



**PERSPECTIVAS**  
REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS

VOL. 2, Nº 2, 2021, P. 74-95  
ISSN: 2448-2390

## O que Hegel diria da nossa cordialidade?

### What would Hegel say about our cordiality?

DOI: <https://doi.org/10.20873/rpv6n1-85>

John Karley de Sousa Aquino

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8171-0180>  
E-mail: [johnksousa@gmail.com](mailto:johnksousa@gmail.com)

#### Resumo

Para Hegel a liberdade pressupõe normas e as instituições impessoais são indispensáveis na mediação das relações intersubjetivas. Por sua vez Sérgio Buarque de Holanda explica como os sujeitos cordiais lidam com dificuldade com as coerções normativas visando flexibilizá-las ou burlá-las. Pretendemos explicar como e por quais motivos desenvolvemos um tipo de sociabilidade avesso a normatividade impessoal, priorizando o contato pessoal direto e a intimidade.

#### Palavras-chave

Hegel. Sérgio Buarque de Holanda. Cordialidade.

#### Abstract

For Hegel, freedom presupposes norms and impersonal institutions are indispensable in the mediation of intersubjective relations. Sérgio Buarque de Holanda explains how the cordial subjects deal with difficulty with the normative constraints trying to make them more flexible or to circumvent them. We intend to explain how and for what causes we develop a type of sociability averse to impersonal normativity, prioritizing direct personal contact and intimacy.

#### Key-words

Hegel. Sérgio Buarque de Holanda. Cordiality.

*Modificava-se a fisionomia da cidade,  
abriam-se ruas, importavam-se automóveis,  
construíam-se palacetes, rasgavam-se estradas,  
publicavam-se jornais, fundavam-se clubes,  
transformava-se Ilhéus. Mais lentamente,  
porém evoluíam-se os costumes, os hábitos dos homens. Assim acontece sempre,  
em todas as sociedades.  
(Jorge Amado. Gabriela, Cravo e Canela).*

## Introdução

A obra de Sérgio Buarque de Holanda se insere em um contexto teórico muito amplo, quando se tentava interpretar o Brasil para além dos regionalismos que caracterizaram o Império e a República Velha (1889-1930). Ele faz parte de uma tradição de intelectuais que fizeram da descoberta (ou invenção) da identidade nacional uma missão de vida. Gilberto Freyre e Caio Prado Júnior são personalidades intelectuais ilustres com quem S. B. Holanda dividiu a difícil tarefa de interpretar o Brasil, um país não só complexo, mas um país marcado pela diversidade e pelas diferenças regionais. Os primeiros intérpretes do país tentaram cada qual a sua maneira encontrar nos “Brasis” o Brasil, “abordaram o tema da identidade e buscaram responder à pergunta pela particularidade (o que faz do Brasil, Brasil)” (SCHWARCZ, 2008, p. 84).

Para o historiador paulista o que caracterizaria o Brasil seria a cordialidade, que para ele era tanto um tipo de subjetividade quanto um padrão cultural que nos distinguia das demais culturas, ao mesmo tempo em que dificultava nossa entrada no que ele entendia por modernidade. A seu ver no Brasil o conflito entre o público e o privado, o constante conflito entre Antígona e Creonte (HOLANDA, 1995, p. 141), ainda estava por ser finalizado e enquanto não se resolvia continuávamos sendo emotivos, intimistas, personalistas, avesso a todo tipo de formalidade e tendo muita dificuldade em cumprir regras, enfim, permaneceríamos *atrasados*. Mas a questão é: atrasado em relação a quê e a quem?

Lendo o clássico *Raízes do Brasil* percebemos que o autor nos chama atenção para o fato de que nós brasileiros temos uma relação muito flexível com as normas sociais, sendo avesso a formalidades e nenhum pouco a vontade com certas regras de etiqueta, “nossa forma ordinária

de convívio social é, no fundo, justamente o contrário da polidez” (HOLANDA, 1995, p 147). Nossa tendência seria supostamente a de suprimir mediações e estabelecer relações pessoais diretas e imediatas, criando rapidamente intimidade com os outros, desconhecidos ou não. Para Sérgio Buarque de Holanda essa aversão a normatividade seria uma das características da cordialidade. Entretanto, para o filósofo alemão G. W. F. Hegel a liberdade objetiva, aquela vivenciada coletivamente, é impossível sem a mediação de normas claras e bem definidas, de modo que na ausência ou relativização das regras a liberdade social ficaria comprometida. Seria então a liberdade plena incompatível com a cordialidade?

O *objetivo geral* deste escrito é entender como o sujeito cordial lida com as normas sociais e por qual motivo temos uma relação flexível com as leis e instituições, diferente de outros povos que tem maior preocupação em cumprir certas formalidades e observar de modo mais disciplinado o que dizem as regras.

## **1. Liberdade, arbítrio e normatividade**

Excetuando os individualistas mais radicais é basicamente um consenso desde Aristóteles que o ser humano é um ser social. A sociabilidade seria algo inerente à condição humana e isso por vários motivos, como a nossa dependência dos outros, nossas limitações individuais e mesmo a carência afetiva, enfim, o ser humano vive e é o que é com o outro. Acontece que viver em sociedade pressupõe a aceitação e cumprimento de certas regras sociais que permitam que a sociabilidade humana seja possível, garantindo o mínimo de convivência pacífica. Sem regras que limitem a arbitrariedade humana a convivência humana seria impossível e resultaria no que Hobbes chamou de “guerra de todos contra todos”.

As normas sociais nos limitam, restringem nossa vontade e nossas ações, definindo o que é permitido e o que é proibido. As regras são de vários tipos, são jurídicas, são morais, são consuetudinárias entre outras e almejam definir como deveríamos agir e nos comportar. Para os contratualistas tais regras seriam fruto de um hipotético contrato social que teríamos feito quando decidimos trocar os inconvenientes do estado natural pelas vantagens do estado social, para Aristóteles a lei (o *nomos*) seria o “princípio da ordem numa sociedade política” (ARISTÓTELES, 2004, p. 147), sendo o critério público para definir o que é justo e injusto para todos,

aquilo que é correto e é incorreto para uma coletividade. Ainda segundo Aristóteles a lei era fundamental não só para garantir a vida coletiva, mas para tornar o ser humano melhor, pois a lei é a materialização da justiça e um indivíduo justo seria melhor que um injusto, “isso porque o homem, quando perfeito, é o melhor dos animais; porém, quando apartado da lei e da justiça, é o pior de todos; uma vez que a injustiça armada é a mais perigosa” (ARISTÓTELES, 2004, p. 147).

