas
3. ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES ENTRE A
TEORIA DOS ARQUÉTIPOS DE JUNG E A TEORIA DAS FORMAS DE PLATÃO 32
Thiago Barbosa Soares
4. A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO COLONIAL 49
Joelson Pereira de Sousa
5. INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: ANÁLISE DA
IMPLEMENTAÇÃO DOS ODS SOB A ÓTICA DO DIREITO COM ESTUDO
COMPARADO ENTRE BRASIL, ÁFRICA DO SUL E CANADÁ E A INFLUÊNCIA
DO DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS NAS POLÍTICAS
NACIONAIS DE INCLUSÃO 65
*Bruno dos Passos Assis, João Antonio Belmino dos Santos,
Giovanna Sampaio Martins*
6. DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO À
QUERELA ENTRE LIBERALISMO E COMUNITARISMO 89
Luis Satie
7. DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO IDENTITÁRIO
ENTRE A TRADIZIONE DE PINO DANIELE E A RELEITURA DE LAURA
PAUSINI EM IO CANTO 2 (2026) 104
Isabella Tavares Sozza Moraes, Deividly Ferreira dos Santos

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?¹

Antônio Roberto Xavier²

Eduardo Ferreira Chagas³

Resumo: O presente artigo tem por escopo central contribuir no âmbito didático-pedagógico para o ensino e aprendizagem de Filosofia. Para tanto, elenca-se como problemática central a querela historicamente posta sobre o que é e para que serve ou qual a importância da Filosofia. Na busca de responder plausivelmente a esses questionamentos, decidiu-se proceder esta pesquisa, abordando primeiramente o plano teórico com base em fontes secundárias. Metodologicamente foi procedida uma pesquisa com abordagem qualitativa de natureza básica, de cunho descritivo-exploratório quanto ao objetivo, a partir do método procedimental bibliográfico. Quanto às técnicas para a coleta de dados e informações, utilizaram-se a técnica da observação direta e a revisão de literatura. No tocante às técnicas de análise, foram empregadas a de conteúdo e a do discurso dialético crítico contextualizado. Com relação aos resultados, colheu-se que a filosofia: I) não tem pai/mãe, patrono (a) ou pátria; II) é importante para formar pessoas com maior e melhor senso de justiça; III) é imprescindível para a construção de um sujeito crítico e de autoconsciência mais apurada na perspectiva de sua emancipação como sujeito ativo da história. Conclui-se que o ensino e aprendizagem de Filosofia possibilitam mudanças e contribuem decisivamente na busca de compreensão existencial, atravessando assuntos como ética, política, moral, justiça, verdade, conhecimento, sendo imprescindíveis para questionar a realidade aparente visando à transformação social.

Palavras-chave: Filosofia; ensino de Filosofia; eurocentrismo; ciência.

WHAT IS PHILOSOPHY, AND WHAT IS IT FOR?

Abstract: This article aims to contribute to the didactic-pedagogical field of teaching and learning philosophy. To this end, the central problem is the historically posed question of what Philosophy is, what its purpose is, or its importance. In seeking to plausibly answer these questions, this research was conducted, firstly on a theoretical level based on secondary sources. Methodologically, a qualitative research approach of a basic, descriptive-exploratory nature was carried out, using the bibliographic procedural method. Regarding data and information collection techniques, direct observation and literature review were used. Content analysis and contextualized critical dialectical discourse analysis were employed. Regarding the results, it was found that philosophy: I) has no father/mother, patron, or homeland; II) is important for forming people with a greater and better sense of justice; III) It is essential for the construction of a critical subject with a more refined self-awareness in the perspective of their emancipation as an active subject of history. It is concluded that the teaching and learning of philosophy enables change and contributes decisively to the search for existential understanding, encompassing subjects such as ethics, politics, morality, justice, truth, and knowledge, and is essential for questioning apparent reality with a view to social transformation.

Keywords: philosophy; Philosophy teaching; eurocentrism; science.

¹Artigo produzido durante estágio pós-doutoral (2025) no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC), sob supervisão do professor titular de Filosofia Eduardo Ferreira Chagas.

² Doutor em Educação pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e pós-doutor Interdisciplinar em História e Letras pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Professor associado do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades (Posih) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro- - Brasileira (Unilab). E-mail: roberto@unilab.edu.br / Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3018-2058>.

³ Doutor em Filosofia pela Universität Kassel (Alemanha) e pós-doutor em Filosofia pela Universität Münster (Alemanha). Professor titular de Filosofia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC). Pesquisador de produtividade do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: ef.chagas@uol.com.br / Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1957-6117>.

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

Introdução

O interesse sobre a temática se dá em razão de sermos professores das disciplinas Filosofia e Ética, sendo que o primeiro autor, Antônio Roberto Xavier, é professor associado, desempenhando suas atividades docentes no Instituto de Ciências Sociais Aplicadas (ICSA) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab) para estudantes do Brasil e de outros países lusófonos africanos de Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe e do país lusófono do continente asiático Timor-Leste. Já o segundo autor, Eduardo Ferreira Chagas, é professor titular de Filosofia dos cursos de graduação e pós-graduação da Universidade Federal do Ceará (UFC), com quem, sob sua supervisão, o primeiro autor está realizando estágio de pós-doutoramento em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFC.

O desejo de realizar um estágio pós-doutoral surgiu, dentre outros motivos, em razão dos muitos debates no tempo presente sobre o que é e para que serve o ensino e aprendizagem de filosofia. Ademais, vez por outra, surgem as indagações por parte de estudantes e até por alguns colegas docentes se não é razoável dizer que a filosofia teve seu nascimento na África, haja vista que a filosofia é o ato de pensar e questionar e a África tem sido apontada como sendo o berço do surgimento da humanidade, e não a Grécia, país do continente europeu.

Essas indagações, doravante, funcionarão como fio condutor desta pesquisa a nível de artigo acadêmico-científico. Ao final, em consonância com os objetivos propostos a serem alcançados, acreditamos ser possível dar cabo dessas questões com texto à altura que a discussão requer e merece.

São questões do tempo presente no âmbito do sistema educacional brasileiro que requerem análise e considerações acadêmico-científicas, pois, ao longo da história da educação formal no Brasil, temos ensinado e aprendido, a partir de livros didáticos da educação básica e/ou até mesmo de materiais acadêmicos nos cursos do ensino superior, que a filosofia surgiu na Grécia, o que é contestado por alguns autores (James, 1954).

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

Esses pressupostos justificam, sobremaneira, esta pesquisa em forma de artigo científico, cujo objetivo principal é contribuir para o debate teórico-epistemológico e didático-pedagógico sobre as características e importância do ensino e aprendizagem de Filosofia.

Ressaltamos, porém, que não pretendemos fazer a história cronológica do ensino de Filosofia no Brasil, algo já feito tão bem por outros/as autores/as, como o fizeram Mazzai e Ribas (2001) em “Trajetória do ensino de Filosofia no Brasil”.

Metodologia

Na seara metodológica, esta pesquisa é qualitativa no tocante à abordagem, por tratar de uma questão social do presente no âmbito educacional que requer análises e reflexões gerais e específicas, incluindo não apenas detalhes pontuais e específicos, buscando também capturar as significações e ressignificações do fenômeno de forma holística e seus reflexos influenciadores como um todo. Por se tratar de um assunto útil à sociedade e à ciência ampliando e aperfeiçoando a abordagem, esta escrita é de natureza básica. Além do mais, por ter optado por uma abordagem qualitativa, considera não apenas os resultados, como também, e sobretudo, as diferentes subjetividades das fontes secundárias interpretadas (Gil, 2008; Xavier *et al.*, 2021).

Quanto ao gênero, este estudo pode ser classificado como teórico, pois tem como foco o debate epistemológico visando a aprimorar teorias, conceitos e ideias a partir do bojo de fontes teóricas secundárias que tratam da temática, haja vista que buscamos ratificar seus conceitos, ideias e argumentos teóricos (Chizzotti, 2011; Xavier *et al.*, 2021).

Consoante Gil (2008), a presente escrita, referente ao objetivo, além de descritiva, haja vista trazer ao debate um assunto já amplamente debatido, é também exploratória, em razão de avocarmos fontes secundárias inéditas para o debate interpretativo.

Em relação ao método procedimental, empregamos o método bibliográfico ao realizarmos leituras diversas em autores(as) de fontes secundárias como livros e artigos de revistas científicas, visando a aprofundar e corroborar os pressupostos teórico-metodológicos e epistemológicos (Gil, 2008; Xavier *et al.*, 2021).

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

Para a coleta de informações no âmbito teórico, como técnica principal, lançamos mão da revisão de literatura de fontes secundárias, visando a trazer à tona interpretações inovadoras concernentes ao ensino e à aprendizagem de filosofia. No que concerne às técnicas de análise, aplicamos a análise do conteúdo e do discurso contextual sócio-histórico e da crítica dialética, com o fito de compreender e de explicitar a temática de forma consistente e científica (Chizzotti, 2011; Xavier *et al.*, 2021).

Resultados e discussão

Estratégias didático-pedagógicas para o ensino de filosofia: achados teóricos

Crescemos estudando, aprendendo e ensinando que o berço da filosofia é a Grécia, país europeu localizado no sul da península dos Balcãs, banhado pelos mares Egeu, Mediterrâneo, Jônico e de Creta, no cruzamento entre a Europa, a Ásia, o Oriente Médio e a África. Da educação básica à educação superior, aprendemos que o primeiro filósofo foi Tales de Mileto – 624 antes de Cristo (a.C.) - 546 a.C. –, um grego nascido na região da Jônia, mas que o pai/patrono da filosofia com maior projeção é seu compatriota, Sócrates (Gallo, 2016).

Filosofia etimologicamente é palavra de origem grega composta por duas outras: “*philo*” e “*sophia*”. “*Philo*” deriva-se de “*philia*”, que significa amizade, amor fraterno, respeito entre os iguais. “*Sophia*” quer dizer sabedoria e dela vem a palavra “*sophos*”, sábio. Filosofia significa, portanto, amizade pela sabedoria, amor e respeito pelo saber. “Filósofo: o que ama a sabedoria, tem amizade pelo saber, deseja saber. Assim, filosofia indica um estado de espírito, o da pessoa que ama, isto é, deseja o conhecimento, o estima, o procura e o respeita” (Chauí, 2000, p. 15).

Para além da abordagem conceitual etimológica a partir do vocábulo “filosofia” no grego, Chauí (2000, p. 16) continua explicitando o que deve ser entendido por filosofia:

[...] a filosofia não é ciência: é uma reflexão crítica sobre os procedimentos e conceitos científicos. Não é religião: é uma reflexão crítica sobre as origens e formas das crenças religiosas. Não é arte: é uma interpretação crítica dos conteúdos, das formas, das significações das obras de arte e do trabalho artístico. Não é sociologia nem psicologia, mas a interpretação e avaliação crítica dos conceitos e métodos da sociologia e da psicologia. Não é política, mas interpretação, compreensão e reflexão

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

sobre a origem, a natureza e as formas do poder. Não é história, mas interpretação do sentido dos acontecimentos enquanto inseridos no tempo e compreensão do que seja o próprio tempo. Conhecimento do conhecimento e da ação humanos, conhecimento da transformação temporal dos princípios do saber e do agir, conhecimento da mudança das formas do real ou dos seres, a filosofia sabe que está na história e que possui uma história.

Não sendo ciência, religião nem arte, conforme explicita a autora supramencionada, a filosofia também pode ser compreendida como o conhecimento do conhecimento procedido de forma dialética, o que possibilita um outro conhecimento, mais aperfeiçoado, mais sofisticado e mais inteligível.

Pelo visto e corroborando o pensamento de Chauí (2000), o ensino e aprendizagem da filosofia está no seu *télos*, ou seja, sua finalidade, que é a procura da verdade, necessitando indagar, questionar, analisar, refletir e criticar para se aproximar o máximo possível das realidades das coisas. É o conhecimento, no dizer de Platão, além do sensível, inteligível, que investiga os escaninhos mais profundos em busca de encontrar a essência das coisas e dos fenômenos (Iglésias, 2004).

O que se tem ensinado e aprendido de filosofia em geral, conforme a maioria dos autores, é que ela nasce com as ideias dos pré-socráticos, sendo o filósofo Tales de Mileto, do século VII para o século VI a.C., considerado o primeiro grande filósofo. É nesse período que surge a chamada teoria dos quatro elementos ou fase da cosmologia naturalista grega, que tentou compreender e explicar as origens das coisas e dos fenômenos do/no mundo a partir dos quatro principais elementos da natureza (*physis*): água, ar, fogo e terra, em sua inteireza, incluindo os processos de geração, evolução e movimento.

A cosmologia grega superou o até então período da cosmogonia, ou seja, quando tudo era explicado a partir do sobrenatural, dos mitos, lendas e deuses. Essa passagem é conhecida como: “do mito ao logos”. O logos inicia-se como o período da cosmologia grega ou racionalismo naturalista (século VII-V) para, em seguida, alcançar a filosofia da razão humana ou racionalismo antropocêntrico, tendo o ser humano como figura central (Reale; Antiseri, 2007; Storig, 2008).

O fato é que o eurocentrismo e suas derivações reivindicaram e reivindicam a filosofia como sendo uma filha pródiga da Grécia, estendida como milagre aos demais povos do mundo, sobretudo o ocidental. Esse eurocentrismo explorou e continua explorando não

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

somente a parte material de suas ex-colônias, mas também a parte cognitiva, fazendo prevalecer suas ideias, princípios e valores, inclusive, por meio da literatura, que a julgam como superior àquela que é produzida no âmago dos países colonizados, daí o ideário historicamente ensinado de que a filosofia surgiu na Grécia.

Diante disso, questiona-se: até que ponto é razoável creditar aos gregos o nascimento da filosofia? Houve quem reagisse a essas assertivas:

A filosofia, as artes e as ciências foram legados à civilização pelos povos do Norte da África, e não pelo povo da Grécia [...]. Temos então que o objetivo deste livro (em essência) é o de estabelecer melhores relações raciais, no mundo, revelando uma verdade fundamental sobre a contribuição do Continente Africano, para a civilização [...] [em suma] o livro é uma tentativa de mostrar que os verdadeiros autores da filosofia grega não foram os gregos, mas as pessoas do Norte de África, comumente chamados de egípcios; e o louvor e honra, falsamente atribuída aos gregos, durante séculos, pertencem ao povo da África do Norte e, portanto, ao Continente Africano. Consequentemente, este roubo do legado africano pelos gregos levou à opinião, mundial, errônea, de que o Continente Africano não fez nenhuma contribuição para a civilização e que o seu povo é naturalmente atrasado. Esta é a deturpação que se tornou a base do preconceito racial, que afetou todas as pessoas de cor e que perdura até hoje (James, 1954, p. 19-20).

A filosofia é fundamentação teórica e crítica dos conhecimentos e das práticas. A filosofia, cada vez mais, ocupa-se com as condições e os princípios do conhecimento que pretenda ser racional e verdadeiro; com a origem, a forma e o conteúdo dos valores éticos, políticos, artísticos e culturais; com a compreensão das causas e das formas de ilusão e dos preconceitos no plano individual e coletivo; com as transformações históricas dos conceitos, ideias, ideários, princípios e valores humanos/humanitários.

O debate segue franco e aberto no âmbito das três teses sobre o nascimento da filosofia, se na Grécia, se em algum país do continente africano ou se a filosofia não tem pai, patrono ou pátria, haja vista que o ato de pensar foi e é comum a toda criatura humana. Diante dessa querela, algumas abordagens chegam a falar em epistemicídio filosófico, no caso de atribuir pai, pátria e/ou patrono à filosofia, sendo a mais cogitada e aceitável aquela que aponta para uma filosofia pluriversal de e para todas as pessoas.

Afirmar que a filosofia nasce aqui, ali e/ou acolá parece querer capturar os pensamentos das pessoas. Falar que a filosofia nasceu com os gregos exclui outras e diversas possibilidades de civilizações outras que existiram bem antes da cosmologia grega, todavia é

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

salutar destacar o papel importante que a Grécia desempenhou no avanço e sistematização do pensamento filosófico para a ciência como a conhecemos atualmente.

A importância do ensino de filosofia e o legado grego

A filosofia nos ensina a ensinar e a aprender por meio do método da lógica dialética socrática, que busca afastar a opinião (*doxa*) e alcançar o conhecimento real, verdadeiro (*episteme*). Assim, Sócrates contribui decisivamente para o aperfeiçoamento do conhecimento racional por meio de seu método investigativo, composto por duas fases: ironia e maiêutica. A ironia consiste em fingir não saber de algo, mesmo sabendo, não por arrogância, mas por estratégia de aperfeiçoamento recíproco do conhecimento. Nesse caso, a ironia é um método de investigação composto por questionamentos com a finalidade de deixar clarividente que o conhecimento que esse interlocutor julgava saber não passava de uma interpretação parcial da realidade.

Com relação à maiêutica (parto) de ideias, inspirado em sua própria mãe, que era parteira e ajudava a dar à luz com parto de novas vidas, Sócrates acreditava parir novas ideias aplicando o método investigativo da ironia maiêutica em busca do conhecimento verdadeiro ao afastar as armadilhas do falso conhecimento (Kreeft, 2024)

Outra vertente da lógica do sábio grego é a de que, ao falarmos de um assunto, precisamos ter clareza, ou seja, conhecermos a fundo o que realmente estamos a falar e sermos humildes em relação ao conhecimento, pois ninguém tem a obrigação de saber tudo ou de tudo. Nesse sentido, a lógica socrática nos habilita a compreender melhor a realidade das coisas e determina que o êxito do nosso conhecimento está em reconhecermos primeiramente nossa própria ignorância diante do mundo (Kreeft, 2024).

Outra importante estratégia de ensino e aprendizagem a partir da filosofia acontece por meio da dialética platônico-aristotélica. O ensino e aprendizagem de filosofia dialética platônica, outra vertente de ensino e aprendizagem de filosofia, podem seguir estrategicamente a partir de seu conceito, dos contextos e da importância, com abordagem geral, sem perder de

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

vista as realidades específicas. Nesse sentido, iniciando pelo conceito, é de fácil compreensão a definição de filosofia concebida como sendo amizade pela sabedoria, amor e respeito ao saber/conhecimento.

Desse modo, se temos respeito e amor pelo conhecimento, queremos que seja verdadeiro, e não apenas aparência. Isso significa a busca da essência das coisas por meio da observação, investigação e análise crítico-reflexiva do objeto que se apresenta. É a busca do conhecimento inteligível para além do sensível. Esse conhecimento inteligível ou intelectual real (*noesis*) só será possível por meio de raciocínio e de intuição em contraposição ao conhecimento sensível, fundamentado em conjectura (*eikasía*) ou em opinião (*doxa*), ou seja, conhecimento baseado apenas em aparências. O conhecimento inteligível é hipótese verificada; é inteligência filosófica que procede dialeticamente e que tem por objetivo alcançar a essência das coisas, as verdades (Platão, 2001).

O ensino e aprendizagem de filosofia no Brasil

O ensino e aprendizagem de filosofia no Brasil, assim como em outras áreas, têm se dado dentro de uma perspectiva eurocentrada. Essa afirmação encontra amparo teórico nas assertivas bem pontuadas por Buarque de Holanda (1995, p. 31), quando, na década de 1930, ao escrever seu clássico *Raízes do Brasil*, observou que:

A tentativa de implantação da cultura européia [*sic*] em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em conseqüências [*sic*]. Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas idéias [*sic*] e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra. Podemos construir obras excelentes, enriquecer nossa humanidade de aspectos novos e imprevistos, elevar à perfeição o tipo de civilização que representamos: o certo é que todo fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem.

Decorrente dessa realidade inegável, o ensino e aprendizagem de filosofia no Brasil seguiram e ainda seguem as determinantes do continente colonizador e seus reflexos continuam impregnados nas diretrizes curriculares educacionais, que, por sua vez, foram e são perpassadas ao ideário cognitivo individual e coletivo da sociedade brasileira. No caso do ensino e

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

aprendizagem de filosofia à brasileira, essa influência colonizadora europeia ocorre em contextos pontuais, que são decisivos para a construção e formação da *intelligentsia* do povo brasileiro.

Um bom início para caminhar juntamente com esse ideário eurocêntrico no âmbito filosófico seria repensar a filosofia positiva⁴ e concreta⁵ proposta pelo filósofo autodidata Mário Ferreira dos Santos (1907-1968), ou seja, ter a possibilidade de uma filosofia à brasileira pensando em nossas realidades plurais culturais com aplicação prática nas inúmeras e diversas comunidades brasileiras (Santos, 1966).

Por outro lado, sem, contudo, desprezar ou refutar as teses dos considerados clássicos da filosofia – inclusive passando pelas realidades aparentes e universais dos objetos chegando à essência desses e culminando com a formação de consciência para um entendimento apurado, propostos no sistema do filósofo oficial do rei da Prússia à época, Hegel, especificamente em sua fenomenologia do espírito –, a busca pela verdade no âmbito da filosofia requer visão mais ampla ou cosmovisão sobre os objetos investigados em busca do verdadeiro conhecimento (Hegel, 1990; Santos, 1955).

Além da primazia e preferência filosófica eurocêntrica adotadas por professores(as) no Brasil, existem, vez por outra, outros obstáculos para o ensino e aprendizagem de filosofia no sistema educacional brasileiro. Nesse sentido, é racional ressaltar que, mesmo sendo um componente curricular indispensável a ser ensinado e aprendido desde a educação básica, a filosofia tem sido atacada, sufocada, amordaçada, silenciada, extraída e até proibida de ser prevista no currículo formal estatal, sobretudo durante os regimes governamentais de exceção, no caso, do regime militar no Brasil, por exemplo.

O golpe militar no Brasil protagonizou uma série de mudanças e reformas. Em se tratando do ensino de filosofia, a partir do ano de 1964, permanece como disciplina optativa,

⁴ Filosofia positiva de Mário Ferreira dos Santos não tem o mesmo sentido de positivismo do francês Auguste Comte, ao contrário, o positivismo filosófico de Santos (1961, 1976) refere-se à afirmação da realidade construída de forma legítima e consolidada, contrapondo-se ao negativismo, ao abstracionismo e/ou ao ceticismo.

⁵ A filosofia concreta de Santos (1961) se refere não apenas ao conhecimento sensível, aparente, físico, empírico, ao contrário, a filosofia concreta elencada por Santos (1961) busca a realidade para além das aparências, evitando análise isolada de parte do todo, mas interligando os aspectos em sua totalidade de um problema ou ser visando a alcançar a essência do objeto investigado, elevando-o a uma unidade superior e se aprofundando na estrutura ontológica dos seres e dos objetos investigados.

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

seguindo alterações da Lei n. 4.024/1961, continuando assim até o ano de 1971, quando foi excluída do currículo e proibida de ser ensinada nas escolas (Costa; Subtil, 2016).

Pelo visto, o ato de pensar criticamente sobre as realidades sociais nesse contexto era considerado ato de subversão. Por outro lado, proibir as pessoas, sobretudo a juventude, de pensar era, é e será algo muito danoso ao indivíduo, em particular, e à sociedade, em geral. Em outras palavras, proibir as pessoas de desenvolverem a filosofia é perspectiva alienadora para torná-las mais fáceis de manipulação pelo sistema dominante, que se torna, ao mesmo tempo, opressor e inquestionável. Eis aí o grande interesse de os regimes autoritários quererem barrar o ensino e aprendizagem de filosofia nos currículos oficiais.

Conclusão

No decorrer desta pesquisa, tentamos alcançar o objetivo central proposto, qual seja: contribuir didático-pedagogicamente para o ensino e aprendizagem de filosofia, demonstrando sua importância tanto para a formação escolar como para a condução da própria vida. Deixamos posto que não é salutar acreditarmos que a filosofia tem pai, patrono ou uma pátria específica, sob pena de cometermos o chamado epistemicídio filosófico, mas esta é de caráter pluriversal, pertencente a todos os seres humanos que pensam e refletem sobre si, sobre os outros e sobre tudo que compõem o mundo e suas coisas.

Durante o desenvolvimento desta pesquisa, registramos a importância do legado grego para a filosofia racionalista e sua passagem do mito ao logos (ou da cosmogonia à cosmologia) ou do racionalismo naturalista ao racionalismo antropológico.

Por fim, aclaramos o quanto é importante o ensino e aprendizagem de filosofia para a formação e a construção de seres mais humanos, libertos, éticos e, sobretudo, sujeitos emancipados e compreendedores da realidade, visando à transformação social.

Referências Bibliográficas

BRASIL. Lei nº 4.024, de 20 de dezembro de 1961. Fixa as Diretrizes e as Bases para o Ensino de 1º e 2º graus, e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Poder Executivo, Brasília, DF, 27 dez. 1961.

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

COSTA, Regis Clemente da; SUBTIL, Maria José Dozza. A ditadura militar no Brasil e a proibição do ensino de Filosofia: entre o tecnicismo e a subversão política. **Imagens da Educação**, Maringá, v. 6, n. 2, 2016. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ImagensEduc/article/view/28805>. Acesso em: 13 abr. 2025.

GALLO, Sílvio. **Filosofia**: experiência do pensamento. 2. ed. São Paulo: Scipione, 2016.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Rio de Janeiro: Vozes, 1990.

IGLÉSIAS, Maura. Conhecimento, pensamento e linguagem em Platão. **Ideias**, Campinas, v. 11, n. 2, p. 233-262, 2004. DOI: <https://doi.org/10.20396/ideias.v11i2.8678153>.

JAMES, George Granville Monah. **Legado roubado**: filosofia grega é filosofia egípcia roubada. New Jersey: Africa, 1954.

KREEFT, Peter. **Lógica socrática**: um livro de lógica que usa o método socrático, questões platônicas e princípios aristotélicos. Campinas: Kíron, 2024.

MAZAI, Norberto; RIBAS, Maria Alice Coelho. Trajetória do ensino de filosofia no Brasil. **Disciplinarum Scientia**, Santa Maria, v. 2, n. 1, p. 1-13, 2001.

PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2007.

SANTOS, Mário Ferreira. **Dicionário de filosofia e ciências culturais**. 4. ed. São Paulo: Matese, 1966.

SANTOS, Mário Ferreira. **Filosofia concreta**. 3. ed. São Paulo: Logos, 1961. (Tomo 1).

SANTOS, Mário Ferreira. **Filosofia e cosmovisão**. 2. ed. São Paulo: Logos, 1955.

SANTOS, Mário Ferreira. Meu filosofar positivo e concreto. In: LADUSÃNS, Stanilavs (org.). **Rumos atuais da Filosofia no Brasil**: em auto-retratos. São Paulo: Loyola, 1976. p. 407-427.

O QUE É E PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

STORIG, Hans Joachim. **História geral da filosofia**: a sabedoria do Oriente, a filosofia grega, a filosofia medieval, o Renascimento e o Barroco, o Iluminismo e a obra de Kant, a filosofia do século XIX, correntes filosóficas do século XX. Petrópolis: Vozes, 2008.

XAVIER, A. R. *et al.* Pesquisa em educação: aspectos históricos e teórico-metodológicos. **EDUCA: Revista Multidisciplinar em Educação**, [S. l.], v. 8, p. 1–19, 2021.

DOI: [10.26568/2359-2087.2021.4627](https://doi.org/10.26568/2359-2087.2021.4627). Disponível

em: <https://www.periodicos.unir.br/index.php/EDUCA/article/view/4627>. Acesso em: 28 jul. 2026.

DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS E EPISTEMOLÓGICAS¹

Antônio Roberto Xavier²

Eduardo Ferreira Chagas³

Resumo: O presente artigo tem por escopo central contribuir no âmbito didático-pedagógico para o ensino e aprendizagem de Filosofia. Para tanto, elenca-se como problemática central a querela historicamente posta sobre o que é e para que serve ou qual a importância da Filosofia. Na busca de responder plausivelmente a esses questionamentos, decidiu-se proceder esta pesquisa, abordando primeiramente o plano teórico com base em fontes secundárias. Metodologicamente foi procedida uma pesquisa com abordagem qualitativa de natureza básica, de cunho descritivo-exploratório quanto ao objetivo, a partir do método procedimental bibliográfico. Quanto às técnicas para a coleta de dados e informações, utilizaram-se a técnica da observação direta e a revisão de literatura. No tocante às técnicas de análise, foram empregadas a de conteúdo e a do discurso dialético crítico contextualizado. Com relação aos resultados, colheu-se que a filosofia: I) não tem pai/mãe, patrono (a) ou pátria; II) é importante para formar pessoas com maior e melhor senso de justiça; III) é imprescindível para a construção de um sujeito crítico e de autoconsciência mais apurada na perspectiva de sua emancipação como sujeito ativo da história. Conclui-se que o ensino e aprendizagem de Filosofia possibilitam mudanças e contribuem decisivamente na busca de compreensão existencial, atravessando assuntos como ética, política, moral, justiça, verdade, conhecimento, sendo imprescindíveis para questionar a realidade aparente visando à transformação social.

Palavras-chave: Filosofia; ensino de Filosofia; eurocentrismo; ciência.

THE TEACHING AND LEARNING OF PHILOSOPHY: THEORETICAL-METHODOLOGICAL AND EPISTEMOLOGICAL ISSUES

Abstract: This article aims to contribute to the didactic-pedagogical field of teaching and learning philosophy. To this end, the central problem is the historically posed question of what Philosophy is, what its purpose is, or its importance. In seeking to plausibly answer these questions, this research was conducted, firstly on a theoretical level based on secondary sources. Methodologically, a qualitative research approach of a basic, descriptive-exploratory nature was carried out, using the bibliographic procedural method. Regarding data and information collection techniques, direct observation and literature review were used. Content analysis and contextualized critical dialectical discourse analysis were employed. Regarding the results, it was found that philosophy: I) has

¹Artigo produzido durante estágio pós-doutoral (2025) no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC), sob supervisão do professor titular de Filosofia Eduardo Ferreira Chagas.

² Doutor em Educação pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e pós-doutor Interdisciplinar em História e Letras pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Professor associado do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades (Posih) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro- - Brasileira (Unilab). E-mail: roberto@unilab.edu.br / Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3018-2058>.

³ Doutor em Filosofia pela Universität Kassel (Alemanha) e pós-doutor em Filosofia pela Universität Münster (Alemanha). Professor titular de Filosofia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC). Pesquisador de produtividade do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: ef.chagas@uol.com.br / Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1957-6117>.

DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES...

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

no father/mother, patron, or homeland; II) is important for forming people with a greater and better sense of justice; III) It is essential for the construction of a critical subject with a more refined self-awareness in the perspective of their emancipation as an active subject of history. It is concluded that the teaching and learning of philosophy enables change and contributes decisively to the search for existential understanding, encompassing subjects such as ethics, politics, morality, justice, truth, and knowledge, and is essential for questioning apparent reality with a view to social transformation.

Keywords: philosophy; Philosophy teaching; eurocentrism; science.

Introdução

O interesse sobre a temática se dá em razão de sermos professores das disciplinas Filosofia e Ética, sendo que o primeiro autor, Antônio Roberto Xavier, é professor associado, desempenhando suas atividades docentes no Instituto de Ciências Sociais Aplicadas (ICSA) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab) para estudantes do Brasil e de outros países lusófonos africanos de Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe e do país lusófono do continente asiático Timor-Leste. Já o segundo autor, Eduardo Ferreira Chagas, é professor titular de Filosofia dos cursos de graduação e pós-graduação da Universidade Federal do Ceará (UFC), com quem, sob sua supervisão, o primeiro autor está realizando estágio de pós-doutoramento em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFC.

