

CRÍTICA À INTERPRETAÇÃO DOS PRESSUPOSTOS CULTURAIS DA ÉTICA DOS PRECEDENTES¹

CRITICISM OF THE INTERPRETATION OF CULTURAL ASSUMPTIONS OF THE ETHICS OF PRECEDENTS

Marcos Augusto Maliska² Wilson Calmon Alves Filho³

RESUMO

É possível explicar as deficiências do Sistema de Justiça brasileiro, em especial a suposta irracionalidade e imprevisibilidade de suas decisões a partir da cultura do patrimonialismo e do personalismo característicos

1 O presente artigo foi desenvolvido no âmbito do Núcleo de Pesquisa em Direito Constitucional – NupeConst do Programa de Pós-Graduação em Direitos Fundamentais e Democracia – Mestrado e Doutorado, do UniBrasil – Centro Universitário, em Curitiba-PR.

2 Doutor em Direito Constitucional. Professor do Programa de Mestrado e Doutorado em Direitos Fundamentais e Democracia do UniBrasil – Centro Universitário, em Curitiba-PR. Procurador Federal. **E-mail:** marcosmaliska@yahoo.com.br. **Lattes:** <http://lattes.cnpq.br/2555397371714650>. **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-3470-9304>.

3 Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Direitos Fundamentais e Democracia do UniBrasil – Centro Universitário, em Curitiba-PR. Graduado pela Faculdade de Direito de Vitória (2008). Procurador do Estado do Paraná. **E-mail:** wcalmonadv@gmail.com. **Lattes:** <http://lattes.cnpq.br/0538050965868991>. **ORCID:** <https://orcid.org/0009-0009-6325-874X>

Recebido: 7 out. 2025, **Aprovado:** 31 jan. 2026.



Este trabalho está licenciado sob uma licença Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

do “homem cordial”? O presente artigo investiga essa questão tendo como hipótese o seu desacerto. Problematizando a comparação entre a gênese do capitalismo moderno, assentado na ética protestante, e a experiência social, política e econômica brasileira, assentada em relações personalistas e patrimonialistas, o artigo argumenta que a desigualdade estrutural e a condição de subcidadania da modernização brasileira periférica seletiva são a causa das deficiências do Sistema de Justiça.

Palavras-Chave: Ética dos Precedentes. Homem Cordial. Sociologia da Inautenticidade.

ABSTRACT

Is it possible to explain the problems of the Brazilian justice system, especially the supposed irrationality and unpredictability of its decisions, based on the culture of patrimonialism and personalism characteristic of the “cordial man”? This article investigates this question. It hypothesizes that it is flawed. Questioning the comparison between the genesis of modern capitalism, based on Protestant ethics, and the Brazilian social, political, and economic experience, based on personalist and patrimonialist relations, the article argues that structural inequality and the condition of sub-citizenship in Brazil’s selective peripheral modernization are the cause of the justice system’s problems.

Keywords: Ethics of Precedents. Cordial Man. Sociology of Inauthenticity.

INTRODUÇÃO

O funcionamento do Sistema de Justiça de um país é moldado por inúmeros fatores. Integrado ao sistema de serviços prestados pelo Estado, a função jurisdicional de resolução de conflitos também é marcada pelas deficiências que norteiam o Poder Público como um todo.

Não é objetivo de o presente texto investigar os problemas de gestão da função jurisdicional do Estado, mas sim de analisar criticamente

a suposta ausência de previsibilidade e de racionalidade do Sistema de Justiça brasileiro, tendo como ponto de referência principal o livro de Luiz Guilherme Marinoni “A Ética dos Precedentes”, no qual é defendido que a irracionalidade e a imprevisibilidade do funcionamento do Sistema de Justiça, em especial a inobservância dos precedentes obrigatórios das Cortes superiores, dar-se-iam em razão da cultura do patrimonialismo e do personalismo, uma característica do “homem cordial”, conceito fundante de como a sociedade e o Estado no Brasil se desenvolveram.

A crítica aqui realizada busca problematizar essa vinculação chamando a atenção para aspectos outros que interferem no grave problema da “indiferença diante da desigualdade perante o direito” (Marinoni, 2025, p. 10). Trata-se de analisar criticamente a interpretação dos pressupostos culturais da ética dos precedentes, em especial a comparação entre a gênese do capitalismo moderno, assentado na ética protestante, e a experiência social, política e econômica brasileira, assentada em relações personalistas e patrimonialistas.

A hipótese da pesquisa consiste na inadequação da explicação patrimonialista e personalista da formação do Brasil como critério válido para entender as razões da suposta irracionalidade e imprevisibilidade do funcionamento do Sistema de Justiça, em especial a inobservância de precedentes obrigatórios das cortes superiores.

O texto está estruturado em quatro capítulos, sendo que no primeiro resgata-se a interpretação da gênese do capitalismo moderno assentado na ética protestante. De natureza descritiva, este primeiro capítulo busca situar a abordagem da interpretação dos pressupostos culturais da formação do Brasil, que será desenvolvida no segundo, como um contraponto à tese weberiana do papel da ética protestante na formação do espírito do capitalismo moderno ocidental.

A interpretação culturalista do Brasil, que surge com Freyre (2006), é explorada por diversos autores. No contexto da abordagem aqui desenvolvida, ressalta-se o conceito de “homem cordial” de Holanda (1995), que se caracteriza como a contribuição brasileira para a civilização, uma especial forma de relacionamento social pautado na hospitalidade, na generosidade e na aversão ao trato impessoal. Na formação do Brasil estaria a marca da emoção, que torna íntimas todas as relações sociais e é incapaz de separar o trato público do privado.

O capítulo terceiro aborda a crítica à interpretação do “homem cordial” a partir da análise da chamada sociologia da inautenticidade (Souza, 2000), que descreve o culturalismo do “homem cordial” patrimonialista e personalista como conservador, pois mascara a violência e o racismo brasileiro, romantizando o passado colonial. A ideia de que o brasileiro é guiado pelas emoções infantiliza o país como nação, transformando o culturalismo em uma interpretação racista. Nesse sentido, a naturalização da desigualdade social brasileira não seria fruto de uma suposta herança ibérica personalista, mas de um processo de modernização que se inicia no século XIX sob a égide dos valores e das instituições modernas. Longe de ser personalista, a eficácia da desigualdade estaria na impessoalidade típica da modernidade.

Por fim, no quarto e último capítulo, desenvolve-se a crítica à interpretação dos pressupostos culturais da ética dos precedentes no Direito brasileiro, contrapondo-se à tese que procura vincular uma suposta ausência de previsibilidade e racionalidade do Sistema de Justiça brasileiro ao patrimonialismo e ao personalismo característicos do “homem cordial”.

A pesquisa parte do método hipotético-dedutivo com revisão bibliográfica dos principais textos que envolvem a temática abordada.

I. A INTERPRETAÇÃO DA GÊNESE DO CAPITALISMO MODERNO ASSENTADO NA ÉTICA PROTESTANTE

A interpretação da gênese do capitalismo moderno assentado na ética protestante foi desenvolvida por Max Weber em seu texto clássico “*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*”, no qual o capitalismo moderno é explicado não apenas como um produto de fatores econômicos, mas também resultado das influências culturais e religiosas, especialmente da ética do protestantismo ascético que valoriza o trabalho árduo, a poupança e o reinvestimento, transformando a vida profissional em uma vocação sagrada e contribuindo para o desenvolvimento da mentalidade de acúmulo de capital. A obra influenciou o estudo da modernidade ao destacar a interação entre valores religiosos e a organização socioeconômica, mesmo que o capitalismo tenha se tornado um sistema autônomo, independente das suas raízes espirituais.