Freud em seu clássico *Mal-estar na civilização* trata das consequências patológicas do excesso de repressão que a sociedade incide sobre o indivíduo na forma de regras externas que acabam se internalizando, mas admite que é preferível uma sociedade repressiva que garanta a sociabilidade humana do que nenhuma sociedade, pois para ele nenhuma sociedade humana é possível sem repressão, isto é, sem regras que nos limitem. Ou seja, para o pai da psicanálise as regras repressivas são imprescindíveis para a convivência humana, sendo o seu excesso repressivo o problema, não a repressão normativa em si.

A literatura sobre a necessidade das normas sociais é vasta, mas não é o tema deste escrito. O que nos interessa neste momento é saber como um autor específico, no caso Hegel, pensou a questão da normatividade social, sobretudo nas sociedades modernas, e a partir daí refletir sobre o tipo de sociabilidade que segundo Sergio Buarque de Holanda teria se constituído no Brasil, a saber, uma do tipo cordial.

Em sua *Filosofia do Direito*, Hegel argumenta que a fonte da liberdade objetiva seria a vontade livre, o querer humano. A liberdade objetiva é a dimensão social da liberdade, a que se dar na relação com os outros, podendo ser chamada também de liberdade intersubjetiva. Essa liberdade começa quando o sujeito sai de si em busca de tornar-se para si o que ele já é em si, isto é, livre. Do §5 ao §32 na FD, Hegel propõe reconstituir *in abstracto* como livremente o sujeito criou para si um mundo regado por normas e instituições sociais que mediam as relações entre os indivíduos. Este mundo que os sujeitos criam para si é uma nova realidade distinta da natural, uma realidade social criada pela atividade humana, que Hegel denomina de “mundo ético”.

Para Hegel a liberdade é um processo, portanto, algo que vai se definindo e não algo que existe de imediato e de maneira definitiva. O filósofo alemão pressupõe que existam níveis de

consciência e realização da liberdade, isto é, modos de entender e viver a liberdade. Primeiro existiria a liberdade indeterminada, ou “do vazio” como ele chama, e consistiria em pensar que liberdade é “fazer tudo o que se quer”, sem limitação alguma, uma liberdade ilimitada e irrestrita. Quando se fala em liberdade muitas pessoas entendem que seria essa falta de limites ou restrições que consistiria na liberdade humana, havendo inclusive quem defenda que todos possam fazer o que quiser sem ser limitado por nada, apresentando-se como intransigentes defensores da liberdade. Essa liberdade ilimitada é a liberdade supostamente absoluta, mas na verdade seria a forma mais pobre de liberdade, pois é uma vontade sem conteúdo, que não se determina e que quando tenta se exteriorizar acaba resultando no “terror” (OLIVEIRA, 1991, p. 77), pois um indivíduo com liberdade ilimitada é um indivíduo que não reconhece e respeita a liberdade de ninguém a não ser a sua. É a liberdade do déspota, para o qual só existe liberdade se tudo for como ele quer, implicando na anulação da liberdade de todos os outros<sup>1</sup>.

Enquanto a liberdade permanece nesse nível imediato a sociabilidade é inviável, pois é impossível que exista algum tipo de convívio humano quando os sujeitos acreditam que ser livre é agir sem limitação, fazendo tudo o que se quer. Para quem entende a liberdade dessa maneira abstrata as normas sociais são entendidas como restrição, como sujeição e que precisam ser abolidas. A liberdade desregrada é do tipo que “se torna a aniquilação de toda organização”, pois percebe todo tipo de determinação como restritiva e ameaçadora, permanecendo na negatividade de toda determinação e limitação e apesar de acreditar que está lutando por algo efetivo, como a liberdade para todos ou a verdadeira autonomia “ela tem mesmo a opinião de que quer uma situação positiva, (...), mas, de fato, não quer a efetividade positiva do mesmo, pois ocasionaria logo uma ordem qualquer uma determinação particular” (HEGEL, 2010, §5) que estabeleceria limites para a liberdade ilimitada.

Essa não é a liberdade verdadeira, mas apenas o momento inicial e mais pobre do ser livre, a consciência imediata da liberdade. A liberdade efetiva principia quando o sujeito começa a se determinar e isso acontece no momento da decisão, quando o sujeito é capaz de escolher. Quando escolhemos estando objetivando nossa vontade naquilo que é escolhido e “pelo decidir,

---

<sup>1</sup> “O despotismo caracteriza, em geral, a situação de ausência de leis, em que a vontade particular como tal (...) vale como lei, ou antes, vale em lugar da lei” (HEGEL, 2010, § 278).

a vontade põe-se como vontade de um indivíduo determinado e enquanto se diferencia para frente a outro” (HEGEL, 2010, § 13). Escolhendo o indivíduo se determinou, se limitou, teve consciência de que não é possível querer e ter tudo, mas apenas algumas coisas de cada vez e que suas escolhas são limitadas por aquilo que está disponível para ser escolhido, ou seja, a liberdade de escolha é limitada.

A liberdade de escolha é o livre arbítrio e constitui um dos momentos da liberdade, mas também não é a forma definitiva da liberdade. Segundo Hegel, a maioria das pessoas confunde arbítrio com liberdade e não percebem que se liberdade fosse sinônimo de livre escolha ela seria ainda algo muito pobre e reduzido, apesar de ser mais rico e desenvolvido que uma liberdade ilimitada e perigosa. O livre arbítrio precisa ser preservado, pois apesar da liberdade não ser apenas arbítrio, sem livre escolha não existe liberdade efetiva. O que a maioria dos liberais entende por liberdade é essa noção de arbítrio, por isso que para eles o início da sociedade humana é um ato de escolha em que os indivíduos teriam decidido viver em sociedade, selando um pacto social.

O problema desse momento da liberdade é que o arbítrio é limitado pelo que podemos escolher. Se eu estou com fome, eu não vou comer o que quero, mas o que tenho disponível para escolher comer e pode ser que eu não tenha nada, e nesse caso não teria nem o que escolher. Ou seja, quanto menores as opções de um indivíduo menor sua liberdade, assim como quem controla os indivíduos são aqueles que disponibilizam o que pode ser escolhido. Somos determinados pelas opções que temos, pelas escolhas que podemos fazer, portanto, não somos livres totalmente.