O desejo de realizar um estágio pós-doutoral surgiu, dentre outros motivos, em razão dos muitos debates no tempo presente sobre o que é e para que serve o ensino e aprendizagem de filosofia. Ademais, vez por outra, surgem as indagações por parte de estudantes e até por alguns colegas docentes se não é razoável dizer que a filosofia teve seu nascimento na África, haja vista que a filosofia é o ato de pensar e questionar e a África tem sido apontada como sendo o berço do surgimento da humanidade, e não a Grécia, país do continente europeu.

Essas indagações, doravante, funcionarão como fio condutor desta pesquisa a nível de artigo acadêmico-científico. Ao final, em consonância com os objetivos propostos a serem alcançados, acreditamos ser possível dar cabo dessas questões com texto à altura que a discussão requer e merece.

São questões do tempo presente no âmbito do sistema educacional brasileiro que requerem análise e considerações acadêmico-científicas, pois, ao longo da história da educação formal no Brasil, temos ensinado e aprendido, a partir de livros didáticos da educação básica

DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES...

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

e/ou até mesmo de materiais acadêmicos nos cursos do ensino superior, que a filosofia surgiu na Grécia, o que é contestado por alguns autores (James, 1954).

Esses pressupostos justificam, sobremaneira, esta pesquisa em forma de artigo científico, cujo objetivo principal é contribuir para o debate teórico-epistemológico e didático-pedagógico sobre as características e importância do ensino e aprendizagem de Filosofia.

Ressaltamos, porém, que não pretendemos fazer a história cronológica do ensino de Filosofia no Brasil, algo já feito tão bem por outros/as autores/as, como o fizeram Mazzai e Ribas (2001) em “Trajetória do ensino de Filosofia no Brasil”.

Metodologia

Na seara metodológica, esta pesquisa é qualitativa no tocante à abordagem, por tratar de uma questão social do presente no âmbito educacional que requer análises e reflexões gerais e específicas, incluindo não apenas detalhes pontuais e específicos, buscando também capturar as significações e ressignificações do fenômeno de forma holística e seus reflexos influenciadores como um todo. Por se tratar de um assunto útil à sociedade e à ciência ampliando e aperfeiçoando a abordagem, esta escrita é de natureza básica. Além do mais, por ter optado por uma abordagem qualitativa, considera não apenas os resultados, como também, e sobretudo, as diferentes subjetividades das fontes secundárias interpretadas (Gil, 2008; Xavier *et al.*, 2021).

Quanto ao gênero, este estudo pode ser classificado como teórico, pois tem como foco o debate epistemológico visando a aprimorar teorias, conceitos e ideias a partir do bojo de fontes teóricas secundárias que tratam da temática, haja vista que buscamos ratificar seus conceitos, ideias e argumentos teóricos (Chizzotti, 2011; Xavier *et al.*, 2021).

Consoante Gil (2008), a presente escrita, referente ao objetivo, além de descritiva, haja vista trazer ao debate um assunto já amplamente debatido, é também exploratória, em razão de avocarmos fontes secundárias inéditas para o debate interpretativo.

Em relação ao método procedimental, empregamos o método bibliográfico ao realizarmos leituras diversas em autores(as) de fontes secundárias como livros e artigos de revistas científicas, visando a aprofundar e corroborar os pressupostos teórico-metodológicos e epistemológicos (Gil, 2008; Xavier *et al.*, 2021).

DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES...

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

Para a coleta de informações no âmbito teórico, como técnica principal, lançamos mão da revisão de literatura de fontes secundárias, visando a trazer à tona interpretações inovadoras concernentes ao ensino e à aprendizagem de filosofia. No que concerne às técnicas de análise, aplicamos a análise do conteúdo e do discurso contextual sócio-histórico e da crítica dialética, com o fito de compreender e de explicitar a temática de forma consistente e científica (Chizzotti, 2011; Xavier *et al.*, 2021).

Resultados e discussão

Estratégias didático-pedagógicas para o ensino de filosofia: achados teóricos

Crescemos estudando, aprendendo e ensinando que o berço da filosofia é a Grécia, país europeu localizado no sul da península dos Balcãs, banhado pelos mares Egeu, Mediterrâneo, Jônico e de Creta, no cruzamento entre a Europa, a Ásia, o Oriente Médio e a África. Da educação básica à educação superior, aprendemos que o primeiro filósofo foi Tales de Mileto – 624 antes de Cristo (a.C.) - 546 a.C. –, um grego nascido na região da Jônia, mas que o pai/patrono da filosofia com maior projeção é seu compatriota, Sócrates (Gallo, 2016).

Filosofia etimologicamente é palavra de origem grega composta por duas outras: “*philo*” e “*sophia*”. “*Philo*” deriva-se de “*philia*”, que significa amizade, amor fraterno, respeito entre os iguais. “*Sophia*” quer dizer sabedoria e dela vem a palavra “*sophos*”, sábio. Filosofia significa, portanto, amizade pela sabedoria, amor e respeito pelo saber. “Filósofo: o que ama a sabedoria, tem amizade pelo saber, deseja saber. Assim, filosofia indica um estado de espírito, o da pessoa que ama, isto é, deseja o conhecimento, o estima, o procura e o respeita” (Chauí, 2000, p. 15).

Para além da abordagem conceitual etimológica a partir do vocábulo “filosofia” no grego, Chauí (2000, p. 16) continua explicitando o que deve ser entendido por filosofia:

[...] a filosofia não é ciência: é uma reflexão crítica sobre os procedimentos e conceitos científicos. Não é religião: é uma reflexão crítica sobre as origens e formas das crenças religiosas. Não é arte: é uma interpretação crítica dos conteúdos, das formas, das significações das obras de arte e do trabalho artístico. Não é sociologia nem psicologia, mas a interpretação e avaliação crítica dos conceitos e métodos da sociologia e da psicologia. Não é política, mas interpretação, compreensão e reflexão sobre a origem, a natureza e as formas do poder. Não é história, mas interpretação do sentido dos acontecimentos enquanto inseridos no tempo e compreensão do que seja

DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES...

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

o próprio tempo. Conhecimento do conhecimento e da ação humanos, conhecimento da transformação temporal dos princípios do saber e do agir, conhecimento da mudança das formas do real ou dos seres, a filosofia sabe que está na história e que possui uma história.

Não sendo ciência, religião nem arte, conforme explicita a autora supramencionada, a filosofia também pode ser compreendida como o conhecimento do conhecimento procedido de forma dialética, o que possibilita um outro conhecimento, mais aperfeiçoado, mais sofisticado e mais inteligível.

Pelo visto e corroborando o pensamento de Chauí (2000), o ensino e aprendizagem da filosofia está no seu *télos*, ou seja, sua finalidade, que é a procura da verdade, necessitando indagar, questionar, analisar, refletir e criticar para se aproximar o máximo possível das realidades das coisas. É o conhecimento, no dizer de Platão, além do sensível, inteligível, que investiga os escaninhos mais profundos em busca de encontrar a essência das coisas e dos fenômenos (Iglésias, 2004).

O que se tem ensinado e aprendido de filosofia em geral, conforme a maioria dos autores, é que ela nasce com as ideias dos pré-socráticos, sendo o filósofo Tales de Mileto, do século VII para o século VI a.C., considerado o primeiro grande filósofo. É nesse período que surge a chamada teoria dos quatro elementos ou fase da cosmologia naturalista grega, que tentou compreender e explicar as origens das coisas e dos fenômenos do/no mundo a partir dos quatro principais elementos da natureza (*physis*): água, ar, fogo e terra, em sua inteireza, incluindo os processos de geração, evolução e movimento.

A cosmologia grega superou o até então período da cosmogonia, ou seja, quando tudo era explicado a partir do sobrenatural, dos mitos, lendas e deuses. Essa passagem é conhecida como: “do mito ao logos”. O logos inicia-se como o período da cosmologia grega ou racionalismo naturalista (século VII-V) para, em seguida, alcançar a filosofia da razão humana ou racionalismo antropocêntrico, tendo o ser humano como figura central (Reale; Antiseri, 2007; Storig, 2008).

O fato é que o eurocentrismo e suas derivações reivindicaram e reivindicam a filosofia como sendo uma filha pródiga da Grécia, estendida como milagre aos demais povos do mundo, sobretudo o ocidental. Esse eurocentrismo explorou e continua explorando não somente a parte material de suas ex-colônias, mas também a parte cognitiva, fazendo prevalecer suas ideias, princípios e valores, inclusive, por meio da literatura, que a julgam como superior

DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES...

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

àquela que é produzida no âmago dos países colonizados, daí o ideário historicamente ensinado de que a filosofia surgiu na Grécia.

Diante disso, questiona-se: até que ponto é razoável creditar aos gregos o nascimento da filosofia? Houve quem reagisse a essas assertivas:

A filosofia, as artes e as ciências foram legados à civilização pelos povos do Norte da África, e não pelo povo da Grécia [...]. Temos então que o objetivo deste livro (em essência) é o de estabelecer melhores relações raciais, no mundo, revelando uma verdade fundamental sobre a contribuição do Continente Africano, para a civilização [...] [em suma] o livro é uma tentativa de mostrar que os verdadeiros autores da filosofia grega não foram os gregos, mas as pessoas do Norte de África, comumente chamados de egípcios; e o louvor e honra, falsamente atribuída aos gregos, durante séculos, pertencem ao povo da África do Norte e, portanto, ao Continente Africano. Consequentemente, este roubo do legado africano pelos gregos levou à opinião, mundial, errônea, de que o Continente Africano não fez nenhuma contribuição para a civilização e que o seu povo é naturalmente atrasado. Esta é a deturpação que se tornou a base do preconceito racial, que afetou todas as pessoas de cor e que perdura até hoje (James, 1954, p. 19-20).

A filosofia é fundamentação teórica e crítica dos conhecimentos e das práticas. A filosofia, cada vez mais, ocupa-se com as condições e os princípios do conhecimento que pretenda ser racional e verdadeiro; com a origem, a forma e o conteúdo dos valores éticos, políticos, artísticos e culturais; com a compreensão das causas e das formas de ilusão e dos preconceitos no plano individual e coletivo; com as transformações históricas dos conceitos, ideias, ideários, princípios e valores humanos/humanitários.

O debate segue franco e aberto no âmbito das três teses sobre o nascimento da filosofia, se na Grécia, se em algum país do continente africano ou se a filosofia não tem pai, patrono ou pátria, haja vista que o ato de pensar foi e é comum a toda criatura humana. Diante dessa querela, algumas abordagens chegam a falar em epistemicídio filosófico, no caso de atribuir pai, pátria e/ou patrono à filosofia, sendo a mais cogitada e aceitável aquela que aponta para uma filosofia pluriversal de e para todas as pessoas.

Afirmar que a filosofia nasce aqui, ali e/ou acolá parece querer capturar os pensamentos das pessoas. Falar que a filosofia nasceu com os gregos exclui outras e diversas possibilidades de civilizações outras que existiram bem antes da cosmologia grega, todavia é salutar destacar o papel importante que a Grécia desempenhou no avanço e sistematização do pensamento filosófico para a ciência como a conhecemos atualmente.

A importância do ensino de filosofia e o legado grego

A filosofia nos ensina a ensinar e a aprender por meio do método da lógica dialética socrática, que busca afastar a opinião (*doxa*) e alcançar o conhecimento real, verdadeiro (*episteme*). Assim, Sócrates contribui decisivamente para o aperfeiçoamento do conhecimento racional por meio de seu método investigativo, composto por duas fases: ironia e maiêutica. A ironia consiste em fingir não saber de algo, mesmo sabendo, não por arrogância, mas por estratégia de aperfeiçoamento recíproco do conhecimento. Nesse caso, a ironia é um método de investigação composto por questionamentos com a finalidade de deixar clarividente que o conhecimento que esse interlocutor julgava saber não passava de uma interpretação parcial da realidade.

Com relação à maiêutica (parto) de ideias, inspirado em sua própria mãe, que era parteira e ajudava a dar à luz com parto de novas vidas, Sócrates acreditava parir novas ideias aplicando o método investigativo da ironia maiêutica em busca do conhecimento verdadeiro ao afastar as armadilhas do falso conhecimento (Kreeft, 2024)

Outra vertente da lógica do sábio grego é a de que, ao falarmos de um assunto, precisamos ter clareza, ou seja, conhecermos a fundo o que realmente estamos a falar e sermos humildes em relação ao conhecimento, pois ninguém tem a obrigação de saber tudo ou de tudo. Nesse sentido, a lógica socrática nos habilita a compreender melhor a realidade das coisas e determina que o êxito do nosso conhecimento está em reconhecermos primeiramente nossa própria ignorância diante do mundo (Kreeft, 2024).

Outra importante estratégia de ensino e aprendizagem a partir da filosofia acontece por meio da dialética platônico-aristotélica. O ensino e aprendizagem de filosofia dialética platônica, outra vertente de ensino e aprendizagem de filosofia, podem seguir estrategicamente a partir de seu conceito, dos contextos e da importância, com abordagem geral, sem perder de vista as realidades específicas. Nesse sentido, iniciando pelo conceito, é de fácil compreensão a definição de filosofia concebida como sendo amizade pela sabedoria, amor e respeito ao saber/conhecimento.

Desse modo, se temos respeito e amor pelo conhecimento, queremos que seja verdadeiro, e não apenas aparência. Isso significa a busca da essência das coisas por meio da observação, investigação e análise crítico-reflexiva do objeto que se apresenta. É a busca do conhecimento inteligível para além do sensível. Esse conhecimento inteligível ou intelectual

DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES...

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

real (*noesis*) só será possível por meio de raciocínio e de intuição em contraposição ao conhecimento sensível, fundamentado em conjectura (*eikasía*) ou em opinião (*doxa*), ou seja, conhecimento baseado apenas em aparências. O conhecimento inteligível é hipótese verificada; é inteligência filosófica que procede dialeticamente e que tem por objetivo alcançar a essência das coisas, as verdades (Platão, 2001).

O ensino e aprendizagem de filosofia no Brasil

O ensino e aprendizagem de filosofia no Brasil, assim como em outras áreas, têm se dado dentro de uma perspectiva eurocentrada. Essa afirmação encontra amparo teórico nas assertivas bem pontuadas por Buarque de Holanda (1995, p. 31), quando, na década de 1930, ao escrever seu clássico *Raízes do Brasil*, observou que:

A tentativa de implantação da cultura européia [*sic*] em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em conseqüências [*sic*]. Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas idéias [*sic*] e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra. Podemos construir obras excelentes, enriquecer nossa humanidade de aspectos novos e imprevistos, elevar à perfeição o tipo de civilização que representamos: o certo é que todo fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem.

Decorrente dessa realidade inegável, o ensino e aprendizagem de filosofia no Brasil seguiram e ainda seguem as determinantes do continente colonizador e seus reflexos continuam impregnados nas diretrizes curriculares educacionais, que, por sua vez, foram e são perpassadas ao ideário cognitivo individual e coletivo da sociedade brasileira. No caso do ensino e aprendizagem de filosofia à brasileira, essa influência colonizadora europeia ocorre em contextos pontuais, que são decisivos para a construção e formação da *intelligentsia* do povo brasileiro.

DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES...

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

Um bom início para caminhar juntamente com esse ideário eurocêntrico no âmbito filosófico seria repensar a filosofia positiva⁴ e concreta⁵ proposta pelo filósofo autodidata Mário Ferreira dos Santos (1907-1968), ou seja, ter a possibilidade de uma filosofia à brasileira pensando em nossas realidades plurais culturais com aplicação prática nas inúmeras e diversas comunidades brasileiras (Santos, 1966).

Por outro lado, sem, contudo, desprezar ou refutar as teses dos considerados clássicos da filosofia – inclusive passando pelas realidades aparentes e universais dos objetos chegando à essência desses e culminando com a formação de consciência para um entendimento apurado, propostos no sistema do filósofo oficial do rei da Prússia à época, Hegel, especificamente em sua fenomenologia do espírito –, a busca pela verdade no âmbito da filosofia requer visão mais ampla ou cosmovisão sobre os objetos investigados em busca do verdadeiro conhecimento (Hegel, 1990; Santos, 1955).

Além da primazia e preferência filosófica eurocêntrica adotadas por professores(as) no Brasil, existem, vez por outra, outros obstáculos para o ensino e aprendizagem de filosofia no sistema educacional brasileiro. Nesse sentido, é racional ressaltar que, mesmo sendo um componente curricular indispensável a ser ensinado e aprendido desde a educação básica, a filosofia tem sido atacada, sufocada, amordaçada, silenciada, extraída e até proibida de ser prevista no currículo formal estatal, sobretudo durante os regimes governamentais de exceção, no caso, do regime militar no Brasil, por exemplo.

O golpe militar no Brasil protagonizou uma série de mudanças e reformas. Em se tratando do ensino de filosofia, a partir do ano de 1964, permanece como disciplina optativa, seguindo alterações da Lei n. 4.024/1961, continuando assim até o ano de 1971, quando foi excluída do currículo e proibida de ser ensinada nas escolas (Costa; Subtil, 2016).

Pelo visto, o ato de pensar criticamente sobre as realidades sociais nesse contexto era considerado ato de subversão. Por outro lado, proibir as pessoas, sobretudo a juventude, de

⁴ Filosofia positiva de Mário Ferreira dos Santos não tem o mesmo sentido de positivismo do francês Auguste Comte, ao contrário, o positivismo filosófico de Santos (1961, 1976) refere-se à afirmação da realidade construída de forma legítima e consolidada, contrapondo-se ao negativismo, ao abstracionismo e/ou ao ceticismo.

⁵ A filosofia concreta de Santos (1961) se refere não apenas ao conhecimento sensível, aparente, físico, empírico, ao contrário, a filosofia concreta elencada por Santos (1961) busca a realidade para além das aparências, evitando análise isolada de parte do todo, mas interligando os aspectos em sua totalidade de um problema ou ser visando a alcançar a essência do objeto investigado, elevando-o a uma unidade superior e se aprofundando na estrutura ontológica dos seres e dos objetos investigados.

DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES...

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

pensar era, é e será algo muito danoso ao indivíduo, em particular, e à sociedade, em geral. Em outras palavras, proibir as pessoas de desenvolverem a filosofia é perspectiva alienadora para torná-las mais fáceis de manipulação pelo sistema dominante, que se torna, ao mesmo tempo, opressor e inquestionável. Eis aí o grande interesse de os regimes autoritários quererem barrar o ensino e aprendizagem de filosofia nos currículos oficiais.

Conclusão

No decorrer desta pesquisa, tentamos alcançar o objetivo central proposto, qual seja: contribuir didático-pedagogicamente para o ensino e aprendizagem de filosofia, demonstrando sua importância tanto para a formação escolar como para a condução da própria vida. Deixamos posto que não é salutar acreditarmos que a filosofia tem pai, patrono ou uma pátria específica, sob pena de cometermos o chamado epistemicídio filosófico, mas esta é de caráter pluriversal, pertencente a todos os seres humanos que pensam e refletem sobre si, sobre os outros e sobre tudo que compõem o mundo e suas coisas.

Durante o desenvolvimento desta pesquisa, registramos a importância do legado grego para a filosofia racionalista e sua passagem do mito ao logos (ou da cosmogonia à cosmologia) ou do racionalismo naturalista ao racionalismo antropológico.

Por fim, aclaramos o quanto é importante o ensino e aprendizagem de filosofia para a formação e a construção de seres mais humanos, libertos, éticos e, sobretudo, sujeitos emancipados e compreendedores da realidade, visando à transformação social.

Referências bibliográficas

BRASIL. Lei nº 4.024, de 20 de dezembro de 1961. Fixa as Diretrizes e as Bases para o Ensino de 1º e 2º graus, e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Poder Executivo, Brasília, DF, 27 dez. 1961.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

COSTA, Regis Clemente da; SUBTIL, Maria José Dozza. A ditadura militar no Brasil e a proibição do ensino de Filosofia: entre o tecnicismo e a subversão política. **Imagens da**

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 15	n. 40	Agosto 2026	p. 20 - 31
--------------------------	--------	-------	-------------	------------

DO ENSINO E APRENDIZAGEM DE FILOSOFIA: QUESTÕES...

Antônio Roberto Xavier / Eduardo Ferreira Chagas

Educação, Maringá, v. 6, n. 2, 2016. Disponível em:

<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ImagensEduc/article/view/28805>. Acesso em: 13 abr. 2025.

GALLO, Sílvio. **Filosofia**: experiência do pensamento. 2. ed. São Paulo: Scipione, 2016.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Rio de Janeiro: Vozes, 1990.

IGLÉSIAS, Maura. Conhecimento, pensamento e linguagem em Platão. **Ideias**, Campinas, v. 11, n. 2, p. 233-262, 2004. DOI: <https://doi.org/10.20396/ideias.v11i2.8678153>.

JAMES, George Granville Monah. **Legado roubado**: filosofia grega é filosofia egípcia roubada. New Jersey: Africa, 1954.

KREEFT, Peter. **Lógica socrática**: um livro de lógica que usa o método socrático, questões platônicas e princípios aristotélicos. Campinas: Kíron, 2024.

MAZAI, Norberto; RIBAS, Maria Alice Coelho. Trajetória do ensino de filosofia no Brasil. **Disciplinarum Scientia**, Santa Maria, v. 2, n. 1, p. 1-13, 2001.

PLATÃO. **A República**. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2007.

SANTOS, Mário Ferreira. **Dicionário de filosofia e ciências culturais**. 4. ed. São Paulo: Matese, 1966.

SANTOS, Mário Ferreira. **Filosofia concreta**. 3. ed. São Paulo: Logos, 1961. (Tomo 1).

SANTOS, Mário Ferreira. **Filosofia e cosmovisão**. 2. ed. São Paulo: Logos, 1955.

SANTOS, Mário Ferreira. Meu filosofar positivo e concreto. In: LADUSÃNS, Stanilavs (org.). **Rumos atuais da Filosofia no Brasil**: em auto-retratos. São Paulo: Loyola, 1976. p. 407-427.

STORIG, Hans Joachim. **História geral da filosofia**: a sabedoria do Oriente, a filosofia grega, a filosofia medieval, o Renascimento e o Barroco, o Iluminismo e a obra de Kant, a filosofia do século XIX, correntes filosóficas do século XX. Petrópolis: Vozes, 2008.

XAVIER, A. R. *et al.* Pesquisa em educação: aspectos históricos e teórico-metodológicos. **Educa**: Revista Multidisciplinar em Educação, Porto Velho, v. 8, p. 1-19, 2021.

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES ENTRE A TEORIA DOS ARQUÉTIPOS DE JUNG E A TEORIA DAS FORMAS DE PLATÃO

Thiago Barbosa Soares¹

Resumo: Este artigo investiga as relações filosóficas entre a teoria dos arquétipos de Carl Gustav Jung e a teoria das Formas (ou Ideias) de Platão. Partindo da constatação de que ambos os pensadores postulam estruturas universais e transcendentais que fundamentam a experiência humana, o estudo analisa as aproximações estruturais, universalidade, caráter a priori, distinção entre realidade-em-si e manifestação empírica, função ordenadora e normativa, necessidade de um processo transformador para o acesso, bem como as diferenças ontológicas e metodológicas fundamentais. Enquanto Platão concebe as Formas como entidades metafísicas independentes, eternas e inteligíveis, Jung concebe os arquétipos como fatores psicológicos inatos, herdados filogeneticamente, localizados no inconsciente coletivo e acessíveis apenas por meio de suas manifestações empíricas (imagens arquetípicas). A pesquisa demonstra que a “psicologização” das ideias platônicas por Jung não implica reducionismo, mas antes um diálogo fecundo entre psicologia profunda, filosofia e semiótica. As conclusões apontam que a teoria junguiana pode ser legitimamente interpretada como uma atualização psicológica e empírica da teoria das Formas, fornecendo fundamentos para a semiótica arquetípica e para a análise interdisciplinar das narrativas e imagens do imaginário humano.

Palavras-chave: Jung. Arquétipos. Formas. Psicologia analítica. Semiótica arquetípica.

BETWEEN THE ONE AND THE MULTIPLE: APPROXIMATIONS AND DISTINCTIONS BETWEEN JUNG'S THEORY OF ARCHETYPES AND PLATO'S THEORY OF FORMS

Abstract: This article investigates the philosophical relationships between Carl Gustav Jung's theory of archetypes and Plato's theory of Forms (or Ideas). Starting from the observation that both thinkers postulate universal and transcendental structures that underlie human experience, the study analyzes the structural approximations (universality, a priori character, distinction between reality-in-itself and empirical manifestation, ordering and normative function, necessity of a transformative process for access) as well as the fundamental ontological and methodological differences. While Plato conceives of Forms as independent, eternal, and intelligible metaphysical entities, Jung conceives of archetypes as innate psychological factors, phylogenetically inherited, located in the collective unconscious and accessible only through their empirical manifestations (archetypal images). The research demonstrates that Jung's “psychologization” of Platonic ideas does not imply reductionism but rather a fruitful dialogue between depth psychology, philosophy, and semiotics. The conclusions indicate that Jungian theory can be legitimately interpreted as a psychological and empirical actualization of the theory of Forms, providing foundations for archetypal semiotics and for the interdisciplinary analysis of narratives and images of the human imaginary.

Keywords: Plato. Jung. Archetypes. Forms. Analytical psychology. Archetypal semiotics.

¹ Doutor em Linguística pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Professor no curso de Letras e no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Pesquisador bolsista de produtividade do CNPq. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8919327601287308>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2887-1302>. Email: thiago.soares@mail.uft.edu.br.

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

Introdução

A relação entre a psicologia analítica de Carl Gustav Jung e a filosofia platônica constitui um campo fértil para investigações interdisciplinares, especialmente no que tange à compreensão dos arquétipos e sua proximidade com a teoria das Formas (ou Ideias) de Platão. Embora separados por mais de dois milênios, ambos os pensadores dedicaram-se a descrever estruturas universais e transcendentais que fundamentam a experiência humana: para Platão, as Formas são entidades perfeitas, eternas e inteligíveis, das quais os objetos sensíveis são meras cópias imperfeitas; para Jung, os arquétipos são padrões psíquicos universais, herdados e presentes no inconsciente coletivo, que organizam a experiência humana e se manifestam em mitos, sonhos e narrativas culturais. A convergência entre essas duas teorias, entretanto, não é isenta de tensões e distinções fundamentais, que este artigo se propõe a examinar.

Como observa Stein (2006, p. 86), “A teoria dos arquétipos é o que torna platônico o mapa junguiano da alma; entretanto, a diferença entre Jung e Platão é que Jung estudou as ideias como fatores psicológicos e não como formas eternas ou abstrações”. Essa passagem, extraída de *Jung: O Mapa da Alma*, sintetiza o cerne da questão: enquanto Platão concebe as Formas como entidades metafísicas independentes da mente humana, Jung concebe os arquétipos como disposições inatas da psique, localizadas no inconsciente coletivo e acessíveis apenas por meio de suas manifestações empíricas, as imagens arquetípicas. Nesse sentido, a dívida de Jung para com Platão é explícita, mas acompanhada de uma “psicologização” das ideias platônicas, deslocando-as do domínio da ontologia para o da psicologia profunda.

Soares (2026, p. 28), ao revisar os fundamentos da semiótica arquetípica, também aborda essa relação, citando Stein e destacando que “a diferença entre Jung e Platão é que Jung estudou as ideias como fatores psicológicos e não como formas eternas ou abstrações”. Essa aproximação, contudo, não implica uma redução do arquétipo a mero conceito subjetivo, pois Jung mantém a noção de que os arquétipos possuem um caráter *a priori* e transcendem a experiência individual, assemelhando-se, nesse aspecto, às Formas platônicas. A questão que se coloca, portanto, é: em que medida os arquétipos junguianos podem ser considerados uma atualização psicológica da teoria das Formas? E quais são os limites dessa analogia?

O presente artigo tem como objetivo geral analisar as aproximações e distinções filosóficas entre a teoria junguiana dos arquétipos e a teoria das Formas de Platão, à luz das

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

obras de Jung, dos comentadores (especialmente Murray Stein) e das aplicações contemporâneas da semiótica arquetípica. Para tanto, o artigo estrutura-se nas seguintes seções: 1) **A Teoria das Formas de Platão**: fundamentos ontológicos e epistemológicos da doutrina platônica, com ênfase na distinção entre mundo inteligível e mundo sensível, na noção de *mimesis* e na função das Formas como paradigmas eternos; 2) **A Teoria dos Arquétipos de Jung**: definição de arquétipo, sua relação com o inconsciente coletivo, a distinção entre arquétipo em si (irrepresentável) e imagem arquetípica (manifestação concreta), e a função organizadora dos arquétipos na psique. 3) **Aproximações entre Arquétipos e Formas**: análise das semelhanças estruturais (universalidade, transcendência relativa, caráter *a priori*, função de modelo ou padrão) à luz das interpretações de Jung, Stein e outros comentadores. e 4) **Considerações finais**: síntese dos argumentos, respostas às questões de pesquisa e sugestões para investigações futuras.

Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa bibliográfica de caráter analítico-comparativo, fundamentada nas obras canônicas de Platão (especialmente *A República* e *Fédon*) e de Jung (especialmente *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*, *Aion* e *A natureza da psique*), bem como em comentadores selecionados (Stein, Campbell, Soares). A análise concentra-se nas categorias de universalidade, *a priori*, distinção realidade/manifestação, função ordenadora e acesso transformador, comparando-as sistematicamente entre os dois autores.

A Teoria das Formas de Platão

A teoria das Formas (ou Ideias) constitui o núcleo filosófico da obra de Platão (428/427–348/347 a.C.), sendo desenvolvida principalmente em diálogos como *Fédon*, *A República* e *Timeu*. Trata-se de uma doutrina ontológica, epistemológica e cosmológica que estabelece uma cisão fundamental entre dois níveis de realidade: o mundo sensível (visível, mutável, perecível) e o mundo inteligível (invisível, imutável, eterno). As Formas são entidades perfeitas, transcendentais e incorpóreas, que servem como paradigmas ou modelos para todas as coisas existentes no mundo material. Platão distingue esses dois âmbitos: o mundo sensível (*genesis*), acessível pelos sentidos, caracterizado pelo devir, pela multiplicidade e pela imperfeição; e o mundo inteligível (*ontos on*), acessível apenas pela razão (*nous*), caracterizado

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

pelo ser verdadeiro, pela unidade e pela eternidade. As Formas habitam esse segundo mundo. No livro VI da *República*, Platão utiliza a analogia da linha dividida para ilustrar essa hierarquia: a linha é cortada em dois segmentos desiguais, representando o mundo visível e o mundo inteligível; cada um desses segmentos é subdividido em dois, correspondendo, respectivamente, às imagens (sombras, reflexos) e aos objetos sensíveis (coisas físicas), e às entidades matemáticas e às Formas propriamente ditas (Platão, 2004, 509d-511e). O mundo sensível é, portanto, uma cópia imperfeita do mundo inteligível. As coisas sensíveis, uma cadeira bela, um ato justo, um círculo desenhado, participam (*methexis*) das Formas correspondentes (Beleza em si, Justiça em si, Circularidade em si), sem jamais atingir sua perfeição. Essa relação é frequentemente descrita por Platão como *mímesis* (imitação): as coisas sensíveis imitam as Formas, assim como as sombras na caverna imitam os objetos reais fora dela.