Importante inicialmente registrar que Weber não via a conexão entre a ética protestante e o espírito do capitalismo como monocausal, mas sob influência mútua. A abordagem ascética do trabalho e o *ethos* vocacional do protestantismo, especialmente do calvinismo, criaram uma base importante para o crescimento do capitalismo moderno. No entanto, a ética religiosa e o capitalismo emergente influenciavam-se mutuamente, e o capitalismo não seria exclusivamente um mero produto da reforma protestante.

Weber (2006, p. 65-73) observa que os protestantes ocupam posição de destaque no sistema capitalista, como a de líderes empresariais, detentores de capital e trabalhadores qualificados. Isso seria em decorrência da tendência dos protestantes voltada ao desenvolvimento de um racionalismo econômico, que era ausente no catolicismo. O espírito do trabalho intenso e do progresso, que comumente é atribuído ao protestantismo, não se relaciona à vontade de desfrutar da vida, mas nos elementos puramente religiosos.

Fazendo referência a Benjamin Franklin, Weber (2006, p. 65-73) observa que em seus escritos sobre como construir riqueza, o polímata estadunidense aborda o espírito do capitalismo puro e livre de relações diretas com a religião, apresentando ideias ligadas ao utilitarismo financeiro e apoiando-se em máximas como tempo é dinheiro, crédito é dinheiro, dinheiro tem natureza geradora, além de apontar os benefícios de ser bom pagador e de agir de maneira adequada com a finalidade de manter o crédito.

Weber (2006, p. 77-79) entende que essas máximas não decorrem apenas da astúcia para os negócios, mas também de um *ethos* particular do capitalismo ocidental. O autor explica que a ética de Franklin de fazer dinheiro legalmente na economia moderna constitui tanto o resultado quanto a expressão e a virtude da proficiência vocacional, sendo o exercício da profissão um dever essencial na ética social capitalista. O autor diferencia o espírito capitalista da ordem capitalista e ressalta que aquele precedeu a formação desta.

O capitalismo aventureiro sempre existiu nas sociedades que praticaram o comércio com dinheiro, mesmo na era pré-capitalista; porém o que se inaugurou na era capitalista foi o uso racional do capital em uma

empresa permanente e a existência da organização racional do trabalho como força motriz da atividade econômica (Weber, 2006, p. 81-82).

O espírito do capitalismo, entendido como um padrão de vida definido que demanda sanções éticas, encontra o mais importante opoente no tradicionalismo, entendido como o desejo natural de viver como foi acostumado e ganhar o necessário para isso. “Onde quer que o capitalismo moderno tenha começado sua ação de aumentar a produtividade do trabalho humano aumentando sua intensidade, tem encontrado a teimosíssima resistência desse traço orientador do trabalho pré-capitalista” (Weber, 2006, p. 83). Um exemplo demonstrado no livro seria a falta de efeito que a inclusão do trabalho por tarefa (*Akkordlohn*) na agricultura causou nos trabalhadores, que mesmo sob o incentivo financeiro do maior ganho por unidade de trabalho executada, preferiam trabalhar menos tempo para atingir ganhos equivalentes à jornada anterior, em relação a trabalhar o mesmo tempo ou mais e obter um salário superior. A melhor forma de superar essa concepção tradicionalista de trabalho em prol do capitalismo seria pela vocação, a partir da qual o trabalho é exercido como um fim em si mesmo. Como essa forma de trabalho não é da natureza do homem, a vocação como consequência de uma educação religiosa teria mais chance de prosperar (Weber, 2006, p. 83-84).

Lutero foi o teólogo que introduziu a vocação e a santificação do trabalho como dever religioso e um caminho para a graça divina, o que deu um impulso inicial e uma afinidade com o “espírito” do capitalismo. Lutero se valeu da palavra alemã *Beruf*, que pode ter o sentido de trabalho, profissão e vocação, para sugerir a concepção religiosa de uma designação divina relacionada à vocação e ao trabalho. Essa concepção constitui um dos elementos centrais da Reforma Protestante, que inova ao valorizar o cumprimento de deveres mundanos como uma forma de enaltecer a moral individual, elevando as atividades cotidianas a um patamar de significado religioso. A forma de vida adequada do ponto de vista de Deus dependeria do cumprimento dos deveres dos indivíduos em relação ao seu lugar no mundo, ou melhor, a sua vocação. No entanto, em Lutero, ainda não é possível extrair o espírito capitalista em nenhum sentido, até porque o religioso possuía ideias contrárias aos

ideais capitalistas, repudiando a usura e o desejo pelo lucro (Weber, 2006, p. 96-99).

Dentre as quatro formas centrais do protestantismo ascético, o calvinismo, o pietismo, o metodismo e as seitas que se desenvolveram a partir do movimento anabatista, o calvinismo tem relevância especial para o objeto do presente artigo, pois trouxe mudanças importantes na doutrina religiosa de Lutero, alçando a doutrina da predestinação à posição de dogma no universo protestante. O dogma da predestinação parte do sentido religioso da graça, combinado à certeza de que esta decorre de um poder objetivo, não sendo atribuída à fortuna pessoal. Em Calvino, o *decretum horribile não é vivenciado, como em Lutero, mas sim concebido, e, portanto, seu significado amplia com cada aumento de consistência intelectual na direção de seu interesse religioso, que é direcionado unicamente a Deus, não ao homem. Assim, ao contrário de Lutero, que entendia que o decretum horribile deriva da experiência religiosa, Calvino entendeu que este decorre das necessidades lógicas de seus pensamentos. Para ele, toda criação possui um caráter religioso como instrumento para a obtenção da glória e da majestade divina. Os mandamentos divinos somente poderiam ser compreendidos pelos indivíduos caso fossem da vontade de Deus, de modo que somente seria possível apegar-se aos fragmentos da vontade divina* (Weber, 2006, p. 144).

Calvino entendia que os sacramentos não são maneiras de obter a graça de Deus, e que os seres humanos não poderiam influenciar no destino pré-determinado pelo Divino. Com isso, elimina-se a magia do mundo junto com todas as formas místicas para a salvação da alma, a partir de uma racionalidade objetiva (Weber, 2006, p. 145-146).

Surgiu, então, o questionamento acerca da maneira como se pode ter certeza da salvação. Calvino se sentia um escolhido de Deus, e, portanto, possuía a certeza de sua salvação. Para ele, os escolhidos deveriam contentar-se com o próprio conhecimento da eleição, funcionando com uma igreja invisível de Deus. Porém, os seguidores (*Epigonen*) de Calvino ansiavam por um critério objetivo para o conhecimento do estado de graça. Passaram, então, a admitir como critério o dever de autoconsideração como escolhido, e a forma para atingir essa autoconfiança seria pela atividade mundana. Com isso, o sucesso profissional e

a acumulação de riquezas passaram a ser vistos como prova de predestinação à salvação da alma (Weber, 2006, p. 149-150).

A relação entre o ascetismo mundano protestante e o espírito do capitalismo encontra no protestantismo ascético a concepção de que a realização da vontade de Deus deve ser exercida em uma vocação profissional. Deus não exige o trabalho em si, mas o trabalho profissional racional. No conceito puritano de vocação, a ênfase é sempre posta neste caráter metódico do ascetismo laico, de modo que é dessa forma que a questão sobre o indivíduo combinar diversas ações úteis (*callings*) para o bem comum ou para o bem próprio, que não sejam nocivas para ninguém, e que não levem à inconstância em uma das vocações, é respondida. Mesmo uma mudança de vocação não é de modo algum tida como censurável, desde que refletida e feita com o propósito de seguir uma vocação mais agradável a Deus, o que significa de modo mais proveitosa segundo os princípios gerais (Weber, 2006, p. 186-187).

