

Melissa Andréa Smaniotto
(Organizadora)

DIREITOS HUMANOS E DIVERSIDADE 2



Atena
Editora
Ano 2019

Melissa Andréa Smaniotto

(Organizadora)

Direitos Humanos e Diversidade 2

Atena Editora

2019

2019 by Atena Editora

Copyright © da Atena Editora

Editora Chefe: Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Diagramação e Edição de Arte: Lorena Prestes e Geraldo Alves

Revisão: Os autores

Conselho Editorial

- Prof. Dr. Alan Mario Zuffo – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Álvaro Augusto de Borba Barreto – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Constantino Ribeiro de Oliveira Junior – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná
Prof. Dr. Darllan Collins da Cunha e Silva – Universidade Estadual Paulista
Profª Drª Deusilene Souza Vieira Dall’Acqua – Universidade Federal de Rondônia
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Profª Drª Juliane Sant’Ana Bento – Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Jorge González Aguilera – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)

D598 Direitos humanos e diversidade 2 [recurso eletrônico] / Organizadora
Melissa Andréa Smaniotto. – Ponta Grossa (PR): Atena Editora,
2019. – (Direitos Humanos e Diversidade; v. 2)

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader.

Modo de acesso: World Wide Web.

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7247-183-1

DOI 10.22533/at.ed.831191303

1. Antropologia. 2. Direitos humanos. 3. Minorias. I. Smaniotto,
Melissa Andréa. II. Série.

CDD 323

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de
responsabilidade exclusiva dos autores.

2019

Permitido o download da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos
autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

www.atenaeditora.com.br

APRESENTAÇÃO

Dando continuidade às discussões sobre “Direitos humanos e diversidade”, o volume II apresenta 25 capítulos que aprofundam a discussão sob o vértice jurídico, provocando o leitor a refletir sobre a efetividade do Direito quando se fala em dignidade e ser humano.

Aliás, a humanização permeia os olhares de pesquisadores na área jurídica, trazendo à tona as mazelas de um sistema ainda predominantemente dogmático mas que começa a ampliar os horizontes da interdisciplinaridade.

Tal postura faz com que a perspectiva sobre os Direitos Humanos seja (re)construída para encarar suas características de dinamicidade, pluralidade, e transversalidade e abranger outras áreas da Ciências Sociais estabelecendo um diálogo instigante que propicia diversificar a discussão da igualdade e democracia como matizes que compõem a investigação científica desse assunto tão em evidência em tempos de crise de valores no sentido mais amplo possível.

A proposta desta obra é que o leitor continue superando esse processo de construção do conhecimento aqui apresentado considerando este livro como um ponto de partida para rever o que já foi feito e pensar em inúmeras outras maneiras de contribuir para que os direitos humanos sejam motivo de aproximação entre interesses tão divergentes e conflitantes na sociedade brasileira.

Melissa Andréa Smaniotto

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	1
A EXPLORAÇÃO MUDIÁTICA DA IMAGEM DO ACUSADO E SUAS IMPLICAÇÕES NO DIREITO À PROTEÇÃO DA IMAGEM	
<i>André Isídio Martins</i> <i>Jaci de Fátima Souza Candiotto</i>	
DOI 10.22533/at.ed.8311913031	
CAPÍTULO 2	14
LINCHAMENTOS E PERCEPÇÕES SOBRE VINGANÇA PRIVADA NO MARANHÃO: UMA (DES)CONSTRUÇÃO DO DISCURSO DE LEGITIMAÇÃO POPULAR	
<i>Marina Guimarães da Silva de Souza</i> <i>Thiago Allisson Cardoso de Jesus</i>	
DOI 10.22533/at.ed.8311913032	
CAPÍTULO 3	30
MEMÓRIA DE CRIANÇA: ANÁLISE DE DEPOIMENTO DA DITADURA MILITAR INICIADA EM 1964	
<i>João Paulo Dias de Meneses</i>	
DOI 10.22533/at.ed.8311913033	
CAPÍTULO 4	48
NEGLIGÊNCIA A CRIANÇAS E ADOLESCENTES: PERFIL DE MÃES NOTIFICADAS, EM CIDADE DO SUL DO BRASIL	
<i>Lucimara Cheles da Silva Franzin</i> <i>Samuel Jorge Moyses</i> <i>Simone Tetu Moyses</i>	
DOI 10.22533/at.ed.8311913034	
CAPÍTULO 5	71
O ESTADO DA ARTE SOBRE EDUCAÇÃO PROFISSIONAL DE JOVENS EM CUMPRIMENTO DE MEDIDA SOCIOEDUCATIVA NA BASE DE DADOS DA CAPES	
<i>Simone Beatriz Assis de Rezende</i> <i>Thayliny Zardo</i> <i>Pedro Pereira Borges</i>	
DOI 10.22533/at.ed.8311913035	
CAPÍTULO 6	84
POLÍTICAS DE PROTEÇÃO E O PAPEL DOS DEFENSORES DE DIREITOS HUMANOS: O CASO MANOEL MATTOS	
<i>Luana Cavalcanti Porto</i>	
DOI 10.22533/at.ed.8311913036	
CAPÍTULO 7	100
RECURSOS RELATIVOS AOS PEDIDOS DE VISITA DE MENORES A GENITORES PRIVADOS DE LIBERDADE, NO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL, MS	
<i>Márcia Cristina Corrêa Chagas</i> <i>Fábia Zelinda Fávaro</i> <i>Lázaro Filho</i>	
DOI 10.22533/at.ed.8311913037	

CAPÍTULO 8 112

TRÁFICO DE PESSOAS NO ESTADO DO MARANHÃO: UMA ANÁLISE DA SISTEMATIZAÇÃO DOS DADOS À LUZ DA AFIRMAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

Amanda Passos Ferreira
Hilza Maria Feitosa Paixão

DOI 10.22533/at.ed.8311913038

CAPÍTULO 9 125

TRÁFICO DE PESSOAS PARA O TRABALHO ESCRAVO NO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL: DIREITOS HUMANOS E PUBLICIZAÇÃO

Cecilia Delzeir Sobrinho
Heitor Romero Marques

DOI 10.22533/at.ed.8311913039

CAPÍTULO 10 138

VIOLÊNCIA CRIMINAL, VINGANÇA PRIVADA E CASOS DE LINCHAMENTOS NO MARANHÃO: UMA ANÁLISE À LUZ DA CRISE DE LEGITIMIDADE DO SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL CONTEMPORÂNEO

Thiago Allisson Cardoso de Jesus
Janilson Soares Lima

DOI 10.22533/at.ed.83119130310

CAPÍTULO 11 157

A ATITUDE DE BRASILEIROS E AMERICANOS PERANTE A ORDEM IGUALITÁRIA: TEORIA DEMOCRÁTICA COMPARADA

Gabriel Eidelwein Silveira
Tamires Eidelwein

DOI 10.22533/at.ed.83119130311

CAPÍTULO 12 178

A RELATIVIZAÇÃO DA SOBERANIA E A ATUAÇÃO DA ONU EM FACE DOS DIREITOS HUMANOS, NAS ÁREAS DE CONFLITO INTERESTATAIS: POSSIBILIDADE ATUAIS

Olívia Ricarte

DOI 10.22533/at.ed.83119130312

CAPÍTULO 13 193

A CONCILIAÇÃO E MEDIAÇÃO NAS AÇÕES DE FAMÍLIA: A IMPORTÂNCIA DA CRIAÇÃO E IMPLANTAÇÃO DOS NUPEMEC'S E CEJUSC'S

Sílvia Leiko Nomizo
Bruno Augusto Pasian Catolino
Delaine Oliveira Souto Prates

DOI 10.22533/at.ed.83119130313

CAPÍTULO 14 203

EDUCAÇÃO EM CONTEXTO DE FRONTEIRA: UMA REFLEXÃO SOBRE ACORDOS E TRATADOS INTERNACIONAIS E NACIONAIS DO DIREITO À EDUCAÇÃO DA POPULAÇÃO DE FRONTEIRA BRASIL-BOLÍVIA

Ana Maria de Vasconcelos Silva
Sofia Urt

Luciane Pinho de Almeida

DOI 10.22533/at.ed.83119130314

CAPÍTULO 15 218

ENTRE FRONTEIRAS: MEMÓRIAS DE HISTÓRIAS DE VIOLAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NO CONE SUL

Anna Flávia Arruda Lanna Barreto

DOI 10.22533/at.ed.83119130315

CAPÍTULO 16 238

PERSONA NON GRATA: REFLEXÕES SOBRE FRONTEIRAS E MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS

Alexandre Honig Gonçalves

Alex Dias de Jesus

DOI 10.22533/at.ed.83119130316

CAPÍTULO 17 248

SISTEMA INTERAMERICANO DE DIREITOS HUMANOS: CONSIDERAÇÕES PONTUAIS SOBRE OS DIREITOS HUMANOS DAS MULHERES

Sheila Stolz

DOI 10.22533/at.ed.83119130317

CAPÍTULO 18 262

ATUAÇÃO DO NÚCLEO DE APOIAMENTO JURÍDICO UNIVERSITÁRIO POPULAR – NAJUP NEGRO COSME: A INCANSÁVEL LUTA EM PROL DA EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NO MARANHÃO