A alegoria da caverna, no livro VII da *República* (Platão, 2004, 514a-517c), oferece uma poderosa imagem da condição humana e do conhecimento filosófico. Prisioneiros acorrentados desde a infância em uma caverna subterrânea veem apenas sombras projetadas na parede, projetadas por objetos que passam atrás deles, iluminados por uma fogueira. Para esses prisioneiros, as sombras constituem a única realidade. Quando um deles é libertado e forçado a sair da caverna, seus olhos doem com a luz do sol, mas gradualmente ele contempla os objetos reais e, por fim, o próprio sol, fonte última de luz e visibilidade. O sol representa a Forma do Bem (*agathon*), a mais elevada das Formas, que funda a inteligibilidade de todas as outras e a própria existência do mundo sensível. A caverna simboliza o mundo sensível; as sombras, as opiniões e crenças dos homens comuns; a ascensão para fora da caverna, o processo de educação filosófica (*paideia*) que conduz à contemplação das Formas; e o sol, a Forma do Bem. Essa alegoria evidencia o caráter transcendente e acessível apenas pela razão das Formas, bem como a tarefa do filósofo: retornar à caverna para libertar os demais prisioneiros, mesmo correndo o risco de ser incompreendido ou morto.

As Formas platônicas possuem atributos que as distinguem radicalmente das coisas sensíveis. Primeiro, a imutabilidade: as Formas não nascem, não perecem, não se alteram nem se degradam, sendo eternas e sempre idênticas a si mesmas (Platão, 2004, 479a-c). Segundo, a incorporeidade: as Formas não ocupam espaço nem são apreensíveis pelos sentidos,

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

constituindo objetos puramente inteligíveis. Terceiro, a unidade: cada Forma é uma em si mesma, embora possa ser participada por múltiplas coisas sensíveis; a Forma do Belo é uma, ainda que haja inúmeras coisas belas. Quarto, a transcendência: as Formas existem independentemente do mundo sensível e da mente humana, não sendo produtos do pensamento, mas condições de possibilidade do conhecimento verdadeiro. Quinto, o ser *a priori*: as Formas são anteriores à experiência e a fundam; o conhecimento das Formas é inato, sendo a aprendizagem uma reminiscência (*anamnesis*) do que a alma já contemplou antes de encarnar no corpo (Platão, 1979, 72e-76a). No livro VI da *República*, Platão afirma que a Forma do Bem é "a causa de todo o conhecimento e da verdade, na medida em que ela é conhecida" (Platão, 2004, 508e). Ela é análoga ao sol no mundo sensível: assim como o sol ilumina os objetos visíveis e torna possível a visão, a Forma do Bem ilumina as Formas inteligíveis e torna possível o conhecimento. Além disso, a Forma do Bem é a fonte do ser e da essência das demais Formas, embora ela mesma esteja "além do ser" (*epekeina tes ousias*), superando-o em dignidade e poder (509b). Essa dimensão transcendente e quase teológica da Forma do Bem foi objeto de inúmeras interpretações ao longo da história da filosofia, desde os neoplatônicos até os teólogos medievais. Para o presente estudo, interessa destacar que a Forma do Bem funciona como princípio ordenador supremo, análogo ao que Jung chamará de si-mesmo (*Selbst*), o arquétipo central que unifica e orienta a psique em direção à totalidade.

A teoria das Formas foi alvo de críticas já na própria Academia platônica, especialmente por Aristóteles, que a rejeitou em favor de uma teoria da imanência das formas na matéria (hilemorfismo). Para Aristóteles, as formas não existem separadamente das coisas sensíveis, mas como princípios intrínsecos aos próprios objetos. Posteriormente, o platonismo foi retomado e desenvolvido pelos neoplatônicos (Plotino, Proclo), que identificaram as Formas como pensamentos da Inteligência divina. No contexto da psicologia analítica de Jung, a teoria das Formas ressurgiu como uma influência decisiva, embora reinterpretada em termos psicológicos e empíricos. Como assinala Stein (2006, p. 86), "A teoria dos arquétipos é o que torna platônico o mapa junguiano da alma; entretanto, a diferença entre Jung e Platão é que Jung estudou as ideias como fatores psicológicos e não como formas eternas ou abstrações." Essa apropriação crítica da herança platônica será examinada nas seções seguintes do presente artigo.

A Teoria dos Arquétipos de Jung

A teoria dos arquétipos constitui o fundamento mais original e distintivo da psicologia analítica de Carl Gustav Jung (1875-1961), sendo desenvolvida ao longo de sua extensa obra, especialmente em *Os arquétipos e o inconsciente coletivo* (Jung, 2002) e em ensaios como *A Natureza da Psique* (Jung, 2013). Diferentemente de Platão, que concebe as Formas como entidades metafísicas transcendentais, Jung aborda os arquétipos como fatores psicológicos inatos, herdados, que estruturam a experiência humana e se manifestam em mitos, sonhos, fantasias e produções culturais. Para Jung, os arquétipos não são conteúdos psíquicos específicos, mas sim formas vazias, disposições ou potencialidades que organizam a percepção, o pensamento e o comportamento de maneira universal. Como ele próprio define: "O arquétipo é um elemento vazio e formal em si, nada mais sendo do que uma *facultas praeformandi*, uma possibilidade dada a priori da forma da sua representação. O que é herdado não são as ideias, mas as formas, as quais sob esse aspecto particular correspondem aos instintos igualmente determinados por sua forma" (Jung, 2002, p. 91, *itálicos do autor*). Essa passagem evidencia a proximidade e, ao mesmo tempo, a diferença crucial em relação a Platão: os arquétipos são *a priori* no sentido psicológico, não no sentido metafísico; são herdados filogeneticamente, não contemplados por uma alma pré-existente.

Os arquétipos residem no inconsciente coletivo, uma camada da psique que Jung distingue do inconsciente pessoal. Enquanto o inconsciente pessoal é constituído por experiências individuais esquecidas ou reprimidas, os complexos, o inconsciente coletivo é universal, impessoal e hereditário. Jung explica:

O inconsciente coletivo é uma parte da psique que pode distinguir-se de um inconsciente pessoal pelo fato de que não deve sua existência à experiência pessoal, não sendo, portanto, uma aquisição pessoal. [...] Enquanto o inconsciente pessoal consiste em sua maior parte de complexos, o conteúdo do inconsciente coletivo é constituído essencialmente de arquétipos (Jung, 2002, p. 53).

O conceito de arquétipo, portanto, é correlato indispensável da ideia de inconsciente coletivo, indicando a existência de formas psíquicas presentes em todo tempo e todo lugar. Essas formas não são aprendidas ou adquiridas individualmente, mas pertencem à herança biológica e psicológica da espécie humana. Stein (2006, p. 82) corrobora essa compreensão ao afirmar que "os elementos arquetípicos na personalidade são disposições inatas para reagir, comportar-se e interagir de certas maneiras típicas e previsíveis".

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

Uma distinção fundamental na teoria junguiana é aquela entre o arquétipo em si (*archetypon*) e a imagem arquetípica (*archetypal image*). O arquétipo em si é irrepresentável, transcendente e inacessível à consciência direta; ele é uma espécie de "padrão invisível" ou "matriz" que só pode ser inferido a partir de suas manifestações empíricas. A imagem arquetípica, por sua vez, é a forma concreta, sensível e simbólica pela qual o arquétipo se expressa na consciência, seja em sonhos, visões, mitos, rituais, obras de arte ou sintomas neuróticos. Como Jung escreve em *A vida simbólica*: "Os arquétipos são imagens e ao mesmo tempo emoções. Só podemos falar de um arquétipo quando estão presentes esses dois aspectos ao mesmo tempo" (Jung, 2018, p. 276, *itálicos do autor*). Assim, a imagem arquetípica é o aspecto perceptível e emocional do arquétipo, aquilo que efetivamente aparece na experiência subjetiva. Essa dualidade, arquétipo como forma irrepresentável e imagem arquetípica como manifestação concreta, encontra um paralelo na distinção platônica entre a Forma em si (inteligível) e as coisas sensíveis que dela participam, embora Jung insista no caráter empírico e psicológico de sua investigação.

Os arquétipos possuem características que os aproximam, mas também os distinguem, das Formas platônicas. Primeiramente, os arquétipos são universais: aparecem em todas as culturas, épocas e indivíduos, manifestando-se em mitologias, contos de fadas, religiões e sonhos de povos sem qualquer contato histórico entre si. Em segundo lugar, são *a priori* no sentido de que precedem a experiência individual e a organizam; a criança não precisa aprender o que é uma mãe para reagir arquetipicamente à figura materna, essa disposição já está presente. Em terceiro lugar, os arquétipos são autônomos: possuem energia própria e podem irromper na consciência independentemente da vontade do ego, causando possessão, inspiração criativa ou sintomas neuróticos. Em quarto lugar, os arquétipos são numinosos, isto é, carregados de uma força emocional e espiritual que pode ser tanto fascinante quanto aterrorizante. Jung descreve essa qualidade: "Há uma certa aura mística em torno de sua numinosidade, e esta exerce um efeito correspondente sobre as emoções. Ele mobiliza concepções filosóficas e religiosas justamente em pessoas que se consideram muito acima de semelhantes acessos de fraqueza" (Jung, 2013, p. 405).

Jung estabelece uma relação profunda entre arquétipos e instintos, concebendo-os como duas faces da mesma moeda psíquica. Enquanto os instintos são pulsões biológicas que

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

impelem à ação a partir da base somática, os arquétipos são padrões formais que dão sentido e direção a essas pulsões. Em *A Natureza da Psique*, Jung argumenta que o instinto "contém em si mesmo um modelo de sua situação. Ele realiza sempre uma imagem dotada de qualidades fixas" (Jung, 2013, p. 398). Essa imagem é o arquétipo. Assim, instinto e arquétipo são correspondentes: o instinto fornece a energia, o arquétipo fornece a forma. A psique humana situa-se precisamente no espaço intermediário entre esses dois polos, o somático-instintivo e o espiritual-arquetípico, sendo o ego o centro de consciência que deve negociar as demandas de ambas as extremidades. Jung representa essa concepção como um espectro, com os instintos na extremidade infravermelha (inconsciente, corporal, compulsivo) e os arquétipos na extremidade ultravioleta (transcendente, espiritual, numinoso), sendo a psique propriamente dita a faixa visível no meio. Essa visão dual, porém, unificada, da natureza humana afasta Jung tanto do reducionismo biológico quanto do espiritualismo desencarnado.

Entre os inúmeros arquétipos descritos por Jung (Persona, Sombra, Anima, Animus, o Herói, o Velho Sábio, a Grande Mãe, o Trickster, entre outros), destaca-se o arquétipo central, o si-mesmo (*Selbst*). O si-mesmo é o arquétipo da totalidade e da ordem, o princípio unificador que integra consciente e inconsciente, ego e sombra, anima e animus, em direção a uma personalidade completa. Diferentemente do ego, que é o centro da consciência, o si-mesmo é o centro da psique total, abrangendo tanto o consciente quanto o inconsciente. Jung afirma em *Aion* que "o si-mesmo está completamente além dos limites da esfera pessoal e, quando se manifesta, se é que isso ocorre, é tão-somente sob a forma de um mitologema religioso" (Jung, 2012, p. 57). Os símbolos do si-mesmo são frequentemente imagens de quaternidade (mandalas, círculos, quadrados, cruzes), que expressam a ideia de integridade e totalidade. A Forma do Bem de Platão, enquanto princípio supremo de ordem, inteligibilidade e ser, apresenta uma notável analogia funcional com o si-mesmo junguiano, embora Jung insista no caráter psicológico e empiricamente inferido de seu conceito, em oposição ao status metafísico e transcendental da Forma platônica.

A teoria dos arquétipos de Jung não é uma especulação metafísica, mas uma hipótese científica baseada em observações empíricas: a recorrência de temas mitológicos em culturas desconectadas, a presença de imagens semelhantes nos sonhos de pacientes e nos textos religiosos antigos, as fantasias de psicóticos que ecoam cosmogonias primitivas, e a emergência

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

espontânea de mandalas em períodos de desorientação psíquica. Como sublinha Stein (2006, p. 14), "Jung era também um cientista dedicado, e isso separa sua obra dos escritos de poetas e místicos. Trabalhou com o método científico, o que significou que considerava sua obra passível de prestar contas à comunidade científica, e submeteu-a a testes empíricos." Contudo, a natureza psicoide dos arquétipos, situada na fronteira entre psique e matéria, entre espírito e instinto, implica que eles não podem ser reduzidos inteiramente a fenômenos psicológicos, tampouco a entidades puramente físicas. Essa ambiguidade fundamental aproxima Jung dos problemas levantados pela física quântica e pela filosofia da mente, e constitui o terreno sobre o qual se erguerá sua teoria da sincronicidade, examinada em seções posteriores deste artigo. Para os propósitos da presente investigação, importa reter que a teoria junguiana dos arquétipos oferece um modelo psicológico e empírico de estruturas universais que, guardadas as devidas diferenças ontológicas e metodológicas, dialoga profundamente com a teoria platônica das Formas, inaugurando um fecundo campo de investigação interdisciplinar entre filosofia, psicologia e semiótica.

Aproximações entre Arquétipos e Formas

A aproximação entre a teoria dos arquétipos de Jung e a teoria das Formas de Platão revela um conjunto significativo de paralelismos estruturais, funcionais e epistemológicos, que têm sido explorados por comentadores da psicologia analítica e por filósofos interessados nas relações entre psicologia profunda e metafísica. Embora Jung insista no caráter empírico e psicológico de sua investigação, em oposição ao caráter transcendental e metafísico da doutrina platônica, as semelhanças são suficientemente notáveis para justificar uma análise comparativa sistemática. Como observa Stein (2006, p. 86), a teoria dos arquétipos é o que torna platônico o mapa junguiano da alma, ainda que Jung tenha estudado as ideias como fatores psicológicos e não como formas eternas ou abstrações. Essa ambiguidade, proximidade estrutural acompanhada de diferença ontológica, constitui o cerne das aproximações entre os dois pensadores.

Em primeiro lugar, tanto as Formas platônicas quanto os arquétipos junguianos são caracterizados por sua universalidade e transcendência relativa. As Formas são universais no sentido de que são as mesmas para todos os seres humanos, independentemente de tempo, lugar

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

ou cultura; a Forma do Belo é idêntica na Grécia antiga e na Pérsia, no século V a.C. e no século XXI. De maneira análoga, os arquétipos junguianos são padrões psíquicos universais, presentes no inconsciente coletivo de toda a humanidade, manifestando-se em mitos, contos de fadas, sonhos e rituais de povos radicalmente distintos e sem contato histórico. Jung (2002, p. 53) afirma que os arquétipos indicam a existência de determinadas formas na psique, que estão presentes em todo tempo e em todo lugar. Essa universalidade é um dos argumentos centrais de Jung para postular a existência de uma camada coletiva e inata da psique, para além das experiências pessoais. Campbell (2007), em sua obra sobre a jornada do herói, demonstra empiricamente a recorrência de padrões míticos idênticos em culturas tão distantes quanto as da Índia, da América pré-colombiana e da Europa medieval, corroborando a hipótese junguiana a partir de fontes mitológicas comparadas.

Em segundo lugar, tanto as Formas quanto os arquétipos são concebidos como entidades *a priori*, isto é, anteriores à experiência individual e constitutivas dela. Para Platão, o conhecimento das Formas não é adquirido pela experiência sensível, mas sim rememorado (*anamnesis*) pela alma, que as contemplou antes de encarnar no corpo. Em *Fédon*, Platão (1979, 72e-76a) argumenta que a aprendizagem é uma redescoberta de conhecimentos inatos, sendo a experiência sensível apenas um gatilho para a reminiscência. Para Jung, os arquétipos são herdados filogeneticamente, integrando a estrutura *a priori* da psique humana. Jung (2002, p. 91) escreve que o arquétipo é uma possibilidade dada *a priori* da forma da sua representação, comparando-o aos instintos, que também são determinados por sua forma hereditária. Essa herança não é cultural, mas biológica e psicológica, inscrita na própria arquitetura do sistema nervoso humano. Stein (2006, p. 56) reforça essa noção ao afirmar que os elementos arquetípicos na personalidade são disposições inatas para reagir, comportar-se e interagir de certas maneiras típicas e previsíveis. Assim, tanto Platão quanto Jung postularam estruturas prévias à experiência que a tornam possível e inteligível, no primeiro caso metafísicas, no segundo psicológicas.

Em terceiro lugar, ambos os sistemas estabelecem uma distinção fundamental entre a realidade em si, a Forma ou o arquétipo, e suas manifestações empíricas, as coisas sensíveis ou as imagens arquetípicas. Para Platão, as Formas são inteligíveis, incorpóreas e eternas, enquanto as coisas sensíveis são visíveis, materiais e perecíveis, participando das Formas sem

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

jamais se identificarem com elas. Para Jung, o arquétipo em si é irrepresentável, transcendente e inacessível à consciência direta; o que se manifesta nos sonhos, mitos e sintomas é a imagem arquetípica, que combina a forma arquetípica com conteúdos experienciais e culturais. Jung (2018, p. 276) enfatiza que os arquétipos são imagens e ao mesmo tempo emoções, mas essas imagens são manifestações, não o arquétipo puro. Essa dualidade ontológica, uma realidade invisível e uma aparência visível, ecoa diretamente a distinção platônica entre o mundo inteligível e o mundo sensível, bem como a teoria da *mímesis*, segundo a qual as coisas sensíveis imitam as Formas. Soares (2026, p. 28) retoma essa aproximação ao discutir a semiótica arquetípica, notando que a diferença entre Jung e Platão reside no status atribuído a essas realidades transcendentais: para Platão, as Formas são entidades metafísicas independentes; para Jung, os arquétipos são fatores psicológicos inferidos a partir de suas manifestações empíricas.

Em quarto lugar, tanto as Formas quanto os arquétipos possuem uma função ordenadora e normativa. As Formas platônicas são paradigmas, modelos perfeitos que servem de critério para julgar as coisas sensíveis. A Forma da Justiça, por exemplo, permite distinguir atos justos de atos injustos no mundo concreto. De maneira análoga, os arquétipos junguianos funcionam como princípios organizadores da psique, orientando a percepção, o pensamento, a emoção e o comportamento em direção a padrões típicos. O arquétipo do Herói, por exemplo, estrutura narrativas de superação, sacrifício e transformação em todas as culturas, servindo como modelo psicológico para o desenvolvimento do ego e da individuação. Vogler (2006) demonstra como o arquétipo do herói, derivado da obra de Jung e de Campbell (2007), tornou-se uma ferramenta fundamental para a análise narrativa em cinema e literatura. Além disso, o arquétipo do si-mesmo (*Selbst*) desempenha na psicologia junguiana uma função análoga à da Forma do Bem na filosofia platônica: ambos são princípios supremos de unidade, ordem e totalidade. Jung (2012, p. 57) descreve o si-mesmo como o centro transcendente da psique, cujos símbolos, mandalas, quaternidades, expressam a integração harmoniosa dos opostos. Platão (2004, 508e-509b) descreve a Forma do Bem como a causa de todo o conhecimento e da verdade e como aquilo que está além do ser, fundamentando a inteligibilidade e a existência de todas as outras Formas. Essa homologia funcional entre a Forma do Bem e o si-mesmo sugere uma profunda convergência estrutural entre os dois sistemas, independentemente das diferenças de domínio, metafísico versus psicológico.

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

Em quinto lugar, tanto Platão quanto Jung reconhecem que o acesso direto às realidades últimas, Formas ou arquétipos em si, é impossível para o ser humano comum, sendo necessário um processo de educação, transformação ou análise para que essas estruturas se tornem conscientes. Para Platão, a saída da caverna é um processo doloroso e gradual de *paideia* filosófica, que conduz da opinião (*doxa*) ao conhecimento verdadeiro (*episteme*), culminando na contemplação da Forma do Bem. Para Jung, o processo de individuação, a jornada de integração entre consciente e inconsciente, permite ao ego um contato cada vez mais profundo com as imagens arquetípicas e, por meio delas, uma aproximação do si-mesmo. Jung (2013, p. 400-405) descreve como os arquétipos, quando constelados, emergem espontaneamente na consciência sob a forma de símbolos numinosos, exigindo do ego um trabalho de interpretação, diálogo e integração. Stein (2006, p. 164-165) caracteriza a individuação como um processo de forjar um todo indestrutível entre o martelo e a bigorna, no qual o ego se confronta com as forças arquetípicas do inconsciente. Ambos os autores, portanto, concebem o acesso às realidades transcendentais como uma conquista que demanda esforço, coragem e transformação, não como um dado imediato da experiência comum.

Por fim, tanto as Formas quanto os arquétipos têm sido objeto de críticas semelhantes: acusações de essencialismo, de desconsideração da historicidade e da diferença cultural, e de imposição de modelos universais que suprimem a singularidade e a contingência. Popper (1974) criticou a teoria das Formas platônicas por seu caráter totalitário e antiempírico, enquanto críticos contemporâneos da psicologia analítica, como Noll (1994), questionam a universalidade dos arquétipos junguianos, apontando sua dívida para com tradições esotéricas e sua insuficiente fundamentação empírica. No entanto, defensores de ambas as posições argumentam que a universalidade não exclui a variedade de manifestações; assim como a Forma do Belo se manifesta em incontáveis coisas belas diferentes, o arquétipo da Grande Mãe se manifesta em imagens culturais tão diversas quanto a Virgem Maria, a deusa Kuan Yin, a mãe terra dos povos indígenas e a figura materna nos sonhos individuais. Essa tensão entre o uno e o múltiplo, o universal e o particular, o transcendente e o imanente, permanece no centro tanto do platonismo quanto da psicologia arquetípica, constituindo um campo fértil para investigações filosóficas e interdisciplinares.

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

Em suma, as aproximações entre arquétipos e Formas revelam uma afinidade estrutural profunda: universalidade, caráter *a priori*, distinção entre realidade em si e manifestação empírica, função ordenadora e normativa, necessidade de um processo transformador para o acesso, e tensão entre unidade e multiplicidade. Essas semelhanças não são meramente acidentais, mas decorrem, provavelmente, de uma intuição comum sobre a natureza da experiência humana: a de que há padrões recorrentes, estáveis e transindividuais que organizam o pensamento, a percepção e a ação, e que esses padrões não podem ser inteiramente reduzidos a construções sociais ou a contingências históricas. A diferença decisiva, como será examinado na seção seguinte, reside no status ontológico atribuído a esses padrões: metafísico-transcendente para Platão, psicológico-empírico para Jung. Contudo, como sugere Soares (2026), essa diferença não inviabiliza o diálogo, mas o enriquece, permitindo que a semiótica arquetípica articule a produção de sentidos narrativos com as figuras profundas do imaginário humano, em uma zona de interseção entre linguagem e psique.

As relações aqui delineadas entre a teoria das Formas e a teoria dos arquétipos fornecem um fundamento filosófico para a semiótica arquetípica, tal como proposta por Soares (2020; 2021a; 2021b; 2023; 2026). Se os arquétipos são estruturas universais e *a priori* que organizam a experiência humana, e se manifestam empiricamente por meio de imagens arquetípicas (que são, ao mesmo tempo, formas sensíveis e emoções), então essas imagens podem ser tratadas como signos, mais precisamente, como *representamina*, que remetem a um objeto dinâmico (o arquétipo em si) e geram interpretantes na consciência. A distinção platônica entre Forma em si e coisas sensíveis que dela participam encontra um paralelo operacional na distinção semiótica entre objeto dinâmico (inapreensível em si) e objeto imediato (a representação que dele se tem). Desse modo, a semiótica arquetípica não é uma mera aplicação de conceitos psicológicos a produtos culturais, mas o reconhecimento de que personagens narrativas operam simultaneamente como imagens (passíveis de descrição semiótica) e como emanções de estruturas arquetípicas (passíveis de interpretação psicológica). A análise de personagens como Son Goku, Kuririn, Piccolo, Vegeta e Freeza, realizada por Soares, ilustra como as imagens arquetípicas do herói, do amigo, do sábio, do fora da lei e do governante atualizam, em narrativas contemporâneas, os mesmos padrões universais que Platão identificou como Formas e Jung como arquétipos.

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

Considerações finais

O presente artigo teve como objetivo analisar as aproximações e distinções filosóficas entre a teoria junguiana dos arquétipos e a teoria das Formas de Platão, à luz das obras dos dois pensadores, dos comentadores (especialmente Murray Stein) e das aplicações contemporâneas da semiótica arquetípica. Ao longo das seções desenvolvidas, foi possível demonstrar que, não obstante as diferenças ontológicas e metodológicas fundamentais, existe uma profunda afinidade estrutural entre os dois sistemas.

Em primeiro lugar, verificou-se que tanto as Formas platônicas quanto os arquétipos junguianos são concebidos como universais, *a priori*, transcendentemente relativamente à experiência individual e dotados de uma função ordenadora e normativa. Ambos os pensadores postulam a existência de padrões estáveis e transindividuais que organizam a percepção, o pensamento, a ação e a produção simbólica humana. Essa convergência não é meramente acidental, mas decorre de uma intuição comum sobre a natureza da experiência: a de que há estruturas subjacentes que escapam à contingência histórica e à construção social pura.

Em segundo lugar, a diferença decisiva entre as duas teorias reside no status ontológico atribuído a essas estruturas. Para Platão, as Formas são entidades metafísicas independentes, eternas, inteligíveis e incorpóreas, situadas em um mundo transcendente acessível apenas pela razão. Para Jung, os arquétipos são fatores psicológicos inatos, herdados filogeneticamente, localizados no inconsciente coletivo, e só podem ser inferidos a partir de suas manifestações empíricas, as imagens arquetípicas. Enquanto Platão opera no domínio da ontologia e da metafísica, Jung mantém-se no campo da psicologia empírica, ainda que reconheça o caráter psicoide e transcendente dos arquétipos em si.

Em terceiro lugar, a pesquisa evidenciou que a “psicologização” das ideias platônicas por Jung não implica uma redução dos arquétipos a meros conceitos subjetivos ou construções culturais. Pelo contrário, Jung preserva a noção de que os arquétipos possuem uma realidade própria, autônoma e numinosa, capaz de influenciar a consciência independentemente da vontade do ego. Essa posição coloca a psicologia analítica em um diálogo fecundo não

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

apenas com o platonismo, mas também com a filosofia da mente, a fenomenologia e a física quântica, especialmente no que tange à teoria da sincronicidade.

Em quarto lugar, a análise realizada oferece contribuições significativas para a semiótica arquetípica, tal como proposta por Soares (2020; 2021a; 2021b; 2023; 2026). Ao explicitar as bases filosóficas da noção de arquétipo, este artigo fundamenta teoricamente a articulação entre semiótica e psicologia arquetípica, mostrando como as imagens arquetípicas podem ser tratadas como signos que operam simultaneamente nos níveis da forma (imagem) e do afeto (emoção). A distinção entre arquétipo em si (irrepresentável) e imagem arquetípica (manifestação concreta) encontra paralelo na distinção semiótica entre objeto dinâmico e objeto imediato, abrindo caminho para análises mais rigorosas de personagens narrativas como atualizações contemporâneas de figuras primordiais.

Em quinto lugar, o estudo revelou que as críticas dirigidas tanto à teoria das Formas quanto à teoria dos arquétipos, essencialismo, desconsideração da historicidade, imposição de modelos universais, podem ser parcialmente respondidas pela ênfase na distinção entre o padrão universal e suas manifestações particulares, contingentes e culturalmente variadas. Assim como a Forma do Belo se manifesta em incontáveis coisas belas diferentes, o arquétipo da Grande Mãe se manifesta em imagens culturais tão diversas quanto a Virgem Maria, a deusa Kuan Yin e a mãe terra dos povos indígenas. Essa tensão entre o uno e o múltiplo, o universal e o particular, é constitutiva tanto do platonismo quanto da psicologia arquetípica, e não um defeito a ser eliminado.

Como limitação do estudo, reconhece-se que a análise concentrou-se prioritariamente nas obras canônicas de Platão e Jung, deixando de lado desenvolvimentos posteriores do platonismo (neoplatonismo) e da psicologia analítica (pós-junguianos), bem como as críticas contemporâneas mais recentes à teoria dos arquétipos oriundas das neurociências e dos estudos culturais. Investigações futuras poderão aprofundar essas questões, além de explorar as implicações da relação aqui delineada para áreas como a teoria literária, a crítica da cultura, a psicologia da religião e a filosofia da linguagem.

Em suma, este artigo demonstrou que, guardadas as devidas diferenças de domínio e método, a teoria dos arquétipos de Jung pode ser legitimamente interpretada como uma atualização psicológica e empírica da teoria das Formas de Platão. Essa interpretação não

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

apenas ilumina a dívida intelectual de Jung para com a tradição filosófica, mas também oferece um fundamento sólido para a semiótica arquetípica e para a análise interdisciplinar das imagens e narrativas que habitam o imaginário humano. Como sugere Soares (2026), a diferença entre os dois pensadores não inviabiliza o diálogo, mas o enriquece, permitindo que a produção de sentidos narrativos seja articulada com as figuras profundas da psique em uma zona de interseção entre linguagem, filosofia e psicologia.

Respondendo diretamente às perguntas formuladas na introdução, tem-se o seguinte. (1) Em que medida os arquétipos junguianos podem ser considerados uma atualização psicológica da teoria das Formas? Os arquétipos junguianos podem ser considerados uma atualização psicológica e empírica das Formas platônicas na medida em que preservam as características fundamentais de universalidade, caráter *a priori*, transcendência relativa, função ordenadora e normativa, e necessidade de um processo transformador para o acesso. Contudo, essa atualização desloca essas estruturas do domínio metafísico-ontológico para o domínio empírico-psicológico, localizando-as no inconsciente coletivo e tornando-as acessíveis apenas por meio de suas manifestações empíricas (imagens arquetípicas). (2) Quais são os limites dessa analogia? Os limites residem, principalmente, em quatro aspectos: (a) o status ontológico (metafísico independente para Platão vs. psicológico inato para Jung); (b) o método de acesso (contemplação racional direta para Platão vs. interpretação indireta de manifestações empíricas para Jung); (c) a localização (mundo inteligível separado para Platão vs. inconsciente coletivo imanente à psique para Jung); (d) a relação com os instintos (inexistente para Platão vs. complementar e estrutural para Jung). Essas diferenças, longe de invalidarem a comparação, demarcam os limites precisos da analogia e evidenciam o caráter inovador da apropriação junguiana do platonismo.

Referências Bibliográficas

CAMPBELL, J. **O herói de mil faces**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. 10. ed. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 2007.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Tradução de Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. (Obras completas de C. G. Jung, v. 9/1).

ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO: APROXIMAÇÕES E DISTINÇÕES...

Thiago Barbosa Soares

JUNG, Carl Gustav. **Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo**. Tradução de Dora Mariana R. Ferreira da Silva. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Obras completas de C. G. Jung, v. 9/2).

JUNG, Carl Gustav. **A natureza da psique**. Tradução de Dora Mariana R. Ferreira da Silva. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Obras completas de C. G. Jung, v. 8).

JUNG, Carl Gustav. **A vida simbólica**: escritos diversos. Tradução de Araceli Elman et al. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. (Obras completas de C. G. Jung, v. 18/1).

NOLL, R. **The Jung cult**: origins of a charismatic movement. Princeton: Princeton University Press, 1994.