A utilidade de uma vocação e a sua aprovação aos olhos de Deus é medida, inicialmente, em termos morais e, após, em termos da importância dos bens por ela gerados para a comunidade. Em termos práticos, principalmente, ela é guiada pelo critério mais importante, o da lucratividade (*Profitlichkeit*) do empreendimento. Em virtude dessa lógica, a oportunidade de obter lucro é tida como um chamado divino irrecusável, cujo descumprimento desvirtua a finalidade da vocação (Weber, 2006, p. 187).

Nesse sentido, o espírito do capitalismo é conceituado por Weber nos seguintes termos:

A valorização religiosa do trabalho sistemático, contínuo e incansável em uma atividade mundana (*weltliche Berufsarbeit*), como o mais elevado meio para o ascetismo, e, ao mesmo tempo, o mais certo e a mais evidente comprovação do renascimento e da fé genuína, é a mais poderosa alavanca para a expansão daquela atitude perante a vida, a que chamamos de espírito do capitalismo (Weber, 2006, p. 194).

A expansão da perspectiva puritana atuou em prol do desenvolvimento da vida econômico-racional burguesa, sendo o berço do homem econômico da modernidade. Também teria atuado para avaliar a

exploração do trabalhador pelo capitalista protestante, já que a atividade negocial também decorre de uma vocação atribuída por Deus (Weber, 2006, p. 195 e 198).

Na análise conclusiva de Weber, enquanto os puritanos buscaram trabalhar a partir de uma vocação, o homem moderno foi obrigado a segui-lo. Em suas palavras, *der Puritaner wollte Berufsmensch sein, wir müssen es sein*“ (Weber, 2006, p. 200). Nesse sentido, quando o ascetismo saiu das celas monásticas e foi introduzido na vida quotidiana, ele passou a dominar a moralidade laica, desempenhando um papel decisivo na construção harmônica da moderna ordem econômica. Na modernidade, o ascetismo transcendeu o seu sustentáculo religioso, e o capitalismo triunfante assentado em elementos mecânicos deixou de necessitar do suporte divino (Weber, 2006, p. 200-201).

2. A INTERPRETAÇÃO DOS PRESSUPOSTOS CULTURAIS DA FORMAÇÃO DO BRASIL. O “HOMEM CORDIAL”.

Se a obra de Weber sobre a importância da ética protestante na formação do espírito do capitalismo buscou explicar o desenvolvimento da ordem capitalista nas sociedades protestantes, no Brasil também surgiram algumas teses que, em contraposição à explicação weberiana, buscaram entender esse país continental, localizado na periferia do capitalismo ocidental desenvolvido, marcado profundamente pela escravidão e por uma experiência colonizadora de exploração.

Em termos cronológicos, é possível apontar o seguinte: entre 1904 e 1905 Weber publicou dois ensaios no *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*, volumes 20 e 21, sob a designação genérica de *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. O primeiro, intitulado *Das Problem*, foi publicado no vol. 20 em novembro de 1904. O segundo, designado *Die Berufsidee des asketischen Protestantismus*, foi publicado em junho de 1905, no vol. 21.

A recepção da tese sobre a conexão entre a ética protestante e o espírito do capitalismo foi complexa e controversa, conforme demonstram as anticríticas do próprio Weber em defesa do seu texto, publicadas nos volumes 25, 26, 30 e 31. A tradução para o inglês em 1930,

feita por Talcott Parsons, contribuiu para divulgar as ideias de Weber nos Estados Unidos.

No contexto do desenvolvimento da ciência sociológica, o Brasil também buscou se explicar como nação com características próprias. Marco desse movimento é a publicação, por Gilberto Freyre, em 1933, do seu *Opus Magnum* “Casa-Grande & Senzala”, um livro que buscou apresentar uma visão positiva do Brasil e do seu processo de mestiçagem e sincretismo cultural, contrapondo-se às ideias de superioridade racial branca do racismo científico.

Três anos depois, em 1936, Sérgio Buarque de Holanda, que era fluente em alemão, publicou o clássico “Raízes do Brasil”. Ainda no resgate cronológico é possível fazer referência à outra obra indispensável do pensamento brasileiro sobre o tema, “Os Donos do Poder. Formação do Patronato Político Brasileiro”, de Raymundo Faoro, publicada em 1958, que analisa a formação do Estado brasileiro por meio do conceito de patrimonialismo e de um estamento burocrático fechado, que se apropria do Poder Público como se fosse privado, sustentando que o poder no país sempre esteve concentrado em um grupo que controla o Estado e a economia em benefício próprio, impedindo o desenvolvimento efetivo da nação (Faoro, 2001).

Para os objetivos do presente artigo, a análise irá se circunscrever à obra de Holanda, a qual, como destaca Cândido no prefácio, é escrita com base na “metodologia dos contraditórios”. A partir de conceitos opostos e polarizados, o autor busca demonstrar as razões por trás do destino do país, valendo-se de dicotomias, como “trabalho e aventura; método e capricho; rural e urbano; burocracia e caudilhismo; norma impessoal e impulso afetivo – são pares que o autor destaca no modo de ser ou na estrutura social e política, para analisar e compreender o Brasil e os brasileiros” (Candido, 1995, p. 13).

Holanda (1995, p. 31) considera que a herança cultural ibérica recebida pelo Brasil foi de grande importância para o caminho histórico que o país seguiu, pois Portugal e Espanha foram países que se desenvolveram historicamente em uma zona fronteira marcada por um europeísmo mais brando. As nações ibéricas seriam marcadas pela cultura da personalidade, com o enaltecimento dos valores individuais em detrimento das organizações associativas, ou melhor, “em terra onde

todos são barões não é possível acordo coletivo durável, a não ser por uma força exterior respeitável e temida” (Holanda, 1995, p. 32). Nesse contexto, o autor enxerga a existência de elementos anárquicos nas nações hispânicas, incluindo Brasil e Portugal, que são marcadas pela debilidade na estrutura social e pela ausência de hierarquia organizada (Holanda, 1995, p. 33).

Afeitos às teorias que pregavam o livre arbítrio e a responsabilidade pessoal, o que dificultava o associativismo característico das nações protestantes ascéticas, marcadas desde cedo pela organização espontânea, haveria nas nações ibéricas uma repulsa moral aos valores do trabalho. A carência dessa ética da valorização do trabalho teria contribuído para a deficiência da capacidade de organização social. Nas palavras de Holanda (1995, p. 39), “onde prevaleça uma forma qualquer de moral do trabalho dificilmente faltará ordem e a tranquilidade entre os cidadãos, porque são necessárias, uma e outra, à harmonia dos interesses”.

Nesse sentido, a exploração colonial portuguesa no Brasil não se desenvolveu a partir de um empreendimento metódico e racional, mas por um processo marcado pelo desleixo e pelo abandono, no qual prevaleceram as características afeitas ao colonizador do tipo aventureiro em detrimento do tipo trabalhador (Holanda, 1995, p. 43-44).

Os esforços colonizadores marcados pela finalidade de recompensa imediata, característica do colonizador de tipo aventureiro, estava em completa contraposição ao colonizador de tipo trabalhador, que buscava atribuir uma moralidade positiva às ações que tinha vontade de executar, enxergando as dificuldades e os obstáculos antes do resultado almejado. O colonizador de tipo trabalhador teve um papel restrito na colonização portuguesa no Brasil (Holanda, 1995, p. 44-45).

A escravidão e a grande lavoura fundiária tiveram como consequência a falta de uma vontade de cooperação em relação às outras atividades produtivas do país. A organização do trabalho no Brasil, por influência da herança ibérica, contribuiu para a preponderância do trabalho escravo e da indústria caseira, que, apesar de garantirem uma relativa independência aos ricos, prejudicaram o comércio e impediram a existência de artífices livres nas cidades e vilas coloniais (Holanda, 1995, p. 57-58).