Larissa Carvalho Furtado Braga Silva

Maria Gabrielle Araújo de Souza

DOI 10.22533/at.ed.83119130318

CAPÍTULO 19 274

CONSIDERAÇÕES JURÍDICO-FILOSÓFICAS SOBRE O “ATIVISMO JUDICIAL”

Eid Badr

Juliana Mayara da Silva Sampaio

DOI 10.22533/at.ed.83119130319

CAPÍTULO 20 288

DIREITOS HUMANOS E APLICAÇÕES ÀS RELAÇÕES PRIVADAS: SOB A PERSPECTIVA DE ANDREW CLAPHAM

Guilherme Sampieri Santinho

DOI 10.22533/at.ed.83119130320

CAPÍTULO 21 301

A EVOLUÇÃO NORMATIVA REFERENTE A TUTELA DOS DIREITOS INDÍGENAS E SUA CONCRETIZAÇÃO POR MEIO DA LEGITIMIDADE NO PROCESSO COLETIVO

Lucas de Souza Rodrigues

Kevin Alexandre de Oliveira Shimabukuro

Fabiano Diniz de Queiroz

DOI 10.22533/at.ed.83119130321

CAPÍTULO 22	306
O DIREITO HUMANO AO DESENVOLVIMENTO COMO PROTEÇÃO COLETIVA AO SUPERENDIVIDAMENTO	
<i>Ana Larissa da Silva Brasil</i>	
<i>André Angelo Rodrigues</i>	
<i>João Adolfo Ribeiro Bandeira</i>	
DOI 10.22533/at.ed.83119130322	
CAPÍTULO 23	320
ABORTO LEGAL NO BRASIL: UM DIREITO DISCRIMINADO	
<i>Adria Rodrigues da Silva</i>	
<i>Givaldo Mauro de Matos</i>	
DOI 10.22533/at.ed.83119130323	
CAPÍTULO 24	325
DIREITOS HUMANOS E ASPECTOS ÉTICOS: ALGUMAS INDAGAÇÕES ACERCA DA BIOÉTICA	
<i>Aliana Fernandes Vital de Almeida</i>	
<i>Ricardo Vital de Almeida</i>	
<i>Larissa Fernandes Guimarães Garcia</i>	
DOI 10.22533/at.ed.83119130324	
CAPÍTULO 25	335
EDUCAÇÃO EM SAÚDE: APRENDENDO A APRENDER	
<i>Josyenne Assis Rodrigues</i>	
<i>Gleice Kelli Santana de Andrade</i>	
<i>Ane Milena Macêdo de Castro</i>	
<i>Anna Alice Vidal Bravahlieri</i>	
<i>Edivania Anacleto Pinheiro</i>	
DOI 10.22533/at.ed.83119130325	
SOBRE A ORGANIZADORA	340

A ATITUDE DE BRASILEIROS E AMERICANOS PERANTE A ORDEM IGUALITÁRIA: TEORIA DEMOCRÁTICA COMPARADA

Gabriel Eidelwein Silveira

Universidade Federal do Piauí, Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Teresina, Piauí

Tamires Eidelwein

UNINOVAFAPI, Pós-graduação em Direito Penal e Processo Penal

Picos, Piauí

RESUMO: Tocqueville, na obra prima *De la Démocratie en Amérique*, estuda os principais traços psicológicos e morais e as instituições políticas dos primeiros americanos, descendentes dos peregrinos protestantes. Estabeleceu algumas das “causas” da extraordinária e excepcional condição social dos americanos, seja seu estado democrático, seja sua prosperidade material. Autor de *Carnavais, Malandros e Heróis*, Roberto DaMatta é considerado um importante comparativista de inspiração tocquevilliana. Ele explora a diferença entre a “igualdade dos americanos” e a “igualdade à brasileira”, discussão que retomamos neste artigo. Os Estados Unidos são uma sociedade alicerçada na repulsa à ideia de hierarquia, sendo a igualdade era um valor real desde a colonização. Ao contrário, no Brasil, desde a chegada dos portugueses, tivemos uma sociedade rural, patriarcal e desigual que cultivou ideia da existência de nobres e plebeus

e nutrindo grande desprezo pelo labor manual. Apesar das leis igualitárias, no Brasil, a ajuda de um padrinho faz uma grande diferença.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria sociológica. Democracia. Igualdade. Estados Unidos. Brasil.

ABSTRACT: Tocqueville, in the masterpiece *De la Démocratie en Amérique*, studies the main psychological and moral features and the political institutions of the first Americans, descendants of Protestant pilgrims. He established some of the “causes” of the extraordinary and exceptional social condition of Americans, either their democratic state or their material prosperity. Author of *Carnavais, Malandros e Heróis*, Roberto DaMatta is considered an important comparativist inspired in Tocqueville. He explores the difference between the “American equality” and the “Brazilian equality,” a discussion that we will recall in this article. The United States is a society based on the rejection of the idea of hierarchy, where equality was a real value since the colonization. On the contrary, in Brazil, since the arrival of the Portuguese, we had a rural, patriarchal and unequal society that cultivated idea of the existence of nobles and plebeians and nourishing great disdain for manual labor. Despite the egalitarian laws, in Brazil, the aid of a “godfather” makes a big difference.

KEYWORDS: Sociological theory. Democracy. Equality. U.S. Brazil.

1 | CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este trabalho consiste na versão revista e ampliada do *paper* anteriormente publicado pelos autores em colaboração com Eduardo Souza dos Santos, Fábio Edgar Streck Barbosa e Guilherme Patussi (SILVEIRA *et al.*, 2015), aos quais agradecemos. Neste artigo, ensaiamos uma visão geral - típica-ideal - sobre a atitude cultural brasileira perante a ordem igualitária. Quem duvidaria que, no Brasil de hoje, a democracia, alegadamente um valor absoluto, sofre resistências de diversas ordens? Exploraremos, nas páginas que seguem, a proposição teórica segundo a qual a dificuldade do brasileiro de se comportar segundo normas igualitárias e consensuais tem suas origens em nossas atitudes mais profundamente arraigadas, as quais têm raízes históricas conhecidas, provenientes de padrão da colonização portuguesa na América.

Assim, na elaboração do presente trabalho, nos baseamos grandemente na leitura que o antropólogo brasileiro Roberto DaMatta fez do clássico francês Alexis de Tocqueville. Trata-se, assim, de um trabalho comparativo baseado na construção de tipos ideais. Primeiramente, reconstruímos o tipo da atitude do norte-americano perante a ordem igualitária, estabelecendo as bases contratuais dessa atitude, descrita e elogiada por Tocqueville, no século XIX, ao lado de outros aspectos culturais relevantes para comparação. Em seguida, construímos, por contraste, o tipo ideal da atitude do brasileiro perante a ordem igualitária, descrevendo-a como ambivalente, devido à persistência de atitudes anti-democráticas de fundo, em nossa cultura, baseadas na cordialidade e no patrimonialismo.

Em razão destas diferenças, a igualdade, valor máximo numa democracia, não pode ser experimentada da mesma forma entre americanos e brasileiros. Este artigo pretende explorar, baseando-se em autorizada teoria sociológica, as causas da diferença de atitudes em uma sociedade e noutra, estabelecendo um quadro teórico ideal que auxilie no debate comparativista. Ciente de que estamos esboçando tipos ideais (hiperbólicos e unilaterais, portanto) de atitudes políticas, esclarecemos ao leitor que a visão aqui proposta não está isenta de críticas, nem prescinde do complemento de outras visões que contemplem aspectos diversos - dentre os quais as correlações de força, os aspectos conjunturais, as ideologias, etc. - além destas ditas atitudes culturais profundas aqui consolidadas num quadro abstrato e geral.

2 | AS IMPRESSÕES DE TOCQUEVILLE SOBRE A DEMOCRACIA AMERICANA

Cada um dos pais fundadores da sociologia exaltou um dos traços marcantes da emergente Era Moderna, todos contribuindo para fornecer o quadro do que hoje entendemos como tal. Assim, Montesquieu enfatizou a moderação dos poderes políticos pelas instituições republicanas; Auguste Comte sublinhou o fato da ciência e da

indústria; Karl Marx, o modo de produção capitalista, definido pela produção da mais-valia e da mercadoria; Max Weber deu relevo à racionalidade. Tocqueville, por sua vez, identificou a democratização, entendida como o aumento progressivo da igualdade de condições, como o traço distintivo da então nascente sociedade moderna. Precisamos combinar todas estas contribuições para ter uma visão completa do que significou e significa a Modernidade Ocidental, enquanto conceito ideal e realidade social, realizada com maior ou menor intensidade em cada nação - e de forma não linear -, de acordo com as circunstâncias e conjunturas históricas. Daí falarmos hoje em “modernidade tardia”, sobretudo nos países em que a Modernidade se tem implantado como obra da empresa colonial e imperialista europeia.

Alexis Charles Henri de Tocqueville, magistrado francês, “Visconde de Tocqueville” foi um pensador político, historiador e escritor, tendo tratado de temas como a Revolução Francesa e a democracia americana. Nasceu no ano de 1805, membro de uma tradicional e aristocrática família normanda. Ele sustentou a tese de que o processo de democratização, entendido como o aumento progressivo da igualdade de condições, era uma tendência universal, podendo-se identificar a democracia à ideia mesma de Modernidade. Ao mesmo tempo, procurava compreender, a partir do estudo do exemplo “excepcionalíssimo” do *case* americano, os destinos da democratização em seu próprio país, a França.