Ainda falando mais um pouco sobre a noção de arbítrio, além de ele ser limitado e determinado pelo que pode ser escolhido, o indivíduo arbitrário é aquele que é determinado não só pelo exterior, mas pelas suas pulsões (usando um vocabulário freudiano). É o indivíduo que julga ser livre quando escolhe qual desejo realizará, por exemplo, se sente o desejo de fumar ele fuma, se sente o desejo de comer sem limites ele come e assim sucessivamente, ou seja, é o indivíduo que é determinado pelos seus impulsos naturais e pensa que é livre para fazer aquilo que faz, mas na verdade foi determinado pelo seu lado mais animalesco, seus impulsos

naturais<sup>2</sup>. Algumas pessoas entendem que ter seus desejos e vontades reprimidos é inaceitável, pois parecem não entender que se todos agissem arbitrariamente, realizando seus desejos e impulsos mais abjetos que a sociabilidade seria impossível, pois nenhum tipo de convivência humana combina com a arbitrariedade. Um homem que acredita que tem o direito de escolher uma mulher para satisfazer um impulso sexual de maneira arbitrária, sem considerar a vontade da outra é uma ameaça à sociabilidade humana, ou alguém acredita que um estupro deveria ter sua “liberdade” respeitada? Espero que não. Pelos motivos expostos o arbítrio não é ainda forma adequada e satisfatória da liberdade humana, pois inviabiliza a vida social.

Se liberdade *não é* fazer tudo o que se quer ou o mesmo que livre arbítrio, então o que Hegel pensa ser a liberdade verdadeira? Para Hegel a liberdade no sentido substancial do termo é a autodeterminação. Os sujeitos são livres socialmente por determinarem a si mesmos coletivamente, estabelecendo normas que regulam as relações intersubjetivas, estabelecendo permissões e proibições universais. O indivíduo mais livre não é o que arbitrariamente agride ou causa dano a outro porque quis, mas o que é capaz de observar e cumprir uma regra criada pela própria comunidade que diz que é proibido agredir ou matar outra pessoa. O indivíduo verdadeiramente livre não é o criminoso sexual que violenta os outros, mas o que sabe e respeita o limite estabelecido pela norma social que proíbe tal prática hedionda, que sabe que não é permitido praticar atos sexuais não consensuais, que sabe que a outra parte também tem escolha, em suma, “é porque os sujeitos querem ser livres que estabelecem relações comunitárias entre si, definindo normas universalmente válidas que regem nossas relações” (AQUINO, 2020, p. 52).

A liberdade efetiva consiste em determinar para si mesmo sua própria regra, todavia não de maneira individual, mas coletiva, pois a liberdade objetiva não se refere somente ao mero *Eu*, mas ao *Nós*, “é a experiência do que é o espírito: essa substância absoluta que na perfeita liberdade e independência de sua oposição - a saber, das diversas consciências-de-si para si essentes - é a unidade das mesmas: *Eu* que é *Nós*, *Nós* que é *Eu* (grifo no original)” (HEGEL, 2008, p. 142), consistindo em uma liberdade social. Tal liberdade se efetiva nas normas e

---

<sup>2</sup> “São os impulsos, os desejos, as inclinações, pelas quais a vontade se encontra determinada pela natureza” (HEGEL, 2010, § 11).

instituições que os sujeitos criaram para si visando regularizar e regram a própria convivência, com isso nós livremente criamos a família, os tribunais, a moral, a religião etc., tudo criação do ser humano, nada foi imposto a nós pela natureza ou por Deus, mas é tudo “humano demais humano”, expressões objetivas da liberdade humana, são o “testemunho do espírito” (HEGEL, 2010, § 147).

As normas sociais é que mediam a liberdade individual e a vida em comunidade, de modo que sem normas a sociabilidade humana seria impossível. As normas sociais longe de limitarem a liberdade humana, são expressão da mesma, pois foram feitas por nós e *para nós* mesmos visando garantir a liberdade coletiva. Foram os seres humanos que em algum momento da história humana entenderam por conta própria que seria melhor proibir o assassinato, proibir a violência sexual entre outras proibições, e com o estabelecimento de tais proibições gerou direitos e deveres. Mas em que sentido? Quando uma sociedade proíbe o assassinato ela está dizendo que tenho o dever de respeitar a vida do outro, mas também que tenho direito a vida, ou seja, cada dever implica em um direito, mesmo que o sujeito não tenha consciência disso, em uma relação dialética entre liberdade e responsabilidade, “nesta identidade da vontade universal e da particular, coincidem o dever e o direito e, no plano moral objetivo, tem o homem deveres na medida em que têm direitos e direitos na medida em que tem deveres” (HEGEL, 1997, § 155).

As normas sociais que nos proíbem determinadas coisas não são restrição da nossa liberdade, como pode parecer para quem tem uma compreensão limitada da liberdade, pelo contrário, “na obrigação, o indivíduo liberta-se para a liberdade substancial” (HEGEL, 2010, § 149). Rousseau definiu a liberdade como a capacidade de estabelecer para si mesmo sua própria lei<sup>3</sup>, quer dizer, liberdade enquanto autonomia, e acreditava que a maior liberdade consistiria em participar da elaboração das leis da sociedade, pois se participamos do processo legislativo quando a lei é promulgada e passamos a obedecê-la estamos cumprindo uma lei que nós

---

<sup>3</sup> “Posto que o impulso apenas do apetite constitui a escravidão, e a obediência é a lei a si mesmo prescrita é a liberdade” (ROUSSEAU, S/D, p. 34)



mesmos determinamos para nós e isso é que é a liberdade pública<sup>4</sup>. Hegel está muito próximo dessa compreensão de Rousseau.

Mas o que caracterizaria a sociedade moderna<sup>5</sup> no sentido *normativo* do termo? Bem, para Hegel as sociedades pré-modernas possuíam uma *normatividade implícita* na forma do consuetudo, o costume, que seria na perspectiva dele uma lei não escrita. O consuetudo é um tipo de normatividade baseada nos hábitos e costumes de um povo, consistindo no que ele chama de “eticidade natural”, o modo como a maioria das pessoas vive e age no seu cotidiano, repetindo o que a maioria das outras pessoas fazem ou já faziam. Por exemplo, se é costume colocar uma moeda na boca ou nos olhos do morto no seu funeral a maioria das pessoas agiria assim, sendo tal hábito uma norma não escrita ou institucionalizada. As pessoas agem assim não porque existe uma lei fixa que obriga ou uma instituição pública que exige, mas por que estão habituadas a agir assim. Além da importância do hábito como regulador da vida social, as relações pessoais são determinantes nas sociedades tradicionais, isto é, em sociedades tradicionais as relações pessoais são mais decisivas e importantes que as instituições e normas impessoais. Na modernidade, pensa Hegel, as sociedades tornam-se cada vez mais impessoais e as relações humanas passam a ser crescentemente mediadas por normas e instituições impessoais que estabelecem uma *normatividade explícita*<sup>6</sup> na forma da lei escrita que tem que ser a mais clara e pública possível,

Pendurar as leis tão alto que nenhum cidadão as possa ler, como fez Dionísio o Tirano – ou enterrá-las no aparato amplo dos livros eruditos, de compêndios de decisões de juízos e de opiniões

---

<sup>4</sup> “(...) somos livres e sujeitos às leis, pois que estas são apenas *registros de nossas vontades*” (ROUSSEAU, S/D, p. 49. Grifo nosso).