Ao tratar da herança rural, Holanda faz um desenho da sociedade colonial brasileira em torno dos domínios rurais dos grandes engenhos,

ênfatizando-os como o organismo central da economia colonial autosuficiente, que se desenvolveu a partir do tipo de família organizada nos moldes do direito romano-canônico clássico, cujos preceitos foram mantidos na península ibérica. São as pater famílias, entidades privadas que exerciam o pátrio-poder, na prática, ilimitados, e ocupavam o lugar de prevalência em relação às entidades públicas, cujos laços afetivos e pessoais formavam os elementos marcantes da sociedade. Esse tipo familiar patriarcal constitui o exato oposto às ideias da Revolução Francesa e aos princípios que levaram os norte-americanos à fundação e à constituição da República estadunidense (Holanda, 1995, p. 81-82 e 85).

Ao comparar o tipo de colonização realizada por espanhóis e portugueses, Holanda se utiliza da metáfora do semeador e do ladrilhador. Na visão do autor, o colonizador espanhol buscava lugares dotados de condições favoráveis para erguer uma cidade, preferindo locais com clima semelhante ao europeu em planícies interioranas situadas em lugares altos. Já os portugueses procuravam colonizar principalmente as zonas litorâneas, preocupados com a segurança da costa, aproveitando-se também da facilidade de os povos originários falarem a mesma língua tupi-guarani ao longo de quase todo o litoral, o que facilitava a comunicação com os índios (Holanda, 1995, p. 99).

ênfatiza Holanda que a atividade portuguesa no Brasil Colônia tinha mais um caráter de feitorização do que de colonização, uma característica que deixava a sua marca no abandono e no desleixo das cidades aqui erguidas. Distante de ser um produto do pensamento minucioso, elas eram construídas sem método e rigor. A atividade do colonizador português seria mais próxima à da ordem do semeador, que deixava as cidades brotarem de maneira desordenada, ao passo que os espanhóis se aproximariam à ordem do ladrilhador, que racionalmente planejava e intervia conscientemente nas cidades (Holanda, 1995, p. 107).

Da análise de Holanda, o conceito central da sua compreensão sobre a formação do Brasil encontra-se no “homem cordial”, definido como a contribuição brasileira para a civilização. A hospitalidade e a generosidade do brasileiro, fruto dos padrões de convívio humano do meio rural e patriarcal, não significam “boas maneiras” e civilidade, mas expressões de um fundo emotivo rico e transbordante. Nenhum povo está mais distante da ritualística de polidez que caracteriza a civilidade,

do que o brasileiro. A sua aversão ao ritualismo social encontra-se na repulsa a uma reverência prolongada ante um superior. A manifestação normal de respeito em outros povos encontra no brasileiro o desejo de estabelecer intimidade. No campo da linguística, o uso de diminutivos serve para se familiarizar com pessoas e objetos e lhes dar relevo, uma maneira de fazê-los mais acessíveis aos sentidos e ao coração. (Holanda, 1995, p. 164-148).

Nesse ambiente, argumenta Holanda que não seria fácil aos detentores de posições públicas de responsabilidade compreenderem a distinção fundamental entre os domínios do privado e do público, fato que distingue o funcionário “patrimonial”, do puro burocrata weberiano. Enquanto para o funcionário patrimonial a própria gestão pública apresenta-se como assunto de seu interesse pessoal, para o burocrata weberiano ela se relaciona a interesses objetivos, em que prevalece a especialização das funções e o esforço para assegurar garantias jurídicas aos cidadãos. A escolha do funcionário patrimonial pelo critério da confiança pessoal é outro critério que o afasta do burocrata puro, que é selecionado por suas capacidades (Holanda, 1995, p. 145-146).

A ausência de uma ordem impessoal é outra característica do ambiente onde está inserido o “homem cordial”. Para Holanda, isso se deve ao fato de a sociedade brasileira ter origem na família, onde se desenvolvem os contatos primários, os laços de sangue e o coração. O vinco doméstico, a mentalidade criada ao contato de um meio patriarcal, coloca-se como o oposto às exigências de uma sociedade de homens livres e de inclinação cada vez mais igualitária (Holanda, 1995, p. 144 e 146).

A interpretação empreendida por Holanda teve e ainda tem grande influência sobre a compreensão do brasileiro sobre si mesmo. Como será possível ver no tópico seguinte, essa interpretação, em vários aspectos, infantiliza o Brasil como nação, ao ser dotada de um povo que não se guia pela razão, mas pela emoção, incapaz de separar o público do privado e de desenvolver as instituições racionais imprescindíveis para uma sociedade moderna e disciplinada. A cordialidade, embora possa parecer bondade, é vista como uma expressão de emoções que sobrepõem a razão, levando a relações superficiais e a uma aversão a

trabalhos monótonos e exigentes, essenciais para a construção de uma sociedade desenvolvida.

3. A CRÍTICA À INTERPRETAÇÃO DO “HOMEM CORDIAL”

As críticas ao conceito de “homem cordial” de Holanda são diversas, incluindo a que argumenta que o termo mascara a violência e o racismo no Brasil, desqualifica grupos étnicos e raciais e romantiza o passado colonial, não levando em consideração a violência do processo colonizador. Um aspecto importante da crítica ressalta o caráter retrógrado dessa compreensão, ao difundir a ideia de que o brasileiro é um povo guiado pelas emoções, incapaz de agir racional, o que teria sérias implicações negativas para a construção de um Estado e de uma sociedade em termos modernos, com instituições sólidas representantes de um sistema político vigoroso e de um direito racional imparcial de aplicação universal.

Souza (2000, p. 11) considera o livro de Holanda precursor da vertente, ainda hoje dominante da interpretação dos brasileiros sobre si próprios, que ele designa como “sociologia da inautenticidade”. Para os adeptos dessa concepção, a modernização do Brasil teria ocorrido de modo superficial, a partir da articulação dos conceitos de herança ibérica, personalismo e patrimonialismo. Essa interpretação estaria presente tanto na esfera da reflexão metódica, quanto na exteriorização da prática social, que coloca a ideia de um Brasil com uma modernização superficial e inautêntica.

A interpretação culturalista do Brasil e dos brasileiros passou a existir a partir de “Casa grande e senzala”, de Freyre. No entanto, é possível identificar que a elite intelectual brasileira do período imperial já teria vislumbrado a necessidade de um elemento integrador de solidariedade social capaz de unificar o povo em um Estado nacional recém-criado.

A construção de um Estado nacional costuma ocorrer a partir da imposição da maneira de vida de um grupo hegemônico sobre os ocupantes de um dado território, ou seja, emerge a partir de uma visão de mundo que não necessariamente é compartilhada por todos que estão sob o domínio deste Estado. O século XIX foi marcado pela consoli-

dação de Estados nacionais, tanto na Europa quanto nas Américas. Em que pese essa transformação ter se passado no mesmo século, houve uma grande diferença entre os processos europeu e latino-americano. Enquanto na Europa já existia um povo e o desafio era superar as relações tradicionais para agrupar o povo sob uma nação, como ocorreu na Alemanha, no Brasil não havia povo, o que fez com que o Estado brasileiro antecederesse ao povo brasileiro (Maliska, 2013, p. 42 e 45).

O processo de formação do Estado brasileiro traçou um caminho diverso do percorrido pelos Estados europeus, pois aqui se fez necessário construir uma imagem, uma identidade brasileira. O processo de colonização do Brasil e a posterior formação do Estado nacional ocorreram em um contexto de carência de elementos de integração de uma nação.