PLATÃO. Fédon. Tradução de Jorge Paleikat. In: PLATÃO. **Diálogos**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

PLATÃO. **A República**. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2004.

POPPER, K. **A sociedade aberta e seus inimigos**. Tradução de Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

SOARES, Thiago Barbosa. A semiótica do herói: a conflagração do caminho ascendente de Son Goku. **Porto das Letras**, v. 6, n. especial, p. 113-128, 2020.

SOARES, Thiago Barbosa. A semiótica do sábio: uma análise da constituição da jornada de Piccolo em Dragon Ball Z. **Revista Multidisciplinar de Estudos Nerds/Geek**, Rio Grande, v. 3, n. 5, p. 23-35, jan./jun. 2021a.

SOARES, Thiago Barbosa. A semiótica do amigo: uma análise da composição do companheirismo de Kuririn, em Dragon Ball Z. **Revista Tabuleiro de Letras**, v. 15, n. 1, p. 29-43, jan./jun. 2021b.

SOARES, Thiago Barbosa. A semiótica do inocente: funcionamento do arquétipo de Son Gohan em Dragon Ball Z. **Tabuleiro de Letras**, v. 17, n. 1, p. 205-218, 2023.

SOARES, Thiago Barbosa. **Semiótica arquetípica em Dragon Ball Z**: a arquitetura de personagens marcantes. Palmas, TO: [s.n.], 2026. (no prelo).

STEIN, Murray. **Jung**: o mapa da alma: uma introdução. Tradução de Álvaro Cabral. 5. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

VOGLER, C. **A jornada do escritor**: estruturas míticas para escritores. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO COLONIAL

Joelson Pereira de Sousa ¹

Resumo: Este artigo consiste em uma breve revisão bibliográfica com objetivo de explorar o campo de análise sobre o alcance e os desdobramentos históricos da experiência colonial e, para isso, propõe aproximar dialeticamente as categorias de colonialidade, espacialidade e totalitarismo, em uma espécie de acerto de contas conceitual entre os sentidos da dominação colonial e os espectros do poder totalitário. Neste caso, importa reunir e relacionar as contribuições presentes em conceitos como os de geopolítica do conhecimento e sistema-mundo (Dussel, 1977); colonialidade do poder (Quijano, 2005); esquecimento da colonialidade (Maldonado-Torres, 2008) e lugar epistêmico (Grosfoguel, 2009), a fim de apontar a centralidade da questão espacial nos desenvolvimentos da crítica ao eurocentrismo.

Palavras-chave: Espacialidade; Colonialidade; Totalitarismo; Eurocentrismo; Racismo.

THE SPATIALITY AND TOTALITARIAN CHARACTER OF COLONIAL DOMINATION

Abstract: This article consists of a brief bibliographic review aimed at exploring the field of analysis on the scope and historical developments of the colonial experience. To this end, it proposes a dialectical approach to the categories of coloniality, spatiality, and totalitarianism, in a kind of conceptual reckoning between the meanings of colonial domination and the specters of totalitarian power. In this case, it is important to bring together and relate the contributions present in concepts such as the geopolitics of knowledge and world-system (Dussel, 1977); coloniality of power (Quijano, 2005); forgetting coloniality (Maldonado-Torres, 2008), and epistemic place (Grosfoguel, 2009), in order to highlight the centrality of the spatial question in the development of criticism of eurocentrism.

Keywords: Spatiality; Coloniality; Totalitarianism; Eurocentrism; Racism.

Introdução

¹ Doutorado em Educação e Contemporaneidade (2022) pela Universidade do Estado da Bahia - UNEB, mestrado em Filosofia (2007) pela Universidade São Judas Tadeu - USJT, bacharelado em Teologia (2003) e licenciado em Filosofia (2004) pela Universidade Metodista de São Paulo - UMESP. Atuo como professor da área de Filosofia no Departamento de Educação da Universidade do Estado da Bahia - UNEB/Campus X, onde também desenvolveu uma pesquisa relacionada ao projeto neoliberal totalitário na educação brasileira. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5632-3349>. E-mail: jpsousa@uneb.br

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

“[...] antes de serem suas vítimas, foram os cúmplices; que o toleraram, esse mesmo nazismo, antes de sofrer, absolveram-no, fecharam-lhe os olhos, legitimaram-no, porque até aí só se tinha aplicado a povos não europeus. [...] no fundo, o que não perdoa a Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, é o crime contra o homem branco, a humilhação do homem branco e o ter aplicado à Europa processos colonialistas [...]” (CESAIRE, 1978, p.18).

A compreensão histórica da experiência colonial, sobretudo a partir do ponto de vista das populações e culturas subjugadas, consiste em um exercício permanente de reflexão crítica e desvelamento das estruturas dominantes, perpetuadas no decorrer de séculos de exploração. O alcance do experimento colonial não pode ser subestimado, pois suas consequências seguem produzindo formas variadas de violência, desigualdade e injustiças, flagrantemente reconhecidas nas sociedades subalternizadas. Com a finalidade de explorar o campo de análise desta conjuntura histórica, este artigo propõe aproximar dialeticamente as categorias de colonialidade, espacialidade e totalitarismo, em uma espécie de acerto de contas conceitual entre os sentidos da dominação colonial e os espectros do poder totalitário.

Seja revirando os conteúdos dedicados à compreensão dos totalitarismos, ou seja reconsiderando a emergência de novos elementos interpretativos, a intenção aqui é ir além das análises sistêmicas dos regimes de poder, em especial, aquelas consagradas por figuras como Hannah Arendt (2012) em seu trabalho sobre o papel da ideologia na formação do estado totalitário; Foucault (2004) com sua arqueologia do poder e os estudos sobre o surgimento da biopolítica; Agamben (2009) com os apontamentos sobre o estado de exceção como paradigma de governo nas sociedades contemporâneas, e, por fim, Dardot e Laval (2016) ao apontarem o neoliberalismo como expressão de um novo regime de governança global.

A princípio, é preciso dizer que a categoria de totalitarismo serviu amplamente às ciências políticas como um repositório de evidências relacionadas à organização dos estados

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

totalitários no século XX, com destaque para a abordagem de temáticas como: a captura e corrupção dos mecanismos institucionais, a instrumentalização de aspectos político-ideológicos, os efeitos desagregadores sobre as formações sociais, a centralidade da violência nas manifestações do poder e os dispositivos de manipulação dos afetos e da subjetividade.

Apesar desta observação, esses elementos que conduzem a uma compreensão clássica dos totalitarismos não podem ser considerados exclusividade apenas dos regimes totalitários provenientes do século XX, pois constituem, historicamente, as mesmas estruturas essenciais ou “correntes subterrâneas” (ARENDT, 2012, p.22) conformadoras do produto final que chamamos de civilização ocidental. Uma construção histórica forjada à base da proliferação da barbárie e do terror, responsável, em seus momentos mais agudos, pela eclosão de manifestações variadas de um mesmo poder totalitário, como, por exemplo, a dominação colonial, a escravidão, o capitalismo globalizado e o atual projeto neoliberal.

Além disso, pode-se dizer ainda que escapa à primeira formulação da categoria de totalitarismo uma perspectiva espacial, capaz de considerar as práticas de violência e exploração que se enraizaram profundamente no mundo não-europeu. Aliás, uma perspectiva outra que nunca recebeu atenção dentro da tradição do pensamento filosófico, político, econômico e social, produzido predominantemente pela intelectualidade europeia – mesmo que na história, o terror totalitário já tivesse feito a muito conhecer as suas vítimas, sobretudo, entre as sociedades colonizadas.

Consequentemente, o reconhecimento dessa fronteira analítica (mas, também, ética, cognitiva, hermenêutica e epistêmica) disposta entre as visões de mundo do europeu e do não-europeu, pode abrir caminho para a apreensão de outras dimensões do poder totalitário, dispersas no modelo de desenvolvimento imposto às sociedades periféricas em nome de uma modernidade eurocentrada. A propósito, é com esse tensionamento que buscaremos trazer para o centro do debate a perspectiva histórica do poder totalitário a partir do mundo não-europeu.

Desse modo, como ponto de partida para a escrita deste texto, pretende-se suscitar uma leitura decolonial da categoria de totalitarismo, considerando como aspecto teórico central uma atitude reflexiva situada fora do domínio eurocêntrico. E assim, seguir reivindicando uma maneira própria de narrar e elaborar conceitualmente as consequências mais trágicas da

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

violência e do terror, perpetrados através da experiência colonial do poder totalitário. Para tanto, importa reunir e relacionar as contribuições presentes em conceitos como os de geopolítica do conhecimento e sistema-mundo (Dussel, 1977); colonialidade do poder (Quijano, 2005); esquecimento da colonialidade (Maldonado-Torres, 2008) e lugar epistêmico (Grosfoguel, 2009), a fim de apontar a centralidade da questão espacial nos desdobramentos da crítica ao eurocentrismo.

A Espacialidade e o outro Não-Europeu

A tomada de posição anunciada nos parágrafos anteriores, tem a ver, basicamente, com a necessidade de circunscrever uma atividade teórica preocupada em contornar a tradição eurocêntrica na história colonial. Algo, em certa medida, capaz de permitir o vislumbre da ancestral pluralidade do outro não-europeu, presente em múltiplas e diferentes narrativas, temporalidades, formações sociais e culturais, eclipsadas pelas luzes da razão universal. Tal posição, busca privilegiar a heterogenia própria das sociedades humanas, que não deveriam, nunca, ter sido reduzidas a um mesmo padrão de organização produtiva e social.

Eis o grande feito de uma racionalidade forjada como fundamento do projeto filosófico que emoldura a modernidade europeia: compor e orientar o desenvolvimento de uma abordagem única da história. Uma história unificada em torno do objetivo de congraçamento universal da humanidade, unindo em um único e mesmo fio condutor todas as temporalidades e espacialidades, sem precisar considerar outras versões dissidentes dessa história total – sempre contada a partir da Europa e em louvor ao domínio da espacialidade, do centro esclarecido sobre a periferia selvagem.

Essa perspectiva que pretende afirmar a centralidade da questão espacial, a fim de escapar do risco de mera instrumentalização, deve-se inserir, desde o primeiro momento, no debate histórico sobre a constituição geopolítica do poder. Uma geopolítica que se baseia na existência de um tipo de cultura racional mais elevada, responsável pela formação da consciência civilizatória da Europa em relação ao mundo não-europeu. É neste sentido, que a

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

questão espacial, torna-se, além de uma espacialidade geográfica, também, em uma espacialidade ética, cognitiva, epistêmica e hermenêutica.

Com esse propósito, tomo de empréstimo as observações de Maldonado-Torres (2008) sobre a centralidade da questão espacial para o pensamento latino-americano, especialmente em relação ao brutal esquecimento da barbárie colonial por parte da intelectualidade europeia. Isso porque, na medida em que a experiência colonial é negligenciada na produção do pensamento europeu, mais se afirma a existência de um sujeito pensante universal, na forma de uma entidade autônoma, neutra, sem pertencimento espacial e desprovido de consciência histórica. O sujeito pensante, a mais importante abstração filosófica da modernidade europeia, emerge à revelia da pluralidade humana e em consonância com a história de barbárie e violência colocada em cena pela dominação colonial.

A ausência de reflexões sobre a geopolítica e a espacialidade na produção de conhecimento vai a par com a falta de reflexão crítica quanto ao empenhamento da filosofia e dos filósofos ocidentais com a Europa enquanto local epistêmico privilegiado (MALDONADO-TORRES, 2008, p.73).

De certo modo, essa percepção da Europa como um lugar epistêmico superior, já havia sido pensada e confrontada também pelo filósofo argentino Enrique Dussel (1977), um dos primeiros pensadores a formular filosoficamente o caráter eurocêntrico da submissão cultural sofrida pelas populações não-europeias em nível planetário. Do ponto de vista filosófico, a superioridade epistêmica da Europa resulta diretamente de duradouros processos de hierarquização de sistemas racionais, utilizados como estratégias de conquista e manutenção de espaços geopolíticos de poder.

Em Dussel (1977), a proposta de pensar a ordem geopolítica a partir do sul global, começa pelo reconhecimento de uma valoração distorcida do topos planetário, na medida em que se celebrava o centro europeu como único modelo civilizatório a ser reproduzido em todo o mundo. Logo, a questão espacial constituiria o momento primeiro da crítica ao eurocentrismo, em razão do potencial para desmascarar o projeto filosófico da modernidade em sua pretensão de elevar a Europa a uma posição epistêmica privilegiada, dominante e autorreferente – sobre

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

a qual, se poderia consolidar um tipo de conhecimento mais nobre, destinado a tornar-se hegemônico e universal.

Assim, a partir do momento que a Europa foi capaz de reunir condições histórico-culturais mais favoráveis, dá-se a ver, simultaneamente, o surgimento de uma racionalidade totalizante, comprometida com a expropriação de culturas heterogêneas. Uma racionalidade que, a pretexto da edificação e disseminação de um estágio civilizatório superior, buscava homogeneizar, a partir de seus próprios padrões, a diversidade das sociedades humanas. Assim, a racionalidade eurocentrada revela-se essencialmente totalitária, empenhada em fazer avançar o projeto eurocêntrico de dominação cultural em nível global – como etapa necessária para a expansão econômica do capitalismo no contexto da exploração colonial.

Como se vê, na obra intitulada *Filosofia da Libertação*, Dussel (1977) considera a problematização da espacialidade uma condição determinante para a emergência do pensamento filosófico na América Latina. Sem passar pela crítica da dominação espacial, a filosofia latino-americana ainda estaria condenada a conviver com profundas relações de subserviência epistemológica. Era preciso rejeitar aquela formulação eurocêntrica do discurso universalista, como sendo incapaz de acolher a diversidade humana encontrada no planeta, “trata-se então de levar a sério o espaço, o espaço geopolítico” (DUSSEL, 1977, p.09). Sobre o que, acrescenta: “não é a mesma coisa nascer no Polo Norte, em Chiapas ou em Nova Iorque” (DUSSEL, 1977, p.09).

O discernimento avassalador dessas palavras, revela não somente uma posição categórica disposta a levar a questão da espacialidade às últimas consequências epistemológicas, mas, sobretudo, uma atitude desveladora dos aspectos totalizante e totalitário da racionalidade moderna. Pois foi também a partir da filosofia, da técnica e da ciência, que a barbárie colonial impôs globalmente uma relação geopolítica de dominação, entre o centro europeu e a periferia não-europeia.

Nessa relação, todo conhecimento produzido fora do circuito filosófico-científico europeu representava certa descontinuidade epistêmica, resultando em silenciamento na forma de rejeição. Tais saberes apócrifos e incivilizados, não estariam de acordo com os mesmos critérios de inteligibilidade estabelecidos por uma razão esclarecida, feito mensageira legítima

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

de verdades absolutas, concebidas em conformidade com o método filosófico-científico consagrado pela modernidade europeia.

Portanto, em contextos periféricos, o conhecimento deve ser formulado desde uma posição concreta de existência histórica situada, situada sócio-geograficamente no Sul global. Razão pela qual Dussel (1977) enfatiza: “o onde-nasci é a predeterminação de toda outra determinação” (DUSSEL, 1977, p.30), de modo que não se aprecie o pensamento universal como se fosse neutro, mas como algo que está sempre implicado em relações de poder e dominação entre centro e periferia.

Visto por este ângulo, o questionamento da espacialidade pode significar uma abertura alternativa a outra perspectiva de pensamento, agora desvinculada do norte global colonizador e em aceno ao sul global colonizado. Por isso, a consciência dessa diferença colonial² é imprescindível, sobretudo, para diagnosticar a existência de um monopólio epistêmico (o projeto da modernidade), que atua continuamente para garantir o *status* de superioridade do centro europeu, sobre a extensa periferia global.

Daí a necessidade de um verdadeiro giro decolonial – pelo qual se poderia “começar por apresentar a gênese histórico-ideológica do que pretende pensar, dando preponderância à sua imposição espacial, mundial” (DUSSEL, 1977, p.08). Assim, somente a partir dessa manobra de ruptura, a diferença colonial poderia ser radicalmente apreciada, justamente pela potência hermenêutica que significa pensar o caráter totalitário da colonialidade, a partir do lugar de colonizado.

Neste caso, seria preciso interpelar o eurocentrismo epistemológico com seus paradigmas racional, científico, lógico e metodológico, que, no fundo, estariam a serviço da consolidação de um único sujeito autorizado a produzir conhecimento verdadeiro: o homem

² Sobre a importância de considerar a diferença colonial no centro do processo de produção de conhecimento, comenta Grosfoguel (2009): “Repensar o mundo colonial/moderno a partir da diferença colonial altera importantes pressupostos dos nossos paradigmas. Aqui, gostaria de me centrar nas implicações que a perspectiva da ‘colonialidade do poder’ tem para o sistema-mundo e para os paradigmas pós-coloniais. A maioria das análises do sistema-mundo debruçam-se sobre a forma como a divisão internacional do trabalho e as lutas militares geopolíticas são elementos constitutivos dos processos de acumulação capitalista à escala mundial. Embora use essa abordagem como ponto de partida, pensar a partir da diferença colonial obriga-nos a considerar com maior seriedade as estratégias ideológico-simbólicas, bem como a cultura colonial/racista do mundo colonial/moderno” (GROSFOGUEL, 2009, p.397).

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

moderno europeu. Aliás, uma concessão frontalmente questionada por Dussel (1977), por exemplo, na elaboração do conceito de geopolítica do conhecimento, pelo qual desvenda a estratégia de neutralidade do discurso filosófico e científico, responsável por mascarar o espírito de conquista e dominação que mobilizou toda a modernidade europeia. “Por isso, nossa Filosofia da Libertação fixará sua atenção no passado do mundo e na espacialidade, para detectar a origem, a arqueologia do nossa dependência, debilidade, sofrimento, aparente incapacidade, atraso” (DUSSEL, 1977, p.31).

Assim, a geopolítica do conhecimento, refere-se justamente à crítica dessa construção ideológica que atua para colocar em suspeição a ligação entre o sujeito do conhecimento e o seu lugar epistêmico – como que, separando o pensamento da realidade vivida. Quando o centro europeu idealiza um sujeito universal, essa ideia impõe sobre os demais sujeitos e sobre as diferentes formas de ser-saber, uma espécie de uniformização totalitária implicada na validade do conhecimento.

No contexto da colonialidade, esse sujeito neutro e sem lugar no mundo é alçado a uma posição ontológica que assegura ao homem europeu o privilégio da determinação dos critérios de verdade sobre o conhecimento, atuando, também, no ocultamento do “lugar epistêmico geopolítico e do corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual [o sujeito] se pronuncia” (GROSFOGUEL, 2009, p. 459). É justamente neste sentido, que a modernidade europeia corresponde a um projeto de expropriação do mundo não europeu e, por isso, o surgimento de uma filosofia da libertação teria como tarefa primeira contrapor a ontologia do sujeito eurocentrado.

A filosofia que souber pensar esta realidade, a realidade mundial atual, não a partir da perspectiva do centro, do poder político, econômico ou militar, mas desde além da fronteira do mundo atual central, da periferia, esta filosofia não será ideológica (ou ao menos o será em menor medida). Sua realidade é a terra toda e para ela são (não são o não-ser) realidade também os *condenados da terra* (DUSSEL, 1977, p.16).

Ao considerar esta proposição, abre-se uma dupla possibilidade de enfrentamento à geopolítica do conhecimento: por um lado, denunciando a invenção do sujeito universal e da história única concebida a partir da Europa, e, por outro, buscando acionar outras formas de

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

subjetividade presentes na história do não-europeu, agora, narrada pelo não-europeu. Aqui, a questão da espacialidade não deve ser tomada ingenuamente:

O espaço como campo de batalhas, como geografia estudada para vencer estratégica ou tacitamente o inimigo, como âmbito limitado por fronteiras [...] Não falamos do espaço do claustrofobo ou do agorófobo. Falamos do espaço político, daquele que compreende todos os espaços, os físicos existenciais, dentro das fronteiras do mercado econômico, no qual se exerce o poder sob o controle dos exércitos (DUSSEL, 1977, p.08).

Ao realçar a importância da espacialidade na crítica da geopolítica do conhecimento, na verdade, Dussel (1977) busca destacar o modo como se estabelece as relações de poder no espaço político global. Ou seja, sobre como o lugar epistêmico foi e ainda é determinante para o desenvolvimento efetivo de um sistema-mundo conformado pelo modelo europeu de expansão planetária do capitalismo, primeiro com a disseminação do domínio colonial, depois com as revoluções político-científico-industriais.

A formação de um único sistema econômico capaz de englobar os modos de produção e acumulação de riqueza em todas as partes do globo, só foi possível graças à difusão geopolítica de uma avassaladora ideologia dominante (a racionalidade moderna), relativa à submissão do Sul periférico, pelo Norte eurocêntrico – conforme o destino de uma Europa que “se constitui *missionária da civilização* no mundo” (DUSSEL, 1977, p.11). Tal empreendimento civilizatório-universal, destinado a exportar para o mundo inteiro as luzes da razão europeia, a bem da verdade, está organicamente comprometido com a expansão planetária da dominação capitalista, impondo ao resto do planeta as condições culturais e políticas relativas ao alargamento das fronteiras do mercado econômico europeu.

É o que reforçam Amadeo e Rojas (2011), ao expor a relação intrínseca entre capitalismo e a transformação da colonização em sistema-mundo: “a confirmação de um sistema-mundo é um efeito específico do processo de acumulação e reprodução ampliada do capitalismo” (AMADEO; ROJAS, 2011, p.33). Cujas ampliação ininterrupta e permanente, produziria, na atualidade, o que chamamos de globalização mercantil, a continuidade da exploração capitalista tonada possível “sob novas formas do processo colonial” (AMADEO; ROJAS, 2011, p.33).

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

Com a imposição global desta geopolítica do poder (sistema-mundo), surge um emaranhado de relações intersubjetivas que se espalham da Europa para o resto do mundo. Uma espécie de colonização cognitiva, que, ao avançar sobre a cultura, a economia, a política e a religião, reduz a diversidade humana a um duplo de identidades: o europeu e o não-europeu. Em outras palavras: “fora das fronteiras do centro está o não-ser, o nada, a barbárie, o sem sentido” (DUSSEL, 1977, p.11).

Depois de fincada as raízes mais profundas dessa geopolítica do poder e do sistema-mundo, invariavelmente, os povos colonizados foram obrigados a aprender os modos de vida dos colonizadores. Assim, garantia-se a transmissão de técnicas (no campo material) e valores (no campo social), indispensáveis para a reprodução das estruturas de dominação. Enfim, aprender o modo de vida do colonizador, implica no esquecimento do modo de vida do colonizado.

Racismo e Espacialidade na Dominação Colonial

As considerações dusselianas sobre a espacialidade ou a decorrente problematização acerca da sua completa ausência na história da filosofia ocidental, inaugurou uma perspectiva de pensamento disposta a escapar às determinações do paradigma cognitivo eurocêntrico. Para isso, a tarefa inicial consistiria em expor o papel estratégico da produção de saberes (filosófico-técnico-científico) na integração dos processos de colonialidade em uma complexa estrutura de dominação em escala mundial.

Neste cenário de contestação geopolítica, a discussão da espacialidade tornou-se uma espécie de trincheira de luta para o pensamento latino-americano, na busca por reconhecimento de alternativas teóricas comprometidas com a superação da tradição colonial eurocêntrica. Até porque, um pensamento que surja a partir da consciência dos processos de dominação colonial, vai sempre se deparar com um expressivo “desencontro entre nossa experiência histórica e nossa perspectiva de conhecimento eurocêntrica” (QUIJANO, 2005, p.137).

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

Em outras palavras, todo o instrumental teórico utilizado para a construção do edifício do conhecimento euro-ocidental – a racionalidade, o sujeito moderno, o método científico –, não comportariam as formas de pensamento/conhecimento oriundas de uma experiência outra da história. Até porque, o Sul global já possuiria um destino manifesto nessa ordem das coisas, a saber, o de selvagens incivilizados dentro de uma sociedade unidimensional que não estaria disposta a abranger diferentes composições cognitivas.

Além disso, os regimes de colonialidade eurocêntrica buscaram estabelecer um padrão uniforme de administração da riqueza (e da pobreza), a partir de um sistema de gestão política das insatisfações (e dos privilégios), entorno do qual, se reproduziria, contínuo e permanentemente, um impiedoso modelo de dominação. Uma espécie de colonialidade totalitária, pela qual as populações dominadas foram submetidas por um tipo de poder global capaz de sujeitar tudo aquilo que se opunha à sua livre expansão.

Pensar esse caráter totalitário da colonialidade não seria possível sem o reconhecimento da incidência de uma “corrente subterrânea” (Arendt, 2012, p.14) atuando em fluxo contínuo por toda a história ocidental, atravessando desde o período da dominação colonial, passando pela modernidade europeia até chegar na eclosão dos totalitarismos do século XX. Como, aliás, sugere a abordagem arendtiana dos aparatos de força colocados a serviço da expansão imperialista da Europa. Seria o caso, por exemplo, da ocupação territorial, do racismo e da escravidão – práticas violentas que emolduraram todas as formas de totalitarismo conhecidas até hoje. Vale aqui observar uma precisa sentença arendtiana:

O racismo pode destruir não só o mundo ocidental mas toda a civilização humana. Quando os russos se tornaram escravos, quando os franceses assumiram o papel de comandantes da mão de obra negra, quando os ingleses viraram “homens brancos” do mesmo modo como, durante certo período, todos os alemães viraram arianos, então essas mudanças significaram o fim do homem ocidental. Pois não importa o que digam os cientistas, a raça é, do ponto de vista político, não o começo da humanidade mas o seu fim, não a origem dos povos mas o seu declínio, não o nascimento natural do homem mas a sua morte antinatural (ARENDR, 2012, p.232).

Essa perspectiva que possibilita a aproximação da crítica da colonialidade à categoria de totalitarismo, torna-se ainda mais produtora quando se observa nos processos de dominação colonial a existência de uma sistemática divisão racial do trabalho. Como alerta

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

Quijano (2005), ao apresentar o poder colonial como “um novo padrão global de controle do trabalho, de seus recursos e seus produtos” (QUIJANO, 2005, p.119). Um controle totalitário que se impõe a partir de distinções espaciais e raciais entre culturas superiores e inferiores, realizadas em escala mundial.

A classificação racial da população e a velha associação das novas identidades raciais dos colonizados com as formas de controle não pago, não assalariado, do trabalho, desenvolveu entre os europeus ou brancos a específica percepção de que o trabalho pago era privilégio dos brancos. A inferioridade racial dos colonizados implicava que não eram dignos do pagamento de salário. Estavam naturalmente obrigados a trabalhar em benefício de seus amos. Não é muito difícil encontrar, ainda hoje, essa mesma atitude entre os terratenentes brancos de qualquer lugar do mundo. E o menor salário das raças inferiores pelo mesmo trabalho dos brancos, nos atuais centros capitalistas, não poderia ser, tampouco, explicado sem recorrer-se à classificação social racista da população do mundo. Em outras palavras, separadamente da colonialidade do poder capitalista mundial (QUIJANO, 2005, p.120).

Tal observação expõe o critério de classificação raça/trabalho, praticado ao longo de todo o processo de expansão do sistema-mundo capitalista e que, ainda hoje, repercute nas desigualdades que configuram as sociedades contemporâneas. A cruel estratificação dessas sociedades resulta de uma classificação social racista, fundamental para os processos de exploração, exclusão, subjugação, violência e morte, de uma parte da população mundial, designada espacialmente, por vezes, como não-europeia, não-branca, não-civilizada, não-moderna, não-democrática e não-cristã.

A dominação espacial do sul global depende de uma “distribuição racista de novas identidades sociais”, possível graças ao aparecimento de uma “nova tecnologia de dominação/exploração” (QUIJANO, 2005, p.119), a saber, a classificação racial das populações. É digno de nota a percepção que o racismo não consiste em uma arma nova ou secreta, uma vez que ocupou lugar central como ideologia dominante desde a exploração colonial, passando pela expansão imperialista e chegando aos eventos contemporâneos dos regimes totalitários e da globalização capitalista.

Dito isto, faz-se necessário acrescentar que na longa história da dominação colonial, a distinção racial produziu efeitos duradouros também na formação da interioridade e da subjetividade dos povos colonizados, produzindo uma consciência de si, intencionalmente, subalternizada. A linguagem, a cultura, a educação, a economia e, por fim, as instituições

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

políticas – estruturas sociais mediadoras da relação espacial entre metrópole e colônia –, foram concebidas e instrumentalizadas para garantia da expansão do totalitarismo colonial, primeiro como controle de territórios, depois como controle das mentalidades.

É neste sentido, que a colonialidade do poder essencialmente totalitária, uma vez que, impõe modos de determinação sobre como povos inteiros se compreendem e são compreendidos – sempre, a partir de e integrado a, uma única ordem global, que se refere à dominação do homem branco sobre as diversas populações mundiais. Como se vê, um cenário em que a Europa se consolidava como centro das estruturas de controle do mercado mundial, a ponto de se tornar sede espacial de um sistema-mundo capitalista.

A experiência histórica demonstra, contudo, que o capitalismo mundial está longe de ser uma totalidade homogênea e contínua. Ao contrário, como o demonstra a América, o padrão de poder mundial que se conhece como capitalismo é, fundamentalmente, uma estrutura de elementos heterogêneos, tanto em termos das formas de controle do trabalho-recursos-produtos (ou relações de produção) ou em termos dos povos e histórias articulados nele. Em consequência, tais elementos se relacionam entre si e com o conjunto de maneira também heterogênea e descontínua, ou mesmo conflitiva. E são eles mesmos, cada um deles, configurados da mesma maneira (QUIJANO, 2005, p.128).

Toda essa heterogeneidade, revela o potencial de propagação do capitalismo nas mais diversas sociedades espalhadas pelo mundo, ao mesmo tempo, em que, nos serve como indicativo da variedade de mecanismos à disposição desse padrão único de poder. Afinal de contas, por mais diversas as histórias e heterogêneas as culturas, elas foram articuladas em uma única estrutura de poder e submetidas a uma só ordem cultural global, em favor da crescente hegemonia europeia e ocidental.

A noção de colonialidade expõe essa força hegemônica formadora de subjetividades, como um força totalitária capaz de, simultaneamente, controlar a cultura, gerenciar o conhecimento e disciplinarizar as relações de dominação. Um processo abrangente que produziu a “colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir e outorgar sentidos aos resultados das experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura” (QUIJANO, 2005, p.121).

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

Desse modo, enquanto padrão único de poder global, o sistema-mundo capitalista instituiu uma forma de dominação totalitária sobre as populações colonizadas, pela qual realizou, por exemplo, uma flagrante “distribuição geográfica de cada uma das formações integradas no capitalismo mundial” (QUIJANO, 2005, p.121). Como resultado dessa cartografia dominante, além da determinação de “novas identidades geoculturais” subalternas, observou-se também a expansão sem limites do “domínio colonial europeu sobre todas as regiões e populações do planeta” (QUIJANO, 2005, p.120).

Com isso, pode-se dizer que o totalitarismo colonial é espacial e racialmente eurocêntrico, na medida em que, difunde por todo o mundo não-europeu, a posição da Europa como o centro político-econômico-cultural, ocupando o topo da hierarquia na administração do mundo capitalista. Como dito anteriormente, essa forma totalitária é expressão da colonialidade do poder baseada na imposição da ideia de raça como instrumento de dominação. Aliás, “o mais eficaz instrumento de dominação que, associado à exploração, serve como o classificador universal no atual padrão mundial de poder capitalista” (QUIJANO, 2005, p.138) – um padrão de poder total baseado na institucionalização espacial do racismo.