Lembremos que a sociedade francesa do século XVIII era dividida em três estados (*L’Ancien Régime*) que constituíam agrupamentos legalmente definidos, sendo que o clero formava o primeiro estado; a nobreza, o segundo; e o restante da população pertencia ao terceiro estado: uma estrutura social baseada em desigualdades sancionadas por lei. Essa estrutura social desigual do Antigo Regime provocou as tensões que culminaram na Revolução Francesa (EIDELWEIN e SILVEIRA, 2018), tendo em vista que o clero e a nobreza desfrutavam de privilégios especiais e totalizavam cerca de 500 mil pessoas de uma população de 26 milhões (PERRY, 2002, p. 319).

Os poderes e privilégios da Igreja Católica francesa eram imensos: além de registrar nascimentos e mortes, ela recolhia tributos (imposto sobre produtos produzidos no solo), censurava livros perigosos à moral e à religião, administrava escolas e distribuía esmolas aos pobres. Embora suas terras gerassem renda, a Igreja não pagava impostos. No lugar disso, fazia “doações livres”, cujo valor ela própria determinava, mas sempre inferior ao que seria “hipoteticamente” devido ao Estado, caso a Igreja fosse taxada. O próprio clero refletia as divisões sociais na França, pois o alto clero desfrutava das atitudes e do modo de vida da nobreza, da qual era proveniente; já os párocos eram plebeus de nascimento e viam com ressentimento o orgulho e a vida luxuosa do alto clero. Neste cenário, assim como o clero, os nobres eram uma ordem privilegiada, pois ocupavam os mais altos postos da Igreja, do exército e do governo, sendo isentos da maior parte dos impostos. Além disso, recolhiam tributos senhoriais dos camponeses e eram donos de aproximadamente um quarto a um terço das terras,

bem como eram os principais patronos das artes (mecenas). No entanto, ao lado dessa antiga nobreza, havia surgido uma nova nobreza, que foi criada pela monarquia. Isso porque, para conseguir dinheiro, recompensar os favoritos e enfraquecer a antiga nobreza, os reis vendiam títulos de nobreza a membros da burguesia e conferia a condição de nobre a certos cargos governamentais comprados por burgueses ricos. Com efeito, estes vieram a compor o que ficou conhecido como “nobreza togada” (*noblesse de robe*), pois muitos deles eram ex-burgueses, que haviam comprado cargos judiciais nos *parlements*, os tribunais superiores de justiça (*idem*, p. 320).

O terceiro estado era formado pela burguesia, pelo campesinato e trabalhadores urbanos (*les sans-culottes*). A burguesia consistia, especificamente, em manufactureiros, comerciantes atacadistas, banqueiros, mestres-artesãos, médicos, advogados, intelectuais e funcionários governamentais dos escalões inferiores. Não obstante, os burgueses, mesmo alguns sendo ricos, não detinham prestígio social (*status*) nem poder político, pois, apesar de terem êxito em seus negócios, percebiam que sua ocupação não trazia o respeito desfrutado pela nobreza (*idem*, p. 321).

Em decorrência da desordem financeira e da administração Real ineficiente, o Antigo Regime debilitou-se, sendo, enfim, derrubado pela Revolução Francesa. Tocqueville escreveu sobre a Revolução:

“Os franceses fizeram em 1789 o maior esforço que um povo já empreendeu, a fim de, por assim dizer, cortarem em dois seu destino e separarem por um abismo o que haviam sido até então do que queriam ser dali em diante. Com esse objetivo, tomaram toda a espécie de precauções para não levarem para sua nova condição coisa alguma do passado; impuseram a si mesmos toda a sorte de coerções para se moldarem diferentemente de seus pais; enfim, nada esqueceram para se tornarem irreconhecíveis. Eu sempre pensara que eles haviam obtido muito menos sucesso nesse singular empreendimento do que se acreditara no exterior e do que eles mesmos acreditaram inicialmente. Tinha convicção de que involuntariamente haviam conservado do Antigo Regime a maior parte dos sentimentos, dos hábitos, mesmo das ideias por meio das quais conduziram a Revolução que o destruiu e que, sem querer, haviam usado seus escombros para construir o edifício da sociedade nova; de tal forma que, para bem compreender tanto a Revolução como sua obra, era preciso esquecer por um momento a França que vemos hoje e ir interrogar em seu túmulo a França que não existe mais.” (TOCQUEVILLE, 2009, p. 13)

Em 1827, Alexis de Tocqueville foi nomeado Juiz Auditor. No entanto, sentia-se mais inclinado às generalizações do que ao casuísmo, o que fatalmente o conduziria ao panteão dos grandes pensadores políticos. Conforme Beaumont:

“(…) se todas as suas qualidades convinham perfeitamente à magistratura, essa carreira talvez não fosse aquela que melhor convinha à natureza de seu espírito. Alexis de Tocqueville possuía no mais elevado grau a faculdade tão rara de generalizar suas ideias; e precisamente porque era superior nisso, era sempre pra lá que tendia sua inteligência. O juiz segue de hábito uma tendência completamente oposta que ele extrai nos próprios hábitos de sua profissão, onde seu espírito não se nutre senão de causas e casos particulares. O pensamento de Alexis de Tocqueville sofria por estar preso nos limites de uma especialidade. O incômodo que ele sentia crescia à medida que o processo a ser julgado era de

pouca importância; ao contrário, seu talento crescia na proporção da gravidade da causa, como se os laços que imobilizavam sua inteligência fossem desfeitos ou afrouxados” (BEAUMONT *in* TOCQUEVILLE, 2010, p. 13).

Após alguns anos, embarcou para os Estados Unidos, na companhia do amigo Gustave Beaumont, com a missão oficial de estudar o sistema carcerário norte-americano. Em 1833, publicaram o estudo intitulado *Sobre o sistema penal nos Estados Unidos e sua aplicação na França* (ADAMS, 2006). Assim Tocqueville, oportunisticamente, aproveitou sua viagem e fez da América o laboratório sociológico de sua inquieta mente.

“Os dois jovens magistrados apresentaram ao ministro do Interior, o conde de Montalivet, uma Memória na qual, após ter exposto a questão, ofereciam-se a ir estudá-la *in loco*, se recebessem essa missão oficial. Esta missão foi-lhes dada; e, com o apoio do ministro da Justiça, o substituto e o juiz auditor partiram com uma licença devidamente concedida. Com frequência foi dito que essa missão havia sido para Alexis de Tocqueville a causa de sua viagem: a verdade é que ela foi sua oportunidade e seu meio. O objeto verdadeiro e premeditado foi o estudo das instituições e dos costumes da sociedade americana” (BEAUMONT *in* TOCQUEVILLE, 2010, p. 20).

Eduardo C. B. Bittar escreve a respeito do sentido da obra *A democracia na América* (TOCQUEVILLE, 2003), resultante destes estudos:

“Alexis de Tocqueville (1805/1859), em pleno século XIX, produziu uma obra que buscou sistematizar a ideia de democracia, não como teoria, mas como *práxis* incorporada às instituições, a fim de sustentar o triunfo decadente do liberalismo recém-instaurado como ideologia pela Revolução Francesa (1789) e recém-implantado como sistema de governo nos Estados Unidos da América. Sua luta por esse ideal, o do liberalismo, possui fundamentos marcantes em sua própria biografia, que acaba por revelar traços de seu momento histórico, bem como os elementos que haveriam de motivá-lo a dedicar-se ao tema da democracia [...]. Empreende, em sua principal e mais divulgada obra, uma análise comparativa da democracia da América com a democracia instaurada na Europa, sobretudo com base na experiência francesa, para demonstrar com certo ar de pessimismo as causas das dificuldades que atravancam a combinação da liberdade, da igualdade e da soberania popular na Europa, e com ar de otimismo o nascente, mas ainda não consolidado, êxito americano” (BITTAR, 2002, p. 203-205, sublinhamos).

Assim como Montesquieu (2002), que rompeu com seus predecessores pela inclusão do “sentimento social” na análise do Estado (ROCHA e SILVEIRA, 2009), o pioneirismo sociológico de Tocqueville consistiu em seu diagnóstico do “estado social” democrático próprio da República americana. Ele explorou as características morais e psicológicas dos seus cidadãos e das instituições políticas, através de estudos comparativos e reflexões profundas na já mencionada obra prima *A Democracia na América* (TOCQUEVILLE, 2003).

Em seu diário de viagem, publicado em livro com o título *Viagem aos Estados Unidos da América* (TOCQUEVILLE, 2010), Tocqueville apresenta suas observações “empíricas”, impressões e suas coletas de informações. O autor observa, por exemplo:

“O princípio das repúblicas antigas era o sacrifício do interesse particular ao bem geral. Nesse sentido podemos dizer que eram virtuosas. O princípio da república Americana parece-me ser o de fazer entrar o interesse particular no interesse local geral: uma espécie de egoísmo refinado e inteligente parece ser o pivô sobre o qual se movimenta toda máquina” (TOCQUEVILLE, 2010, p.38).