A integração fática foi um elemento que faltou e precisava ser construído. Com a incipiente independência do Brasil fazia-se necessária a construção de uma identidade nacional como medida simbólica e material indispensável para um país de imensas dimensões e carente de comunicação entre as suas várias regiões (Souza, 2009, p. 35).

A monarquia como símbolo da união centralizada na pessoa de um imperador sobressaía como o caminho mais viável para impedir possíveis movimentos separatistas, permitindo a congregação do imenso território brasileiro (Schwarcz, 1998, p. 38). O índio foi alçado à condição de símbolo nacional, o que pode ser observado tanto na literatura brasileira oitocentista, a exemplo dos romances indigenistas de José de Alencar, quanto no discurso de atores políticos, a exemplo de José Bonifácio, que já observava a necessidade de se constituir uma fonte de solidariedade social, que poderia ocorrer a partir da mestiçagem (Souza, 2000, p. 19).

Todos esses elementos buscaram a integração fática da nação que se formava. No entanto, foi apenas com Freyre que houve uma sistematização dos aspectos culturalistas capaz de influenciar o pensamento vigente no Brasil (Souza, 2015, p. 30).

Para Freyre, a mestiçagem é explicada pela história dos portugueses, que já possuíam uma vivência próxima com árabes e africanos. Consequência da prole formada com mulheres indígenas e negras, a mestiçagem seria uma obra portuguesa na América brasileira, um elemento particular e positivo do desenvolvimento social brasileiro (Mascaro,

2024, p. 7 e 71). Esse elemento culturalista da obra de Freyre (2006, p. 160) é bem destacado na seguinte passagem:

Híbrida desde o início, a sociedade brasileira é de todas da América a que se constituiu mais harmoniosamente quanto às relações de raça: dentro de um ambiente de quase reciprocidade cultural que resultou no máximo de aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelo adiantado; no máximo de contemporização da cultura adventícia com a nativa, do conquistador e do conquistado. Organizou-se uma sociedade cristã na superestrutura, com a mulher indígena, recém batizada, por esposa e mãe de família; e servindo-se em sua economia e vida doméstica de muitas das tradições, experiências e utensílios da gente autóctone (Freyre, 2006, p. 160).

O pensamento de Freyre superou as ideias prevalentes no século XIX e início do XX da superioridade racial branca, assentada no racismo científico, ao construir uma imagem positiva para um povo de mestiços. Tratou-se de verdadeira virada culturalista que viu no processo histórico de interligação e de influência recíproca de hábitos e costumes os pilares da particularidade social e cultural brasileira (Souza, 2009, p. 36).

Os elementos de integração fáticos surgem de mitos nacionais, cuja finalidade consiste na produção da solidariedade social a partir criação de um vínculo comum (Souza, 2015, p. 30). O mito construído a partir da obra de Freyre sobre a identidade nacional faz parte da essência de todo brasileiro, que imagina a si próprio com autocomplacência e autoindulgência, ou, em outras palavras, criou-se uma fantasia compensatória no sentido de que “temos lá nossos problemas, mas nenhum povo é mais caloroso, simpático e sensual neste planeta” (Souza, 2009, p. 39). A partir de “Casa-Grande & Senzala” construiu-se um elo afetivo entre os brasileiros e uma concepção positiva de Brasil, com a qual a nação e seus habitantes puderam se identificar (Souza, 2015, p. 30).

A gênese da sociologia conservadora dominante no Brasil apenas pode ser compreendida no seu vínculo íntimo com o mito da brasilidade, ou seja, a narrativa idealizada e simplificada da identidade nacional

brasileira, que exalta características como a miscigenação, a cordialidade, a sensualidade e a harmonia racial, em detrimento de uma análise crítica da realidade histórica e social do país. Importante também registrar que esse mito se articula com outro, o da democracia racial, que busca apresentar um país unido e pacífico, o que acaba servindo de instrumento para mascarar as desigualdades sociais e raciais.

Conforme expõe Souza (2009, p. 53-54), os pressupostos que formam o pensamento sociológico conservador dominante no Brasil estão colocados na forma como Freyre inventa o Brasil, ou seja, a inversão espetacular do problema da identidade nacional. O componente racial da formação brasileira, o povo mestiço, que era o aspecto problemático e negativo do país até então, que impedia a construção de um mito bem-sucedido da brasilidade, com Freyre, desaparece, ou melhor, inverte-se em uma reconstrução que irá enfatizar o componente racial mestiço como positivo, como uma singularidade positiva que passa a ser motivo de orgulho. No entanto, essa inversão não altera os termos da equação, pois a raça, ainda que ligada a uma cultura específica, é o ponto que permanece.

Souza destaca que o pensamento de Freyre é centrado em uma tendência luso-brasileira ao “encontro cultural”, que enfatiza elementos ligados à emoção, ao sentimento e à sensualidade, e confere “suporte ‘teórico’ à evidência ‘empírica’ da mestiçagem brasileira”, decorrente de uma suposta pré-disposição cultural virtuosa e singular (“plasticidade” luso-brasileira), e não da imposição do poder dos homens brancos sobre mulheres negras e índias (Souza, 2009, p. 54).

Se o mito freyriano vê esses elementos identitários e culturais do brasileiro sob um viés positivo, Holanda inverteu a lógica ao considerá-los como culpados pelas mazelas do país. Souza considera Freyre como o fundador da concepção dominante de como o brasileiro percebe a si próprio no senso comum, mas entende que foi a partir de Holanda que se formou essa ideia da sociedade brasileira contemporânea com respaldo de “autoridade científica” (Souza, 2015, p. 31). Segundo o autor, Holanda se valeu da concepção do Brasil como uma civilização dotada de particularidades, mitos, identificados por Freyre, porém deixa de lado o diagnóstico positivo, para defender que a sociedade brasileira, mate-

rializada na pessoa do “homem cordial”, é o grande problema social e político do país (Souza, 2015, p. 32).

Souza defende que a ideia freyriana de “plasticidade” oriunda da herança ibérica foi um elemento essencial para o conceito de “homem cordial”, e para as suas concepções de “personalismo” e “patrimonialismo” como características culturais marcantes da sociedade brasileira (Souza, 2009, p. 54-55).

O que Holanda chama de personalismo é uma forma de viver em sociedade que enfatiza os vínculos pessoais, como a amizade e o ódio, em desfavor de quem se relaciona com o outro com certa distância emocional, o que implicará formas de cooperação reguladas pela disciplina e pela razão, não pelas emoções e sentimentos. A cultura do personalismo seria própria do “homem cordial”, aquela pessoa que se deixa levar pelo coração, pelos sentimentos que acompanham a sua vida afetiva espontânea. Moldado pela família, o “homem cordial” formará no Estado a cultura do patrimonialismo, da gestão baseada em interesses pessoais, não públicos (Souza, 2009, p. 55).

Nesse ponto é que a leitura da formação do Brasil a partir do “homem cordial” irá se contrapor à formação dos Estados Unidos da América, marcada pela herança protestante ascética de um individualismo do controle dos afetos e da disciplina impessoal. O “homem cordial” é construído como imagem invertida do pioneiro protestante americano (Souza, 2009, p. 56).

A crítica de Souza ao que ele chama de sociologia da inautenticidade, que tem em Holanda e na sua compreensão do “homem cordial” a figura mais influente, parte do pressuposto de que a reconstrução das precondições militares, políticas, econômicas, tecnológicas e culturais da formação histórica do Brasil irá demonstrar que o caso brasileiro constitui uma variante singular da lógica de desenvolvimento que se instaurou no ocidente moderno, porém não outro dela, de uma sociedade personalizada e pré-moderna (Souza, 2000, p. 13 e 42).