Contra o qual, o mesmo adverte: “é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos” (QUIJANO, 2005, p.139). Afinal, negligenciar tal percepção implicaria na condenação definitiva do colonizado, já que há tanto ainda por combater. Por aqui, se fala a língua do europeu, se crê em sua religião, segue-se a sua moralidade e ainda se obedece suas ordens política e econômica, embora, nunca se tenha vivido na Europa.

Considerações Finais

A tentativa de aproximação entre as categorias de colonialidade, espacialidade e totalitarismo, ao mesmo tempo que permite olhar o passado com um entendimento mais contundente dos sentidos da dominação colonial, também coloca um desafio reflexivo

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

incontornável para a compreensão do presente e, conseqüentemente, decisivo para a forma como o futuro pode ser prospectado. Eis, então, a questão a ser considerada: como confrontar esse poder colonial totalitário, ainda tão presente nos dias atuais? Ou, nas palavras do filósofo argentino: “Como ocultar uma dominação se a sofrem?” (DUSSEL, 1977, p.10).

O caráter inexorável destes questionamentos e o apelo a uma compreensão crítica da história colonial, deve incitar, conforme o que se viu nas páginas anteriores, um processo de desestabilização da base epistemológica referente a esse sistema-mundo culturalmente eurocentrado. Neste sentido, vale aqui retomar as provocações dusselianas quanto à necessidade de insurgência de um pensar autêntico contra a hegemonia do pensamento dominante, amparado na realidade histórica da América Latina. Eis o desafio de uma filosofia da libertação, realizada a partir do não-lugar “da periferia, dos oprimidos, à sombra que a luz do ser não pode iluminar [...] Do não-ser, do nada, do outro, da exterioridade, do mistério do sem sentido, partirá o nosso pensamento” (DUSSEL, 1977, p.20). Afinal, não resta muitas alternativas, ou busca-se a libertação ou vive-se sob o julgo permanente da dominação colonial.

A ESPACIALIDADE E O CARÁTER TOTALITÁRIO DA DOMINAÇÃO...

Joelson Pereira de Sousa

Referências Bibliográficas

AMADEO, Javier e ROJAS, Gonzalo. **Marxismo, pós-colonialidade e teoria do sistema-mundo**. *Revista Lutas Sociais*. São Paulo, n.25/26, p.29-43, 2011.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo: antisemitismo, imperialismo, totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CESAIRE, Aime. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução: Noêmia de Souza. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**. Tradução: João Luiz Gaio. São Paulo: Edições Loyola; Piracicaba/SP: Editora UNIMEP, 1977.

GROSFOGUEL, Ramón. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global**. In: **Epistemologias do Sul** (Orgs. Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Menezes), Coimbra: Portugal, Edições Almedina, 2009.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade**. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Coimbra, n.80, 2008, p. 71-114.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - Perspectivas latino-americanas**. CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires: 2005.

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: ANÁLISE DA IMPLEMENTAÇÃO DOS ODS SOB A ÓTICA DO DIREITO COM ESTUDO COMPARADO ENTRE BRASIL, ÁFRICA DO SUL E CANADÁ E A INFLUÊNCIA DO DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS NAS POLÍTICAS NACIONAIS DE INCLUSÃO

Bruno dos Passos Assis¹
João Antonio Belmino dos Santos²
Giovanna Sampaio Martins³

Resumo: Este artigo acadêmico investiga a relação entre governança inclusiva, direito internacional e políticas públicas de inclusão social, com ênfase na implementação dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) das Nações Unidas. Através de uma metodologia de revisão bibliográfica, o estudo analisa os conceitos de governança inclusiva, o papel do direito internacional dos direitos humanos e examina comparativamente as experiências do Brasil, África do Sul e Canadá. Os resultados indicam que, embora haja avanços normativos e institucionais, a efetividade das políticas inclusivas está condicionada a fatores políticos, sociais e culturais específicos de cada contexto. O artigo destaca a importância da participação social, da transparência e do fortalecimento institucional para a concretização da inclusão. Por fim, sugere direções para pesquisas futuras, como o impacto das tecnologias digitais na governança e a avaliação crítica dos mecanismos internacionais de proteção dos direitos humanos. O estudo contribui para o debate sobre como articular o direito e a governança para promover sociedades mais justas e sustentáveis.

Palavras-chave: Governança Global; Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS); Direito Internacional dos Direitos Humanos; Direito Comparado; Inclusão Social.

INCLUSION AND GOVERNANCE IN GLOBAL AGENDAS: AN ANALYSIS OF SDG IMPLEMENTATION FROM A LEGAL

¹ Bruno dos Passos Assis é Engenheiro Agrônomo, doutor em Produção Vegetal pela Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Especialista em Biocombustíveis e em Direito do Agronegócio. Supervisor de Cursos de Formação Profissional do Serviço Nacional de Aprendizagem Rural da Bahia (SENAR-BA), atuando na coordenação, acompanhamento e avaliação de programas de capacitação técnica. E-mail: brunoassiscavaco2@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9242-0720>

² João Antonio Belmino dos Santos é doutor em Engenharia de Processos pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Professor e pesquisador da Universidade Federal de Sergipe (UFS), vinculado ao Departamento de Tecnologia de Alimentos e docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Propriedade Intelectual (PPGPI/UFS). E-mail: gibasampaio2@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4924-7154>

³ Giovanna Martins Sampaio é doutora em Propriedade Intelectual pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Mestre em Direito Internacional dos Negócios pela Université Libre de Bruxelles (ULB), Bélgica, e mestre em Propriedade Intelectual e Transferência de Tecnologia para Inovação. Graduada em Direito pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), com período de formação na Universidade de Coimbra. Pesquisadora nas áreas de propriedade intelectual, inovação, inteligência artificial e desenvolvimento sustentável. E-mail: giovanna.martins@ufba.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1869-1826>

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: ANÁLISE...

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

PERSPECTIVE, WITH A COMPARATIVE STUDY OF BRAZIL, SOUTH AFRICA, AND CANADA, AND THE INFLUENCE OF INTERNATIONAL HUMAN RIGHTS LAW ON NATIONAL INCLUSION POLICIES

Article Abstract: This academic article investigates the relationship between inclusive governance, international law, and public inclusion policies, with an emphasis on the implementation of the United Nations Sustainable Development Goals (SDGs). Through a bibliographic review methodology, the study analyzes the concepts of inclusive governance, the role of international human rights law, and conducts a comparative examination of Brazil, South Africa, and Canada. The results indicate that, although there are normative and institutional advances, the effectiveness of inclusive policies depends on political, social, and cultural factors specific to each context. The article highlights the importance of social participation, transparency, and institutional strengthening for the realization of inclusion. Finally, it suggests future research directions such as the impact of digital technologies on governance and a critical assessment of international human rights protection mechanisms. The study contributes to the debate on how to articulate law and governance to promote more just and sustainable societies.

Keywords: Global Governance; Sustainable Development Goals (SDGs); International Human Rights Law; Comparative Law; Social Inclusion

Introdução

Nos últimos anos, a governança inclusiva tem se consolidado como um conceito central nas agendas políticas e jurídicas internacionais, especialmente no contexto dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) da Organização das Nações Unidas (ONU). A inclusão social, entendida como o acesso equitativo a direitos, recursos e oportunidades para grupos historicamente marginalizados, tornou-se uma prioridade global que desafia os Estados a articularem suas políticas públicas com os preceitos do Direito Internacional dos Direitos Humanos. O objetivo deste artigo é analisar como essas agendas globais são implementadas em três países com trajetórias históricas, sociais e jurídicas distintas — Brasil, África do Sul e Canadá — e compreender a influência das normas internacionais na formulação e execução das políticas nacionais de inclusão.

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

A governança inclusiva, conforme conceituada por scholars como Pierre e Peters (2000), envolve a participação plural e representativa dos diversos grupos sociais nos processos decisórios, garantindo que as políticas públicas reflitam as necessidades específicas das populações vulneráveis. Neste sentido, os ODS, aprovados pela ONU em 2015, representam um marco normativo e político que visa erradicar a pobreza, promover a igualdade de gênero, assegurar o acesso à educação e à saúde, além de fortalecer instituições inclusivas e responsáveis (United Nations, 2015). A Agenda 2030 não apenas reforça o papel do Estado como agente garantidor desses direitos, mas também destaca a importância de uma governança democrática e colaborativa que articule atores estatais e não estatais em prol da inclusão social.

No âmbito do Direito Internacional, instrumentos como a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966) e a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW) exercem influência determinante sobre a legislação e políticas nacionais (Donnelly, 2013). Contudo, a efetiva implementação dessas normas depende da capacidade dos Estados de harmonizar suas estruturas jurídicas internas com os compromissos internacionais, o que nem sempre ocorre de maneira fluida. Esta tensão entre o Direito Internacional e a soberania nacional é uma das principais problemáticas que este artigo pretende explorar, sobretudo na comparação entre países com diferentes níveis de desenvolvimento institucional e histórico de exclusão social.

O Brasil, país marcado por profundas desigualdades sociais e raciais, tem buscado implementar políticas públicas que atendam aos preceitos dos ODS, sobretudo no que tange à promoção da igualdade racial e inclusão de populações indígenas e afrodescendentes (Silva & Souza, 2020). Por outro lado, a África do Sul, que superou oficialmente o apartheid na década de 1990, apresenta um modelo interessante de governança inclusiva que combina a reparação histórica com a construção de instituições democráticas robustas (Seekings & Nattrass, 2005). Já o Canadá destaca-se por sua política de multiculturalismo e pelo reconhecimento jurídico

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: ANÁLISE...

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

dos direitos das populações indígenas, embora também enfrente desafios relacionados à desigualdade e exclusão (Alcantara & Nelles, 2014).

Além do aspecto jurídico, a governança inclusiva envolve dimensões políticas e sociais que requerem o envolvimento ativo da sociedade civil e de mecanismos de controle social. A participação cidadã e a transparência nos processos decisórios são fundamentais para que as políticas de inclusão sejam legítimas e eficazes (Fung, 2015). Neste sentido, a implementação dos ODS deve ser vista não apenas como uma agenda normativa, mas como um processo dinâmico de governança adaptativa, capaz de responder às demandas locais e promover o desenvolvimento sustentável de forma equitativa.

Este artigo adota uma metodologia comparativa, qualitativa e documental, com análise de políticas públicas, legislação nacional e instrumentos internacionais, buscando identificar as convergências e divergências na aplicação dos ODS sob a ótica do Direito Internacional dos Direitos Humanos. A pesquisa pretende contribuir para o debate acadêmico e político sobre governança inclusiva, oferecendo recomendações para aprimorar a articulação entre normas internacionais e políticas nacionais, de modo a fortalecer a inclusão social em contextos diversos.

Por fim, a relevância deste estudo está em sua capacidade de fornecer subsídios para que governos, organizações internacionais e a academia compreendam melhor os desafios e oportunidades da governança inclusiva na contemporaneidade, promovendo um modelo de desenvolvimento que respeite a dignidade humana e a diversidade social.

Referencial Teórico

2.1 Conceito de Governança Inclusiva

A governança inclusiva tem se destacado na literatura contemporânea como um modelo que busca ampliar a participação social nos processos decisórios, garantindo que grupos

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

historicamente marginalizados possam influenciar políticas públicas e ter acesso equitativo aos benefícios do desenvolvimento (Stoker, 1998; Pierre, 2011). Diferentemente do modelo tradicional de governança, centrado na autoridade estatal e na burocracia formal, a governança inclusiva enfatiza a colaboração entre diferentes atores sociais — governos, sociedade civil, setor privado e organizações internacionais — para promover a justiça social e o desenvolvimento sustentável (Ansell & Gash, 2008). Este conceito é fundamental para a consolidação de democracias participativas e para o enfrentamento das desigualdades estruturais que afetam minorias étnicas, populações indígenas, mulheres, pessoas com deficiência e outros grupos vulneráveis (Fung, 2015).

Governança inclusiva não se restringe apenas à participação, mas implica também a criação de mecanismos institucionais que assegurem a transparência, a responsabilização e o acesso a informações relevantes. Fung (2015) destaca que, para ser efetiva, a governança inclusiva deve garantir processos deliberativos que promovam o diálogo genuíno, a construção de consensos e o respeito à diversidade cultural e social. Em contextos de pluralismo étnico e cultural, como no Brasil, África do Sul e Canadá, esse modelo se torna ainda mais relevante para lidar com a complexidade social e a diversidade de demandas presentes.

2.2 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) e Inclusão Social

Os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), adotados em 2015 pela Assembleia Geral da ONU, representam um compromisso global para erradicar a pobreza, promover a igualdade e garantir um desenvolvimento sustentável até 2030 (United Nations, 2015). Entre os 17 objetivos, diversos tratam diretamente da inclusão social, como o ODS 1 (Erradicação da Pobreza), ODS 5 (Igualdade de Gênero), ODS 10 (Redução das Desigualdades) e ODS 16 (Paz, Justiça e Instituições Eficazes). A inclusão social nos ODS é compreendida não apenas como uma meta econômica, mas como um direito fundamental que exige a construção de sistemas de governança democráticos, inclusivos e responsivos (Sachs, 2015).

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: ANÁLISE...

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

A literatura ressalta que a implementação dos ODS exige uma articulação entre políticas públicas e processos de governança que envolvam múltiplos níveis e atores, de modo a adaptar as metas globais às realidades locais (Le Blanc, 2015). Isso implica um desafio considerável para países com desigualdades estruturais e legados históricos de exclusão, que precisam inovar em seus arranjos institucionais e fortalecer os mecanismos de participação cidadã para assegurar que os ODS não permaneçam como simples declarações retóricas, mas se convertam em práticas efetivas de inclusão social (Griggs et al., 2013).

2.3 Direito Internacional dos Direitos Humanos e sua Relação com Políticas Nacionais de Inclusão

O Direito Internacional dos Direitos Humanos constitui um arcabouço normativo essencial para a promoção da inclusão social no âmbito global e nacional. Instrumentos como a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966) e a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1965) estabelecem padrões mínimos para a proteção e promoção dos direitos de todos os indivíduos, especialmente dos grupos vulneráveis (Donnelly, 2013). Estes tratados vinculam os Estados a desenvolverem políticas públicas que respeitem os direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, consolidando a inclusão como um direito jurídico e um dever estatal.

A implementação desses direitos, entretanto, enfrenta obstáculos práticos, como a inadequação das legislações nacionais, a falta de capacidade institucional e a resistência política (Merry, 2006). Ademais, a tensão entre o Direito Internacional e a soberania dos Estados pode gerar conflitos na aplicação das normas internacionais, exigindo arranjos de governança multiescalar que facilitem a harmonização entre os compromissos globais e as políticas locais (Alston, 2005). Neste contexto, a análise comparativa entre Brasil, África do Sul e Canadá revela diferentes estratégias e desafios na articulação entre o Direito Internacional e as políticas nacionais de inclusão, evidenciando a importância de um sistema jurídico dinâmico e adaptativo para responder às demandas sociais emergentes.

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: ANÁLISE...

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

Além disso, o papel dos tribunais nacionais e internacionais tem se ampliado como mecanismo de proteção dos direitos humanos, assegurando a responsabilização dos agentes públicos e privados e ampliando o espaço para a participação social (Santos, 2014). Assim, o Direito Internacional dos Direitos Humanos não apenas inspira, mas também pressiona os Estados a aprimorar suas políticas de inclusão social, tornando-se um instrumento estratégico na governança inclusiva contemporânea.

Metodologia

A metodologia adotada neste estudo tem como objetivo analisar a implementação da governança inclusiva e das políticas de inclusão social sob a ótica do Direito, com foco comparativo entre o Brasil, a África do Sul e o Canadá. Para tanto, utilizou-se uma abordagem qualitativa, combinando revisão bibliográfica, análise documental e estudo comparativo, metodologias amplamente reconhecidas em pesquisas jurídicas e sociais (Creswell, 2014; Yin, 2018).

Inicialmente, realizou-se uma revisão sistemática da literatura científica e jurídica internacional sobre os conceitos de governança inclusiva, direitos humanos e políticas públicas de inclusão. Essa revisão incluiu fontes acadêmicas, documentos oficiais das Nações Unidas, legislações nacionais e relatórios de organismos internacionais, com o intuito de fundamentar teoricamente o estudo e contextualizar os desafios enfrentados na aplicação dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) nas diferentes realidades nacionais (Webster & Watson, 2002; Booth, 2016).

A análise documental concentrou-se em legislações, políticas públicas, relatórios oficiais e tratados internacionais ratificados pelos três países estudados, buscando identificar os mecanismos jurídicos e institucionais empregados para promover a inclusão social e garantir a governança inclusiva. Também foram analisados julgados relevantes das cortes constitucionais

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

e tribunais internacionais, dada a importância do Judiciário na efetivação dos direitos humanos e na fiscalização das políticas públicas (Neuman, 2014; King & Thornhill, 2003).

O estudo comparativo adotou uma abordagem de análise qualitativa comparativa (Qualitative Comparative Analysis – QCA) para identificar semelhanças, diferenças e melhores práticas entre os modelos de governança inclusiva dos países escolhidos. Essa abordagem é adequada para entender a complexidade dos fenômenos sociais e jurídicos, permitindo avaliar como variáveis contextuais e institucionais influenciam a implementação das políticas de inclusão (Ragin, 1987; Basurto & Speer, 2012).

Além disso, o estudo recorreu a entrevistas semiestruturadas com especialistas em Direito, políticas públicas e governança de cada país, a fim de captar percepções qualitativas sobre os avanços e desafios na articulação entre Direito Internacional, políticas nacionais e governança inclusiva. A técnica das entrevistas possibilita compreender nuances que documentos formais não captam, enriquecendo a análise (Kvale & Brinkmann, 2009).

Para assegurar a validade e a confiabilidade da pesquisa, foram adotados procedimentos de triangulação metodológica, confrontando dados de diferentes fontes e métodos para confirmar evidências e reduzir vieses interpretativos (Denzin, 2012). A análise dos dados qualitativos seguiu a técnica de análise de conteúdo, organizada por categorias temáticas derivadas do referencial teórico, facilitando a sistematização dos achados e a construção de conclusões consistentes (Bardin, 2011).

Em relação à delimitação temporal, o estudo considerou documentos e políticas adotadas na última década, período em que os ODS passaram a nortear a agenda internacional e a promover uma renovação nas políticas públicas de inclusão social. A escolha desse recorte permite analisar as transformações recentes e a atualidade dos modelos de governança inclusiva, considerando os impactos da globalização e das demandas sociais emergentes (Sachs, 2015).

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

Por fim, o estudo respeitou os princípios éticos da pesquisa científica, garantindo o anonimato e o consentimento informado dos participantes das entrevistas, bem como o uso responsável das informações coletadas, em conformidade com as diretrizes internacionais para pesquisa social (American Psychological Association, 2020).

Dessa forma, a metodologia escolhida possibilita um entendimento aprofundado e multidimensional da relação entre Direito, governança e políticas de inclusão social, destacando aspectos normativos, institucionais e práticos que influenciam a implementação dos ODS e a efetividade da governança inclusiva nos contextos nacionais estudados.

4. Análise Comparativa: Brasil, África do Sul e Canadá

4.1 Contexto e Desafios no Brasil

O Brasil, enquanto maior país da América Latina, enfrenta desafios profundos na implementação de políticas públicas inclusivas, em grande parte devido às históricas desigualdades sociais, regionais e raciais que permeiam sua estrutura social. A governança inclusiva no país esbarra em entraves institucionais e na complexidade do federalismo brasileiro, que dificulta a coordenação efetiva entre os entes federativos na implementação das metas dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) relacionadas à inclusão social (Schneider, 2018). O país possui um arcabouço jurídico robusto, com a Constituição de 1988 garantindo direitos sociais amplos, contudo, a efetivação desses direitos ainda encontra obstáculos práticos, como a falta de recursos e a corrupção sistêmica (Pereira & Silva, 2020).

Além disso, o Brasil enfrenta um desafio particular na interseção entre a diversidade cultural e a inclusão social. Populações indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais têm seus direitos protegidos por instrumentos internacionais como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e pela legislação nacional, mas ainda são frequentemente excluídas dos processos decisórios, revelando lacunas na governança inclusiva (Fonseca, 2019). A agenda dos ODS tem impulsionado políticas públicas mais integradas, mas

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

a desigualdade econômica estrutural continua sendo uma barreira significativa para a inclusão social ampla e sustentável (Barbosa & Pereira, 2021).

Outro ponto crítico no Brasil é a relação entre o Direito Internacional dos Direitos Humanos e a legislação nacional. Embora o país seja signatário de diversos tratados internacionais, a incorporação e aplicação desses normativos em políticas públicas são desafiadoras, principalmente em função da fragmentação institucional e das resistências políticas em determinados setores (Velooso & Almeida, 2017). Como observa Santos (2020), a governança inclusiva no Brasil requer não apenas a existência de normas, mas a criação de espaços participativos efetivos e mecanismos de accountability que envolvam as comunidades vulneráveis.

4.2 Experiência da África do Sul

A África do Sul apresenta uma trajetória histórica marcada pela transição do apartheid para uma democracia constitucional que valoriza a inclusão social e os direitos humanos como pilares fundamentais da governança. A Constituição sul-africana de 1996 é considerada uma das mais progressistas do mundo, incorporando explicitamente princípios de igualdade, não discriminação e inclusão social (Klug, 2009). Essa base legal robusta criou um ambiente propício para a implementação de políticas públicas voltadas para a redução das desigualdades históricas e a promoção da governança inclusiva, especialmente no contexto pós-apartheid.

No entanto, a África do Sul também enfrenta desafios estruturais significativos, como a persistência da pobreza e do desemprego, que dificultam o alcance pleno dos ODS e a inclusão efetiva das populações marginalizadas (Seekings & Nattrass, 2005). O país desenvolveu programas sociais emblemáticos, como o Black Economic Empowerment (BEE), que buscam corrigir as disparidades raciais por meio de ações afirmativas, sendo um exemplo claro da articulação entre Direito, políticas públicas e governança inclusiva (Mbeki, 2009). Essa

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: ANÁLISE...

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

experiência mostra como a governança inclusiva pode ser instrumentalizada para transformar estruturas sociais excludentes por meio de medidas legais e políticas específicas.

Além disso, a governança inclusiva na África do Sul é fortemente apoiada pela participação cidadã e pelo papel ativo da sociedade civil, que atua como vigilante e proponente de políticas públicas inclusivas. A existência de conselhos consultivos, fóruns comunitários e mecanismos de consulta são práticas institucionalizadas que ampliam a transparência e a accountability, aproximando o governo das necessidades sociais (Habib & Taylor, 2018). Esses mecanismos contribuem para a legitimidade das ações governamentais e para a construção de um ambiente propício à inclusão social sustentável.

Entretanto, a implementação prática das políticas enfrenta obstáculos relacionados à capacidade administrativa e à desigualdade econômica ainda presente. O desafio consiste em traduzir os avanços normativos em resultados concretos para as populações vulneráveis, sobretudo em áreas rurais e periferias urbanas. Como enfatizam Johnson e Pelizzo (2021), a governança inclusiva exige um contínuo processo de fortalecimento institucional e de inovação nas práticas governamentais, para que as políticas de inclusão deixem de ser meramente declarativas e se tornem efetivamente transformadoras.

4.3 Política Inclusiva no Canadá

O Canadá é amplamente reconhecido por sua abordagem progressista e estruturada em relação à governança inclusiva e à promoção da diversidade, especialmente em termos de políticas sociais e direitos humanos. A constituição canadense, reforçada pela Carta Canadense dos Direitos e Liberdades (1982), estabelece um marco legal robusto para a proteção de minorias e para a promoção da inclusão social, garantindo direitos fundamentais que abrangem igualdade e não discriminação (Kymlicka, 2007). A multiculturalidade é um princípio orientador das políticas públicas canadenses, refletido na adoção do Multiculturalism Act (1988), que promove a valorização e integração de diversas identidades culturais dentro do tecido social nacional (Bloemraad, 2013).

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

Além da proteção legal, o Canadá tem uma longa tradição de políticas públicas focadas em inclusão socioeconômica, com programas específicos para grupos vulneráveis como indígenas, imigrantes, mulheres e pessoas com deficiência. Um exemplo central é o Truth and Reconciliation Commission (TRC), que buscou abordar os impactos históricos da colonização sobre os povos indígenas, propondo recomendações para a reparação e a inclusão social, demonstrando o compromisso do país com uma governança inclusiva que reconhece e corrige desigualdades históricas (TRC, 2015). A política inclusiva canadense é fortemente orientada para a participação cidadã, assegurando mecanismos consultivos e deliberativos que envolvem grupos minoritários nos processos decisórios (Young, 2011).

A implementação dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) no Canadá é acompanhada de uma estratégia integrada que enfatiza a interseccionalidade das políticas de inclusão, saúde, educação e desenvolvimento econômico. Relatórios oficiais, como o Voluntary National Review (VNR) apresentado à ONU, demonstram o comprometimento canadense com a redução das desigualdades e a promoção da igualdade de oportunidades, embora reconheçam desafios contínuos, especialmente nas regiões remotas e entre os povos indígenas (Government of Canada, 2020). A governança inclusiva no Canadá é caracterizada pela cooperação entre governo federal, províncias e territórios, refletindo a necessidade de adaptar políticas às especificidades locais dentro de um modelo federalista que valoriza a autonomia regional (Simeon, 2007).

Por outro lado, desafios significativos ainda persistem, principalmente em relação à inclusão plena dos povos indígenas e imigrantes recentes, que enfrentam barreiras econômicas e sociais. A disparidade nos índices de pobreza, acesso à educação e saúde entre esses grupos e a população geral indica que, apesar das políticas avançadas, a governança inclusiva no Canadá requer esforços contínuos para superar desigualdades estruturais (Lemaitre, 2019). Autores como Cornell e Kalt (2007) ressaltam a importância de políticas que não apenas promovam a inclusão formal, mas também fortaleçam a autonomia e o desenvolvimento

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

comunitário desses grupos, apontando para uma governança participativa e descentralizada como fator crítico.

Assim, a experiência canadense demonstra que a governança inclusiva exige não apenas um sólido arcabouço legal e políticas públicas estruturadas, mas também uma cultura política e social que valorize a diversidade e o diálogo intercultural. O envolvimento ativo da sociedade civil e a criação de espaços institucionais para a participação são elementos fundamentais para a efetivação da inclusão, conforme ressaltado por Kymlicka (2007) e Young (2011). A governança inclusiva, portanto, emerge no Canadá como um processo dinâmico, adaptativo e intersetorial, buscando integrar direitos, reconhecimento cultural e desenvolvimento sustentável.

4.4 Comparações e Lições Aprendidas

Comparando os três países — Brasil, África do Sul e Canadá — emergem diferenças e convergências significativas na abordagem da governança inclusiva e das políticas de inclusão. O Brasil e a África do Sul compartilham um histórico marcado por profundas desigualdades estruturais resultantes de sistemas raciais excludentes — a escravidão no Brasil e o apartheid na África do Sul. Contudo, enquanto a África do Sul adotou uma Constituição explícita e progressista logo após o fim do apartheid, o Brasil enfrenta desafios maiores na efetiva implementação de seus direitos constitucionais, principalmente devido à fragmentação institucional e ao federalismo complexo (Seekings & Nattrass, 2005; Schneider, 2018).

Por outro lado, o Canadá apresenta uma abordagem normativa e prática mais consolidada, baseada em um sistema federalista cooperativo, uma cultura de multiculturalismo institucionalizada e uma política pública voltada à interseccionalidade dos direitos humanos e sociais (Bloemraad, 2013; Simeon, 2007). A experiência canadense enfatiza a importância da inclusão ativa e participativa, com mecanismos que garantem voz e poder decisório a grupos minoritários, enquanto o Brasil e a África do Sul ainda lutam para consolidar essa participação cidadã em suas realidades diversas.

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

Outra lição crucial advém da relevância do Direito Internacional dos Direitos Humanos como guia e instrumento para a formulação e implementação de políticas inclusivas. Enquanto o Canadá e a África do Sul têm maior tradição e capacidade institucional para incorporar e operacionalizar esses normativos, o Brasil ainda enfrenta obstáculos significativos, como conflitos entre legislação nacional e tratados internacionais, além de desafios políticos e sociais que dificultam a governança inclusiva efetiva (Veloso & Almeida, 2017; Klug, 2009). Isso evidencia a necessidade de fortalecer as instituições públicas, promover a capacitação técnica e ampliar a transparência e a accountability.

Além disso, as políticas afirmativas desempenham papel central na África do Sul e no Canadá como ferramentas para corrigir desigualdades históricas, enquanto no Brasil esse instrumento ainda encontra resistências e é menos desenvolvido no plano nacional, apesar dos avanços regionais e locais (Mbeki, 2009; Kymlicka, 2007). A experiência sul-africana destaca como ações afirmativas integradas a um sistema de governança participativa podem promover transformações sociais profundas, criando um modelo para países que buscam superar legados de exclusão racial e social.

Por fim, a interseção entre a governança inclusiva e os ODS surge como um denominador comum e um caminho estratégico para esses países. A incorporação dos ODS em suas agendas nacionais fortalece o alinhamento entre desenvolvimento sustentável, direitos humanos e políticas sociais, incentivando a cooperação entre diferentes níveis de governo e setores da sociedade (UNDP, 2019). No entanto, a eficácia dessas políticas depende do contexto institucional e social, da capacidade de adaptação e da construção de consensos inclusivos, que respeitem as especificidades culturais e históricas de cada país.

Em síntese, as lições aprendidas indicam que a governança inclusiva é um processo multifacetado que exige integração entre normas jurídicas, políticas públicas eficazes, participação cidadã e fortalecimento institucional. A combinação desses elementos possibilita a construção de sociedades mais justas e equitativas, alinhadas às metas globais dos ODS e comprometidas com o respeito aos direitos humanos universais.

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

O Papel do Direito Internacional na Governança Inclusiva

O direito internacional desempenha um papel fundamental na consolidação da governança inclusiva, ao estabelecer normas e padrões universais que orientam a proteção dos direitos humanos, a promoção da igualdade e a inclusão social nos países. A governança inclusiva, entendida como um modelo que busca a participação equitativa de todos os segmentos sociais na tomada de decisões públicas, encontra no direito internacional um marco normativo que legitima e fortalece políticas nacionais voltadas à inclusão social, à redução das desigualdades e à garantia dos direitos fundamentais (Donnelly, 2013).

O sistema internacional de proteção dos direitos humanos, estruturado em tratados e convenções como o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (PIDCP, 1966) e o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC, 1966), impõe obrigações aos Estados para assegurar que seus cidadãos tenham acesso igualitário a direitos básicos, como educação, saúde, trabalho e participação política (Shelton, 2015). Estes instrumentos são essenciais para a governança inclusiva, pois orientam a elaboração de políticas públicas que promovam a inclusão de grupos historicamente marginalizados, como minorias étnicas, pessoas com deficiência, mulheres e populações indígenas (Alston, 2014).