<sup>5</sup> Adotaremos a definição de modernidade do sociólogo polonês Zygmunt Bauman por considerá-la mais “técnica”, não possuindo conotação positiva nem negativa, mas meramente um aspecto *descritivo*. Segundo ele modernidade é “um período histórico que começou na Europa Ocidental no século XVII com uma série de transformações sócio-estruturais e intelectuais profundas e atingiu sua maturidade primeiramente como projeto cultural, com o avanço do Iluminismo e depois como *forma de vida socialmente consumada*, com o desenvolvimento da sociedade industrial (capitalista e, mais tarde, também comunista)” (BAUMAN, 1998, p. 299-300. Grifo nosso). Para explicações mais detalhadas e aprofundadas do conceito de modernidade sugerimos a obra de Marshall Berman *Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade* e a de Frederic Jameson, *Modernidade singular: ensaio sobre a ontologia do presente*. As duas obras trabalham pormenorizadamente a noção de modernidade, em seu aspecto histórico, sociológico, estético e filosófico.

<sup>6</sup> “O conceito de lei é central na *Filosofia do Direito*, de tal modo que, de fato, o título da obra deveria ser ‘Filosofia da lei’. Nela a discussão toda pressupõe que o direito exista de fato como lei, pressuposição que deriva dos princípios ontológicos da filosofia de Hegel” (MARCUSE, 1978, p. 193).

divergentes, de hábitos etc. e, além do mais, numa língua estrangeira, de modo que o conhecimento do direito vigente apenas seja acessível àqueles que se aplicam a estudá-lo –, é um e o mesmo ilícito (HEGEL, 2010, § 215).

Na modernidade a lei positiva escrita acaba paulatinamente substituindo o hábito, assim como as instituições impessoais gradualmente substituem as relações de apadrinhamento, de dependência e de favor. Hoje, por exemplo, não basta dizer que está casado com alguém é preciso registrar em cartório o matrimônio, assim como os cargos do Estado tendem a ser ocupados por pessoas supostamente capacitadas, aprovado em um concurso público ao invés de serem nomeadas por padrinhos políticos. Nas sociedades tradicionais muitos crimes eram resolvidos mediante a “justiça privada”, cabendo à vítima ou seus familiares fazer justiça com as próprias mãos, hoje o Estado tomou para si tal responsabilidade, tornando a justiça impessoal (ou pelo menos se espera que seja). O que caracteriza do ponto de vista normativo as sociedades modernas é a impessoalidade e publicidade das normas e instituições que regram a sociabilidade humana. A impessoalidade e universalidade da lei constituem uns dos principais elementos “em que vive o Estado moderno” (HEGEL, 1978, p. 171).

Para finalizar gostaríamos de dizer que Hegel não é um positivista jurídico que acredita que pelo simples fato de uma lei ou instituição existir implica que ela mereça continuar existindo e ser obedecida. Ele defende a necessidade importância das normas institucionais na mediação das relações pessoais, porém afirma que elas só são justificáveis caso preservem e promovam a liberdade. Uma lei ou instituição que inibe e restringe a liberdade é injustificável e por mais que exista *de facto* não deveria existir, como é o caso da escravidão outrora legalizada ou a atual proibição do casamento entre pessoas do mesmo sexo, duas leis que restringem a invés de promover a liberdade humana e que por tal motivo tem uma existência injustificada<sup>7</sup>.

## 2. O que foi determina o que é: nossa herança rural

O passado é fundamental para entendermos o presente, principalmente no que se refere à sociabilidade humana que está mergulhada no infundável devir histórico. No caso do Brasil,

---

<sup>7</sup> Na nossa dissertação (publicada) tratamos dessa temática detalhadamente. Vide *Normatividade e historicidade da liberdade na filosofia de Hegel* (cf. AQUINO, 2020).

tal passado é o colonial. Sérgio Buarque de Holanda identifica no que ele chamou de “herança rural” uma das principais marcas do período colonial para a cultura e subjetividade brasileira, de modo que para ele “toda a estrutura de nossa sociedade colonial teve sua base fora dos meios urbanos” (HOLANDA, 1995, p. 73) e mesmo que Portugal não tenha estabelecido aqui uma sociedade do tipo agrária, mas um empreendimento comercial, ele fez do Brasil uma “civilização de raízes rurais” (HOLANDA, 1995, p. 73). que se formou ao redor das casas-grandes, senzalas e plantações<sup>8</sup>. A prioridade e importância da zona rural em relação à cidade foram totais nos dois primeiros séculos de colonização, quando as cidades só ganhavam alguma vida em períodos de festejos religiosos, enquanto na maior parte do tempo eram locais vazios em que moravam apenas poucos comerciantes e os funcionários da coroa lusitana. A cidade não era local onde morar, mas ponto de passagem e mesmo depois, quando as cidades começaram a se desenvolver, permaneceram extensões das fazendas, “simples dependência delas” (HOLANDA, 1995, p. 73). A cidade e a vida urbana somente irão adquirir alguma independência e vida própria no período final do Império.

Sendo o meio rural a base na qual se assenta a sociabilidade brasileira, é ao redor da principal instituição humana desse meio que se constitui o *ethos* nacional, sendo tal instituição a família patriarcal. Dentre as famílias existentes a principal era a família do latifundiário, família em torno da qual todas as outras gravitavam. O *senhor* tinha um domínio absoluto sobre suas terras, seus familiares, seus escravos e seus dependentes, sendo sua autoridade basicamente incontestável e por isso “tudo se fazia consoante sua vontade, muitas vezes caprichosa e *despótica*” (grifo nosso). De modo quase feudal a “lei” era a vontade desse senhor e cabia a ele “fazer justiça”, ou seja, as leis e instituições eram ele, eram a sua *peessoa*<sup>9</sup> e,

---

<sup>8</sup> “No Brasil colonial (...), as terras dedicadas à lavoura eram a moradia habitual dos grandes. Só afluíam aos centros urbanos a fim de assistir aos festejos e solenidades” (HOLANDA, 1995, p. 90).