Nesta comparação histórica, Tocqueville alude (implicitamente) à “teoria dos princípios e das naturezas” das Constituições de Montesquieu (2002), definindo a importância dos indivíduos no “estado social” democrático americano e a forma com que toda sociedade se move em torno deles, partículas únicas em harmonia. Assim, Tocqueville retoma o tema da integração dos interesses individuais e setoriais, do qual já se haviam ocupado os fundadores da república (*v.g. paper 51 dos Federalist Papers: MADISON in: THE CONSTITUTION*, 2012, 484-488). Esta “harmonia” é descrita por Tocqueville, no entanto, como esta “capacidade” que os cidadãos americanos têm de se transporem uns ao lugar dos outros, sentindo “compaixão”, o que os torna todos “iguais” (DEMOCRATIC..., 2006). Finalmente, a grande inovação desta perspectiva está no fato de que, doravante, a democracia não é simplesmente uma forma de governo, mas sim um modo de viver em sociedade, uma práxis, uma cultura.

Tocqueville (2010) descreve também o sentimento de inquietude do americano que ele conheceu, como se tudo que este tivesse, produzisse ou adquirisse não fosse o suficiente. Dita “inquietude” é descrita como um trabalho em constante progresso cujo objetivo é a busca de bem-estar material. Naturalmente, esta atitude remonta à história da colonização da América por ingleses puritanos, os quais tinham por crença que a acumulação de bens materiais, através das “boas obras”, poderia ser um sinal da graça divina (WEBER, 2002). “Há, não se pode negar, um movimento febril imprimido aqui à indústria e ao espírito do homem; mas até o presente momento esta febre parece só aumentar a força sem perder a razão”, escreveu Tocqueville (2010, p.37) em seu diário.

É claro que esta visão apaixonada da América nascente do século XIX haverá de ser posta em xeque pela própria experiência histórica mais recente. Assim, hoje se observa e se problematiza a crise da civilização americana como um todo, incluindo a corrosão do American way of life consolidado no pós-guerra, bem como do assim chamado American dream. Na teoria sociológica, é conhecido o problema da “jaula de ferro”, colocado por Weber, consistente ao diagnóstico de que a crescente racionalização, no capitalismo, tende a esvaziar todo o sentido ético e moral da ação social: “No campo de seu maior desenvolvimento, nos Estados Unidos, a busca da riqueza, despida de seu significado ético e religioso, tende a ser associada a paixões puramente mundanas (...)” (WEBER, 2002, p.131). Esta problemática é aprofundada por Habermas através da noção de “colonização do mundo da vida” (HABERMAS, 1998).

Tocqueville já observava no século XIX – como ainda se observa hoje –, que há, no entanto, uma instituição que parece ser o pilar que sustenta a democracia na

América, a associação civil: um tipo de comunidade voluntária, que é consequência desse caráter psicológico interessado e individualista.

“Americanos de todas as idades, condições e disposições, unem-se. Eles não têm apenas associações comerciais e industriais, das quais todos participam, mas também um milhar de outras variedades, religiosas, morais, sérias, fúteis, muito gerais ou muito especializadas, pequenas ou grandes. Os americanos se unem para dar festas, fundar seminários, construir albergues e igrejas, distribuir livros, enviar missionários aos antípodas. Eles estabelecem hospitais, prisões e escolas pelo mesmo método. Finalmente, se eles querem encontrar a verdade ou alimentar uma opinião, através do encorajamento dado pelo grande exemplo, eles formam uma associação. Onde você vê, encabeçando cada grande iniciativa, na França, o governo; e na Inglaterra, um lorde nobre; nos Estados Unidos, você pode estar certo de encontrar uma associação” (TOCQUEVILLE, 2003, p.596 – tradução livre dos autores).

As associações são a forma de integrar o indivíduo à sociedade, baseando-se, porém, nos interesses individuais comuns aos membros do grupo em questão. Tocqueville caracteriza, ainda, as associações como o lugar onde as pessoas aprendem a ter iniciativa, cooperação e responsabilidade uns ante aos outros, assim tomando conta uns dos outros.

3 | AS BASES CONTRATUAIS DA IGUALDADE

Autor de *Carnavais, Malandros e Heróis* (DAMATTA, 1990), o antropólogo Roberto DaMatta é considerado um importante comparativista de inspiração tocquevilliana, o qual enquadra-se, no pensamento social brasileiro, dentre os chamados “intérpretes do Brasil” (AXT e SCHÜLER, 2001). Os assim chamados “intérpretes” são cientistas sociais brasileiros que, em diferentes momentos e sob diferentes influências intelectuais, se engajaram no projeto de “dar sentido” ao Brasil, explicando e definindo a brasilidade. Gilberto Freyre o fez partindo do pensamento de Franz Boas; Sérgio Buarque de Holanda, um dos mais originais, pode ser considerado um weberiano, assim como Raymundo Faoro. Roberto DaMatta, por sua vez, é indiscutivelmente tocquevilleano. Mais contemporâneo, Jessé de Souza inspira-se, dentre outros, em Bourdieu. Ditos “intérpretes do Brasil”, dentre outros autores, são considerados os clássicos do pensamento social brasileiro.

DaMatta qualifica Alexis de Tocqueville como:

“(…) o primeiro a descrever essa América, noticiando-a de um ponto de vista abertamente comparativo, por meio de certos conceitos-chave, o principal sendo o de ‘igualdade’ e suas consequências como o igualitarismo (sua manifestação política mais evidente) e o individualismo (um dos seus concomitantes sociais mais básicos). Seguindo o exemplo de Tocqueville, também navegamos marcando diferenças, acentuando tendências inevitáveis e necessárias (como a igualdade como valor da constituição de um regime democrático no Brasil) (…)” (DAMATTA, 2005, p.10).

Para o senso comum dos brasileiros, inclusive muitos iniciados nas humanidades,

é difícil de acreditar que o País mais pujante de nossa Era, frequentemente descrito como imperialista e prontamente condenado pelos excessos de seu capitalismo, tenha a igualdade como um de seus pilares mestres.

No entanto, o pioneiro Alexis de Tocqueville, ao ir para os Estados Unidos, já em 1831, teve esta clarividência! Ele chegou aos Estados Unidos para fazer suas pesquisas, a pedido do governo francês. Ao contrário do que acontecia na França, encontrou na América um povo que não se indispunha a trabalhar, o qual construía suas casas, suas lojas, armazéns, oficinas, com as próprias mãos. Essa união de forças fundava uma nação sem aristocratas, sem uma religião oficial que definisse o certo e o errado; e com a certeza de que todos eram iguais e livres.

Um traço distintivo dos indivíduos americanos, que marca a sua cultura, é o seu “profissionalismo” (DAMATTA, 2005, p.153). A Nova Inglaterra parecia estar vazia. Ninguém estava lá quando os peregrinos (*the pilgrims*) chegaram nesta terra, à exceção dos povos “selvagens”, que ali habitavam. Vieram da Inglaterra, estes pequenos proprietários rurais e sitiantes, resolvendo abandonar as ideias ortodoxas da Igreja, pois ela não se livrava dos dogmas e das características do catolicismo romano, que colocava em dúvida suas relações com Deus. Logo, o Anglicanismo e seu País ficaram para trás e, a bordo do *Mayflower*, partiram para a Virgínia, em busca de uma vida nova. Por um erro de navegação, chegaram à Nova Inglaterra, próxima ao atual território do Canadá. Com um inverno rigoroso, no final de 1620, de um grupo de 100 colonos, apenas a metade sobreviveu (TOTA, 2009, p.19). Embora a bibliografia disponível sobre os peregrinos, sobretudo em língua inglesa, seja abundante, gostaríamos de remeter nosso leitor, interessado nessa epopéia, à recente série do Netflix chamada “Saints & Strangers” (EDWARDS, 2015).

A base material da cultura americana formada por esses peregrinos, na época, era o campo: o meio rural teve papel fundamental, de modo que os conservadores mais radicais, até os dias atuais, condenam a vida nas grandes cidades, pois imaginam que o estilo de vida urbano trará o pecado e a perdição aos homens e mulheres. Eles vêem a vida no campo como pura e reta, o que os permite se considerarem os “verdadeiros americanos” (*idem*, p.20), por alusão àqueles primeiros pioneiros.

A ausência de governo sugeriu que esse povo criasse suas próprias leis, criando as condições propícias à elaboração de sua Constituição escrita, a primeira e única até os dias de hoje - com a exceção dos Articles of the Confederation, de 1777, ratificados em 1781, os quais, no entanto, não tinham a pretensão de criarem uma cidadania nacional estadunidense, nem um governo nacional permanente.

É importante considerarmos, por um instante, a visão dos “fundadores” sobre as leis. Os peregrinos, como são chamados aqueles colonos ingleses puritanos que construíram a república americana a partir da “profissionalização do trabalho”, nutriam a crença da necessidade de instituições que os mantivessem iguais perante a lei. Este pensamento está na base da história do constitucionalismo norte-americano: “chegados à América, os peregrinos, mormente puritanos, imbuídos de igualitarismo,

não encontrando na nova terra poder estabelecido, fixaram por *mútuo consenso*, as regras por que haveriam de governar-se” (FERREIRA FILHO *apud* LENZA, 2010, p.52).

Simple famílias chegam a esta terra buscando novas oportunidades, uma vida nova, e as primeiras ideias solenes que tiveram diziam respeito ao modo como iriam respeitar a lei por eles criada. Os pais de família, embarcados no *Mayflower*, firmaram o célebre ‘*Compact*’ (1620), nos seguintes termos:

“(…) pelo presente, solene e mutuamente, na presença de Deus, uns perante os outros, convencionamos a nossa união num corpo político civil para (...) promulgar, constituir e compor leis justas e iguais, ordenações, atos, constituições e cargos públicos, de tempos em tempos, como for julgado o mais adequado e conveniente para o bem geral da Colônia, ao qual prometemos todos a devida submissão e obediência” (COMPARATO, 2010, p.114 - sublinhamos).