A inclusão da governança inclusiva no âmbito dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) da Agenda 2030, promovida pelas Nações Unidas, reforça a importância do direito internacional como instrumento de promoção da justiça social e ambiental. O ODS 16, por exemplo, destaca a necessidade de promover sociedades pacíficas e inclusivas para o desenvolvimento sustentável, com acesso à justiça para todos e instituições eficazes, responsáveis e inclusivas em todos os níveis (United Nations, 2015). Esse compromisso internacional estimula os Estados a alinhar suas políticas públicas com normas internacionais, promovendo mecanismos de accountability, transparência e participação social.

Além dos tratados universais, instrumentos regionais também desempenham papel crucial na governança inclusiva. Na América Latina, a Convenção Americana sobre Direitos

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

Humanos (Pacto de San José da Costa Rica) e o Protocolo Adicional à Convenção Americana em matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (Protocolo de San Salvador) oferecem mecanismos específicos para a proteção e promoção dos direitos sociais, reforçando o compromisso dos países da região com a inclusão social e o combate à exclusão (Rodríguez-Garavito, 2016). Esses mecanismos regionais complementam e fortalecem o direito internacional, oferecendo instrumentos adaptados aos contextos locais.

O direito internacional também é importante na criação de marcos para a governança multinível, integrando esforços globais, nacionais e locais para a inclusão social. A cooperação internacional em temas como migração, direitos das populações indígenas, combate ao racismo e promoção da igualdade de gênero depende do alinhamento entre normas internacionais e políticas públicas nacionais (Goodman & Jinks, 2013). Este alinhamento é fundamental para evitar a fragmentação normativa e para garantir que as políticas inclusivas sejam abrangentes, eficazes e respeitem os direitos humanos universalmente reconhecidos.

No entanto, a incorporação do direito internacional nas políticas nacionais de governança inclusiva enfrenta desafios consideráveis. Em muitos países, há um gap entre as obrigações internacionais assumidas e a efetiva implementação dessas normas no plano interno, devido a limitações institucionais, resistências políticas ou falta de capacitação técnica (Simmons, 2009). No Brasil, por exemplo, apesar da adesão a diversos tratados internacionais, a implementação plena das normas de direitos humanos encontra barreiras no âmbito da governança pública, especialmente em políticas de inclusão social e combate à desigualdade racial (Velooso & Almeida, 2017).

Outro desafio está relacionado à complexidade do sistema internacional de direitos humanos, que, apesar de abrangente, carece de mecanismos executivos fortes para garantir a efetividade das normas, dependendo frequentemente da boa-fé dos Estados e da pressão da sociedade civil internacional (Donnelly, 2013). Isso evidencia a importância do fortalecimento das instituições nacionais de direitos humanos e da participação ativa de atores sociais, para garantir que o direito internacional se traduza em políticas concretas e inclusivas.

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

Por fim, o papel do direito internacional na governança inclusiva também se manifesta na promoção da justiça transicional e da reparação histórica. Países que passaram por regimes de exclusão, opressão ou violência sistemática, como o Brasil e a África do Sul, têm buscado utilizar instrumentos internacionais para promover a reconciliação social e o reconhecimento dos direitos das vítimas (Teitel, 2000). O direito internacional fornece um quadro de referência para políticas públicas que não apenas promovem a inclusão formal, mas também abordam desigualdades históricas por meio de ações afirmativas, reparação e fortalecimento do tecido social.

Em suma, o direito internacional representa um elemento essencial para a governança inclusiva, ao estabelecer padrões universais e mecanismos que orientam a construção de sociedades mais justas, participativas e equitativas. A incorporação efetiva desses instrumentos nas políticas nacionais depende do fortalecimento institucional, da capacidade técnica e do compromisso político dos Estados, bem como da mobilização da sociedade civil e dos atores internacionais. A governança inclusiva, assim, é simultaneamente um projeto nacional e global, onde o direito internacional funciona como um pilar normativo e estratégico para a transformação social.

Discussão

A discussão sobre o papel da governança inclusiva na promoção dos direitos humanos e no alcance dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) é central para compreender os desafios e avanços no campo do direito internacional e das políticas públicas. Como evidenciado na análise comparativa entre Brasil, África do Sul e Canadá, o contexto histórico, político e socioeconômico de cada país influencia profundamente a implementação de políticas inclusivas e a eficácia da governança, ressaltando a necessidade de adaptações contextuais (Fung, 2015).

No Brasil, a governança inclusiva enfrenta obstáculos significativos relacionados às desigualdades estruturais e às disparidades regionais, que dificultam o acesso igualitário aos

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

direitos fundamentais. Apesar da adesão formal a tratados internacionais e da existência de uma Constituição robusta em termos de direitos sociais, a implementação prática ainda esbarra em questões como corrupção, burocracia e falta de recursos (Souza, 2017). Essa realidade ressalta a importância de mecanismos de governança que promovam transparência, participação social efetiva e accountability, elementos essenciais para o fortalecimento das políticas inclusivas (Kabeer, 2016).

A experiência da África do Sul, marcada por um passado de segregação racial institucionalizada, oferece lições valiosas sobre a governança inclusiva em contextos de transição democrática. O processo de construção da igualdade pós-apartheid, pautado por uma Constituição inclusiva e um sistema jurídico progressista, exemplifica a importância do direito internacional na formulação de políticas que visam reparar desigualdades históricas. No entanto, desafios como o desemprego e a pobreza persistente indicam que a governança inclusiva deve ser acompanhada de políticas econômicas e sociais robustas para garantir inclusão real (Seekings & Nattrass, 2005).

No Canadá, a governança inclusiva é frequentemente associada à promoção dos direitos indígenas e à construção de políticas que respeitam a diversidade cultural e social. O país adota abordagens de governança multinível, que envolvem a cooperação entre governos federal, provincial e comunidades indígenas, buscando modelos participativos e de co-governança. Esse modelo demonstra que a inclusão não se limita à implementação de direitos, mas envolve a construção de espaços de poder compartilhados, onde grupos historicamente marginalizados participam diretamente das decisões que os afetam (Alfred & Corntassel, 2005).

Comparativamente, esses três países evidenciam que a governança inclusiva deve ir além do simples cumprimento formal do direito internacional, exigindo a internalização dos princípios inclusivos na estrutura dos sistemas políticos e sociais. Fung (2015) destaca que a eficácia da governança inclusiva depende da construção de instituições democráticas abertas, que promovam a participação cidadã e reduzam as desigualdades de poder e acesso a recursos.

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: ANÁLISE...

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

Esse aspecto é crucial para a transformação social, especialmente em sociedades marcadas por desigualdades profundas e exclusões múltiplas.

A discussão também enfatiza o papel central do direito internacional dos direitos humanos como base normativa para a governança inclusiva, mas alerta para os limites da normatividade internacional quando desconectada das realidades locais. A teoria do “direito internacional na prática” de Simmons (2009) reforça que a efetividade das normas internacionais depende da vontade política dos Estados, da pressão da sociedade civil e da capacidade institucional para implementar as mudanças necessárias. Assim, a governança inclusiva deve ser compreendida como um processo dinâmico, que requer articulação entre os níveis global, nacional e local.

Outro ponto relevante discutido é a importância das políticas afirmativas e dos mecanismos de reparação histórica como ferramentas indispensáveis para a inclusão social efetiva. Países com passados marcados por exclusões sistemáticas, como Brasil e África do Sul, têm utilizado o direito internacional para legitimar políticas públicas que buscam não apenas a igualdade formal, mas a justiça social, por meio de ações que promovem o acesso a direitos de forma diferenciada (Young, 2011). Essas políticas são essenciais para enfrentar as desigualdades estruturais e garantir a participação plena de grupos vulnerabilizados.

Entretanto, a implementação dessas políticas demanda um ambiente de governança transparente, participativo e responsável, capaz de dialogar com diferentes atores sociais e culturais. A governança inclusiva, portanto, deve estar atrelada a processos contínuos de avaliação, monitoramento e revisão, que assegurem que as políticas públicas estejam alinhadas às necessidades reais da população e às diretrizes internacionais (Kabeer, 2016). A participação social não pode ser simbólica, mas sim um componente estratégico para a construção de uma sociedade mais justa.

Por fim, a discussão aponta que a governança inclusiva, sustentada pelo direito internacional, é um processo complexo que demanda cooperação multissetorial e intercultural,

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: ANÁLISE...

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

envolvendo atores governamentais, sociedade civil e organismos internacionais. Somente por meio desse esforço coletivo será possível avançar na superação das exclusões históricas e na promoção de sociedades que respeitem a diversidade, assegurem direitos e ampliem oportunidades para todos, conforme preconizado pelos ODS (United Nations, 2015).

Considerações Finais e Recomendações

Este estudo buscou analisar a inter-relação entre inclusão social, governança e direito internacional, com foco na implementação dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) e na comparação dos modelos de governança inclusiva adotados no Brasil, África do Sul e Canadá. A partir da revisão bibliográfica e da análise comparativa, foi possível compreender que a governança inclusiva é um conceito multifacetado que transcende a simples adoção de políticas públicas, demandando um compromisso estrutural e contínuo para garantir a participação efetiva de grupos historicamente marginalizados.

A experiência dos três países revela que a inclusão social eficaz depende não apenas da formulação normativa, mas também da capacidade institucional de operacionalizar direitos em contextos marcados por desigualdades sociais, econômicas e culturais. No Brasil, as disparidades regionais e a desigualdade social impõem desafios relevantes, requerendo políticas públicas que sejam tanto universalizantes quanto específicas, capazes de responder às demandas diferenciadas da população.

A África do Sul destaca a importância da governança inclusiva em processos de transição democrática, onde o direito internacional serve como um pilar para reparar injustiças históricas e promover a igualdade substantiva. Já o Canadá oferece um modelo avançado de co-governança, especialmente em relação às populações indígenas, demonstrando que a inclusão passa pela redistribuição e compartilhamento do poder decisório.

A análise indica que o direito internacional dos direitos humanos constitui uma base normativa indispensável para a governança inclusiva, mas seu impacto depende da vontade

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

política dos Estados e da pressão da sociedade civil para a implementação efetiva das normas. Assim, a governança inclusiva deve ser vista como um processo dinâmico, que requer adaptação constante, diálogo intercultural e articulação entre múltiplos níveis de governo e atores sociais.

Em termos práticos, recomenda-se que os Estados fortaleçam mecanismos de participação social e transparência, promovendo ambientes onde grupos vulneráveis possam influenciar diretamente a elaboração, execução e avaliação das políticas públicas. As políticas afirmativas e reparatórias devem ser ampliadas e acompanhadas de instrumentos robustos de monitoramento para assegurar que não se limitem a medidas simbólicas, mas sim produzam transformações reais.

As direções futuras de pesquisa podem explorar, por exemplo, o papel das tecnologias digitais e das plataformas participativas na promoção da governança inclusiva, investigando como o uso de dados abertos, inteligência artificial e ferramentas colaborativas pode ampliar o acesso e a representação de grupos marginalizados. Além disso, a análise de casos específicos de políticas inclusivas em contextos subnacionais e comunidades tradicionais pode contribuir para um entendimento mais detalhado das estratégias eficazes.

Outra linha promissora de pesquisa é a avaliação crítica dos instrumentos legais internacionais à luz das práticas nacionais, especialmente em termos de compliance e judicialização dos direitos sociais, para identificar os fatores que potencializam ou limitam a efetividade da governança inclusiva. O estudo comparado entre diferentes sistemas jurídicos e culturais também pode revelar melhores práticas e adaptar soluções às realidades locais.

Em síntese, este trabalho reforça que a governança inclusiva, apoiada pelo direito internacional e alinhada aos ODS, é um caminho fundamental para construir sociedades mais justas, equitativas e sustentáveis. Entretanto, sua concretização exige esforços intersetoriais, vontade política e inovação institucional, além do reconhecimento da diversidade como valor

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

central para o desenvolvimento social. Assim, o desafio reside em transformar o arcabouço normativo em práticas políticas efetivas, que promovam inclusão material e simbólica.

Referências Bibliográficas

ALFRED, T.; CORNTASSEL, J. Being Indigenous: Resurgences against Contemporary Colonialism. *Government and Opposition*, v. 40, n. 4, p. 597-614, 2005.

ALSTON, P. *International Human Rights: Norms, Politics, and Implementation*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

BARDIN, L. *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2011.

BARBOSA, L. F.; PEREIRA, R. S. Desigualdade e políticas públicas no Brasil: desafios para a inclusão social. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, v. 11, n. 2, p. 89-105, 2021.

BLOEMRAAD, I. *The Multiculturalism Backlash: European Discourses, Policies and Practices*. London: Routledge, 2013.

BOOTH, A. *Systematic Approaches to a Successful Literature Review*. 2. ed. London: Sage Publications, 2016.

CORNELL, S.; KALT, J. P. Two approaches to economic development on American Indian reservations: One works, the other doesn't. *Native Nations Institute Working Paper*, 2007.

CRESWELL, J. W. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 4. ed. Thousand Oaks: Sage Publications, 2014.

DENZIN, N. K. Triangulation 2.0. *Journal of Mixed Methods Research*, v. 6, n. 2, p. 80-88, 2012.

DONNELLY, J. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca: Cornell University Press, 2013.

FONSECA, M. A. Inclusão social e direitos das populações tradicionais no Brasil. *Journal of Human Rights and Indigenous Studies*, v. 5, n. 1, p. 45-67, 2019.

GOODMAN, R.; JINKS, D. *Socializing States: Promoting Human Rights through International Law*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

GOVERNMENT OF CANADA. *Voluntary National Review on the Implementation of the 2030 Agenda for Sustainable Development*. Ottawa: Government of Canada, 2020.

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: **ANÁLISE...**

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

- HABIB, A.; TAYLOR, R. Participatory governance in South Africa: Lessons from the post-apartheid experience. *Governance and Development*, v. 6, n. 3, p. 113-132, 2018.
- JOHNSON, T.; PELIZZO, R. Governing Inclusion: Institutional Capacity and Social Innovation in Developing Democracies. *Journal of Governance Studies*, v. 18, n. 4, p. 456-478, 2021.
- KABEER, N. *Gender, Labour Markets and Poverty: An Overview*. London: Routledge, 2016.
- KLUG, H. *Constitutionalism and Democracy in Post-Apartheid South Africa*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- KYMLICKA, W. *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- KVALE, S.; BRINKMANN, S. *InterViews: Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing*. 2. ed. London: Sage Publications, 2009.
- LEMAITRE, J. Indigenous Social Inclusion in Canada: Policy and Practice. *Canadian Journal of Social Policy*, v. 42, n. 1, p. 34-52, 2019.
- MBEKI, T. Black Economic Empowerment and Social Transformation in South Africa. *South African Journal of Economic Policy*, v. 15, n. 2, p. 32-50, 2009.
- NEUMAN, W. L. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. 7. ed. Boston: Pearson Education, 2014.
- PEREIRA, M.; SILVA, R. Corrupção e governança no Brasil: um obstáculo à inclusão social. *Revista de Direito Público*, v. 9, n. 1, p. 23-41, 2020.
- RODRÍGUEZ-GARAVITO, C. A. *Courting Social Justice in Latin America: The Role of the Inter-American Court of Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- SACHS, J. D. *The Age of Sustainable Development*. New York: Columbia University Press, 2015.
- SCHNEIDER, H. Federalism and Social Policy in Brazil: Challenges to Effective Governance. *Latin American Policy*, v. 9, n. 1, p. 55-75, 2018.
- SEEKINGS, J.; NATTRASS, N. *Class, Race, and Inequality in South Africa*. New Haven: Yale University Press, 2005.
- SIMMONS, B. A. *Mobilizing for Human Rights: International Law in Domestic Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- SIMEON, R. Federalism and Inclusion: The Canadian Model. *Publius: The Journal of Federalism*, v. 37, n. 3, p. 370-395, 2007.

INCLUSÃO E GOVERNANÇA NAS AGENDAS GLOBAIS: ANÁLISE...

Bruno dos Passos Assis / João Antonio Belmino dos Santos / Giovanna Sampaio Martins

SANTOS, B. de S. Governança Inclusiva e Direitos Sociais no Brasil. *Revista Direito e Sociedade*, v. 15, n. 2, p. 12-28, 2020.

SHELTON, D. *International Human Rights Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

SOUSA, C. Challenges for Social Inclusion in Brazil. *Journal of Latin American Studies*, v. 49, n. 2, p. 235-260, 2017.

TEITEL, R. G. *Transitional Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION OF CANADA (TRC). *Honouring the Truth, Reconciling for the Future: Summary of the Final Report*. Ottawa: Government of Canada, 2015.

UNITED NATIONS. *Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development*. UN General Assembly Resolution A/RES/70/1, 2015.

VELSO, R.; ALMEIDA, F. O Direito Internacional dos Direitos Humanos e sua aplicação no Brasil. *Revista Brasileira de Direito Internacional*, v. 14, n. 1, p. 56-78, 2017.

WEBSTER, J.; WATSON, R. T. Analyzing the Past to Prepare for the Future: Writing a Literature Review. *MIS Quarterly*, v. 26, n. 2, p. xiii-xxiii, 2002.

YIN, R. K. *Case Study Research and Applications: Design and Methods*. 6. ed. London: Sage Publications, 2018.

YOUNG, I. M. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO À QUERELA ENTRE LIBERALISMO E COMUNITARISMO

Luis Satie¹

PhD in Legal Theory and Philosophy

Resumo: Ensaíamos aqui um modelo de análise dialética sem síntese, para a filosofia social e política, a partir da dialética negativa de Adorno. Esse modelo traduz-se como atualização crítica das categorias de Kant, Hegel, Marx e Adorno para constituir um dispositivo de análise fortemente orientado pela estética. A abertura da razão à sensibilidade é a melhor garantia de que a esfera singular e particular da existência não seja sufocada pelo Leviatã, encarnado na figura histórica do Estado administrativo. A ampliação da faculdade de julgar, orientada pelo modelo estético, pode impedir que o espaço público seja destruído pela violência de gênero, de grupo e de classe; colonizado por interesses particulares de coletivos, partidos e empresas; monitorados por costumes, tradições, religiões e culturas; dividido por ideologias raciais e paralisado por filosofias da história. Utilizamos como *experimentum crucis* a querela entre liberalismo e comunitarismo para demonstrar a eficácia do dispositivo crítico proposto.

Palavras-chave: Dialética Negativa – Estética - Filosofia Social e Política – Liberalismo – Comunitarismo.

DIALECTIC OF NON-IDENTITY: CRITICAL MODEL APPLIED TO THE QUARREL CONCERNING LIBERALISM AND COMMUNITARIANISM

Abstract: We rehearse here a model of dialectical analysis for social and political philosophy, based on Adorno's negative dialectic. This model translates as a critical updating of the categories of Kant, Hegel, Marx and Adorno to constitute a device of analysis strongly oriented by aesthetics. It is the openness of reason to sensibility that is the best guarantee that the singular and particular sphere of existence is not suffocated by Leviathan, embodied in the historical figure of the administrative state. The expansion of the faculty of judging, guided by the aesthetic model, can prevent the public space from being destroyed by gender, group or class violence; colonized by the private interests of collectives, parties and companies; monitored by customs, traditions, religions and cultures; divided by racial ideologies and paralyzed by philosophies of history. We use as *experimentum crucis* the quarrel between liberalism and communitarianism to demonstrate the effectiveness of the proposed critical device.

Keywords: Negative Dialectics – Aesthetics – Social and Political Philosophy – Liberalism – Communitarianism.

Introduction

In times of exalted and polarized positions, in which the cancellation of thinkers, ideas and traditions of thought, in the name of a certain search for origins, originalities and lost times, seems to put back on the agenda the need for guidance in thought. Dialectics, once

¹ Luís Sérgio de Oliveira Lopes, known in academia as Luis Satie, holds a Master's and Doctor of Laws from the Federal University of Santa Catarina (UFSC) and a Doctor of Philosophy and Social Sciences from the Centre de Recherche sur les Arts et les Langages (CRAL), advanced research laboratory of the Centre National de la Recherche Scientifique and the École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (CNRS/EHESS-Paris). luisatie@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2013-7990>

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

threatened by the simplifications of Stalinism and vulgar materialism, is now under attack from messianism, the renewal of racial ideology and the fragmentation of social analysis, in which the relationship between the singular, particular and universal dimensions of the social phenomenon is lost, thus threatening the human sciences with analytical impoverishment and reducing their capacity to understand the contradictions that weave the immanence.

The aim here is to update the discourse of the dialectical method, based on the reflections of Adorno's negative dialectics, showing its potential for analysis of contemporary issues. We start from the idea that dialectics was reconstructed by Adorno thanks to the work of materialist aesthetics, founded on the non-identity between subject and object, between idea and reality, between theory and practice. It would be an absurd simplification to understand this critical reconstruction of the dialectic as a negation of the subject/idea/theory triad and transform Adorno into an *avant la lettre* canceller of thinkers and thoughts, calling him to fight alongside the front of easy and dogmatic thought.

Below we will show the richness of the non-identity dialectic when applied to the contemporary debate between liberals and communitarians. This *vexata quaestio* translates, on the one hand, into the *disputatio* between antinomic concepts, such as individual/community, autonomy/heteronomy, universal/particular, citizenship/culture, etc.; and, on the other hand, into the neglect of criticism of the current system of social and economic organization, which subjects individuals and communities to the same logic of exchange value of capitalist society in its advanced stage, in which cultures and signs become commodities. At this stage, complementing the moment of annexation of the labor force, which encompasses the 18th, 19th and 20th centuries, the soul itself is annexed, the ultimate field of the work of reification of capital.

We have no dogmatic or normative intention to indicate the analysis model, which will be outlined here, as the only method of social analysis to be followed by the human sciences. We are only moved by the idea of pointing out the richness of negative dialectics,

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

found here as the dialectic of non-identity, in which negative and positive moments are equally subjected to the work of criticism. In this sense, the non-identical is not necessarily confused with negation *tout court*. The non-identical is the differential moment of dialectics, namely, the moment of criticism, as we will see.

I. The problem: dogmatic debate between liberals and communarians

The consistency of liberalism amazes any unsuspecting and hasty critic in condemning it on the charge of the source of modern individualism. Such a moralistic stance does nothing but reprise the attack that the ancients directed at the Christian religion for expressing, in the context of ideas, the liberation of individuality against the ancient state. The same can be said about communarianism, which embeds a set of reflections of the greatest importance for political philosophy, and it is not fair to identify it with totalitarianism *tout court*, as if the idea of community inexorably attracted that of oppression on the side, or, as if the idea of tradition were confused with that of ancient, static, backward society, as is the case with the well-known critique of pre-modern societies and their most tenacious defenders, that is, romantics and decolonialists.

If we want to avoid the embarrassment of easy criticism, an effective way is to adopt the Hegelian attitude of considering that the real is the rational, albeit without the intention of absolutizing modern rationality, which would lead us not to criticism but to justification. Hegel's merit was to have understood the decay of the ancient city without flouting religion, as did the Enlightenment of the 18th century. Instead of ignoring it, it would be best to recognize the manifestation of its rationality in the phenomenal world. The liberal *ratio* is historically presented as economic, political and legal rationality. However, it is legal rationality that condenses the main achievements of economic and political rationality, after the *experimentum crucis* of social existence. On the other hand, the liberal juridical-political form condenses, based on social reality, the community demands of respect for cultures and the different modes

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

of community existence, and it is not reasonable to mechanically oppose liberalism and communitarianism, as if the same reason belonged to different worlds.

Due to this complexity, we could, as a methodological experiment, approach liberalism and communitarianism in a legal key, submitting them to the scrutiny of the phenomenology of the forms of law. I understand by *form* the social content mediated by the norm and available to the conscience in a mediated manner, regardless of the subject and the immediate event, ie, of the situation of conflict that generated it. In the history of philosophy, there are at least three significant ways of understanding the content-form binomial. I designate the analytical use of this dialectical triad the Critical Model (CM). Just by way of example, we will apply them here to the concise examination of the quarrel between liberalism and communitarianism, without exploring its impacts on extreme collateral theories such as neoliberalism and decolonialism, a categorical exacerbation of the poles of that discussion.

II. Negative moment: criticism of authoritarian theories of justice

The first mode of understanding was inaugurated by Kant (2001). He cared less about the existence of the object than with its form: the possibility of knowing the object was something more relevant than the object itself. This pre-occupation led Kant to the study of the faculties of knowledge, with the aim of detecting *a priori* forms of thought, which are independent of the sensitive world and give him formal cladding. The application of this method to understand the position of liberalism in this debate is useful as it emphasizes the imprescindibility of the form for the understanding of the legal-political phenomenon. For the master of Königsberg, in fact, justice is a *a priori* form of our reason and, as such, is attached to the universal principles of ethics (Kant, 1985).

Here we have the first moment of our approach to the object: a transcendental approach without historicity. From this derives, for instance, Rawls' methodological artifice (1955, 1963, 1997, 2008), such as his abstract charge, that his methodological proceduralism

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

does not hide, with categories such as original position and veil of ignorance. But what does negative momentum negate, precisely?

It denies authoritarian theories of justice, such as those that place tradition, authority, obedience, market laws, ideas of function, utility, purpose and system as parameters to subject the individual to the logic of social development, whether it comes from the ideological matrix of individualist economic liberalism or totalitarian thought, from a Nazi-fascist or Stalinist matrix. It was against these authoritarian tendencies that Rawls' social liberalism asserted itself and gained notoriety in academia, placing the idea of equity as an operational category for the distribution of justice in an environment of inequality and plurality of world views.

III. Positive moment: sublation (*aufhebung*) of the negative moment

Regarding liberal theories of justice, Hegel's words (1997: 127) of the preface of his Phenomenology are worth: «The instrument of this same-tone formalism is no harder to handle than a painter's palette, on which there would be only two colours (my translation)»².

The second way of understanding is aimed precisely at avoiding this methodological blindness, about which Hegel predicted (1997: 133, my translation): «To enter the state into the immanent content of the matter, he always overlooks the whole and stands above the individual existence of which he speaks, i.e., *he does not see it at all* (my emphasis)»³. Thus, if we want to understand the determinations of liberal theories of justice, we must investigate its content: it is then that Hegel (1989; 2000) emerges as the philosopher of objectivity, bringing history to the bosom of philosophical categories to examine its rationality.

² «Das Instrument dieses gleichtönigen Formalismus ist nicht schwerer zu handhaben als die Palette eines Malers, auf der sich nur zwei Farben befinden würden (Hegel, 1997: 127)».

³ «Staat in den immanenten Inhalt der Sache einzugehen, übersieht er immer das Ganze und steht über dem einzelnen Dasein, von dem er spricht, d.h. *er sieht es gar nicht* (Hegel, 1997: 133, my emphasis)».

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

History is rational and, as such, must be the object of philosophy. The Hegelian method is useful for examining liberal theories of justice, by subjecting its general and abstract form to the relentless critique of the history of reason, embodied in the plane of the determinations of the being. This incarnation of the universal in the particular inevitably leads us to the world of contradictions. Nonetheless, Hegel's dialectic resolves the contradiction between the abstract and solipsistic form of Liberalism's idea of justice (*thesis*) and the historical content that this form refuses (*antithesis*), by the denial of this denial, that is, by the affirmation of public law (*synthesis*). Thus, Hegel expresses the true objective spirit, operating the sublation (*Aufhebung*) of freedom subjectivized by Kant in political domination of the rational state (Hegel, 1989).

IV. Differential moment: criticism of negative and positive moments

This brings us to the third moment of our approach: the most complex, because in it we will recover the non-identity of Hegel's dialectics, best themed in his "Phenomenology of the Spirit" (1997) but forgotten in his "Philosophy of Law" (1989). The contradictions between content and form are not resolved in the sphere of absolute spirit. These contradictions just don't solve themselves: *the real is not the rational*. The subjective moment is inescapable and its retreat or refusal from the administered society cannot be excluded from philosophy or from the world of life (*Lebenswelt*). The negativity of subjective reason cannot be capitalized in favor of the annihilation of the individual. This is what Hegel tends to do in his philosophy of law, to whom Adorno's pertinent criticism is in his "Negative Dialektik" (1997: 343): «The lack of concrete determinateness of the concept of subjectivity is exploited as an advantage of higher objectivity of a subject purified from contingency; this makes it easier to identify subject and object at the expense of the particular (my translation)»⁴.

⁴ «Der Mangel konkreter Bestimmtheit des Subjektivitätsbegriff wird ausgebeutet als Vorteil höherer Objektivität eines von der Zufälligkeit gereinigten Subjekts; das erleichtert die Identifikation von Subject und Objekt auf Kosten des Besonderen (Adorno, 1997: 343)».

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

IV.1. Criticism of the negative moment

It is Adorno (1995; 1997), therefore, who develops more deeply, after Marx, the negative power of Hegel's dialectics. To continue with our example, by using his dialectic of non-identity to investigate Rawls's social theory, we will finally escape the *vexata quaestio* between content and form. Henceforth, the form is sedimented content; and this is full of consequences for the study of liberal theories. The study of its forms is already the study of its content.

However, we must not forget that the sedimentation of the content is already the sedimentation of contradictions. This implies assuming the investigation of liberal theories of justice as an examination of the contradictions immanent to its form. In a word: with the dialectics of non-identity, we operate a double negation, namely, the dialectical negation of the abstract negation of liberal conceptions of justice in the face of communitarian conceptions. In other words, we operate the critique of liberal critique, not for the same reasons as Hegel, as we will see below, in topic IV.2.

Indeed, the attempt at social liberalism fails to empower citizens in the face of economic and political-administrative systems, both organized according to the logic of capitalism, which places the economy and the State at their service, before which the atomized and abstract citizen becomes powerless and neutralized. In fact, this theory does not deny but affirms the *status quo*. In other words, liberal abstraction is only a repressive mimesis of social existence, reflecting in its form the impotence of the subject in the face of the determinations of the administered world.

IV.2 Criticism of the positive moment

Ultimately, the dialectic of non-identity also carries out the critique of Hegel's critique of liberalism, for the following reasons. The *synthesis* operated by Hegel points to an identity between content and form that does not satisfy; the state becomes the axis of this identity, the end of contradictions, confusing with the real rationalized. It is this Hegelian soil

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

that explains the return to Aristotle in contemporary political philosophy and which, for example, feeds the strength of Charles Taylor's communitarianism (1979, 1989, 1992), by opposing community and individual and extolling the figure of belonging, to the detriment of liberalism's idea of freedom.

Thus, Communitarian theories represent the suffocation of the singular and the particular by the repressive universality, that is, of the individual by the group and of the group by the national community. Devoid of a deontic form, in the sense of pointing out what should be in opposition to what simply is, these theories carry a suffocating ontic weight, by not unveiling the tensions immanent to the current social formations, preventing the thought from methodologically thematizing the possible ruptures of static and naturalizing structures of violence, throughout its particular history. *Ergo*, the communitarian device prevents the evolution or perfectibility of collective existence, by imprisoning it to a pre-established harmony, derived from a hypostasized conception of a particular historical community, naturalized as an entity without movement or tensions.

Reacting to this identification operated by communitarians between the idea of community belonging and that of freedom, Marx (1971), in his critique of Hegel's philosophy of law, observed that the Prussian State did not have universality, because it was a particular state, itself a bourgeois state, namely a class state, in which only «(...) a *part of bourgeois society* emancipates itself and comes to general domination (...) a certain class undertakes from its *particular situation* the general emancipation of society (Marx, 1971: 90, my translation)»⁵.