<sup>9</sup> A concentração de poder praticamente ilimitada na mão do *senhor de engenho* decorria do processo inicial da nossa colonização. Não havia interesse nem recursos para colonizar o Brasil e a solução encontrada pela coroa portuguesa foi incentivar a “iniciativa privada” concedendo terras, mas deixando a cargo do donatário todos os custos do investimento na plantação. Como os gastos eram altos, poucas pessoas tiveram interesse e por conta disso a coroa oferecia mais vantagens para quem tivesse disposto a se fixar na América portuguesa. A nossa elite colonial inicial será oriunda não da alta nobreza lusitana, mas de “elementos da pequena nobreza” (SODRÉ, 1968, p. 67) interessados em prestígio e nos benefícios oferecidas pelo Estado português. De fato, apesar do colono formalmente está a serviço da coroa, na prática ele era um soberano absoluto em suas terras, afinal “para governar a distância, não havia outra solução que não a de transferir ou delegar direitos e poderes” (Ibidem, p. 68). A solução favoreceu uma concentração de poder nas mãos do colono oriundo da pequena nobreza que seria inimaginável no

Nesse ambiente, *o pátrio poder é virtualmente ilimitado e poucos freios existem para sua tirania*. Não são raros os casos como o de um Bernardo Vieira de Melo, que, suspeitando a nora de adultério, condena-a à morte em conselho de família e manda executar a sentença, sem que a justiça dê um único passo no sentido de impedir o homicídio ou de castigar o culpado, a despeito de toda a publicidade que deu ao fato o próprio criminoso (HOLANDA, 1995, p. 82, grifo nosso).

A família patriarcal e seus agregados foram à base da sociabilidade brasileira e é dos seus hábitos e costumes que derivariam os diversos vícios e virtudes da nossa cultura. Nosso personalismo, nossa afetividade, nossa hospitalidade e favorecimento aos mais próximos são algumas das características que a família patriarcal deixou marcada na identidade brasileira. A figura do *pater familias* como a autoridade central e sua vontade arbitrária como lei, suscitou uma mentalidade personalista que tem dificuldades de lidar com qualquer tipo de impessoalidade e impassibilidade.

No ambiente familiar as relações são mediadas pelas “paixões”, pela intimidade e por laços pessoais que se sobrepõem a obrigações exteriores, como a Lei impessoal do Estado ou relações contratuais. Em uma sociedade formada a partir desse ambiente as relações sociais tendem a se fundamentar preferencialmente por “laços afetivos” (HOLANDA, 1995, p. 82), em detrimento de relações pautadas por princípios impessoais, o que Hegel chamou de “lei do coração” (HEGEL, 2008, p. 318). Tal personalismo nas relações sociais caracterizará não só a personalidade brasileira, mas “nossa vida pública, (e) todas as nossas atividades” (HEGEL, 2008, p. 82) e será adaptada a vida na cidade e nas instituições que lá se instalam após a consolidação do Estado nacional.

A sociabilidade centrada nas relações diretas e pessoais continuou operante no Brasil mesmo após a independência e a ampliação das relações mercantis no país. Segundo Franco (1997), que pesquisou sobre as relações sociais na civilização do café que se forma no sudeste do século XIX, o Estado brasileiro não conseguirá consolidar sua autoridade de imediato,

---

seu país de origem, pois se adotou uma “legislação de circunstância, com a transferência de amplos poderes ao donatário, - poderes *majestáticos*, deles se disse, - e não apenas de poderes, mas de privilégios” (Ibidem, p. 67, grifo nosso). Em uma sociedade que estava sendo construída do “nada”, por cima das populações indígenas expropriada, escravizada e assassinada, onde a autoridade do rei não alcançava e inexistiam leis e instituições sólidas, a arbitrariedade do senhor foi que se impôs como lei, mesmo que formalmente ele tivesse que obedecer à lei portuguesa. Na prática as circunstâncias permitiram ele fazer e desfazer o que quisesse e com quem quisesse, “devido à ausência de instituições acima do senhor territorial imediato” (SOUZA, 2017, p. 48).

enfrentando dificuldades para impor-se, tanto por questões orçamentárias, já que era um Estado carente de recursos<sup>10</sup>, quanto por questões políticas, como a resistência das elites locais que compunham as autoridades tradicionais que estavam acostumadas a fazer e desfazer, não aceitando de bom grado que lei alguma limitasse sua vontade pessoal.

A autoridade impessoal do Estado teve dificuldade de se estabelecer em uma sociedade em que “o princípio que legitimava o exercício efetivo do poder público, assentava-se, antes na autoridade do *passado*, nos usos e costumes sancionados através de seu próprio reconhecimento contínuo e antigo” (FRANCO, 1997, p. 125, grifo nosso). A própria burocracia estatal tinha dificuldades em seguir um regulamento impessoal e em caso de conflito entre a vontade arbitrária de uma autoridade local e o que mandava o regulamento jurídico, não se pensava duas vezes, de maneira que “o pessoal incumbido de fazer observar posturas municipais regiam-se, de fato, pelo que estava *costumeiramente* fixado, e não por regulamentos ou protocolos” (FRANCO, 1997, p. 123, grifo nosso). Mesmo na relação com as instituições a personalidade acabava se estabelecendo como norma de conduta, ao invés de prevalecer o princípio da impessoalidade que deveria reger o Estado moderno.

Entre as camadas populares, composta por pessoas brancas pobres e mestiços livres, o que mediava as relações sociais era uma ordem consuetudinária fundada nos vínculos familiares centrada na figura paterna e baseada em um “princípio de dominação” (FRANCO, 1997, p. 45) que dividia e hierarquizava a autoridade dos que tem “mais” aos que tem “menos”, assim cabia ao mais novo respeitar o mais velho, as mulheres respeitar aos homens, os agregados respeitar os consanguíneos, enfim, “estavam claramente definidas as posições, os papéis e os limites da autoridade, hierarquizadas as distâncias sociais e formalizadas as relações” (FRANCO, 1997, p. 45), tudo tendo por base os costumes e a tradição. As relações entre as famílias seguiam a mesma lógica de dominação que hierarquizava as famílias tendo por base o prestígio social e a riqueza, sendo as famílias das camadas sociais mais elevadas hierarquicamente superiores às famílias das camadas populares.

---

<sup>10</sup> Segundo FRANCO (1997, p. 126), no século XIX eram principalmente os órgãos municipais que estavam sempre “muito próximos da miséria completa”.

