

O livro *Raízes do Brasil*: contrapontos à “ética protestante” no estudo da formação social brasileira

The book *Raízes do Brasil*:
counterpoints to the “Protestant ethics” in the study of Brazilian social formation

Por Alessandro Bartz

Doutorando em Teologia (EST)

Bolsista CAPES

alessandro_bartz@yahoo.com.br

Resumo:

Este artigo busca interpretar o livro *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque, identificando nos argumentos principais uma leitura específica da “ética protestante”, a qual serve para afirmar certa distinção entre o processo de formação sociopolítico, cultural e religioso brasileiro comparado ao do contexto protestante nórdico. Mostra-se que o homem cordial, ao apresentar uma ética emocional em confronto a uma ética racionalizante protestante, é o contraponto implícito ao “protestante ascético” de matriz weberiana. Do mesmo modo, defende a existência de uma tensão em *Raízes do Brasil* que afirma a ética cordial e sua extensão na política, na cultura e na religião como tradicional e entrave para a modernização, mas igualmente como contribuição brasileira para a civilização.

Palavras-chave:

Raízes do Brasil. Sérgio Buarque de Holanda.

Abstract:

This paper looks for to interpret the book *Raízes do Brasil*, by Sérgio Buarque de Holanda, identifying in the main arguments a specific reading of the “protestant ethics”, which helps us confirm a certain distinction between our socio-political, cultural and religious process of formation and the Nordic protestant context. We argument through the cordial man, as he presents an emotional ethics confronting a rationalizing protestant ethics, is the implicit counterpoint to the “ascetic protestant” of a “Weber(ian)” origin. In the same way, we defend the existence of a tension in *Raízes do Brasil*, which affirms the cordial ethics as traditional and as a fetter to modernization, but, at the same time, as a Brazilian contribution to the civilization.

Keywords:

Raízes do Brasil. Sérgio Buarque de Holanda.

Introdução

Este estudo, em grandes traços, é o resultado da pesquisa de mestrado deste pesquisador que identificou nos tipos ideais construídos por Sérgio Buarque de Holanda, no ensaio *Raízes do Brasil*, uma contraposição aos tipos ideais arquitetados por Max

Weber no estudo do protestantismo, especialmente, na formação do *ethos* protestante.¹

A dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação da Escola Superior de Teologia (EST) tentou aproximar as Ciências sociais e a Teologia, diferentes áreas de estudo, mas

¹ BARTZ, Alessandro. *Raízes do Brasil, entre o tradicional e o moderno: contrapontos à “ética protestante” na interpretação do Brasil*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2009.

que vêm se relacionando desde as últimas décadas do século passado, principalmente, depois do nascimento da Teologia da Libertação. Provocativamente, as ciências sociais têm contribuído com questionamentos à reflexão teológica, principalmente, quando se leva em conta a dificuldade dos teólogos e das teólogas em apresentar ferramentas de análise plausíveis no estudo da realidade local.

Para Maria Odila Dias, Sérgio Buarque de Holanda foi um escritor “com uma sensibilidade crítica exacerbada, sofisticada vocação literária e certa disposição lúdica para a gozação, discretamente provocador, se não veladamente impertinente, é por vezes um autor desconcertante para o leitor desavisado. A sua é uma obra aberta para infundáveis releituras”.² Desconcertando as fronteiras das ciências, optamos por uma leitura provocadora do livro de Buarque e, porque não dizer, muitas vezes, desavisada de nosso lugar no espaço acadêmico.

O ensaio de Sérgio Buarque inaugurou a série “Documentos Brasileiros”, cujo objetivo geral era originar trabalhos sobre o Brasil, a partir de diversas perspectivas do conhecimento. O livro *Raízes do Brasil* começou a ser escrito no crepúsculo da República de Weimar, quando o autor era correspondente de um jornal brasileiro na Alemanha (1929-1930). Entre a boemia e os estudos esporádicos na Universidade alemã de Berlim, Holanda interessou-se pelo historicismo alemão, o que lhe possibilitou a oportunidade de avaliar a história do Brasil a partir de outras perspectivas. Na volta da Alemanha, a pesquisa tinha mais de quatrocentas páginas,³ que deveriam constituir um tratado sobre a América que mais tarde, então, em 1936, resultaram no nosso livro de estudo.

² DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Dialogando com Sérgio Buarque de Holanda. *Ciência e Cultura*, v. 54, n. 1, p. 68-69, 2002. p. 68.

³ Sérgio Buarque comenta, em obra posterior, que escrevera ainda na Alemanha os dois primeiros capítulos de *Raízes do Brasil*. HOLANDA, Sérgio Buarque. *Tentativas de Mitologia*. São Paulo, 1979. p. 23-24.

Além dos temas principais do livro, já exaustivamente estudados pela historiografia e pelas ciências sociais, ao longo de nosso trabalho, buscamos identificar elementos frisados pelo autor em sua interpretação de nossa tradição cultural, salientando, sempre que possível, uma forma de leitura que levasse em conta a representação social⁴ acerca da “ética protestante”,⁵ a qual o autor enxergava como uma imagem invertida de nosso processo de formação social, política, cultural e religiosa.

Pelo nosso enfoque, *Raízes do Brasil* confronta a tradição cultural ibérica que herdamos a um “*ethos*” protestante, isso é, ao conjunto que forma a racionalidade do protestantismo ascético: a ação conduzida de “dentro para fora”, a ética do trabalho, a capacidade organizacional por associação e a impessoalidade nas relações sociais.

Perspectiva de leitura

Como uma tentativa de síntese,⁶ o ensaio de Sérgio Buarque apresentou na década de 1930 inovações que marcaram novas perspectivas para as ciências da cultura. Munido das categorias desenvolvidas por Weber, tanto metodológicas

⁴ A concepção de representação social, acerca da “ética protestante” tem a ver com uma significação que aos poucos foi sendo transformada de uma ideia num código de sentido. De acordo com Moscovici, “no real, a estrutura de cada representação nos aparece desdobrada; ela tem duas faces tão pouco dissociáveis quanto a frente e o verso de uma folha de papel: a face figurativa e a face simbólica. Nós escrevemos que: Representação = figura – significação, entendendo por isso que ela faz compreender em toda figura um sentido e em todo sentido uma figura”. SÁ, Celso Pereira de. Representações sociais: o conceito e o estado atual da teoria. In: SPINK, Mary Jane (Org.). *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 34.

⁵ Empregamos a expressão “ética protestante” no sentido de aproximar nossa delimitação ao que Weber chamou de “*ethos*” com afinidade eletiva com a racionalidade capitalista moderna. A noção de “espírito” que Weber utiliza entre aspas, ao se referir ao capitalismo, tem relação com um *ethos*, uma forma de o protestante ascético agir no mundo, principalmente, os trabalhados pelo calvinismo.

⁶ COELHO, João Marcos. “Entrevista com Sérgio Buarque de Holanda: A democracia é difícil – as observações e as conclusões de um especialista com base no exame da história”. *Veja*, 28 jan. 1976.

quanto aquelas utilizadas para o estudo do protestantismo, Sérgio Buarque interpretou o caso ibérico, contrapondo-o aos “povos protestantes”, para usar uma expressão sua. Nossa tradição cultural foi vista como contraposta à herança nórdica protestante, principalmente à herança calvinista. A partir de tipos ideais criados para constituir individualidades históricas, Holanda arquitetou um quadro das formas do comportamento social e dos valores éticos que ilustravam a formação da sociedade brasileira.

Simultaneamente à colonização ibérica, recebemos o espírito católico, o qual acentuava o valor e o mérito humano, o que promoveu uma oposição à teologia protestante de cunho predestinacionista, oposição esta que, longe de um apontamento especulativo, teve enormes consequências para a vida das pessoas. Para Sérgio Buarque,⁷ esse tipo de racionalidade impediu o desenvolvimento da ética do trabalho e do espírito de organização espontânea horizontal, os quais caracterizavam os povos protestantes. Nossa racionalidade, contendo um fundo de opção teológica, era avessa ao associativismo racional típico dos países protestantes, especialmente calvinistas.

Sérgio Buarque buscou traçar a gênese da sociedade brasileira, definindo a forma das raízes ibéricas, que podem ser resumidas no personalismo, no ruralismo, no patriarcalismo e na síntese compreendida pela concepção do “homem cordial”. A herança rural e a família patriarcal foram o que de mais nefasto herdamos da tradição ibérica. Apontou ainda as mazelas que a herança do patriarcalismo e do ruralismo legaram na formação do Estado brasileiro e os entraves para o desenvolvimento de nossa sociedade moderna.