A seletividade do processo de modernização brasileiro começa pelo destino que ocupam os dois tipos marcantes da formação do país: o senhor e o escravo. A modernização retira do senhor a autoridade sobre o espaço doméstico, impondo a ele a necessidade de se adaptar aos novos tempos. O escravo será abandonado, pois com a perda de seu

lugar no sistema produtivo, transforma-se no pária urbano, habitante dos mocambos e das futuras favelas. Os novos empregos criados pelo desenvolvimento serão ocupados pelo mulato e, depois, pelo imigrante europeu (Souza, 2000, p. 265).

Para Souza, a naturalização da desigualdade social no Brasil é consequência não de uma suposta herança personalista ibérica e pré-moderna, mas do seu contrário, de um processo de modernização que se inicia no país no começo do século XIX e que se vincula à eficácia de valores e de instituições modernas. Ao contrário de ser personalista, ela retira sua eficácia da impessoalidade característica das instituições modernas (Souza, 2003, p. 17).

A tese de Souza (2003, p. 16), sustentada há mais de vinte anos, consiste na possibilidade de estudo das sociedades periféricas em termos universais, visto que as consequências da naturalização das desigualdades levam à formação de uma subcidadania, muito presente nos países periféricos, mas que Souza já identificava como um elemento também presente nos países centrais.

Tendo como pano de fundo essas reflexões, o próximo tópico pretende analisar criticamente o debate sobre a ética dos precedentes no Direito brasileiro, em especial as dificuldades de um Direito que se pretende universal em uma sociedade com as características da brasileira.

4. CRÍTICA À INTERPRETAÇÃO DOS PRESSUPOSTOS CULTURAIS DA ÉTICA DOS PRECEDENTES NO DIREITO BRASILEIRO

Motivado pela inquietude com que a variação das decisões, muitas delas de um mesmo colegiado sobre uma mesma questão de direito, trazia para o senso comum a respeito do funcionamento da Justiça, o professor de Direito Processual Civil Luiz Guilherme Marinoni buscou uma resposta para esse incômodo que o rodeava em uma investigação culturalista, relacionando, em termos sociológicos, aspectos culturais com a vocação para a irracionalidade, a falta de previsibilidade e a indiferença diante da desigualdade perante o Direito (Marinoni, 2025, p. 9-10).

Para Marinoni (2025, p. 66), na experiência Judiciária brasileira é comum o descaso com a exposição das razões nas decisões judiciais, que deveriam ser utilizadas para justificar a opção por um determinado caminho interpretativo, a partir de um processo argumentativo racionalmente justificador das opções decisórias. Haveria, por um lado, um grande desinteresse dos atores sociais na racionalização da prestação judiciária no Brasil e, por outro, um interesse velado na incoerência e na irracionalidade de um sistema aberto a mudanças abruptas (Marinoni, 2025, p. 70).

Na tentativa de encontrar uma resposta sociológica para essa questão, Marinoni (2025, p. 10-11), a partir dos estudos sociológicos de Weber sobre a ética protestante e o espírito do capitalismo, busca demonstrar como o Direito moderno racional e previsível é um elemento intrínseco ao desenvolvimento econômico capitalista.

Em complemento à análise weberiana, Marinoni (2025, p. 12), procurando entender a realidade brasileira, analisa o impacto dos valores do catolicismo tridentino sobre a colonização do Brasil, trazendo para sua análise os conceitos de patrimonialismo e patriarcalismo, traços característicos da formação cultural brasileira, expressa na ideia de “homem cordial”.

A partir da ética protestante de Weber, Marinoni (2025, p. 22-23) aponta a intensa responsabilidade pessoal que surge a partir do trabalho sistemático na prova da predestinação à salvação, o que denota uma cobrança intensiva consigo próprio, e uma autoinspeção constante a fim de obter a certeza da salvação. O dever profissional e a autorresponsabilidade pessoal levam a um modo de vida racional, que apenas se torna viável com um método de controle racional sobre a atividade humana.

Tal cenário implica necessidade de previsibilidade dos resultados a partir da ação humana. No campo do Direito, Marinoni (2025, p. 24) ressalta a imprescindibilidade da previsibilidade jurídica para o adequado exercício da profissão, permitindo um resultado que implique um indício de eleição. Como consequência, a ética protestante weberiana, além de intimamente ligada ao espírito capitalista, também estaria relacionada à racionalidade do Direito.

Para essa concepção, um Direito estável e previsível é de suma importância para a concretização dos valores protestantes. Um sistema

jurídico marcado pela insegurança e pela incerteza dos parâmetros jurídicos utilizados em uma decisão judicial advogaria contra a racionalidade de se obter a comprovação intramundana da eleição. Em outras palavras, a imprevisibilidade afastaria a racionalidade jurídica e impossibilitaria a tomada de decisões sistemáticas em vista à obtenção de sucesso e prosperidade, o que dificultaria a percepção de indícios, ou dos “fragmentos da vontade divina”, que indicassem a predestinação à salvação.

Marinoni (2025, p. 25) destaca a relação de proximidade entre o Direito racional e o capitalismo na concepção weberiana, da mesma forma que existe uma relação íntima entre o protestantismo ascético e o capitalismo. Nas palavras do autor: “em termos estritamente weberianos, pode-se afirmar que o Direito previsível está em relação de causalidade adequada com o modo de vida sistemático e metódico resultante da ascese intramundana” (Marinoni, 2025, p. 26).

Tendo como pano de fundo essa análise da formação da sociedade moderna capitalista racional e de seu Direito racional e previsível, Marinoni (2025, p. 78) reflete sobre a realidade brasileira, afirmando que “quando se vincula patrimonialismo ao Poder Judiciário, faz-se referência ao caráter pessoal das decisões estimulado num sistema em que não há respeito a precedentes das Cortes Supremas”.

Marinoni (2025, p. 82-83) discorre sobre como o personalismo e o patrimonialismo, típicos do “homem cordial”, penetraram na administração da Justiça, fazendo referência aos “famosos grupos nos tribunais, quando passa a prevalecer a ética do tudo em favor do colega alinhado, e, pior do que isso, a manipulação das decisões em favor daqueles – até mesmo dos governos e das pessoas e corporações ligadas ao poder político – que detêm relações com os que ocupam os “cargos”.

O autor também discorre sobre os laços pessoais da atuação do juiz e do promotor e, igualmente, do advogado, que atua como bajulador, deixando de ser defensor do Direito para se tornar “lobista de interesses privados, para o que são mais efetivas as relações peculiares ao chamado ‘jeitinho’ ou ‘jeito’ do que conhecimento técnico-jurídico ou capacidade de convencimento do juiz” (Marinoni, 2025, p. 83).

O personalismo decorrente da cordialidade vigente no Poder Judiciário brasileiro se vincula também ao modo como o magistrado exerce a sua função, sem observância à hierarquia e à organização racional da

vontade institucional, mas marcada por uma ampla liberdade para interpretar a lei que desconsidera os objetivos institucionais (Marinoni, 2025, p. 88).

Nesse contexto, Marinoni (2025, p. 88) entende que o Sistema Jurídico brasileiro, ao se afastar da autoridade dos precedentes formados pelas Cortes Superiores, aproxima o sistema de distribuição da Justiça a um sistema irracional e patrimonialista em que predomina a vontade individual do juiz em detrimento da institucional.

Para o autor, um sistema racionalizado, pautado na obrigatoriedade dos precedentes oriundos das Cortes de Vértice, garante a imparcialidade na prestação jurisdicional em todas as instâncias do Poder Judiciário, e, por consequência, dificulta o 'jeito' e o *lobby*, peculiares às relações dotadas de pessoalidade e características da formação cultural brasileira (Marinoni, 2025, p. 90).