Inexistindo uma instância que arbitrasse as relações entre as partes, em caso de conflito cabia aos envolvidos resolverem por conta própria. Entre as elites e as classes populares quando havia divergência não tinha muito que discutir, pois a vontade do mais forte acabava se impondo ao lado mais fraco. O problema é quando as partes envolvidas eram ambas das camadas populares. Em um conflito em que não existe a mediação de um terceiro, seja esse mediador a lei impessoal do Estado ou uma pessoa aleatória que intervém, o que vale é a vontade daquele que se impõe pela força e então, “a violência se erige, assim, em uma conduta legítima” (FRANCO, 1997, p. 51). Resoluções violentas de conflitos são mais do que comuns em uma sociedade em que a pessoalidade e passionalidade se sobrepõem a qualquer normatividade explícita, sendo deixada a cargo das partes a solução de suas pendências, pois “inexistem canais institucionais” (FRANCO, 1997, p. 51). Nessas circunstâncias a única forma de evitar a arbitrariedade e a violência reinante é estabelecer uma série de contatos pessoais que lhe protejam da arbitrariedade das autoridades tradicionais e da própria vizinhança. Em suma, a solução é fazer-se *íntimo*.

Para a maioria das pessoas tanto do período colonial como do imperial “a capacidade de preservar a própria pessoa contra qualquer violação aparece como a única maneira de ser” (FRANCO, 1997, p. 63) e por isso desenvolveram meios de evitar conflito, mas também de encontrar proteção. E o principal meio encontrado foi estabelecendo uma série de contatos que permitisse a essas pessoas que compunham a camada “intermediária” da sociedade conseguir um trabalho, um pedaço de terra, mas também ajuda quando fosse necessário. Os indivíduos desse setor da sociedade passam a viver do *favor* e na dependência das autoridades locais, estabelecendo uma relação de “favores recíprocos” (FRANCO, 1997, p. 77), tornando-se um agregado. O dependente fazia parte do círculo de “amizade” da autoridade local que o acolheu, ocasionando entre ambos mais do que uma relação de trabalho ou de prestação de serviços, mas uma relação de *fidelidade pessoal* em que apesar das trocas de favores recíprocos, as diferenças hierárquicas eram mantidas e rigidamente observadas. Os dependentes, pela ajuda ficavam em débito com o “patrão” e sua coragem estava à disposição daquele que o acolheu e o ajudou, precisando ele está preparado para qualquer tipo de serviço, mesmo a prática de crimes, como assassinato, mas esperava-se do senhor que agisse quando fosse preciso “em favor de seu

dependente” (FRANCO, 1997, p. 78), o que implicava livrá-lo do alcance lei, garantindo sua impunidade, mas também dos seus inimigos pessoais. Nesse tipo de sociabilidade em que as relações pessoais e afetivas são centrais “o favor e a proteção aparecem como contrapartida dos serviços prestados” (FRANCO, 1997, p. 82).

Além da relação de dependência baseada na troca de favores, outra importante relação pessoal era o compadrio. O vínculo entre padrinho e afilhado é originalmente um vínculo religioso entre famílias, em que uma assume o lugar de “substituto paterno” do afilhado enquanto este último devia ao primeiro o mesmo respeito e reverência que dedicava aos pais biológicos. Todavia, o verdadeiro objetivo do apadrinhamento era a “proteção que o menos favorecido procura fixar através do batismo” (FRANCO, 1997, p. 85), enquanto o padrinho adquiria mais um dependente que prestará serviços, defenderá sua honra pessoal de calúnias e difamações e votará nele ou no seu candidato em uma eleição, ou seja, o afilhado consiste em um recurso humano muito importante para o fazendeiro. A relação de compadrio consistia em mais uma relação pessoal de dominação em que “o compadrio já se apresenta como um patrocínio do superior e uma decorrente submissão do inferior” (FRANCO, 1997, p. 85), mas que tem a aparência de uma relação entre pessoas supostamente iguais e que possuem algum tipo de intimidade.

Além do racismo virulento que a escravidão nos legou, o nosso passado rural nos deixou de herança o que Roberto Schwarz chamou de “cultura do favor”<sup>11</sup>, um traço característico de uma cultura pré-moderna que supostamente seria incompatível com as ideias modernas importadas da Europa, como o liberalismo<sup>12</sup>. Nessa cultura em que o “favor é nossa mediação quase universal” (SCHWARZ, 2012, p. 16) as normas impessoais acabam sendo entendidas como uma forma de obstar ao invés de regularizar nossas relações intersubjetivas, empecilhos que servem para lesar os desafetos, enquanto que para os mais íntimos caberia o favor, “o favor, ponto a ponto, pratica a dependência da pessoa, a exceção à regra” (SCHWARZ, 2012, p. 17).

---

<sup>11</sup> “Com mil formas e nomes, o favor atravessou e afetou no conjunto a existência nacional, ressalvada sempre a relação produtiva de base, esta assegurada pela força” (SCHWARZ, 2012, p. 16).

<sup>12</sup> É a famosa teoria de que as ideias liberais não seriam compatíveis com a realidade escravista do Brasil do século XIX, sendo por isso uma “ideia fora do lugar”. Para uma crítica satisfatória dessa teoria vide *As ideias estão no lugar* de Maria Sylvania de Carvalho Franco.

Um sujeito formado em uma cultura centrada em relações de favor e dependência pessoal teria dificuldade de se adaptar a uma convivência social mediada por normas e instituições impessoais, estando constantemente buscando “brechas na lei” ou ser uma exceção à regra e entendendo que o cumprimento da norma, seja ela moral ou legal, é algo que convém em determinadas circunstâncias e em outras não<sup>13</sup>.

### 3. A noção de cordialidade

O *Eu puro* kantiano é uma ficção filosófica. O que existe são sujeitos sociais e culturalmente situados que lidam com a realidade objetiva que lhe aparece, tendo como pano de fundo sua história, de tal maneira que “desde que o indivíduo vem ao mundo os costumes do ambiente em que nasceu moldam a sua experiência dos fatos e a sua conduta” (BENEDICT, 2005, p. 10). Na interpretação de Sérgio Buarque de Holanda a nossa herança rural centrada na família e nos vínculos afetivos e pessoais teria promovido entre nós um padrão de cultura e uma subjetividade que ele denominou de *cordial*.

A expressão não é original de Sérgio Buarque de Holanda (doravante S. B. Holanda), apesar de ter sido ele quem deu contorno sociológico ao termo, fazendo da expressão um conceito<sup>14</sup>. Foi o poeta Ribeiro Couto quem cunhou a expressão “homem cordial” e deu-lhe conotação positiva em oposição à polidez e formalidade europeia. Segundo o poeta paulista enquanto os europeus demorariam a ganhar intimidade, considerando o contato íntimo imediato uma falta de decoro, a cordialidade se caracterizaria pela receptividade e familiaridade rápida com os outros. O espírito hospitaleiro seria a característica distintiva da nossa cordialidade que, diferente do sujeito polido que prefere manter certo distanciamento no trato com as pessoas, quando recebe uma “visita”, mesmo a de um desconhecido, manda logo “matar uma galinha”<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Para Schwarz a obra de Machado de Assis é uma versão artística dessa cultura brasileira que “será encarada com intimidade humorística” (SCHWARZ, 2012, p. 231).