Ao lermos *Raízes do Brasil*, somos levados a crer que o papel limitado do tipo trabalhador na colonização realizada no Brasil se deve à ausência de uma moral fundada no “culto ao trabalho”. O trabalho só era devidamente valorizado quando era pressuposta a ausência de esforço manual e havia

uma recompensa imediata, melhor compreendido pelo caráter aventureiro. Este raciocínio permitiu que Holanda⁸ delineasse uma narrativa histórica em que processos bastante afastados no tempo (como, por exemplo, os primeiros movimentos de ocupação do território, no século XVI, e o crescimento de nossas cidades e da vida intelectual, no século XIX) fossem explicados pelo mesmo princípio original que aqui encontrou solo produtivo: o personalismo ibérico. O passado se ligou ao presente (década de 1930) por uma reiteração das origens, que, por sua vez, estavam se esfacelando.

Como o mundo tradicional aos poucos ia perdendo forças, especialmente aquele fincado nas raízes ibéricas,⁹ um novo mundo, a partir da urbanização e da industrialização, com classes mais definidas, ia ganhando força. Na visão do autor, nossa sociedade ainda apresentava grandes obstáculos para se enquadrar no processo de modernização, devido ao excesso de tradicionalismo que invadia os diversos setores sociais. Porém, com o desenvolvimento das cidades, surgiria o domínio político da burguesia, responsável por imprimir o capitalismo e sua ética burguesa, o que, na época, ao autor, parecia ser um sinal positivo.

O domínio do *pater familias* sobre o espaço público constituiu um tema fundamentalmente vital para a compreensão da sociedade brasileira. Com o fim da dominação familiar, havia a necessidade de um indivíduo livre, principalmente quando se tinha pela frente uma sociedade industrializada. No entanto, o desenvolvimento aparente da urbanização não era satisfatório para enraizar determinadas transformações, indispensáveis à constituição de um Estado democrático. A indistinção entre os domínios do público e do privado na sociedade brasileira comprometeriam a modernização do país.¹⁰

De tal modo, a cidade aparece como uma categoria importante no ensaio, pois é na cidade que se dá a revolução, pois nela as classes se

⁷ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olímpio Editora, 1936. p. 12ss.

⁸ HOLANDA, 1936, p. 13.

⁹ HOLANDA, 1936, p. 45.

¹⁰ HOLANDA, 1936, p. 96ss.

tornam mais claras, a burguesia ganha alguma importância social e a mentalidade doméstica e familiar vai perdendo espaço para a mentalidade urbanizada, cidadina e impessoal, o que coloca o país em situação mais favorável ao modelo civilizador que com força vinha alcançando os países latino-americanos. No entanto, como modernista,¹¹ Sérgio Buarque insistiu que deveríamos fundir nossa velha tradição ibérica com a técnica, o que chamou de “americanismo”, uma forma de conciliar nosso *proprium* com os elementos europeus vindos de fora. Como se daria essa fusão não é respondida no livro, devido, ainda, em parte, à pouca americanização.

O cordial ao avesso: protestante ascético

Como um tipo ideal weberiano, o conceito-síntese “homem cordial”, resultado de outros tipos ideais, isso é, do personalismo, do ruralismo e da família patriarcal, pode nos ajudar na captação da imagem de fundo presente nesta “categoria-síntese” que leva aos resultados de *Raízes do Brasil*.

De acordo com Souza, embora Holanda tenha sido feliz ao conjugar talento científico e literário ao dar à luz ao capítulo acerca do “homem cordial” – central para a argumentação do livro – confrontando as tradições protestante e católica sincréticas, desenvolve incompletamente a extensão dessa mentalidade social para a esfera da personalidade:

Ao contrapor cordialidade à civilidade, o autor vincula esta última às ‘boas maneiras’ e cita expressamente a tradição oriental como exemplo desta última tradição. Existe aqui, claramente, um descompasso entre a teorização acerca das concepções de mundo e aquela sobre a esfera da personalidade. É que a vinculação de boas maneiras à civilidade, sendo indiscutivelmente um traço cultural oriental, está na mais explícita *oposição*, e não

em uma relação de *complementaridade*, como supõe Sérgio Buarque, à tradição cultural do associativismo e da solidariedade horizontal protestante.¹²