Após, estabeleceram-se as *Fundamental Orders of Connecticut* (1639), incorporadas pelo rei Carlos II, à carta outorgada em 1662. Hoje em dia, temos como legado a ideia do estabelecimento e organização do governo pelos próprios governados, os verdadeiros soberanos, simbolizando uma das bases para a criação das constituições democráticas (FERREIRA FILHO *apud* LENZA, 2010).

4 | A ÉTICA DO TRABALHO COMO TRAÇO CULTURAL AMERICANO

Destarte, ainda que as notícias televisivas e boa parte de nossa educação influenciem nossa visão geral, brasileira, normalmente crítica e negativa, sobre o presente do país mais poderoso do mundo, devemos sempre considerar a “história comparada” como método para compreender o excepcionalismo americano, tanto em matéria de política quanto de inovação tecnológica. Todavia, dizê-lo não deve implicar, como se disse, em uma admiração ingênua e acrítica da experiência americana, a denotar uma mentalidade “colonizada” de nossa parte ou, o que dá no mesmo, um “complexo de vira-lata” (RODRIGUES, 2003, p.80).

O “profissionalismo”, mencionado por DaMatta (2005), enquanto traço geral da cultura norte-americana, é um destes grandes diferenciais. Isto acrescenta muito na grandeza da sociodicéia do povo americano: a figura imponente de um trabalhador que, orgulhoso de si mesmo, realiza seu trabalho como o mesmo ardor e devoção como o de quem estivesse salvando o mundo de uma catástrofe. Trata-se precisamente de uma disposição de caráter cuja falta, em muitos homens e mulheres do “terceiro mundo”, se paga pelo nosso subdesenvolvimento e dependência externa, apesar da “vitimologia ressentida” de uma grande corrente de intérpretes da política da América Latina. Não ignoramos, é claro, a herança (maldita?) do colonialismo, como “uma” causa concorrente de nossas mazelas, dentre outras. No entanto, esta não é a linha argumentativa que queremos seguir neste ensaio, o qual busca, antes, reconstruir

uma linha comparativa a respeito das atitudes dos brasileiros e dos americanos perante o ideal da igualdade, baseados na leitura que Roberto DaMatta faz a partir de Tocqueville.

Cada povo tem a sua história... O orgulho dos trabalhadores americanos (DAMATTA, 2005, p.154), vai desde o modo de falar (os médicos, mesmo sendo jovens recém-formados, são chamados de *Doctor*), até o uniforme, cada um com uma cor característica que indica o tipo de trabalho a ser realizado. Por exemplo, eles popularizaram o uso da expressão *blue-collar* (trabalhador de colarinho-azul), para classificar que aqueles que usam macacão azul, como uniforme, fazem trabalhos manuais, diferenciando-se daqueles que realizam um trabalho mais formal, chamados de *white-collar*, colarinho branco. A imagem do trabalhador americano, nesse esquema, é a do operário *blue-collar* equipado com seus “cintos de utilidades”, a realizar o seu ofício, que é também a sua vocação.

Mesmo estando equipados com suas super-ferramentas, os trabalhadores americanos, super-heróis cotidianos, também tem seus reveses: mas (ideal-tipicamente) eles não desistem! Aqui está outro dos traços de seu “profissionalismo”, a perseverança. Decorrem daí tantas histórias de triunfo e glória desses *self made men*: nesse sentido, Donald Trump disse em um documentário do Discovery Channel: “Este país reage muito bem sob pressão. Passa por estes tempos de pressão e, então, se torna mais forte do que antes” (TRUMP *in* A SAGA..., 2010).

Falamos, até agora, sobre o trabalhador americano. Consideremos, por um instante, os ricos americanos, que aparecem com trajes de gala, champanhe nas mãos, posando para capas de revistas chiques (e.g. Forbes Magazine, etc.). A sociologia brasileira normalmente denuncia o que está supostamente errado, as calamidades dos pobres e necessitados, a “grande culpa” americana, tendo produzido muita bibliografia sobre o assunto. Nossa vocação crítica evita retratar os casos bem-sucedidos, cuja narrativa legitimaria ainda mais a já exitosa experiência americana.

Sabemos que, hoje, possuir um milhão no banco não tem o mesmo significado do passado. Mesmo assim, acreditemos ou não, segundo DaMatta, os americanos ainda imaginam que sua riqueza vem do trabalho. Esse é o próprio conceito de *American dream*. Segundo Roberto DaMatta (2005, p.166), o rico (típico), nos Estados Unidos, não é aquele que vemos nos filmes hollywoodianos (que coleciona obras de arte, carros importados, casacos de pele ou mora em mansões com cascata na piscina). Os verdadeiros milionários têm uma vida de “pessoas comuns”, humildes. Eles não usam como sua orientação seus bens monetários, mas sim o que lhes dá orgulho: a ideia de igualdade, que os americanos cultivam desde os primórdios – algo que impressionou a Tocqueville, pois tal sensibilidade contrastava fortemente em relação ao *habitus* nacional francês.

Duvida-se que os novos ricos americanos gastem mais de 600 dólares em um terno ou mais do que 200 em um par de sapatos. Eles dirigem seus carros velhos e colecionam seus cupons de desconto no supermercado, para ganhar aquele velho

descontinho (vejam: “até eles sabem economizar!”), conforme Roberto DaMatta (*idem*, p.165).

Os Estados Unidos, enquanto cultura, ideal-tipicamente, são marcados pela ideia geral do valor do trabalho, não importando de qual categoria: seja intelectual ou braçal. Então, quando consideramos a História desse povo, percebemos que o significado de seu sucesso e conseqüentemente de sua riqueza está ligado, conforme sua crença profunda, à forma como ele encara o trabalho produtivo: não como uma punição ou algo negativo, mas algo que os deixará ricos (o que, no princípio, se identificava à noção puritana de “boas obras” e “sinais da graça”).

Diferente do procedimento de certos intelectuais militantes anti-americanos (que satisfazem-se com o seu não-conhecimento objetivo desta realidade), pensamos que não devemos julgar tão antecipadamente um povo que tem como seu maior orgulho o fato de serem livres e de enriquecerem trabalhando e, dessa forma, terem construído seu próspero país. Os milionários de que tratamos, mesmo após acumular seu milhão, continuam a acordar às 5 horas da manhã para trabalhar e economizar os dez centavos...

5 | A IGUALDADE DOS BRASILEIROS: AQUÉM DO DISCURSO, NOSSA CULTURA PROFUNDA

E o brasileiro, como lida com a democrática ideia de igualdade? O brasileiro típico-ideal, que se identifica ao tipo sociológico do “homem cordial” (HOLANDA, 2012), possui uma relação muito particular com a hierarquia. O *habitus* nacional é constituído de tal forma que estamos prontos a negar virtualmente a existência de desigualdades e de hierarquias na sociedade, ao mesmo tempo em que gozamos ao reafirmá-las em situações que nos são favoráveis, sempre que é necessário esclarecer “*com quem você está falando*” (DAMATTA, 1990).

O *habitus* é um dos conceitos centrais na teoria sociológica da ação de Pierre Bourdieu. Neste artigo, falamos em *habitus* nacionais, para fazer referência às disposições psicológicas e morais que apreendemos pela educação e pela convivência, especificamente nas fronteiras desta nação-continente que se convencionou chamar “Brasil”. Os *habitus* não são a “cultura” de um país. Eles tampouco são conscientes. São disposições para agir, pensar e sentir incorporadas através dos processos de socialização. Jenkins comenta que o “(...) poder do *habitus* deriva da inconsciência do hábito e da habituação, mais do que de regras e princípios aprendidos conscientemente. As performances socialmente competentes são produzidas como uma questão de pura rotina, sem qualquer referência a um corpo de conhecimentos codificados, e sem que os atores saibam necessariamente ‘o que estão fazendo’ (no sentido de estarem aptos a explicar adequadamente o que estão fazendo)”. (JENKINS, 2003, p.76 – tradução livre dos autores). Ironicamente, os brasileiros podem pecar impunemente,

pois, também eles “não sabem o que fazem” (BÍBLIA, Lucas 23:34). Ou sabem?

Somos uma “república no papel”, com uma alma de sociedade cortesã. Vivemos, portanto, no duplo registro do “indivíduo” e da “pessoa”: isto é, da sociedade competitiva e igualitária de homens autônomos e livres; bem como no da sociedade patriarcal e hierárquica, da dependência e do apadrinhamento. Este paradoxo aparente, não obstante, não nos choca: ao contrário, isso nos é francamente familiar. Estamos, por assim dizer, “habituaados” pela socialização histórica a este tipo de “jogo duplo”.