<sup>14</sup> Segundo Antônio Cândido ele é responsável por “dar fundamento sociológico à caracterização do ‘homem cordial’” (CÂNDIDO, 1995, p. 17).

<sup>15</sup> “Como é bom, nos *pueblos* e aldeias da nossa América, no seu México como no meu Brasil, mandar entrar o caixeiro-viajante francês que vende peças de linho, ou o engenheiro alemão que está estudando a geologia local, e convidá-lo para almoçar! A gente grita logo lá para dentro: – Ó fulana, manda matar uma galinha” (RIBEIRO COUTO apud BEZERRA, p. 125).



Sérgio Buarque de Holanda não utilizou a expressão no seu sentido original, com conotação positiva de uma qualidade admirável do brasileiro, mas utilizou-a de modo crítico, podemos dizer que mesmo no sentido pejorativo. Na sua concepção a cordialidade seria um obstáculo para nossa modernização, “uma marca a complicar a entrada na modernidade” (SCHWARCZ, 2008, p. 86). Em sua obra *Raízes do Brasil* o ser cordial não significa ser afável, franco, sincero ou muito menos bondoso, mas ser personalista, emotivo e avesso às formalidades sociais, ou seja, o contrário do que caracterizaria o comportamento do sujeito moderno que se orientaria pela impessoalidade, racionalidade e formalidade. A cordialidade seria um padrão de sociabilidade de fundo emotivo e intimista, para o qual o sujeito age orientado muito mais pelas emoções, sejam elas “boas” ou “más”, do que pela razão, que busca estabelecer intimidade para fazer “amizades” e ampliar a sua rede de contatos, pois de amigos o que ele espera são favores<sup>16</sup>. Então o que para o poeta era algo positivo para o sociólogo tinha mais vícios que virtudes. Quando S. B. Holanda tematizou nossa cordialidade não foi para exaltá-la, mas para repudiá-la como algo que *não deveria ser*, sendo este o julgamento de valor implícito, mas muitas vezes explícito, da argumentação dele. Ele acreditava que o Brasil precisava de um *ethos* que fosse capaz de sobrepujar “as persistentes estruturas intimistas” (SCHWARCZ, 2008, p. 87) existente na cultura e sociedade brasileira.

Com o processo de modernização tal como entende S.B. Holanda, a tendência foi à substituição dos aspectos pessoais e afetivos da sociabilidade por aspectos mais impessoais e racionais, assim no lugar das relações de dependência pessoal tipicamente medieval vieram relações impessoais do mercado em que o cálculo econômico substitui a afeição pessoal. Para as sociedades em que o espírito capitalista floresceu precocemente, como os norte-americanos e britânicos, é facilmente assimilada e praticada a máxima do “amigos, amigos, negócios à parte”. Entre nós é difícil separar o pessoal do impessoal de modo que segundo S. B. Holanda um negociante americano que vindo fazer negócios no Brasil percebeu que para conquistar um cliente por aqui era necessário tornar-se amigo (HOLANDA, 1995, p. 133), o que lhe causou estranheza.

---

<sup>16</sup> É interessante que S. B. Holanda explica que o termo cordial tem origem etimológica em *cordialis*, o que é relativo ao coração. O termo denotaria a preponderância das emoções na nossa conduta, algo similar ao que Hegel define como a “lei do coração”, caracterizada pelo sentimentalismo e imediatez.

Tal necessidade de estabelecer laços afetivos denota entre nós a “repulsa firme a todas as modalidades de racionalização e, por conseguinte de *despersonalização*” (HOLANDA, 1995, p. 133).

A prática de favorecer familiares e amigos são comuns em todas as culturas, não sendo uma peculiaridade nossa, mas o que nos diferenciaria dos demais, seguindo o raciocínio de S. B. Holanda, é que enquanto nas outras culturas o costume de favorecer os “nossos” é mal visto, entre nós faria parte da nossa “cultura do favor”. Enquanto em outras sociedades o “favor” é praticado as escondidas, gerando certo receio de ser descoberto, entre nós se espera que um amigo ou “conhecido” nos favoreça quando pode. Alguém que tendo a oportunidade de “ajudar” um amigo ou conhecido e não ajuda é mal visto, compromete suas amizades e se indispõe com a família, quer dizer, no lugar de ser mal interpretado o hábito de adquirir vantagens de amigos e familiares é normal e muito valorizado entre nós, afinal, entendemos que “amigo é para essas coisas”.

Para nós é inadmissível e incompreensível que um conhecido, amigo ou familiar podendo ajudar a “furar uma fila” ou conseguir um emprego terceirizado no serviço público não o faça. Uma lei que veta empregar familiares ou que obrigue todos a respeitar a ordem de chegada não deveria ser impedimento para ajudar um conhecido, no entendimento do sujeito cordial. Entre nós o que é mal visto não é o favorecimento (lícito ou não), mas o *não favorecimento*, o fato de que mesmo podendo, não é dada aquela “ajudinha”. Por isso, pensa S. B. de Holanda que “não há dúvida que desse comportamento social, em que os sistemas de relações se edifica essencialmente sobre relações diretas, de pessoa a pessoa, procedem os principais obstáculos que (...) se erigem contra a rígida aplicações de normas de justiça e de quaisquer prescrições legais” (HOLANDA, 1995, p. 134).

É este aspecto normativo da cordialidade que nos interessa. A cordialidade denota a difícil relação dos brasileiros com as regras e instituições impessoais que aparecem como uma normatividade externa que nós sempre tentamos flexibilizar ou burlar quando temos oportunidades, “por isso, não acha agradáveis as relações impessoais, características do Estado, procurando reduzi-las ao padrão pessoal e afetivo” (CÂNDIDO, 1995, p. 17). A normatividade externa ao invés de ser entendida como um meio de regularizar as condutas coletivas e inibir a arbitrariedade é compreendida pelo sujeito cordial como mera formalidade desnecessária, que

mais atrapalha do que ajuda e isto se aplica a todo tipo de regra de conduta, como os bons modos e regras de etiqueta. No caso das normas positivas, como as leis de trânsito, regulamentos internos das repartições, enfim, as leis em geral, são tidas como entraves e complicadores da vida das pessoas e que seria melhor caso não existissem ou se fossem flexibilizadas.