A relevância de um sistema de precedentes obrigatórios, capaz de garantir racionalidade, previsibilidade e estabilidade ao Sistema Jurídico, é inquestionável. O Sistema Jurídico se desenvolve a partir da hermenêutica (Martín, 2022, p. 165-167). As normas jurídicas constituem a reconstrução de sentidos como corolário da interpretação normativa de textos legais, e, portanto, a ciência jurídica não tem como função a mera descrição de conceitos, pois desenvolve atividade decisória que constitui os significados e os sentidos de enunciados textuais (Ávila, 2022, p. 52).

Nesse sentido, é imprescindível que a atividade decisória seja pautada racionalmente, de modo que se desenvolva um Sistema Jurídico coerente e estável, que promova segurança e igualdade. Já na primeira metade do século XX, Radbruch (2010, p. 183-184) defendia a necessidade de uma declaração vinculante por parte do legislador ou do juiz para se conseguir a estabilidade do Direito. Dessa forma, no contexto de um Estado Democrático de Direito, a racionalidade, a previsibilidade e a igualdade na aplicação do Direito são requisitos absolutamente necessários, havendo amplo consenso sobre o tema.

A crítica à interpretação que procura vincular uma suposta ausência de previsibilidade e de racionalidade do Sistema de Justiça brasileiro ao patrimonialismo e ao personalismo característicos do "homem cordial", conceito fundante de como a sociedade e o Estado no Brasil se desenvolveram, pode ser feita sob diversos aspectos.

Primeiramente, a crítica pode ser dirigida não à inexistência dessas características, mas à sua suposta exclusividade brasileira, entendida como traço singular da brasilidade, um mal de origem.

O culturalismo freyreano, ao superar o racismo científico que sustentava a superioridade racial branca, construiu uma imagem positiva da mestiçagem, com claras consequências para a identidade cultural nacional do Brasil. Esse movimento consolidou a formação nacional e explicou quem é o brasileiro no contexto das nações. Aqui se tem o mito da nação. Como todo mito, ele está sujeito à crítica. No caso de Freyre, à romantização do passado colonial e ao abrandamento da violência e do racismo.

No entanto, esse mito não pode ser confundido com a leitura que o inverteu, a do cientificismo da sociologia da inautenticidade, que atribuiu às suas características positivas a responsabilidade pelas mazelas do país. Nesse ponto, a narrativa culturalista de Freyre ganha ares de cientificidade e serve de explicação para o “atraso” do Brasil. No contexto do presente artigo, também de explicação para a falta de racionalidade e de previsibilidade do Sistema de Justiça nacional.

Ao identificar o personalismo e o patrimonialismo como marcas fundantes da brasilidade, a sociologia da inautenticidade dá ao culturalismo uma explicação racista da sociedade brasileira, de inferioridade perante o seu suposto oposto, as sociedades modernas ocidentais racionais formadas a partir da ética do protestantismo ascético.

Sobre esse ponto, é curioso imaginar que um país como os Estados Unidos da América, símbolo do mito do homem que age racionalmente e de forma impessoal, possa tolerar que seus presidentes usem o cargo para fins pessoais, confundindo esfera pública com esfera privada. Esse foi o caso do presidente Biden, que concedeu perdão ao filho Hunter, após este ter sido considerado culpado de ser usuário de drogas ilegais em posse de uma arma e se declarar culpado das acusações de evasão fiscal. Também o caso do presidente Clinton, que perdoou o irmão (acusado de vender cocaína), e do presidente Trump, que perdoou o sogro da filha (acusado de vários crimes, incluindo sonegação fiscal) (Maliska, 2025).

Uma segunda crítica se relaciona à não demonstração da ausência de previsibilidade e de racionalidade do Sistema de Justiça brasileiro, per-

manecendo a constatação no campo da percepção subjetiva. Não há nenhum estudo abrangente que constate essa realidade nem identifique as possíveis causas.

Há investigações pontuais, como a desenvolvida por Sá, Feitosa e Caminha (2022, p.1) que analisaram o funcionamento do modelo de precedentes do Superior Tribunal de Justiça (STJ), tendo como base empírica de observação o Tribunal de Justiça do Ceará (TJCE). O estudo jurimétrico, a partir dos Temas 766 e 1.038 do STJ, concluiu que “da amostra extraída pela Associação Brasileira de Jurimetria, (...) no âmbito do TJCE, a fixação vertical de teses pelo STJ não está repercutindo necessariamente nos processos locais existentes sobre a mesma temática, seja em relação à ordem de sobrestamento nacional, seja nos efetivos julgamentos” (Sá, Feitosa e Caminha, 2022, p. 1).

Na análise qualitativa desenvolvida sobre o Tema 766, por exemplo, os autores apontam que no Processo nº 0014907-66.2017.8.06.0090, a suspensão nacional determinada pelo STJ foi ignorada, tanto pelo Ministério Público Estadual, que promoveu a ação, quanto pelo Município-réu que, em tese, teria interesse na suspensão. Foi proferida decisão interlocutória, seguida de Sentença Judicial, sem que qualquer menção, mesmo a título argumentativo, fosse feita ao tema. Essa realidade foi constatada em 97,2% dos processos pesquisados de forma aleatória (Sá, Feitosa e Caminha, 2022, p. 12).

Os autores não investigam a causa da não observância, apenas a constataam. No entanto, é possível especular que outros motivos, distintos do alegado personalismo e patrimonialismo, como, por exemplo, o desconhecimento ou a pouca familiaridade na interface com o Tribunal Superior, justifiquem a conduta, em especial da parte interessada na suspensão e julgamento pelo STJ.

O enfrentamento desse problema passa pela melhora do serviço público jurisdicional do Estado, pelo aperfeiçoamento dos mecanismos de racionalidade e de previsibilidade do Sistema de Justiça. No contexto do paradigma pluralista do Direito, o deslocamento da racionalidade jurídica formal do Estado, da atividade legislativa para a atividade jurisdicional, demanda racionalidade e previsibilidade das decisões judiciais (Maliska, 2022, p. 188-189).

Uma terceira crítica pode ser dirigida ao reducionismo e à simplicidade da explicação. Ela infantiliza o país como nação, descrevendo o seu povo como guiado pela emoção, incapaz de um agir racional, que trata a coisa pública como se fosse sua, pessoal. De outro modo, o mesmo discurso, invertido, enaltece o agir racional e impessoal das sociedades do protestantismo ascético.

Aqui é possível se fazer uma reflexão mais ampla que questiona a própria dicotomia razão/emoção e amplia e problematiza o agir social: pensar a vida social como um circuito de afetos. A construção de laços sociais entre sujeitos e entre sujeitos e instituições, como a família, a escola, o Estado, se dá por aquilo que Safatle (2016) designa de circuito de afetos. As pessoas são afetadas de diversas formas no interior da vida social, e esses afetos produzem efeitos, criam disposições de conduta, de comportamentos, que podem muitas vezes nem ser objeto de representações conscientes, mas afetos inconscientemente vivenciados. Esses afetos estão em circulação em todos os níveis da vida social, desde as relações intersubjetivas afetivas e mais imediatas, como também no interior das relações institucionais, entre sujeitos e corporações. Em alguma medida, essa reflexão busca superar a ideia de que o sujeito deve se guiar pelo argumento racional, evitando as paixões que desestabilizam o meio social e político de uma comunidade. O autor busca enfatizar que o indivíduo se move por aquilo que o afeta, e que esse é o grande impulsionador da vida social. Note-se que o afeto aqui não se confunde com o personalismo, mas se constitui como um elemento que pode ser pensado em termos universais, pois não é uma característica de uma determinada sociedade, mas uma forma de pensar as relações sociais a partir do elemento subjetivo inconsciente que marca o agir humano, uma descoberta que até mesmo está além do racionalismo que impulsionou a modernidade ocidental.