Segundo DaMatta (1990), nossa sociedade é “alérgica” às crises. Não somos capazes de aceitá-las e assumi-las como um problema real a ser enfrentado e superado. Preferimos omiti-las e negá-las, como se não existissem (ao contrário do tipo americano, perseverante, movido pelo desafio...). Uma das chagas que mais gostamos de esconder é o fato de vivermos numa das sociedades mais desiguais do mundo. Segundo o Fundo Monetário Internacional, em 2013, o Brasil, apesar de ser a 7ª maior economia do mundo, ocupava a 76ª posição relativamente à distribuição per capita do PIB, dentre 187 países considerados, atrás de países “críticos” como Gabão, Líbia, Venezuela, Líbano, dentre outros. (Fonte: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_países_por_PIB_\(Paridade_do_Poder_de_Compra\)_per_capita](https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_países_por_PIB_(Paridade_do_Poder_de_Compra)_per_capita)). No íntimo, concebemos o mundo social em termos de superiores e inferiores, senhores e escravos. Mas nossa mentalidade “politicamente correta”, falsamente republicana, não nos permite assumi-lo pública e francamente. Conforme já havíamos mencionado noutro lugar:

“(…) uma série de conjunturas históricas e culturais, ligadas ao processo de formação dos Estados português e brasileiro, produziram habitus políticos, em consequência dos quais, as relações personificadas de lealdades e de trocas de vantagens (...) ainda são decisivas entre nós” (ROCHA e SILVEIRA, 2009, p.15).

A ambivalência da nossa visão de mundo ora nos dá a liberdade republicana de um “indivíduo autônomo”, competente para comprometer-se pela via do contrato (*e.g.* associação civil, ONGs, comunidades, coletivos, etc.); ora nos lembra de que vivemos numa sociedade desigual (animada pelo *status*) e que, sem “padrinho”, dificilmente se concorre em igualdade de condições (DAMATTA, 1990). Não possuindo aquela igualdade de fundo que pressupõe os verdadeiros contratos, nos resta depender do *status*, senão do próprio, pelo menos daquele das pessoas que constituem a nossa “rede de contatos” e de lealdades – aquilo que os americanos chamam, sem nenhum pudor, de *social network*. Mas eles utilizam as “carteiras de clientes” em um plano muito diverso, o do profissionalismo. Mas “Ai de quem ouse confessar!” que os brasileiros usam o seu “capital social” para beneficiarem-se pessoalmente e mesmo em prejuízo do “bem comum” (e dos ben\$ comun\$). Somos cúmplices em fingirmos, uns para os outros, que não sabemos dessa “verdade”, que há muito já não é segredo para ninguém.

Contemporaneamente, a censura “simbólica” ainda é reforçada pela ideologia

do “politicamente correto”, alimentada pelo messianismo de certos ativismos políticos e intelectuais, a qual proíbe que chamemos as coisas pelos nomes que têm recebido historicamente. Neste contexto, Luiz Felipe Pondé argumenta:

“(…) O problema com o politicamente correto é que ele acabou por criar uma agenda de mentiras intelectuais (filosóficas, históricas, psicológicas, antropológicas, etc.) a serviço do ‘bem’, gerando censura e perseguições nas universidades e na mídia para aqueles que ousam pôr em dúvida suas mentiras ‘do bem’” (PONDÉ, 2012, p.32).

Para sermos politicamente corretos, devemos chamar os pretos de “afrodescendentes”; os aleijados de “portadores de necessidades especiais”; os veados de “homoafetivos”; as favelas de “comunidades”; e as mulheres de “iguais”. Isso não implica, porém, que tenhamos resolvido – ou sequer enfrentado seriamente – o estigma e a desigualdade de condições reais dos grupos desfavorecidos. É uma infrutífera guerra de censuras no campo do uso da língua, alimentada por um militantismo intelectual claudicante, o qual fatalmente erra o alvo. No melhor dos casos, o único efeito real do mecanismo psicossocial do politicamente correto é a promoção simbólica (legitimação) dos porta-vozes “do bem”, com a desqualificação sistemática dos seus adversários, como “mal informados”, “burros” ou simplesmente “cruéis” (hoje em dia, todos que discordam da ideologia da *intelligentsia* universitária são, de plano, tachados de fascistas, por exemplo). Esse é, portanto, um ponto crítico de certos usos políticos do discurso apaixonado dos Direitos Humanos (SILVEIRA, 2016).

A auto-censura dos brasileiros, sobre sermos uma sociedade de *ethos* cortesão ou medieval, que nos previne de nos escandalizarmos a nós mesmos e de nos denunciarmos mutuamente, é desta mesma ordem. Preferirmos recalcar nossa alma patrimonialista e cordial, ostentando um semblante igualitário e republicano, o qual sabemos ser, no íntimo ou conscientemente, um engodo, isto é, uma forma de sublimação. Assim, podemos, a partir deste ponto, esboçar rapidamente os fundamentos da antropologia histórica que explica esse *habitus* ambivalente, falsamente igualitário, amante inveterado, embora velado, do *status* e da distinção. Uma das causas históricas da produção de nossas atitudes mais fortemente arraigadas, em nosso inconsciente coletivo, é o fato de que o nosso país foi consolidado tendo como base a família patriarcal – enquanto, por contraste, como vimos, teríamos, na América, indivíduos autônomos propensos à associação civil interessada. Sérgio Buarque de Holanda escreve:

“Em qualquer lugar em que a noção de família prospere e tenha base muito sólida – geralmente onde o tipo patriarcal de família predomina – a formação e o desenvolvimento da sociedade tal como a entendemos hoje tendem a ser precários e a enfrentar fortes limitações. A dificuldade dos indivíduos de adaptarem-se aos mecanismos sociais é especialmente aguda nos dias de hoje, dado o triunfo decisivo de certas virtudes antifamiliares, tais como aquelas baseadas no espírito da iniciativa individual e na competição entre cidadãos” (HOLANDA, 2012, p.114 – tradução livre dos autores).

Sérgio Buarque de Holanda (2012) desenvolveu o tipo-ideal do “homem cordial”, para descrever a dependência psicossocial que, em nosso país, temos uns dos outros, oriunda de nosso arraigamento à família, ao ambiente familiar, à familiaridade. Vivemos pelos outros e para os outros. Não somos nem próximos dos ditos indivíduos autônomos “típicos-ideais”, nem mesmo nos parecemos com os verdadeiros americanos históricos e cotidianos. Nesse sentido, enquanto conceito, o homem cordial - que é o tipo brasileiro - é o contrário exato do indivíduo autônomo - equivalente ao tipo americano. Um indivíduo, que tenha desenvolvido em si o sentimento e o gosto da própria individualidade (o *self*, o *ego*, etc.), terá em si próprio, em suas personalidade e sua razão, os princípios de sua conduta e de suas escolhas, bem como a medida do seu ser no mundo. Ao contrário, o homem cordial não basta a si próprio; ele precisa do olhar do outro, da aprovação do outro. É do olhar indiscreto do outro que vem o seu próprio auto-conceito e dele depende a sua auto-estima. Por isso, o homem cordial vive muito mais em função de sua imagem pública, do que, por assim dizer - o que seria o caso do indivíduo autônomo, - em prol da construção de sua individualidade única.

“Para o homem cordial, a vida social é, em alguma medida, verdadeira liberação do pânico que ele sente de viver consigo mesmo e de depender de si mesmo sob todas as circunstâncias da existência. Sua maneira de revelar-se aos outros continuamente reduz o indivíduo à parte social e periférica da vida, a qual, para o brasileiro (...) é a que mais importa. Mais do que tudo, ele vive através dos outros (...)” (HOLANDA, 2012, p.118 – tradução livre dos autores).

Outra das causas histórico-antropológicas do, por assim chamá-lo, nosso “DNA nacional”, foi a constituição de nosso Estado, pelos portugueses, com caráter francamente “patrimonialista”. Não tivemos – e não temos ainda hoje –, então, um Estado que possua, por quadro de funcionários, verdadeiros “burocratas” no sentido weberiano e “puro” da palavra, ou seja, que possam ser definidos por sua ênfase no interesse público, na especialização funcional, na defesa de garantias para os cidadãos, nas habilidades profissionais e na ordem impessoal (WEBER, 1999, p.144; WEBER in COHN, 2002, p.128-131; SAINT-PIERRE, 1999, p.133-136, etc.). De certa forma, podemos inferir que a cordialidade, transferida para a esfera pública e para o mundo da política e do Estado, transforma-se em “patrimonialismo”. Logo, por tudo tomar de forma pessoal - como se em família estivesse -, o homem brasileiro e cordial, quando se faz burocrata do Estado, assume *habitus* patrimonialistas, “pessoalizantes”, o que o impede de distinguir entre suas coisas privadas e as coisas do Estado. Tem-se, pois, um Estado pessoalizado, sem esfera pública. Sobre a “pessoalidade” em nossa brasileira burocracia, portanto, Holanda disserta:

“Não era fácil para funcionários públicos, os quais foram formados nessa sociedade, compreender a distinção fundamental entre os domínios público e privado. Então, de acordo com a definição de Max Weber, eles denotavam precisamente o que separa o oficial “patrimonial” do puro burocrata. O oficial “patrimonial” pensa

sobre a atividade política como uma questão de interesse privado; as funções, cargos, e benefícios que se obtém desta atividade são seus direitos pessoais. Em contraste, em um estado verdadeiramente burocrático, interesses objetivos prevalecem: especialização funcional e esforços para assegurar garantias para os cidadãos. Aqueles que decidem a quem atribuir os cargos públicos, em um sistema patrimonial, colocam mais ênfase em sua confiança pessoal nos candidatos do que nas suas habilidades. Em todos os sentidos, falta, aos sistemas patrimoniais, a ordem impessoal que caracteriza a vida em um estado burocrático” (HOLANDA, 2012, p.116 – tradução livre dos autores).