Sérgio Costa afirma que o modo de ser cordial é uma resposta histórica dos brasileiros há uma sociedade que historicamente se caracterizou pela “instabilidade normativa e institucional” (COSTA, 2014, p. 835), de maneira que no lugar do Estado o que valia era o mandonismo local, a vontade arbitrária dos poderosos e a manipulação das leis e instituições por parte de quem detinha autoridade e era “importante”. Em uma sociedade sem lei em que o que vale é o “manda quem pode e obedece quem tem juízo”, a cordialidade torna-se a “única resposta promissora à incerteza jurídica” (COSTA, 2014, p. 835). Ficou patente para o brasileiro médio que era muito melhor ter um contato do que confiar na lei e esperar algo das instituições. O sujeito cordial diante da fragilidade normativa do país busca estabelecer uma ampla rede de contatos que lhe permita conseguir favores quando ele precisar ou que possa retribuir os favores que ele fez já esperando que um dia o favorecido lhe retribua. É buscando ampliar ao máximo sua rede de contatos que o sujeito cordial tenta constantemente “converter desconhecidos em amigos” (COSTA, 2014, p. 835). A prática que para outras culturas é nada mais nada menos do que inconveniente, para nós é simplesmente um *jeito* de superar as adversidades.

No nosso entendimento a cordialidade é um padrão de sociabilidade próprio de uma “civilização de raízes rural”<sup>17</sup> em que historicamente o Estado foi ausente para a grande maioria das pessoas e existiu apenas para uma minoria que se apropriou dele de maneira patrimonialista. Foi o meio encontrado pelas classes populares de contornar as dificuldades da vida cotidiana e as arbitrariedades dos poderosos.

Em muitos aspectos esse *Brasil profundo*, o “país real”<sup>18</sup> que as instituições e as leis não contemplam, continua existindo e apesar de não ser mais o país rural governado por barões do

---

<sup>17</sup> “Toda a estrutura de nossa sociedade colonial teve sua base fora dos meios urbanos. É preciso considerar esse fato para se compreender exatamente as condições que, por via direta ou indireta, nos governaram até muito depois de proclamada nossa independência política e cujos reflexos não se apagaram ainda hoje” (HOLANDA, 1995, p. 73).

<sup>18</sup> A ideia de um “Brasil real” oposto ao “legal” está fortemente associada ao pensamento de Oliveira Vianna, em que “o país Legal seria o das leis modernas, que nada tinham a ver com a fragilidade da formação política do país

café e senhores de engenho, nas periferias das grandes cidades o Estado continua ausente em muitos aspectos e o que existe é um “poder local”, pulverizado, constantemente negociado ou em *disputa*. No nosso Brasil profundo um bom contato continua valendo muito mais do que qualquer lei.

Habitados com a ausência do Estado e com o exercício arbitrário da autoridade, o sujeito cordial age recusando formalismos e buscando fundamentar suas relações em “uma intimidade que *prioriza o contato pessoal em detrimento da regulação jurídica*” (SOUZA, 2007, p. 344, grifo nosso). O sujeito cordial prefere se relacionar diretamente com as pessoas, flexibilizando as regras de etiqueta ou de qualquer outro tipo. O objetivo é estabelecer intimidade e fazer de qualquer pessoa um “contato” em potencial com o qual se poderá contar no futuro.

## Referências bibliográficas

- AQUINO, J. **Normatividade e historicidade da liberdade na filosofia de Hegel**. Curitiba: CRV, 2020.
- ARISTÓTELES. **Política**. Trad. T. Monteiro, D. Abrão. São Paulo: Nova Cultural, 2004.
- BAUMAN, Z. **Modernidade e holocausto**. Trad. M. Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BENEDICT, R. **Padrões de cultura**. Trad. A. Canleias. Lisboa: Livros do Brasil, 2005.
- CÂNDIDO, A. O significado de raízes do Brasil (1967). In: HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**. 26 ed. São Paulo: Companhia das letras, 1995.
- COSTA, S. O Brasil de Sérgio Buarque de Holanda. **Revista Sociedade e Estado**, v. 29, n. 3, 2014, p. 823-839.
- FRANCO, M. **Homens livres na ordem escravocrata**. 4 ed. São Paulo: Ed. UNESP, 1997.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Trad. P. Menezes. 5 ed. Petrópolis: Vozes e Editora Universitária São Francisco, 2008.
- HEGEL, G. W. F. **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito**. Trad. P. Menezes et al. 2 ed. São Leopoldo, Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2010.
- HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**. 26 ed. São Paulo: Companhia das letras, 1995.
- MARCUSE, H. **Razão e Revolução**. Hegel e o Advento da Teoria Social. Trad. M. Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- MELO, M. **Raízes das instituições políticas brasileiras: indivíduo e Estado brasileiro no pensamento político de Sergio Buarque de Holanda e Oliveira Vianna**. Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em Ciência política do Centro de educação e Ciências humanas da Universidade Federal de São Carlos para obtenção do título de mestre em ciência política, 2013, 129 p.

---

real” (MELO, 2013, p. 18). Porém é uma noção que já vinha sendo discutida por intelectuais brasileiros desde o século XIX, mas que será reforçada por Euclides da Cunha em *Os sertões* na dicotomia que ele estabelece entre os dois “Brasis”, o litorâneo moderno e o sertanejo atrasado.

- OLIVEIRA, M. A Leitura Hegeliana da Revolução Francesa. **Síntese**, v. 18, n. 52, 1991, pp. 73-88.
- ROUSSEAU, J.-J. **O Contrato social e outros escritos**. Introdução e tradução de R. da Silva. São Paulo: Cultrix, S/D.
- SCHWARCZ, L. Sérgio Buarque de Holanda e essa tal de 'cordialidade'. **Psicanálise e cultura**, v. 31, n. 46, 2008, p. 83-89.
- SCHWARZ, R. **Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro**. 6 ed. São Paulo: Duas Cidades e Editora 34, 2012.
- SODRÉ, N. **Formação histórica do Brasil**. 5 ed. São Paulo: Brasiliense, 1968.
- SOUZA, J. **A elite do atraso: da escravidão à lava jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

Recebido em: 21/5/2021  
Aprovado em: 27/8/2021

### **John Karley de Sousa Aquino**

Professor do IFCE. Doutorando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC), desenvolvendo pesquisa sobre a teoria social de Herbert Marcuse, e a dialética de Hegel e Marx. Membro do Grupo de Pesquisa: Atualidade do Pensamento Político de Herbert Marcuse (GP-Marcuse/UECE) e do Coletivo Centelha (Centro de Estudos Políticos e Sociais/IFCE). Tem especial interesse nas obras de Hegel, Freud, Marx e Marcuse. Atualmente pesquisa também a produção filosófica nacional, particularmente Cruz Costa, Roland Corbisier, Paulo Arantes, Paulo Margutti e José Crisóstomo de Souza.