Uma quarta crítica pode ser dirigida à instrumentalização da explicação patrimonialista e personalista, que, ao difundir essas ideias negativas, o faz parcialmente, com o objetivo de enaltecer o mercado como um lugar virtuoso e desmerecer o Estado, como campo próprio do patrimonialismo e da corrupção (Souza, 2015, p. 33). Essa instrumentalização fica visível quando se invisibiliza o mercado como parte dessa

sociedade dita personalista e patrimonialista. Por qual razão o mercado estaria alheio a essa suposta influência cultural negativa?

Uma quinta crítica, partindo do pressuposto de que a previsibilidade e a racionalidade do Sistema de Justiça se relacionam intimamente com o desenvolvimento do sistema econômico capitalista, aponta que um estudo mais consistente das razões das deficiências do Sistema de Justiça se encontraria na investigação das características do desenvolvimento do sistema econômico capitalista no Brasil.

Acolhendo a tese de Souza (2000) se poderia dizer que o processo de modernização brasileiro dá pistas das razões pelas quais há no Sistema de Justiça do país “indiferença diante da desigualdade perante o direito” (Marinoni, 2025, p. 10). Mantendo as características estruturais desse processo até hoje, a desigualdade na aplicação do Direito pode ser vista como uma consequência inevitável.

A noção de civilização, expressa na autoconsciência do ocidente de legitimar a sua superioridade em relação a outras culturas, tornou as nações europeias conquistadoras de colônias um tipo de classe superior para grandes segmentos do mundo não europeu, uma forma de justificar o seu domínio. Esse processo foi similar ao que se desenvolveu no interior das próprias sociedades em disputa pela hegemonia ideológica. O controle social tornou-se mais imperativo e, acima de tudo, mudando-se lentamente a natureza e o mecanismo de controle das emoções e, com ele, o modelo de comportamento, o padrão de boas maneiras, o novo modelo de relações humanas (Elias, 1994, p. 64 e 93).

Para Souza (2000, p. 56-57), o processo de modernização brasileiro, que tornou anacrônica a sociedade escravocrata na primeira metade do século XIX, abandonou à própria sorte toda uma classe, a dos escravos, que não conseguiu recuperar função produtiva na nova ordem, passando a viver como párias urbanos e rurais, em clara condição de subcidadania.

É nesse contexto de inexistência objetiva de cidadania, mas de sub e supercidadãos, que o Direito moderno racional brasileiro se desenvolveu. As causas das deficiências do Sistema de Justiça são muito mais consistentemente explicadas pela seletividade da modernidade brasileira, assentada na permanência da desigualdade, do que no intencionalismo e no subjetivismo do culturalismo patrimonialista e personalista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A explicação do patrimonialismo e do personalismo como elementos intrínsecos da formação brasileira como nação, difundiu-se enormemente e ainda é a referência principal de como o brasileiro se autocompreende. No entanto, a construção negativa dessa identidade, que inverteu o mito freyreano da brasilidade assentada na miscigenação, não invalida o mito em si, pelo qual o brasileiro encontrou o seu lugar no conjunto das nações, mas exige uma compreensão dos problemas brasileiros por outra perspectiva. Em síntese, o mito, na condição de narrativa simbólica da origem do povo, que lhe dá identidade coletiva e sentido, é imprescindível para a unidade política, social e econômica brasileira.

A explicação dos problemas brasileiros e até mesmo das deficiências do funcionamento do Sistema de Justiça, para além das relacionadas falhas na prestação do serviço público jurisdicional do Estado, merece considerações mais abrangentes, que partem do pressuposto de que se está tratando de um país continental em desenvolvimento, marcado historicamente pela escravidão e pela experiência colonizadora de exploração. Esse pressuposto estrutural é indispensável quando se busca entender as razões da “indiferença diante da desigualdade perante o direito” (Marinoni, 2025, p. 10).

Partindo desse pressuposto, o intencionalismo e o subjetivismo do culturalismo patrimonialista e personalista são afastados, eles não servem para explicar a suposta irracionalidade e a imprevisibilidade do funcionamento do Sistema de Justiça. O importante questionamento sobre a indiferença com a desigualdade perante o Direito deve explorar outros motivos.

Como exposto no presente trabalho, o Direito moderno racional brasileiro se desenvolveu no contexto da inexistência objetiva da cidadania, condição absolutamente indispensável para se pensar um Sistema de Justiça pautado na impessoalidade, na racionalidade e na previsibilidade de suas decisões. O sentido de unidade cidadã, que na modernização brasileira é parcial e precária, tem efeitos negativos estruturais para o Sistema de Justiça.

A racionalidade, como conceito central da modernidade ocidental, exige um Direito racional, que, por sua vez, demanda um sistema político e econômico inclusivo, que crie os pressupostos fáticos para a unidade cidadã. Quando nesse arranjo os sistemas político e econômico falham, as consequências no Direito são visíveis. Por certo que o Direito, com sua racionalidade autônoma, pode dar respostas a isso, desenvolvendo um sistema distributivo de Justiça. No entanto, esse mecanismo tem limites, serve para ajustes pontuais, não estruturais.

Nesse ponto é que a condição brasileira da subcidadania, marco característico da sua modernização periférica, tem um papel fundamental para entender as disfuncionalidades do Sistema de Justiça. O problema da (des)igualdade perante a lei no Brasil é impossível de ser explicado sem essa pré-compreensão fundamental da história nacional.

REFERÊNCIAS

ÁVILA, Humberto. **Teoria dos princípios: da definição à aplicação dos princípios jurídicos**. 21. ed. São Paulo: Malheiros; Juspodivm, 2022.

CANDIDO, Antônio. O significado de **Raízes do Brasil**. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: uma história dos costumes**. Tradução de Ruy Jungman. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. v. 1.

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

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala**. São Paulo: Global, 2006.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MALISKA, Marcos Augusto. **Fundamentos da Constituição: abertura, cooperação, integração**. Curitiba: Juruá, 2013.

MALISKA, Marcos Augusto. Patrimonialismo como conceito universal: uma reflexão sobre o Brasil a partir do caso Joe e Hunter Biden. **Jornal Plural Curitiba**, 2025. Disponível em: <https://www.plural.jor.br/patrimonialismo-como-conceito-universal/>. Acesso em: 19 set. 2025.

MALISKA, Marcos Augusto. **Pluralismo jurídico e direito moderno: notas para pensar a racionalidade jurídica**. Curitiba: Juruá, 2022.

MARINONI, Luiz Guilherme. **A ética dos precedentes**. 6. ed. São Paulo: Thomson Reuters, 2025.

MARTÍN, Laura Miraut. La relatividad de la idea de consistencia de los sistemas jurídicos. **Revista Direitos Fundamentais & Democracia**, v. 27, n. 3, 2022.

MASCARO, Alysson Leandro. **Sociologia do Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2024.

RADBRUCH, Gustav. **O espírito do direito inglês e a jurisprudência anglo-americana.** Tradução de Elisete Antoniuk. Revisão da tradução de Marcos Maliska. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

SÁ, Alexandre Santos Bezerra; FEITOSA, Gustavo Raposo Pereira; CAMINHA, Uinie. Precedentes judiciais: uma análise jurimétrica no Tribunal de Justiça do Ceará. **Revista Direito GV**, v. 18, n. 3, 2022.

SAFATLE, Vladmir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos.** 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica.** Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

SOUZA, Jessé. **A modernização seletiva: uma interpretação do dilema brasileiro.** Brasília: Editora UnB, 2000.

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

SOUZA, Jessé. **Ralé brasileira: quem é e como vive.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

WEBER, Max. **Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.** Vollständige Ausgabe. Organizada e introduzida por Dirk Kaesler. 2. ed. revisada. Munique: Beck, 2006.