Dentre os chamados “intérpretes do Brasil”, Raymundo Faoro (2001) foi um dos que melhor explicou a origem de nossas atitudes antidemocráticas. Com efeito, a constituição histórica do estado patrimonialista desencorajava, no Brasil, o surgimento do “indivíduo” – no sentido em que o entendemos aqui, como o típico “burguês” –, mas facilitava um padrão de produção de elites de tipo estamental (*Stand*, em alemão; *status group*, em inglês), dependente do Estado. Conforme comentamos noutro trabalho:

“Faoro (2001) explica que o fato de, em Portugal e no Brasil colonial e regencial, ter existido um “estado patrimonial” – no lugar do “estado feudal” da França e da Inglaterra – tornou improvável o afloramento de uma classe social economicamente interessada em riqueza, desvinculada do Estado. A confusão entre o patrimônio do rei e o erário público, bem como o surgimento de um estamento de tipo burocrático em que se enobrece e se enriquece pela ocupação dos cargos públicos, usurpados por eles, está no contexto sociopolítico do qual deriva o habitus político – tipicamente medieval ou monárquico – presente no comportamento do político brasileiro até hoje. Compreende-se, pois, que o habitus político, como sistema disposicional de atitudes frente à coisa pública, foi produzido, no Brasil, segundo condições muito antidemocráticas. Por essa razão, não se pode esperar que ele produza as práticas democráticas que o tipo ideal (natureza) da república exige” (ROCHA e SILVEIRA, 2009, p.14 - adaptado).

Faoro explica (2001) que o estado português foi patrimonial, não feudal; e que isso, finalmente, bloqueou o empreendedorismo individual e, no limite, a criação de um verdadeiro capitalismo brasileiro. Não é de se estranhar que, ainda hoje, setores inteiros da economia “pertencam” ao Estado centralizador, somente se podendo tomar parte neles através do desenvolvimento de relações mais ou menos espúrias com o poder político. Faoro explica:

“Patrimonial e não feudal, o mundo português, cujos ecos soam no mundo brasileiro atual, as relações entre o homem e o poder são de outra feição, bem como de outra índole a natureza da ordem econômica, ainda hoje persistente, obstinadamente persistente. Na sua falta, o soberano e o súdito não se sentem vinculados à noção de relações contratuais, que ditam limites ao príncipe e, no outro lado, asseguram o direito de resistência se ultrapassadas as fronteiras do comando. Dominante o patrimonialismo, uma ordem burocrática com o soberano sobreposto ao cidadão, na qualidade de chefe para funcionário, tomará relevo e expressão. Além disso, o capitalismo, dirigido pelo Estado, impedindo a autonomia da empresa, ganhará substância, anulando a esfera das liberdades públicas, fundadas sobre as liberdades econômicas, de livre contrato, livre concorrência, livre profissão, opostas todas aos monopólios e concessões reais” (FAORO, 2001, p.35-36 – sublinhamos).

Pelo mesmo motivo, o *status* do funcionário público, que é uma espécie de “nobre” concursado ou nomeado, dependeu, aqui, mais da graça do monarca (ou seja, das relações interpessoais ou “capital social”) do que de suas atitudes empreendedoras e do voluntarismo interessado. Conforme Faoro:

“Na monarquia patrimonial, o rei se eleva sobre todos os súditos, senhor da riqueza territorial, dono do comércio – o reino tem um *dominus*, um titular da riqueza eminente e perpétua, capaz de gerir as maiores propriedades do país, dirigir o comércio, conduzir a economia como se fosse empresa sua. O sistema patrimonial, ao contrário dos direitos, privilégios e obrigações fixamente determinados do feudalismo, prende os servidores numa rede patriarcal, na qual eles representam a extensão da casa do soberano. Mais um passo, e a categoria dos auxiliares do príncipe comporá uma nobreza própria, ao lado e, muitas vezes, superior à nobreza territorial. Outro passo ainda e os legistas, doutores e letrados, conservando os fumos aristocráticos, serão sepultados na vala comum dos funcionários, onde a vontade do soberano os ressuscita para as grandezas ou lhes vota o esquecimento aniquilador” (FAORO, 2001, p.35-36).

Outro traço que marca o sistema de atitudes (*habitus*) do brasileiro e que contrasta com aquele observado nos Estados Unidos é nosso típico desprezo pelo trabalho manual. Como vimos, os *pilgrims* puritanos, colonizadores da América do Norte, possuíam um sistema de crenças que legitimava e encorajava o empreendedorismo e a acumulação, baseado na ideia da predestinação e nos sinais da graça identificados às “boas obras” (WEBER, 2002); e mesmo os milionários são, ainda hoje, ávidos trabalhadores (DAMATTA, 2005). Aqui, não! O trabalho nos parece um símbolo servil “indigno de nossa fidalguia”, especialmente o braçal (FAORO, 2001).

Finalmente, este *habitus* histórico tem consequências importantes quando tentamos implantar ideais republicanos em nosso país, como o “princípio da igualdade” e a “ordem jurídica geral e abstrata”. Neste ponto, recolocamos a questão: o que significa “ser igual” no Brasil? DaMatta esclarece:

“É aqui, precisamente, que a dicotomia indivíduo/pessoa nos ajuda. Pois essa é precisamente a questão: o que ocorre com a massa de pessoas que, não tendo mediador algum, entram no mundo diretamente, sem padrinhos, pistolões, ou mesmo patrões? É essa massa que constitui o mundo dos indivíduos e que está submetida à risca ao universo generalizante das leis. (...) Nós os chamamos de *massa* ou *povo*, conotando assim sua individualização ou falta de apadrinhamento social. Enquanto para nós [membros da elite educada] a individualização raramente ocorre – por exemplo, quando estamos sujeitos às leis do trânsito –, para eles a individualização é a regra. Apenas não estão sujeitos a ela quando acordam nos seus barracos e vivem no meio de seus familiares e vizinhos. Mesmo nesse caso, porém, existe dúvida, pois muitos dos membros dessa massa não têm família, esse recurso que é essencial para definir a própria pessoa, o próprio ser humano entre nós. Essa é a mais profunda experiência de exploração em sociedades semitradicionais, como é o caso da sociedade brasileira: a de ser um indivíduo numa sociedade que tem seu esqueleto numa hierarquia, a de ser tratado como um número ou um dado global de uma massa, num mundo altamente pessoalizado, onde nem todos são “gente” e vistos com o “devido respeito” e a “devida consideração”. É aqui, na fila de tudo e submetido a todas as regras universalizantes do nosso sistema, que se descobre o modo pelo qual a exploração se dá entre nós. Criamos até uma expressão grosseira para esse tipo de gente que *tem* que seguir imperativamente todas as leis: são “os

fodidos” do nosso sistema. São os nossos indivíduos integrais, e é para eles que dirigimos os nossos “Você sabe com quem está falando?” (DAMATTA, 1990, p.198-199).

Ser igual é ser um fodido; o bom é ter padrinho! Ser um “fodido” é enfrentar enormes filas, ser maltratado nas repartições públicas, morrer na fila do SUS, aguardando atendimento, ser preterido na disputa por um cargo em favor de alguém com currículo inferior, mas com “melhores relações”... Em nosso país, desde a colonização e do desenvolvimento do sistema de produção conhecido como complexo-Casa-Grande-Senzala, nossa atitude geral implicou em que o “apadrinhamento” e as preferências pessoais funcionassem como verdadeiras instituições, antídoto para os males da individualização igualitária. Conforme fez notar Gilberto Freyre:

“O complexo familiar, do qual a Casa Grande em conjunção com a senzala era expressão, expandia seu poder socioeconômico lhe sendo acrescido seu papel básico de residência da família patriarcal – incluindo benfeitorias tais como uma igreja, um banco, uma escola e centros não só para assistência espiritual, mas também para o atendimento das necessidades da comunidade, não apenas destinados aos escravos, mas também aos pequenos fazendeiros e aos agregados, estes últimos constituindo uma espécie de relação pobre anexa à Casa Grande como, por assim dizer, membros sociológicos da família principal. Este sistema cresceu a partir da instituição mais patriarcal imaginável, em um Brasil com uma sociedade patriarcal baseada na escravidão. A instituição era o *compadrio*, uma paternidade compartilhada, uma intimidade entre padrinhos e pais naturais. Com a benção da Igreja Católica, os proprietários de uma típica Casa Grande, por força do noblesse oblige, tornaram-se padrinho e madrinha dos filhos de pequenos fazendeiros, dos filhos dos agregados, e, acima de tudo, da prole dos escravos, alguns dos quais ganharam o nome de família do patriarca. Ser um *compadre* destes patriarcas, ou seja, tê-los por padrinhos de seu filho, era mais do que uma honra; significava adquirir direitos à proteção patriarcal.

Por tais razões, não eram poucos os filhos de pais e mães escravos, ou filhos de agregados morando nas Casas Grandes, que receberam, quando suficientemente inteligentes, a mesma educação que os senhores moços da casa. Eles também foram educados pelo padre familiar, foram enviados para estudar em escolas de educação superior, e foram favorecidos em sua promoção enquanto profissionais pelos governantes atentos às demandas dos patriarcas influentes. Tudo isso era uma extensão do poder da família patriarcal sobre o psicossociocultural com um todo” (FREYRE, 1986, p.lxxv-lxxvi – tradução livre dos autores; sublinhamos).