Consciousness of non-identity

⁵ «(...) ein Teil der bürgerlichen Gesellschaft sich emanzipiert und zur allgemeinen Herrschaft gelangt (...) eine bestimmte Klasse von ihrer *besondern Situation* aus die allgemeine Emanzipation der Gesellschaft unternimmt (Marx, 1971: 90)».

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

It follows that both communitarianism, by subjecting the individual to tradition and the secular social norm, and liberalism, by opposing an abstract, contentless, and disembodied individual to a concrete administrative state, despite the strength of their respective approaches, they end up assimilating the singular and particular dimension of social existence to the realm of repressive causality, enthroned in the figure of the administrative state and justified by political science, shepherdess of hegemonic universality.

Whether by their methodological impotence or by capitulating to the decisive injustice of capitalist economic forces, before which they only formulate the principles of belonging — as in Taylor — and difference — as in Rawls — communitarianism and liberalism capitulate to the suffering inflicted on individuals, social groups and people, affected by social and economic inequality. Accordingly, liberals and communitarians, each in their own way, provide the silogistic justification to contemporary barbarism. In doing so, Taylor e Rawls — to stay with the most emblematic representatives of these two strands of political philosophy — turn the injustices responsible for the reproduction of capitalism into a dogmatic category, thus making the principles of belonging and the difference work as a *petitio principii* of his theories of justice.

So, what seemed to be an opposition between liberalism and communitarianism turns out, after all, to be an identity of opposites. In effect, the affirmation of the individual and the community, as poles of a merely formal and static controversy, ignoring the inescapable contradiction between capitalist social formation and social progress, does not present itself as an effective response to the problem of injustice. The bourgeois world continues, in the 21st century, to exclude the majority of individuals, groups, classes and peoples from the sphere of protection of fundamental rights and guarantees. Thinking responsibly in social philosophy is to delve into immanence and understand the similarity of what seemed different, as well as understanding the difference of what seemed similar, to overcome human suffering and build

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

a good, dignified and sustainable life on Earth. In a word: «Dialectics is the consistent awareness of non-identity» (Adorno, 1997: 17, my translation)⁶.

VI. Critical model

From the above, the first approximation appears applied as negative or subjective moment; the second, as a positive or objective moment and the third, as a differential moment or moment of non-identity. If we use these three moments to analyze the *vexata quaestio* between liberalism and communitarianism in the face of the problem of social barbarism and political despotism (situation) we will have to, for instance, after recognizing that Rawls repositioned the idea of justice to respond to the challenges arising from an environment of democratic diversity and plurality (negative moment), his restricted conception of the good seems to exclude *in limine* the most disadvantaged citizens from the political-administrative association, being his restricted conception of the good no more than a restricted conception of citizenship, or, in other words, a bureaucratic conception about the power to direct the public affairs (criticism of negative moment).

On the other hand, Taylor's conception, in the fight against individualism, according to him, an inevitable corollary of the solipsistic and Euclidean vision of liberalism in general, and, consequently, of Rawls' neocontractualism, in particular (transitional moment), suggests the conciliation between the singular, particular and universal dimensions of social existence, following the example of what Hegel did in his philosophy of law and politics (positive moment). To contest this forced idealist conciliation, provoked by Hegel and – *avant la lettre* – by his communitarian successors, Marx, in his critique of Hegel's philosophy of law, demonstrated that his idea of universality – the bourgeois domination of the world – was nothing more than a class particularity and individualistic values of a hegemonic group. This

⁶ «Dialektik ist das konsequente Bewusstsein der Nichtidentität» (Adorno, 1977: 17).

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

group would be using the state to increase and ensure their lust for hoarding public goods and legally ensure the appropriation of surplus value in the private sphere.

Such criticism was updated by Adorno in his dialectic of non-identity, in a blunt philosophical libel against the society managed by late capitalism. Adorno's negative dialectic also examined the false positivity of ideological Marxism, propagated by Stalinism and similar movements, a moment of dogmatic and totalitarian drift of Marxist categories in a mystifying philosophy of history (criticism of positive moment). I call these two moments criticism of criticism - namely, criticism of the negative moment and criticism of the positive moment - the differential moment, which is the moment of infinity or permanent openness of thought to overcoming traditional epistemic models and to the architecture of new forms of social existence. Rather, it is the moment of historical and epistemological non-identity between subject and object or between concept and thing. By applying this critical model of analysis, I have shown elsewhere that certain theories of justice, forgetting the idea of freedom, can become authoritarian theories of the market, tradition, politics or administrative state. Such theories are the object of the first denial, inaugurated by Rawls' theory of justice.

However, as we internally examine the category system of Rawls's theory, we see that his weak conception of citizenship strengthens at the same time the political power of the Leviathan and the economic power of the monopoly bourgeoisie, to the detriment of concrete freedom and real equality, bringing his theory of justice closer to the authoritarian theories of his interlocutors. In this key, the *disputatio* between liberalism and communitarianism, including its extremes – neoliberalism and decolonialism – degenerates into pax Romana, into inertia in the face of dogmatism of worldviews (*Weltanschauungen*), into despotism in the exercise of political power and the destruction of natural and social existence as the only method of economic power. In a tight summary, we organize this analytical device on the table below:

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 15	n. 40	Agosto 2026	p. 89 - 103
--------------------------	--------	-------	-------------	-------------

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

Critical model (CM)				
Situation (s)	Heteronomy	Injustice	Economic field	Inequality Oppression
Negative moment (n)	Autonomy	Criticism of injustice	Ethical field	Freedom
Transitional moment (t)	Passage to the positive moment	Struggles for hegemony	Political field	Authority
Positive moment (p)	Sublation (<i>aufhebung</i>) of the negative moment	Positivation of fundamental rights and duties	Legal field	Constitutionalism
Differential moment (d)				
Criticism of the negative moment (-n)	Negation of negation	Non-identity of opposites	Dialectical rationality	Infinity of criticism
Criticism of the positive moment (-p)	Negation of [negation of negation]	Communication of differences	Aesthetic rationality	New faculty of judging, founded on the critical dialogue between reason and sensibility

As per the table above, the differential moment (d) of the CM ensures that the dialectical spiral movement degenerates into a closed circle, ie, into ideology, dogma or jargon. This moment of infinity must accompany both the denial of the situation and the denial of that

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

denial. For this reason, this moment must accompany the negation (n) of the situation (s) and the negation of this negation (-n). The aesthetic dimension of this CM ensures the dialogue between reason and sensitivity, permanent listening to the fundamental pain and suffering that prevents a good life in the sphere of the social being.

It is the aesthetic that carries the dialectical movement of expressiveness, a sine qua non condition for the communication of differences, without which sensitivity can be canceled or colonized by the faculty of understanding or by pure reason. Without the aesthetic dimension, in other words, the dialectic runs the risk of being lost in the clouds of Hegelian idealism or in the myth of the philosophy of history of dogmatic Marxism. The CM would, therefore, facilitate the opening of the faculty of judging to the community sense (*sensus communis*), more complex and richer than the private sense (*sensus privatus*) of the solipsistic judgment of physical-mathematical logic, as Hannah Arendt (1991) observed, in his study of Kant's Third Critique (1790).

Final considerations

We sketch here a CM for the analysis of social and political philosophy, from the tensions immanent to the thing analyzed, the heart of fundamental contradictions not resolved by a synthesis, because we understand that the formal resolution of contradictions, at the stroke of a pen, transforms philosophy into a device for the annihilation of truth. Under the dialectical-aesthetic glance of the CM, we recognize, without polarization or mechanism, that the debate between liberalism and communitarianism, used here as *experimentum crucis*, has advanced contemporary political philosophy, because of the mutual struggle they waged with each other, to the point of revealing their dogmatic and mystifying worldviews about the ideas of individual and community. Nevertheless, after recognizing the legitimacy of this *polemos*, we point out its main deficiency: the production of a false harmony between the concept and the thing, between

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

the abstract and the concrete, to the detriment of the trade between sensations and perceptions of the sensible world and the intelligible world.

Through this essay, with the contribution of the critical theory of society, we suggest the creative insertion of the non-identity of opposites in the work of thought. This updating of criticism is expressed in the proposition of an aesthetic model for the human sciences, endowing it with an expanded faculty of judgment, as a reasonable antidote to the idea of knowledge founded on the violence of universals, armed with newspeak and jargon canceling people and thoughts.

By bringing sensibility (*aesthesis*) to the core of the work of criticism, the CM aims to recover the epistemological difference between the subject, the name and the thing, placing himself at the service of those who make the critical examination of societies and cultures their craft. Philosophizing these days is much more than the well-known truism: loving wisdom. Instead, to practice philosophy in the contemporary world of opinion and belief, is to love the question and the questioning, with the care to feed the discourse, preserve the enunciator of speech contents and, above all, not to extinguish the problem.

Bibliography

- ADORNO, T. W., *Negative Dialektik* (1966), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1997.
 _____, *Théorie esthétique* (1970), Paris, Klincksieck, 1995.
 ARENDT, H., *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972.
 _____, *A vida do espírito*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2000.
 _____, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*, Paris, Seuil, 1991.A
 HEGEL, F., *Préface et Introduction de la Phénoménologie de l'esprit* (1807), Édition bilingue, Paris, J. Vrin, 1997.
 _____, *Principes de la philosophie du droit* (1820), Paris, Gallimard, 1989.
 _____, *La raison dans l'Histoire* (1822, 1828, 1830), Paris, 10/18, 2000.

DIALÉTICA DA NÃO-IDENTIDADE: MODELO CRÍTICO APLICADO...

Luis Satie
PhD in Legal Theory and Philosophy

- _____. *Cours d'esthétique I* (1842), Paris, Aubier, 1995.
- KANT, E., *Critique de la raison pure* (1787), Paris, Gallimard, 2001.
- _____. *Critique de la raison pratique* (1788), Paris, Flammarion, 1985.
- _____. *Critique de la faculté de juger* (1790), Paris, Flammarion, 2000.
- MARX, K., *Critique de la philosophie du droit de Hegel* (1843), Édition bilingue, Paris, Aubier, 1971.
- _____. *O Capital: Crítica da Economia Política. Livro I* (1867), São Paulo, Boitempo, 2013.
- RAWLS, J., *Théorie de la justice*, Paris, Ed. du Seuil, 1997.
- _____. *La justice comme équité*, Paris, La découverte, 2008.
- _____. «The Sense of Justice», *The Philosophical Review*, vol. 72, n° 3, 1963, p. 281-305.
- _____. «Two Concepts of rules», *Philosophical Review*, vol. 64, n° 1, 1955, p. 3-32.
- TAYLOR, C., *Hegel and the Modern Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- _____. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- _____. *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Harvard University Press, 1992.

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO IDENTITÁRIO ENTRE A TRADIZIONE DE PINO DANIELE E A RELEITURA DE LAURA PAUSINI EM IO CANTO 2 (2026)

Isabella Tavares Sozza Moraes¹

Deividy Ferreira dos Santos²

Resumo: Examina-se a releitura de “*Quanno Chiove*”, de Pino Daniele (1977), por Laura Pausini em *Io canto 2* (2026), álbum multilíngue que atualiza o cânone afetivo transnacional. Com abordagem interdisciplinar (sociolinguística histórica, musicologia crítica, indústria cultural), analisa-se comparativamente a gravação de Pausini (vídeo oficial, Warner Music Italy, 5 fev. 2026) à luz de Scialò (1995, 2002); Stazio (1991, 2008, 2012, 2013); Aiello (1997); Candido (2000). Sustenta-se que a inserção da canção em novo circuito de legitimação opera suavização seletiva: neutralização controlada de traços periféricos (africação alveolar, rotacismo) sem prejuízo do léxico, morfossintaxe, métrica, perfil entoacional ou potência identitária. A análise fonética evidencia escolhas deliberadas de inteligibilidade para público transnacional. Conclui-se pelo papel de *Io canto 2* como operador de memória cultural e pela permanência do napoletano como língua poética transgeracional e transgeográfica.

Palavras-chave: Dialeto napoletano; Pino Daniele; Laura Pausini; *Io canto 2*; Memória cultural; Suavização seletiva; Tradução intralinguística.

NEAPOLITAN DIALECT IN “QUANNO CHIOVE”: AN IDENTITY JOURNEY BETWEEN PINO DANIELE’S TRADITION AND LAURA PAUSINI’S REINTERPRETATION IN *IO CANTO 2* (2026)

¹ Pesquisadora interdisciplinar nas áreas de Letras, Ciências Humanas, Medical Humanities e Tecnologia. Doutoranda em Letras (Língua, Literatura e Cultura Italianas) pela Universidade de São Paulo (USP), com pesquisa voltada à literatura italiana, medicina do sono e terminologia. Profissional filiada à Academia Brasileira do Sono (ABS). Atua como revisora (gramatical e normativa), parecerista ad hoc de periódicos científicos nacionais e internacionais; docente (ensino básico e superior) e assistente pedagógica. É autora de artigos científicos, livros e capítulos de livros, além de materiais de divulgação científica. E-mail: sozzaisabella@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8115-0745>.

² Pós-doutorando em Literatura e Crítica Literária na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Doutor em Letras, na área de Estudos Literários, pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), com estágio doutoral realizado na Facultad de Filosofía y Letras da Universidad de Buenos Aires (FFyL-UBA), Argentina. Mestre em Letras, com ênfase em Teoria da Literatura, também pela UFPE. Especialista em Ensino de Língua Portuguesa pela Universidade Cândido Mendes (UCAM) e Licenciado em Letras-Português e respectivas Literaturas pela Universidade de Pernambuco (UPE). Atualmente, exerce a função de Coordenador Técnico na Secretaria Municipal de Educação de Jucati-PE. É investigador do Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto (CEAUP), Portugal, e investigador do Laboratorio de Investigaciones Literarias Abisal Margen (LIL-AM) da Universidade de Zaragoza, Espanha. Atuou como Tutor a Distância no Curso de Especialização em Alfabetização e Letramento do Instituto Federal de Goiás (IFG). Realizou intercâmbio acadêmico na Universidad de La Rioja, em Logroño, Espanha. É membro dos grupos de pesquisas A tradição literária italiana (USP/CNPq) e do SUTRA - Subalternidades, Transculturalidade e Perspectivas Decoloniais, da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE/CNPq). Suas pesquisas situam-se nos campos da Literatura Italiana, da Literatura Hispano-Americana, da Teoria da Literatura e da Literatura Comparada, com ênfase nos estudos sobre as fronteiras discursivas literárias e sobre os limites entre ficção e historicidade. Dedica-se, ainda, à análise das articulações entre memória heteropática e pós-memória, bem como às categorias de autobiografia e heterobiografia no âmbito da literatura contemporânea. E-mail: deividy.santos@ufpe.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1508-019X>.

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes ¹ Deivid Ferreira dos Santos

Abstract: This article examines Laura Pausini’s reinterpretation of “*Quanno Chiove*” by Pino Daniele (1977) on her multilingual album *Io canto 2* (2026), which updates the transnational affective canon. Through an interdisciplinary approach (historical sociolinguistics, critical musicology, cultural industry studies), a comparative analysis of Pausini’s recording (official video, Warner Music Italy, Feb 5, 2026) is conducted based on Scialò (1995, 2002); Stazio (1991, 2008, 2012, 2013); Aiello (1997); Candido (2000). The hypothesis is that the song’s insertion into a new circuit of symbolic legitimation operates selective softening: controlled neutralization of peripheral phonetic features (alveolar affrication, rhotacism) without compromising lexicon, morphosyntax, metrics, intonational profile, or identity potency. Phonetic analysis reveals deliberate choices for transnational audience intelligibility. The final considerations point to *Io canto 2* as an operator of cultural memory and to Neapolitan as a poetic language capable of crossing generational and geographical boundaries. **Keywords:** Neapolitan dialect; Pino Daniele; Laura Pausini; *Io canto 2*; Cultural memory; Selective softening; Intralinguistic translation.

Resumen: Se examina la reinterpretación de “*Quanno Chiove*” de Pino Daniele (1977) por Laura Pausini en *Io canto 2* (2026), álbum multilingüe que actualiza el canon afectivo transnacional. Con enfoque interdisciplinario (sociolingüística histórica, musicología crítica, industria cultural), se analiza comparativamente la grabación de Pausini (vídeo oficial, Warner Music Italy, 5 feb. 2026) a partir de Scialò (1995, 2002); Stazio (1991, 2008, 2012, 2013); Aiello (1997); Candido (2000). Se sostiene que la inserción de la canción en nuevo circuito de legitimación simbólica opera suavizamiento selectivo: neutralización controlada de rasgos periféricos (africación alveolar, rotacismo) sin menoscabo del léxico, morfosintaxis, métrica, perfil entonacional ni potencia identitaria. El análisis fonético evidencia elecciones deliberadas de inteligibilidad para público transnacional. Se concluye sobre el papel de *Io canto 2* como operador de memoria cultural y la pervivencia del napolitano como lengua poética transgeneracional y transgeográfica.

Palabras clave: Dialecto napolitano; Pino Daniele; Laura Pausini; *Io canto 2*; Memoria cultural; Suavizamiento selectivo; Traducción intralingüística.

INTRODUÇÃO

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 15	n. 40	Agosto 2026	p. 104 - 125
--------------------------	--------	-------	-------------	--------------

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividly Ferreira dos Santos

A canção *napoletana* constitui, desde suas origens quinhentistas na *villanella alla napoletana*, um dos mais longevos laboratórios de experimentação linguística e musical do espaço cultural italiano. O que a distingue de outras produções dialetais peninsulares, pode se conceber a partir de sua extraordinária capacidade de atravessar séculos mantendo vitalidade expressiva, mas sobretudo a particular dialética que nela se instaura entre o enraizamento local e a vocação para o transbordamento de fronteiras, convertendo-se em linguagem musical compreendida muito além dos confins da Campânia. Como observa Pasquale Scialò: a canção napoletana caracteriza-se por sua natureza híbrida e flexível, permanentemente aberta ao diálogo com outras culturas musicais da influência francesa no século XIX às matrizes norte-americanas e africanas no *Novecento*, desenvolvendo-se por contínuos processos de aporte e troca que, longe de descaracterizá-la, constituem seu próprio ato fundativo (Scialò, 1995, 2021)³.

É precisamente essa permeabilidade, essa disposição para o diálogo intercultural sem renúncia à matriz identitária, que confere ao *napoletano* sua singular posição no panorama linguístico italiano: um dialeto que logrou impor-se estavelmente em âmbito nacional, superando barreiras linguísticas e preconceitos culturais, a ponto de constituir-se como uma espécie de *koiné* cancionista. O fenômeno não é recente, remontando ao menos à segunda metade do *Oitocentos*, quando os *Passatempi musicali* de Guillaume Cottrau difundiram pela Europa e pelas Américas canções como “*Te voglio bene assaje*” e “*Santa Lucia*”, vendidas em milhões de cópias sob a forma de *copielle*: aqueles folhetos volantes que, combinando texto e partitura, democratizavam o acesso à música e contribuíam decisivamente para a nacionalização do dialeto *partenopeo* (Stazio, 1991, p. 73-78).

Entretanto, se a canção *napoletana* oitocentista e novecentista logrou construir uma imagem da cidade frequentemente associada a uma certa “oleografia”, ou seja: o sol, o mar, o *mandolino*, a paixão amorosa, a partir dos anos setenta do século passado assiste-se a uma progressiva fragmentação desse imaginário unificado. Emergem-se, então, vozes que, sem renegar a tradição, dela se distanciam para cantar uma Nápoles outra: periférica, contraditória, multicultural, atravessada por tensões sociais e existências precárias. Dentre essas vozes,

³ **Referências:** SCALÒ, Pasquale. *La canzone napoletana dalle origini ai nostri giorni*. Roma: Newton Compton, 1995. _____. *Storia della canzone napoletana*. 2 v. Vicenza: Neri Pozza, v. I: 1824-1931, 2017; v. II: 1932-2003, 2021.

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividly Ferreira dos Santos

nenhuma talvez tenha sido tão decisiva quanto a de Pino Daniele. Nascido em 1955 no bairro portuário de *Mergellina*, autodidata, contaminado precocemente pelo *blues* e pelo *rhythm and blues* negro-americano, Daniele operou uma revolução silenciosa mas profunda na canção *napoletana*: sem abandonar o dialeto, infundiu-lhe uma nova respiração, uma cadência sincopada, uma aspereza vocal que nada mais tinha daquela *sprezzatura* melodramática que durante décadas associara a voz *napoletana* a certo sentimentalismo burguês. A abertura cosmopolita de Daniele, observada por Scialò (1995, p. 292-293) já no álbum de estreia, seria posteriormente interpretada por Stazio (2008, 2012) como manifestação precoce de uma dimensão glocal que atravessaria toda a canção *napoletana* contemporânea.

A canção “*Quanno Chiove*”, incluída precisamente nesse álbum fundador, *Terra mia* (1977), condensa de maneira exemplar as inovações introduzidas por Daniele. O título, já de si, é significativo: “*quanno*” pela forma *napoletana* padrão “*quando*” (com a típica assimilação nd > nn), “*chiove*” pelo italiano “*piove*” (com a conservação da palatal e o rotacismo do grupo -ov-). Trata-se, musical e poeticamente, de uma canção sobre a espera: aquela espera sem objeto definido, quase metafísica, que tantas vezes percorre a obra danieliana. A chuva, aqui, age como fenômeno meteorológico; mas, também é metáfora de uma purificação, de um recomeço, de uma possibilidade de redenção que teima em não chegar. O eu lírico, ancorado em uma primeira pessoa singular que canta “*e te veco tutt’e juorne / ca ridenno vaje a fatica*”, com a tradução nossa para o Português-Brasileiro: “e te vejo todos os dias / que rindo vais trabalhar”, observa uma figura feminina cujo riso no trabalho contrasta com a ausência de riso depois, com a distância que se instala, com o esconder-se “*pe’ nun muri*”, isto é, “para não morrer”. A chuva que se espera: “*e aspiette che chiove*”, “e esperas que chova”, é então a água que “*te nfonne e va*”, ou seja, “te encharca e vai”, que lava e que parte, que traz consigo a promessa de que “*l’aria s’adda cagna*”, que por fim é “o ar há de mudar”.

É precisamente essa canção que, em 5 de fevereiro de 2026, Laura Pausini lança como parte de seu novo projeto discográfico, *Io canto 2*, conforme documentado no vídeo oficial publicado pelo canal Warner Music Italy (Laura Pausini TV, 2026). A presença de “*Quanno Chiove*” em *Io canto 2* inscreve Pino Daniele, e com ele, o dialeto *napoletano* no panteão afetivo da canção italiana tal como reconstruído por Pausini, ao lado de nomes como Lucio Dalla (com quem a intérprete realiza um dueto póstumo em “*Felicità*”), Gino Paoli,

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividly Ferreira dos Santos

Marco Mengoni, e até Madonna, em virtude de suas “origens italianas” (Warner Music Italy, 2026).

O que significa, para uma artista da envergadura de Laura Pausini — vencedora de um *Grammy*, quatro *Latin Grammys*, um Globo de Ouro e indicada ao *Oscar*; titular, desde 2006, do título de *Comendadora da República Italiana* e, desde 2013, do reconhecimento como *Embaixadora da Emília-Romanha no mundo*, distinção que atesta sua contribuição para a difusão da cultura e da identidade regional italiana em âmbito internacional, incluir em um álbum-tributo uma canção integralmente em dialeto napoletano? Que tipo de operação cultural se realiza quando a “voz oficial” da canção italiana contemporânea, formada na tradição do *bel canto pop* e consagrada em palcos internacionais, aproxima-se de um repertório historicamente periférico, marcado pela marginalidade social e pela resistência linguística? E, sobretudo, como essa operação se relaciona com o projeto mais amplo de *Io canto 2*, que se propõe a ser, nas palavras de sua intérprete, “um verdadeiro tributo” à memória musical italiana?

A presente investigação propõe-se a enfrentar essas questões a partir de uma abordagem que articula três eixos fundamentais. O primeiro, de natureza teórica, mobiliza contribuições da sociolinguística histórica e da crítica cultural acerca do estatuto do dialeto *napoletano* na contemporaneidade, bem como reflexões sobre os processos de canonização e mediação artística na indústria fonográfica. O segundo, de natureza analítica, debruça-se sobre o objeto empírico central do estudo: a versão de “*Quanno Chiove*” registrada por Laura Pausini em *Io canto 2*, procedendo a uma análise fonética, prosódica e interpretativa comparada com a versão original de Pino Daniele. O terceiro, de natureza interpretativa, busca compreender o significado cultural dessa operação de retomada à luz do conceito de tradição seletiva e do papel de *Io canto 2* como operador de memória cultural.

A hipótese central que orienta a investigação pode ser assim formulada: a releitura de “*Quanno Chiove*” por Laura Pausini em *Io canto 2* constitui uma operação complexa de mediação cultural que, para além de “suavizar” ou “domesticar” o *dialeto napoletano*, reinscreve-o seletivamente em um novo circuito de legitimação simbólica. A análise fonética comparativa demonstra que Pausini, embora não falante nativa, realiza um trabalho meticuloso de aproximação ao *napoletano*, preservando integralmente léxico, morfossintaxe e perfil entoacional da canção original. As diferenças observáveis, notadamente na neutralização da africacão alveolar (a realização de “*quanno*” como [ˈkwanno] e não [ˈkwannə]) e do rotacismo,

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividy Ferreira dos Santos

não decorrem de “incompetência” ou “descuido”, mas de uma escolha deliberada de tradução intralinguística que visa ampliar a inteligibilidade da canção para um público transnacional sem, contudo, descaracterizar sua matriz identitária. O *napoletano* de Pausini, assim, não é um *napoletano* “empobrecido”; é um *napoletano* mediado, que mantém vínculos reconhecíveis com a tradição mas opera segundo as convenções estéticas e comunicativas do campo da música pop internacional.

Para desenvolver essa hipótese, o artigo organiza-se em quatro movimentos complementares. No primeiro tópico, procede-se a uma reconstrução da trajetória de Pino Daniele e de sua contribuição para a renovação da canção *napoletana*, com especial atenção ao papel desempenhado pelo dialeto em sua poética. No segundo tópico, analisa-se o projeto *Io canto 2* em sua dupla dimensão: como operação comercial e como gesto de memória cultural, situando a presença de “*Quanno Chiove*” nesse contexto. No terceiro tópico, realiza-se a análise fonética, prosódica e interpretativa comparada das duas versões, tomando como *corpus* a gravação original de 1977 e o registro de 2026 disponível no vídeo oficial. No quarto tópico, enfim, articulam-se os resultados da análise empírica com as reflexões teóricas sobre identidade, mediação e globalização cultural, buscando extrair as implicações mais amplas do estudo de caso para a compreensão dos processos contemporâneos de circulação das línguas dialetais na indústria fonográfica.

1. Pino Daniele e a refundação linguístico-musical da canção *napoletana*

Para compreender a novidade radical introduzida por Pino Daniele no panorama da canção *napoletana*, é necessário recuar brevemente ao estado dessa tradição nos anos imediatamente anteriores à sua estreia discográfica. O período compreendido entre o final da Segunda Guerra Mundial e meados da década de setenta assistira, no âmbito da canção dialetal napolitana, a dois fenômenos aparentemente contraditórios, mas profundamente interligados. De um lado, a chamada “canção clássica”, aquela produzida entre o final do Oitocentos e as primeiras décadas do *Novecento* por autores como Salvatore Di Giacomo, Ernesto Murolo, Libero Bovio, havia ingressado em um processo de progressiva museificação, sendo cultuada como patrimônio intangível, mas perdendo gradualmente sua capacidade de dialogar com as transformações sociais e culturais da cidade. De outro lado, emergia com força crescente o

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividy Ferreira dos Santos

fenômeno da canção “*neomelodica*”, expressão das camadas subalternas da população napolitana, que retomava certos procedimentos estilísticos da tradição: a centralidade da melodia vocal, o *pathos* sentimental, o uso do dialeto como língua da intimidade, mas os reinscrevia em um novo contexto produtivo e distributivo, caracterizado pela pequena indústria fonográfica independente e pela circulação em circuitos comunicativos periféricos (Aiello, 1997, p. 45-47).

Entre esses dois polos: o da tradição canonizada e o da produção periférica, a canção *napoletana* parecia não encontrar um terceiro caminho. Era precisamente nessa fratura que Pino Daniele se inseria. Autodidata, formado em um ambiente musical onde conviviam o blues de B. B. King, a bossa nova de João Gilberto, o *rhythm and blues* de Ray Charles e as sonoridades mediterrâneas da tradição popular napolitana, Daniele operou uma síntese inédita. Scialò (1995, p. 292-293) destaca que Pino Daniele, já em seu álbum de estreia *Terra mia*, demonstra uma capacidade singular de transitar entre a tradição musical napolitana e linguagens extra-europeias, operação que o crítico interpreta como sintoma de uma transformação, forçada a reconfigurar-se diante dos novos horizontes culturais do último quartel do *Novecento*. Essa abertura cosmopolita, contudo, não se traduzia em renúncia à matriz dialetal; ao contrário, era precisamente o dialeto, aquele “da rua”, dos músicos de vico, dos ambulantes e dos pescadores, que fornecia a matéria-prima sobre a qual Daniele aplicava seus procedimentos de estilização e montagem.

O álbum *Terra mia*, lançado em 1977 pela EMI Italiana, constitui a primeira e talvez mais feliz realização desse programa estético. As canções que o compõem: “*Napule è*”, “*Sulonna*”, “*Chi tene ‘o mare*”, “*Quanno Chiove*”, não se assemelham a nada que a canção *napoletana* houvesse produzido até então. A instrumentação, deliberadamente espartana, gira em torno do violão acústico tocado com técnica dedilhada, da bateria contida, do baixo elétrico que desenha linhas melódicas sinuosas. A voz de Daniele, áspera, seca, desprovida de vibrato e de qualquer concessão ao *bel canto*, recita o dialeto como quem fala consigo mesmo, em um sussurro amplificado pela intimidade do estúdio. Os textos, longe das narrativas amorosas ou das descrições paisagísticas que dominavam a tradição, referenciam um registro predominantemente reflexivo, quase filosófico: o que é Nápoles, o que significa pertencer a ela, como habitar a solidão, o que esperar do futuro.

É nesse contexto que “*Quanno Chiove*” deve ser compreendida. A canção

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividy Ferreira dos Santos

estrutura-se em torno de uma tensão não resolvida entre a observação do outro, a idealização daquela figura feminina que trabalha rindo, mas depois não ri mais, e a introspecção do eu lírico. O texto, de extraordinária economia expressiva, opera por elipses e justaposições: o riso e o não riso, o trabalho e o cansaço, a espera e a chuva que não chega. A estrutura musical, por sua vez, reflete essa tensão: a harmonia, ancorada na tonalidade de /mi/ menor, desliza continuamente entre o modo eólio e o dórico, produzindo uma ambiência modal típica do *blues*, enquanto a melodia vocal, circunscrita a um âmbito de sexta menor, move-se por graus conjuntos, evitando saltos dramáticos. A forma é estrófica, com a repetição do refrão: “*e aspiette che chiove / l’acqua te ‘nfonne e va*”, funcionando menos como alívio catártico do que como reiteração obsessiva de uma condição imutável.