Em nossa frágil República, refundada em 1988, o apadrinhamento ainda rompe com o “véu da igualdade”. Em muitos setores da vida social – profissional, política, intelectual, etc. –, ser igual não significa ser livre e autônomo, favorecendo a concorrência e associação civil pela via do contrato. Não nos enganemos! Nossa sociedade de massas, que valoriza a distinção social (*status*), impõe que ser igual seja o mesmo que ser “povão”, que ser “fodido”, ser indistinto a tudo e a todos, logo, ser insignificante. O capital de relações sociais dos “indivíduos”, que lhes permite quebrar o tratamento igualitário, nos recoloca nos registros sociológicos e psicológicos da “pessoa” cordial, da hierarquização social pela via do apadrinhamento, do enriquecimento pessoal usurpado da coisa pública, seja pela via do concurso público, seja das relações pessoais com os poderosos – tudo muito antirrepublicano e antidemocrático.

6 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo consistiu numa modesta “reflexão teórica” baseada nas metodologias histórico-comparativa e típico-ideal. Justamente em razão desta abordagem, utilizamos ênfases sobre certos pontos de vista, constituindo um objeto idealmente puro, a atitude do brasileiro perante a ordem igualitária. No entanto, nossas hipérboles devem ser lidas sempre com cautela, a fim de que o exagero, próprio da metodologia, não seja tomado como sendo nossa própria interpretação dos casos considerados.

Assim, relacionamos conceitos fundamentais de autores clássicos do pensamento social brasileiro - cordialidade, patrimonialismo, compadrio, a distinção entre pessoa e indivíduo, etc. -, dando forma a um diagnóstico coerente sobre o Brasil: a visão de que somos cordiais e pessoalistas desde a colonização; e que, devido a isso, temos dificuldade de deixar emergir e distinguir-se a coisa pública. Ainda em razão disso, nosso padrão de formação do Estado é patrimonialista; e a ordem jurídica democrática, impessoal, contratual e igualitária convive com uma cultura de fundo, pessoal, afeita à distinção e à hierarquia nobiliárquica e avessa ao empreendimento interessado, a qual não prescinde do compadrio. Esta visão - unilateral, pois típico-ideal -, foi anteposta, comparativamente, a partir da leitura que DaMatta fez de Tocqueville, àquela dos americanos, como indivíduos autônomos típico-ideias, que se associam por contrato, são afeitos à igualdade jurídica e possuem uma ética do trabalho ligada às suas origens calvinistas.

Esta visão consolida algumas proposições teóricas e serve como ponto de partida para debates importantes sobre a “brasilidade” e a história comparada da cidadania no Brasil e nos Estados Unidos. Mas convém levantar uma advertência final: embora tenhamos deixado de abordar as possíveis críticas à visão aqui esboçada - devido aos limites de espaço e ao escopo proposto, - alertamos ao leitor ao fato de que uma interpretação contemporânea, crítica e completa das atitudes políticas dos brasileiros não poderá prescindir de uma abordagem das relações Norte-Sul, incluindo o tema da tradução cultural das instituições importadas e o problema das ideologias e dos diversos interesses em jogo na conjuntura política, bem assim como uma análise das relações de força e dos atores. Além disso, não se poderá ignorar que a visão encantada das virtudes americanistas, bem assim como a visão complexada dos “atrasos” brasileiros, funcionam hoje como uma ideologia, a qual o analista comparativo deve resistir. O americanismo, por exemplo, é fruto de um processo histórico de construção, da qual participou a apologia de Tocqueville à democracia na América, devendo, pois, o intérprete evitar a confusão entre os diagnósticos científicos e as ideologias políticas que os podem enviar. Por fim, conforme já destacou Jessé Souza (2015), devemos sempre tomar precauções contra uma contra as visões “colonizadas” que possamos ter de nós mesmos, ou seja, contra aquela nossa baixa auto-estima que Nelson Rodrigues (2003) chamou de complexo de vira-lata.

Para não fechar o debate, concluímos recolocando, em outros termos, as perguntas

já expressas anteriormente: Será que o povo brasileiro, assim como o americano, apesar de tudo o que dissemos, será capaz de constituir-se, à sua maneira, como uma sociedade de indivíduos, republicanos e democráticos? Conseguiremos superar nossos intempestivos ranços aristocráticos, para nos concebermos como “iguais”, uns perante os outros e perante a Constituição democrática que nos une, sem “jogo duplo”, “ambivalência”, censura às opiniões minoritárias e, finalmente, sem a necessidade ostensiva do recurso ao “jeitinho brasileiro”? São questões que permanecem atuais.

REFERÊNCIAS

A SAGA dos Estados Unidos: Episódio 12 – America: Millenium. History Channel. 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3rRfSVuqHO8> Acesso em: 14 set. 2015.

ADAMS, Ian; R.W. Dyson. **Cinquenta pensadores políticos essenciais:** da Grécia antiga aos dias atuais. Rio de Janeiro: DIFEL, 2006.

AXT, Gunter; SCHÜLER, Fernando Luis. **Intérpretes do Brasil:** ensaios de cultura e identidade. 2.ed. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2011.

BÍBLIA. Português. **Santa Bíblia.** Tradução João Ferreira de Almeida. L.C.C. - Publicações Eletrônicas, 07 jun 2001. Total de páginas. 1336p. Disponível em: <http://www.camaramarilandia.es.gov.br/Arquivo/Documents/PAG/bibliasagrada.pdf> Acesso em 04 set 2015.

BITTAR, Eduardo C. B. **Doutrinas e filosofias políticas:** contribuição para a história das ideias políticas. São Paulo: Atlas, 2002.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos.** 7.ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

COHN, Gabriel (org.) **Weber:** sociologia. 7.ed. São Paulo: Ática, 2002.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis:** para uma sociologia do dilema brasileiro. 5. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1990.

_____. **Tocquevilleanas:** notícias da América – crônicas e observações sobre os Estados Unidos. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

DEMOCRATIC Statecraft: Tocqueville, Democracy in America. Steven Smith. Yale Open Courses. 4 dez. 2006. Disponível em: <http://oyc.yale.edu/political-science/plsc-114/lecture-23#ch1> Acesso em: 13 set. 2015.

EDWARDS, Paul A. **Saints & Strangers.** Produção: Sony Pictures Television, Little Engine Productions. Emissora: National Geographic Channel. Roteiro: Seth Fisher. Lançamento: 22 nov. 2015.

EIDELWEIN, Tamires; SILVEIRA, Gabriel Eidelwein. **Aux armes citoyens:** Iluminismo, Revolução Francesa e direitos humanos. Porto Alegre: Cirkula, 2018 (no prelo).

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder:** formação do patronato político brasileiro. 3.ed. São Paulo: Globo, 2001.

FREYRE, Gilberto. **The masters and the slaves: a study in the development of Brazilian civilization.** 2. ed. Berkeley: University of California Press, 1986.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I: racionalidad de la acción y racionalización social.** Buenos Aires: Taurus, 1998.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Roots of Brazil.** Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2012.

JENKINS, Richard. **Pierre Bourdieu.** Londres: Routledge, 2003.

LENZA, Pedro. **Direito Constitucional Esquemático.** 14^o edição. São Paulo: Saraiva, 2010.

Lista de países por PIB (Paridade do Poder de Compra) per capita. In: **Wikipédia.** Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_países_por_PIB](https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_países_por_PIB_(Paridade_do_Poder_de_Compra)_per_capita)

B_(Paridade_do_Poder_de_Compra)_per_capita Acesso em: 04 set. 2015.

MONTESQUIEU. **Do espírito das leis.** São Paulo: Martin Claret, 2002.

PERRY, Marvin. **Civilização ocidental: uma história concisa.** 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

PONDÉ, Luiz Felipe. **Guia politicamente incorreto da filosofia: ensaio de ironia.** São Paulo: Leya, 2012.

ROCHA, Álvaro Filipe Oxley da; SILVEIRA, Gabriel Eidelwein. Estado e democracia: esboço de uma interpretação do habitus político brasileiro. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD).** São Leopoldo, v.01, n.1, p. 9-15. Jan/jun. 2009. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/5131/2383> Acesso em: 04 set. 2015.

RODRIGUES, Nelson. **A pátria de chuteiras.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.

SAINT-PIERRE, Héctor L. **Max Weber: entre a paixão e a razão.** Campinas: Unicamp, 1999.

SILVEIRA, Gabriel Eidelwein. *Ideological abuse of the human rights discourse in Brazil.* In: **Oxford Consortium for Human Rights.** Quinipiac: Quinipiac University, 2016.

SILVEIRA, Gabriel Eidelwein *et al.* *A igualdade dos americanos e dos brasileiros: uma comparação a partir de princípios culturais estruturantes.* In: **IV Simpósio Internacional Diálogos na Contemporaneidade: tecnociência, humanismo e sociedade.** Lajeado: Univates, 2015, p. 300-310.

SOUZA, Jessé. **A tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite.** São Paulo: LeYa, 2015.

THE CONSTITUTION of the United States of America: and selected writings of the founding fathers. Barnes & Noble: Nova Iorque, 2012.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **Democracy in America: and two essays on America.** Londres: Penguin Books, 2003.

_____. **O antigo regime e a revolução.** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

_____. **Viagem aos Estados Unidos.** São Paulo: Hedra, 2010.

TOTA, Antônio Pedro. **Os Americanos.** São Paulo: Contexto, 2009.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. v.1. 4.ed. Brasília: UnB, 1999.

Agência Brasileira do ISBN
ISBN 978-85-7247-183-1