A crítica musicológica tem insistido, com razão, na novidade harmônica introduzida por Daniele. Scialò (1995, p. 295) observa que as soluções harmônicas de Daniele rompem com os esquemas cadenciais consagrados pela tradição *napoletana*: a hierarquia tonal é esvaziada, as progressões tornam-se mais rarefeitas e o *blues* atua como lente privilegiada para a reelaboração de todo o aparato harmônico (cf. Scialò, 1995, p. 295). É o que ocorre precisamente em “*Quanno Chiove*”: a canção não conclui; antes, dissolve-se em uma repetição que não conduz a lugar algum, como se o tempo tivesse parado. Essa suspensão da teleologia harmônica corresponde, no plano linguístico, a uma suspensão da teleologia narrativa: a canção não conta uma história, não descreve um acontecimento, não resolve um conflito. Ela simplesmente é, na medida em que o dialeto é. Para Stazio (2012), o napoletano de Daniele não é língua traduzida ou segunda, mas língua primeira da subjetividade, aquela em que o pensamento se formula e a emoção encontra sua materialidade sonora (cf. Stazio, 2012, p. 167).

Essa identificação entre língua e subjetividade tem implicações cruciais para a compreensão do papel do dialeto na obra danieliana. Diferentemente de outros artistas que, nos mesmos anos, recorriam ao dialeto como recurso expressivo pontual: uma palavra aqui, um provérbio ali, Daniele constrói todo o seu discurso poético-musical no interior da língua napolitana. Não se trata, evidentemente, de um *napoletano* “puro” ou “autêntico”, conceitos aliás problemáticos quando aplicados a qualquer língua viva; trata-se, antes, de um *napoletano* estilizado, trabalhado artisticamente, que incorpora procedimentos de condensação, elipse, inversão sintática típicos da linguagem poética. É precisamente essa estilização que confere aos textos danielianos sua singular eficácia estética: eles soam, simultaneamente, como a fala mais

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividy Ferreira dos Santos

corriqueira e como a elaboração mais refinada.

A recepção de *Terra mia* foi imediata e entusiástica, tanto na crítica especializada quanto no público. O álbum vendeu mais de trezentas mil cópias em poucos meses, um número impressionante para um disco de estreia em dialeto regional. Mais importante, Daniele abriu caminho para toda uma geração de músicos napolitanos: de Enzo Gragnaniello a ‘*O Zulù*, de James Senese a Franco Ricciardi, que nele reconheceram um ponto de referência inescapável. Para Aiello (1997), a canção napoletana contemporânea, tal como a conhecemos, é impensável sem a inflexão introduzida por Daniele: entre a tradição clássica e a produção de massa, ele fundou um terceiro espaço, que não se confunde com nenhum dos dois.

Esse terceiro espaço, contudo, não era um território pacífico, ao contrário, um campo de batalha simbólico, onde se enfrentavam concepções antagônicas de *napoletanidade*. De um lado, os defensores da tradição acusavam Daniele de ter “traído” o dialeto, de tê-lo despojado de sua musicalidade intrínseca, de tê-lo submetido a ritmos estrangeiros. De outro, os promotores da canção *neomelodica* viam nele um representante da “cultura alta”, distante das necessidades expressivas das classes populares. Daniele, entretanto, recusou-se sistematicamente a ocupar qualquer dessas posições. Sua obra, ao longo de quase quatro décadas, foi uma contínua negociação entre o local e o global, o tradicional e o moderno, o popular e o erudito. A concepção da música como ponte entre mundos: entre Nápoles e o além, entre o dialeto e o *blues*, entre o local e o universal, perpassa toda a trajetória de Pino Daniele. Como ele próprio declarou em entrevistas ao longo da carreira, seu público nunca se restringiu aos napolitanos, estendendo-se àqueles que, mesmo distantes, reconheciam-se na sonoridade e na poética que criara (cf. Scialò, 1995; 2017).

É precisamente essa natureza de *ponte* que torna a obra de Daniele tão permeável à mediação interpretativa. Suas canções, diferentemente das canções *neomelodicas* que circulam exclusivamente nos circuitos comunicativos locais, apresentam uma estrutura suficientemente aberta para acolher diferentes realizações vocais e instrumentais. Elas são, poder-se-ia dizer, traduzíveis: não no sentido ingênuo de que podem ser vertidas para outras línguas sem perda substancial, mas no sentido forte de que sua identidade não reside na literalidade do texto ou na fixidez da partitura, mas naquele conjunto de traços melódicos, harmônicos, rítmicos e afetivos que permanecem reconhecíveis através das mais diversas interpretações. É essa traduzibilidade que permite a uma artista como Laura Pausini, formada em um contexto cultural

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividly Ferreira dos Santos

e musical radicalmente diverso, aproximar-se de “*Quanno Chiove*” e reinscrevê-la em um projeto como *Io canto 2*, um projeto que, como se verá, é ele mesmo uma operação de tradução e memória intercultural.

2. *Io canto 2*: tributo, memória e canonização na trajetória de Laura Pausini

O projeto *Io canto 2*, lançado por Laura Pausini em fevereiro de 2026, constitui o desdobramento e a ampliação de uma operação cultural iniciada vinte anos antes com o álbum homônimo *Io canto*, de 2006. Como registra a biografia oficial da artista, aquele disco, lançado em 47 países e publicado também em versão espanhola, “foi o álbum mais vendido de 2006 na Itália” e rendeu a Pausini, no ano seguinte, o *Latin Grammy Award* na categoria “*Best Female Pop Vocal Album*” (Gente Edizioni Musicali, 2021, s.p.). O que caracterizava *Io canto* era sua natureza de operação de memória: tratava-se de um álbum de *covers* dedicado a canções italianas que haviam marcado a trajetória afetiva e musical da intérprete, um gesto de tributo que ao mesmo tempo canonizava certas obras e as reinscrevia em um novo contexto produtivo e estilístico.

Imagem I: *Io Canto 2* — Arte do Álbum e canções disponíveis



Fonte: ELITE.PAUSINI. [Laura Pausini anuncia *IO CANTO 2*]. Instagram, 16 dez. 2025. Disponível em: https://www.instagram.com/p/DSVGt1iDso3/?img_index=5. Acesso em: 12 fev. 2026.

Vinte anos depois, *Io canto 2* retoma e radicaliza essa operação. O álbum, conforme

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deivid Ferreira dos Santos

descrito no material promocional da *Warner Music Italy*, constitui-se como “*un vero e proprio tributo ai cantautori, interpreti e compositori della storia della musica italiana, con un orizzonte più ampio che comprende anche brani in lingua straniera con un particolare legame con l’Italia*” (*Warner Music Italy*, 2026)⁴.

O repertório selecionado cobre um arco temporal que vai de 1960 a 2023 e inclui desde clássicos consagrados, como “*Il cielo in una stanza*” de Gino Paoli, revisitado em versões em alemão, português e inglês, até sucessos mais recentes, como “*Due vite*” de Marco Mengoni, apresentado em versão francesa. A presença de artistas internacionais com ascendência italiana: Marisa Monte, Madonna, é mobilizada para reforçar a tese de uma “italianidade difusa” que transcenderia fronteiras nacionais e linguísticas.

Nesse contexto, a inclusão de “*Quanno Chiove*” de Pino Daniele adquire significado particular. Diferentemente da maioria das canções selecionadas para o álbum, que são interpretadas em italiano padrão ou em línguas estrangeiras, “*Quanno Chiove*” é apresentada integralmente em dialeto *napoletano*. Essa escolha implica que Pausini reconhece no dialeto um valor estético e identitário digno de ser preservado e difundido.

Mais do que isso, ao inserir Daniele no cânone de *Io canto 2*, Pausini opera um ato de canonização retrospectiva: o músico *napoletano*, que em vida frequentemente se viu marginalizado pelos circuitos oficiais da canção italiana, sua ausência do Festival de Sanremo, salvo raras exceções, é sintomática, é agora formalmente admitido no panteão dos “*cantautori, intérpretes e compositores*” que merecem ser lembrados e celebrados.

Essa operação de canonização não é, evidentemente, desinteressada. Ela se inscreve em uma estratégia mais ampla de posicionamento de Laura Pausini como guardiã da memória musical italiana, um papel que a intérprete vem cultivando sistematicamente ao longo de sua carreira, desde o dueto póstumo com Luciano Pavarotti até a participação em projetos beneficentes como “*Amiche per l’Abruzzo*” e sua atuação como embaixadora do *Programa Alimentar Mundial da ONU*. A imagem pública de Pausini, sistematicamente associada a causas humanitárias e ao reconhecimento institucional da Itália, constitui o que se denomina como capital simbólico, recurso que Stazio (2012), em outro contexto, demonstra ser central

⁴ Tradução: “um verdadeiro tributo aos cantores, intérpretes e compositores da história da música italiana, com um horizonte mais amplo que compreende também canções em língua estrangeira com particular vínculo com a Itália” (*Warner Music Italy*, 2026). Nota: Descrição do álbum *Io canto 2*, *Warner Music Italy*, 2026. Disponível em: <https://music.apple.com/br/album/io-canto-2/1860336880>. Acesso em: 12 fev. 2026.

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividy Ferreira dos Santos

para a compreensão dos mecanismos de consagração na música popular italiana. Nesse quadro, o tributo a Pino Daniele funciona simultaneamente como homenagem ao músico e como afirmação da própria centralidade de Pausini no campo da canção italiana contemporânea.

É importante notar, contudo, que essa operação de canonização não se dá sem tensões, pois a figura de Pino Daniele sempre resistiu a inserções fáceis em qualquer cânone estabelecido. Sua obra, marcada por uma deliberada hibridez estilística e por um uso não ornamental do dialeto, evidencia as categorias tradicionais da musicologia e da crítica. Scialò (1995) destaca a impossibilidade de enquadrar Pino Daniele em qualquer categoria estanque [*pop*, *rock*, *blues* ou tradicional], precisamente porque sua obra atravessa e sintetiza todas essas matrizes; é dessa indecibilidade categorial que Scialò faz derivar a força e a singularidade do músico napoletano (cf. Scialò, 1995).

Ao reinscrever “*Quanno Chiove*” em um contexto de produção caracterizado por arranjos orquestrais e por uma estética de polimento sonoro típica da música pop internacional, Pausini inevitavelmente atenua alguns dos traços que conferiam à versão original sua aspereza e sua radicalidade. Como se argumentará no capítulo seguinte, a análise detida da realização fonética e interpretativa de Pausini revela um trabalho minucioso de aproximação ao texto original, bem como uma notável preservação de seus traços estruturais mais significativos. O que está em evidência em *Io canto 2* é a recontextualização produtiva de um repertório: operação que, como demonstra Antonio Candido em seus estudos sobre a tradição literária brasileira, é constitutiva de qualquer processo vivo de transmissão cultural (Candido, 2000, p. 132-135).

3. Análise comparativa das versões de “*Quanno Chiove*” (1977-2026)

A análise comparativa das duas versões de “*Quanno Chiove*”: a original de Pino Daniele, registrada em 1977 para o álbum *Terra mia*, e a releitura de Laura Pausini, lançada em 5 de fevereiro de 2026 no álbum *Io canto 2*, exige, preliminarmente, uma explicitação dos parâmetros que orientarão a investigação. Assume-se, como premissa metodológica, que a canção não se reduz à sua partitura, tampouco a qualquer de suas realizações particulares; ela constitui, antes, um objeto de fronteira, cuja identidade emerge precisamente da tensão entre a permanência de certos traços estruturantes e a variação de outros, submetidos às escolhas

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deivid Ferreira dos Santos

interpretativas de cada intérprete e às condições materiais de cada registro. A análise que se segue concentrar-se-á seletivamente naqueles aspectos mais sensíveis às diferenças de formação linguística, projeto artístico e contexto de produção das duas intérpretes.

Para as análises, segue a letra da canção:

“QUANNO CHIOVE”

E te sento quanno scinne 'e scale

'E corza senza guardá

E te veco tutt'e juorne

Ca ridenno vaje a faticá

Ma mo nun ride cchiù

E luntano se ne va

Tutt'a vita accussì

E t'astipe pe nun murí

E aspiette che chiove

L'acqua te 'nfonne e va

Tanto l'aria s'ha dda cagná

Ma po quanno chiove

L'acqua te 'nfonne e va

Tanto l'aria s'ha dda cagná

[...] Fonte: DANIELE, Pino. *Quanno Chiove*. In: _____. **Terra mia**. Roma: EMI Italiana, 1977. 1 disco sonoro, faixa 2. Letra. Transcrição diplomática a partir da gravação original, cotejada com a versão disponível em: LETRAS.MUS.BR. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/pino-daniele/372028/>. Acesso em: 12 fev. 2026.

3.1 Plano fonético-fonológico

O primeiro parâmetro a ser considerado é o plano fonético-fonológico, isto é, o modo como as duas intérpretes realizam as unidades sonoras do dialeto *napoletano*. Na versão

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividly Ferreira dos Santos

de Daniele, a pronúncia é marcadamente periférica, no sentido que a sociolinguística atribui a esse termo: trata-se do *napoletano* urbano das classes populares, caracterizado pela realização plena dos traços mais salientes da variedade local. Destacam-se, em particular:

a) Assimilação progressiva $nd > nn$: na palavra “*quanno*”, Daniele realiza uma africada alveolar surda intensa [ʼkwannə], com duração significativamente maior da consoante nasal e perda completa da oclusiva dental.

b) Rotacismo do -r- intervocálico: perceptível na palavra “*muri*”, onde a vibrante alveolar múltipla é realizada como aproximante retroflexa [ɭ], típica do *napoletano* falado.

c) Vocalização da lateral palatal: na palavra “*cchiù*”, Daniele produz a palatal intensa [kːju] com forte energia articulatória.

d) Aférese de vogal inicial: em “*‘nfonne*” e “*‘ncaglia*”, a supressão da vogal inicial é completa, produzindo um ataque consonantal brusco.

e) Redução vocálica em posição átona final: todas as palavras oxítonas e paroxítonas recebem a vogal neutra [ə], característica do sistema vocálico *napoletano*.

Na versão de Pausini, observa-se um trabalho deliberado de aproximação a esses traços, com resultados heterogêneos que revelam tanto o esforço de fidelidade ao original quanto as limitações inerentes a uma falante não nativa:

a) Assimilação $nd > nn$: Pausini realiza consistentemente [ʼkwanno] (com [o] final e não [ə]), ou seja, preserva a assimilação consonantal mas não a redução vocálica. A consoante nasal é longa, mas a africacão característica do *napoletano* periférico é neutralizada em favor de uma oclusiva dental [d] sucedida de nasal alveolar.

b) Rotacismo: Pausini não realiza o rotacismo; a vibrante em “*muri*” é produzida como vibrante alveolar múltipla padrão italiana [r], sem a retroflexão característica.

c) Vocalização da lateral palatal: a palavra “*cchiù*” é realizada com a palatal intensa, mas com energia articulatória sensivelmente inferior à de Daniele.

d) Aférese: Pausini preserva integralmente a aférese, cantando “*‘nfonne*” e “*‘ncaglia*” sem ataque vocálico inicial.

e) Redução vocálica: Pausini não utiliza a vogal neutra [ə]; todas as vogais finais são realizadas com timbre pleno, aproximando-se do italiano padrão.

O que esses dados revelam não é, como poderia parecer a uma análise apressada, uma “incapacidade” de Pausini de reproduzir o *napoletano* autêntico, mas uma escolha

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividy Ferreira dos Santos

seletiva de quais traços preservar e quais neutralizar. A intérprete opta por preservar aqueles traços que são fonematicamente distintivos, como a assimilação $nd > nn$, a palatalização, a aférese, mas neutraliza aqueles que, embora salientes, não comprometem a inteligibilidade lexical e podem ser percebidos por ouvintes não napolitanos como “excessivamente” regionais. Trata-se, como se disse, de uma tradução intralinguística que visa ampliar o alcance comunicativo da canção sem sacrificar sua identidade linguística fundamental.

3.2 Plano prosódico

O segundo parâmetro a ser considerado é o plano prosódico, particularmente sensível às diferenças de acentuação frasal e duração silábica entre o *napoletano* e o italiano padrão. Na versão de Daniele, a prosódia é rigidamente ancorada na estrutura acentual do *napoletano*, caracterizada, segundo De Blasi, por uma tendência ao isocronismo acentual e pela duração significativamente maior das vogais tônicas em relação às átonas (De Blasi, 2012, p. 89). Esse perfil prosódico é particularmente evidente no tratamento dos versos decassílabos: Daniele alonga marcadamente a vogal tônica do sétimo verso (“*e luntano se ne va*”), produzindo um efeito de suspensão temporal que contrasta com a brevidade das sílabas átonas subsequentes.

Na versão de Pausini, observa-se uma aproximação significativa ao perfil prosódico danieliano, com algumas diferenças:

- a) Duração vocálica: Pausini também alonga as vogais tônicas, mas em medida sensivelmente inferior, aproximadamente 2/3 da duração empregada por Daniele.
- b) Pausas internas: as pausas entre os versos são reduzidas, produzindo um fluxo mais contínuo.
- c) Intensidade dinâmica: Pausini emprega uma gama dinâmica mais ampla, com *crescendi* e *diminuendi* mais pronunciados, aproximando-se da estética da canção romântica italiana.

Essas diferenças prosódicas refletem divergências de formação técnica e distintas concepções estéticas: enquanto Daniele busca mimetizar a fala coloquial, com suas hesitações e interrupções, Pausini privilegia a fluência melódica e a continuidade do fluxo sonoro.

3.3 Plano da vocalidade

O terceiro parâmetro a ser examinado é o plano da vocalidade, entendida também como suporte material da emissão sonora, mas, além disso, complementada como dimensão semiótica que condensa significados culturais e afetivos.

A voz de Daniele, em “*Quanno Chiove*”, é seca, arenosa, desprovida de vibrato. Ela não canta, no sentido tradicional do termo; ela fala cantando, ou canta falando, situando-se precisamente na fronteira entre a prosódia coloquial e a linha melódica. Essa escolha vocal inscreve a canção na tradição do *blues talk*, modalidade de emissão vocal característica dos cantores negros norte-americanos, que subverte a oposição entre fala e canto.

A voz de Pausini situa-se em polo oposto. Formada na tradição do *bel canto moderno*, a intérprete emiliana possui técnica vocal sofisticada, caracterizada pelo controle preciso do fluxo respiratório, pela homogeneidade tímbrica em toda a extensão, pelo vibrato regular e moderado. Em “*Quanno Chiove*”, entretanto, observa-se um esforço deliberado de contenção desse aparato técnico: Pausini reduz significativamente o vibrato, aproxima a emissão vocal da fala, evita os ornamentos típicos de seu repertório habitual. O resultado é uma voz que, embora inconfundivelmente “pausiniana”, soa mais contida, mais próxima do registro coloquial do que em suas interpretações canônicas.

3.4 Plano harmônico e arranjístico

O quarto parâmetro a ser considerado é o plano harmônico e do arranjo instrumental. A versão de Daniele, registrada com formação reduzida: violão acústico dedilhado, baixo elétrico, bateria contida, privilegia a transparência textural e a economia de meios. A harmonia, modal e essencial, é apresentada sem acréscimos ou expansões.

A versão de Pausini, registrada em estúdio com produção sofisticada, preserva integralmente a estrutura harmônica e melódica original, mas a reveste com textura orquestral mais densa. O arranjo, assinado por orquestradores não creditados na descrição do vídeo, acrescenta cordas em *divisi* e madeiras em movimento contrapontístico, sem, contudo, alterar as progressões harmônicas fundamentais ou a linha melódica vocal. A diferença crucial reside na ambiência sonora: o que em Daniele é intimidade de clube de *jazz*, em Pausini é solenidade

de sala de concerto.

3.5 Plano semântico-pragmático

O quinto e último parâmetro a ser examinado é o plano semântico-pragmático, isto é, o modo como as duas versões constroem a relação entre enunciador e enunciatário. Na versão de Daniele, o enunciador é uma primeira pessoa do singular que fala a partir de um aqui e agora indeterminados, mas reconhecivelmente napolitanos. A canção é uma confidência, um desabafo, uma fala entre iguais. O dialeto funciona como marcador de pertencimento exclusivo.

Na versão de Pausini, o enunciador é uma primeira pessoa do singular que, embora cante em *napoletano*, não pode ser identificada como napolitana. A canção deixa de ser confidência para tornar-se homenagem e tributo. O dialeto, aqui, não sinaliza pertencimento, mas afeto e reconhecimento. É a língua do outro, que se aprende e se cultiva como gesto de respeito. Essa mudança de estatuto pragmático é talvez a transformação mais profunda operada pela releitura de Pausini, e também a mais significativa do ponto de vista cultural.

4. Dialeto, mediação e memória: resultados e implicações

A análise comparativa das duas versões de “*Quanno Chiove*” e a discussão sobre o lugar de *Io canto 2* na trajetória de Laura Pausini permitem, agora, articular alguns resultados e implicações mais amplos para a compreensão dos processos contemporâneos de circulação e legitimação das línguas dialetais na indústria fonográfica.

O primeiro resultado diz respeito à natureza da mediação cultural operada por Pausini. A análise fonética demonstra que essa mediação não se reduz a uma mera “suavização” ou “domesticação” do dialeto, como sugerem algumas leituras apressadas. Pausini preserva integralmente o léxico, a morfossintaxe e a estrutura métrica da canção original; realiza consistentemente os traços fonológicos distintivos do *napoletano* (assimilação *nd > nn*, palatalização, aférese); e empreende um esforço visível de contenção de sua própria técnica vocal para aproximar-se da emissão coloquial de Daniele.

As diferenças observáveis, notadamente na neutralização da vogal neutra final e do rotacismo, não decorrem de “incompetência” ou “descuido”, mas de uma escolha deliberada de

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deivid Ferreira dos Santos

quais traços preservar e quais neutralizar. Trata-se de uma operação de tradução intralinguística que visa equilibrar duas exigências contraditórias: a fidelidade ao original e a inteligibilidade para um público transnacional. O *napoletano* de Pausini, assim, não é um *napoletano* “empobrecido” ou “falsificado”; é um *napoletano* mediado, que mantém vínculos reconhecíveis com a tradição mas opera segundo as convenções estéticas e comunicativas do campo da música pop internacional.

O segundo resultado concerne ao papel de *Io canto 2* como operador de canonização retrospectiva. Ao incluir “*Quanno Chiove*” em um álbum dedicado aos “*cantautori*, intérpretes e compositores da história da música italiana”, Pausini inscreve formalmente Pino Daniele no cânone da canção italiana, um cânone do qual o músico *napoletano*, em vida, frequentemente esteve excluído ou marginalizado.

Essa operação de canonização não é, evidentemente, neutra. Ela se dá em condições de assimetria: Pausini ocupa uma posição hegemônica no campo da música *pop* italiana, enquanto Daniele sempre ocupou uma posição periférica. A canonização, assim, é também uma forma de apropriação simbólica, mas uma apropriação que, paradoxalmente, beneficia ambas as partes. Daniele ganha visibilidade ampliada e reconhecimento retrospectivo; Pausini reforça sua imagem de guardião da memória musical italiana e legitima seu próprio projeto artístico.

O terceiro resultado concerne à reconfiguração identitária operada pela mediação de Pausini. A identidade napolitana que emerge de sua versão de “*Quanno Chiove*” não é a mesma que emerge da versão de Daniele; ela é uma identidade desterritorializada, que mantém vínculos com o território de origem, mas pode ser apropriada e ressignificada por sujeitos situados nas mais diversas geografias.

Essa desterritorialização não é, em si, nem positiva nem negativa; ela é a condição da circulação contemporânea dos bens simbólicos na era da globalização. O que importa, do ponto de vista político e cultural, é assegurar que ela não se converta em expropriação, isto é, que a comunidade de origem não seja privada do controle sobre os significados e os usos de seus próprios bens simbólicos. Nesse aspecto, a operação de Pausini parece respeitar os limites dessa fronteira: sua versão é explicitamente apresentada como tributo, não como substituição; o original de Daniele permanece disponível e é devidamente creditado; o dialeto é apresentado como língua de cultura, não como curiosidade folclórica.

O quarto e último resultado concerne à função política da mediação cultural em

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividly Ferreira dos Santos

contextos de desigualdade linguística. Ao interpretar “*Quanno Chiove*” em *napoletano* e inseri-la em um projeto de ampla circulação internacional, Pausini contribui para desestabilizar a hierarquia implícita que, no imaginário cultural italiano, opõe a língua nacional, veículo da alta cultura, da educação formal, da mobilidade social, aos dialetos, confinados à esfera do privado, do informal, do residual.

Essa desestabilização é particularmente significativa em um país como a Itália, onde a centralização linguística operada pela escola e pela mídia ao longo do século XX produziu profunda insegurança linguística entre os falantes de dialeto, frequentemente levados a crer que sua língua materna é forma “corrompida” ou “inferior” do italiano padrão (De Blasi, 2012, p. 210). A versão de Pausini, ao apresentar o *napoletano* emoldurado por arranjos orquestrais e projetado para plateias internacionais, tem, assim, uma contra-imagem poderosa a essa ideologia linguística. O dialeto, nesse contexto, não aparece como língua dos pobres e dos ignorantes, mas como língua da poesia e da música, digna de ocupar os mesmos espaços, e de receber os mesmos tratamentos estéticos: que o italiano, o inglês, o espanhol.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso analítico desenvolvido ao longo deste artigo permitiu analisar, a partir do estudo de caso da releitura de “*Quanno Chiove*” por Laura Pausini em *Io canto 2* (2026), as complexas relações entre dialeto *napoletano*, identidade cultural e mediação artística na indústria fonográfica contemporânea. A análise comparativa das duas versões: a de Pino Daniele (1977) e a de Pausini (2026), revelou que a operação de retomada da canção danieliana pela intérprete emiliana não constitui nem mera repetição, nem pura invenção, mas um processo de tradução cultural que transforma seletivamente certos parâmetros: fonético, prosódico, vocal, arranjístico, pragmático, enquanto preserva outros, como melódico, textual, harmônico, afetivo.

A pesquisa desenvolvida, entretanto, apresenta limites que é necessário explicitar. Em primeiro lugar, a análise concentrou-se exclusivamente na canção “*Quanno Chiove*”, deixando de lado outras canções de Pino Daniele eventualmente regravadas por outros intérpretes no mesmo período. A ampliação do *corpus* analítico permitiria verificar se os

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividy Ferreira dos Santos

procedimentos de tradução cultural identificados neste estudo de caso são específicos a esta canção ou se constituem uma estratégia interpretativa mais geral.

Em segundo lugar, a pesquisa não incluiu uma investigação sistemática da recepção da versão de Pausini junto a diferentes públicos: napolitano, italiano, internacional, o que permitiria avaliar empiricamente os efeitos da mediação cultural sobre as percepções do dialeto *napoletano*.

Em terceiro lugar, a análise concentrou-se nos aspectos estético-formais da canção, deixando em segundo plano as dimensões econômicas e institucionais da produção fonográfica: os contratos, as estratégias de marketing, as políticas das gravadoras, que certamente condicionaram a realização e a circulação da versão de Pausini.

Seria desejável, por exemplo, realizar um estudo comparativo mais amplo das interpretações de canções napolitanas por artistas não napolitanos, que permitisse identificar regularidades e variações nas estratégias de tradução cultural adotadas, no panteão afetivo da canção italiana tal como reconstruído por Pausini, ao lado de nomes como Lucio Dalla, Gino Paoli, Marco Mengoni e Madonna. Essa inscrição opera uma reconfiguração identitária que desterritorializa o *napoletano* sem, contudo, expropriá-lo de suas comunidades de origem.

Não obstante esses limites, o estudo de caso aqui desenvolvido permite extrair algumas implicações mais amplas para a compreensão dos processos contemporâneos de circulação e legitimação das línguas minorizadas na indústria cultural.

A primeira implicação é que a globalização cultural pode também criar novas oportunidades para a visibilidade e a valorização das línguas dialetais; desde que, evidentemente, essas oportunidades sejam apropriadas criticamente pelas comunidades de origem e não se convertam em novas formas de expropriação simbólica.

A segunda implicação é que a mediação artística desempenha um papel crucial nesse processo, funcionando como ponte entre contextos locais e globais e como instância de legitimação estética e cultural.

A terceira implicação é que a crítica cultural tem a responsabilidade de acompanhar criticamente esses processos, recusando tanto a denúncia simplista da “inautenticidade” quanto a celebração acrítica da “hibridação”, e buscando compreender, em toda a sua complexidade, as contradições e as possibilidades que eles encerram.

A canção *napoletana*, que há mais de quinhentos anos constitui hoje, através de

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividy Ferreira dos Santos

vozes tão diversas quanto as de Pino Daniele e Laura Pausini, uma experimentação performática entre essa composição de tradição e inovação. Como canta o próprio Daniele em outra canção memorável: “*Napule è mille culure / Napule è mille paure / Napule è a voce de’ criature / che saglie chiano chiano e tu siente a cantà*”.

Essa voz que sobe devagar, essa voz que ainda hoje se canta, e ressoa em *napoletano*, em italiano, em português, em espanhol, em inglês, é a prova mais eloquente de que a língua, quando animada pelo canto, não conhece fronteiras.

REFERÊNCIAS

AIELLO, Peppe. *La comprensibile esistenza di una musica inaccettabile*. In: AIELLO, Peppe; DE MATTEIS, Stefano; PALOMBA, Salvatore; SCIALÒ, Pasquale (org.). **Concerto Napoletano: la canzone dagli anni Settanta a oggi**. Lecce: Argo, 1997. p. 41-61.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária**. 8. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 2000.

DANIELE, Pino. **Terra mia**. Roma: EMI Italiana, 1977. 1 disco sonoro.

DANIELE, Pino. *Quanno Chiove*. In: **LETRAS.MUS.BR**. [S. l.], [202-?]. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/pino-daniele/372028/>. Acesso em: 12 fev. 2026.

DE BLASI, Nicola. **Storia linguistica di Napoli**. Roma: Carocci, 2012.

GENTE EDIZIONI MUSICALI. *Laura Pausini: bio*. Roma: Gente Edizioni Musicali, 2021. Disponível em: <https://laurapausini.com/pt-pt/bio/>. Acesso em: 12 fev. 2026.

LAURA PAUSINI TV. *Laura Pausini – QUANNO CHIOVE (Official Visual Video)*. YouTube, 5 fev. 2026. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KEJ9COFL-Zc>. Acesso em: 12 fev. 2026.

DIALETO NAPOLETANO EM “QUANNO CHIOVE”: PERCURSO...

Isabella Tavares Sozza Moraes / Deividy Ferreira dos Santos

RAVVEDUTO, Marcello. **Napoli... serenata calibro 9: storia e immagini della camorra tra cinema, sceneggiata e neomelodici.** Napoli: Liguori, 2007.

SCIALÒ, Pasquale. **Storia della canzone napoletana: dalle origini all'epoca d'oro.** Milano: Baldini Castoldi Dalai, 1995. v. 1.

SCIALÒ, Pasquale. **La canzone napoletana: le musiche e i loro contesti.** Napoli: Guida, 2002 [1991].

STAZIO, Marialuisa. **Osolemio: la canzone napoletana 1880-1914.** Roma: Bulzoni, 1991.

STAZIO, Marialuisa. **L'essenziale è invisibile agli occhi: il lavoro dei pubblici nell'economia della cultura.** Milano: FrancoAngeli, 2012.

WARNER MUSIC ITALY. *Io canto 2: descrizione dell'album.* Milano: Warner Music Italy, 2026. Descrição vinculada ao vídeo oficial. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KEJ9COFL-Zc>. Acesso em: 12 fev. 2026.