Souza argumenta que Weber, no seu estudo sobre a religião da China, contrapõe os tipos de personalidade e de mentalidade que, para ele, formariam a oposição ao caminho protestante ascético. Weber escolhe o confucionismo, e elege o confuciano oriental pela oposição radical entre uma civilidade que pode ser definida como “boas maneiras” e outra que pode ser compreendida como um “dever ser ético”. Para Weber, segundo Souza, aquela é uma realização de “fora para dentro”, “a partir de normas ritualizadas de comportamento induzidas socialmente”, enquanto esta, ao contrário, vem do impulso “de dentro para fora”,¹³ com base num imperativo ético imposto à consciência individual.

Nesse sentido, entre as duas formas, existe uma ação ritualizada da ação ética, e apenas a última pressupõe a internalização da regra moral que rege a conduta individual: “apenas a última pressupõe os ganhos cognitivos e morais peculiares à concepção de mundo e à personalidade ocidentais, conclui Max Weber”.¹⁴ Assim sendo, a oposição apresentada em *Raízes do Brasil* entre o “homem cordial” e o comportamento ritualizado do ser confuciano é, segundo Souza, bem menor que o separa do protestante ascético:

Uma leitura atenta da caractereologia do homem cordial descobre que, ele sim, é, na verdade, *o inverso perfeito do protestante ascético como definido por Max Weber*. O homem cordial é a antipersonalidade por excelência, no sentido de que o contraponto implícito na cabeça de Sérgio Buarque, leitor de Weber de primeira hora, é a personalidade por excelência para Weber: o protestante ascético. Apenas neste último a condução da vida é

¹¹ BARBOSA, Francisco de Assis. Verdes anos de Sérgio Buarque de Holanda. Ensaio sobre sua formação intelectual até *Raízes do Brasil*. In: NOGUEIRA, Arlindo Rocha (Org.). *Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra*. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura. Arquivo do Estado: Universidade de São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1988.

¹² SOUZA, Jessé. A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro. In: SOUZA, Jessé (Org.). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: UnB, 1999. p. 33-34. Grifo no original.

¹³ SOUZA, 1999, p. 34.

¹⁴ SOUZA, 1999, p. 34.

determinada ‘de dentro’ [...] por um ato de vontade que controla a emotividade em nome de uma ação conseqüente no mundo externo. Daí ser o racionalismo que habita este tipo de personalidade o da ‘dominação do mundo’ (*Rationalismus der Weltbeherrschung*).¹⁵

Nesse tipo de pensamento, o homem cordial, ao contrário de uma oposição radical, não se contraporia, mas apresentaria semelhanças ao confuciano, pois a sua ação é determinada tanto externa quanto tradicionalmente. Vale salientar que, esse tipo de racionalismo, Weber chamou de “acomodação/ajustamento ao mundo” (*Anpassung an die Welt*).¹⁶ Para Souza, tivesse Weber estudado o Brasil, teria chegado a conclusões semelhantes a de Sérgio Buarque:

Ele teria chegado, muito provavelmente, a uma conclusão semelhante à de Holanda, e apontado o ‘homem cordial’ como o contrário perfeito do protestante nórdico, pois como observa Holanda, falta ao homem cordial até mesmo o dado ritualístico das boas maneiras que caracteriza o confuciano e o oriental em geral e que implica alguma forma, ainda que superficial e ditada pelo exterior, de regulação da conduta. Apenas o homem cordial é concebido como negatividade pura, entidade amorfa, dominada pelo conteúdo emotivo imediato e pela necessidade desmedida de reconhecimento alheio.¹⁷

O homem cordial é o avesso do protestante ascético, por isso é incapaz de orientar-se por laços impessoais. Em nossa sociedade existia quase uma “divinização da criatura”, com sua correlata aversão às relações sociais objetivas e impessoais. O traço cultural do personalismo estabelece que as relações diretas entre indivíduos sejam o início e o fim da ação social. Ações impessoais não encontrariam correspondência na estrutura cognitiva orientadora da conduta de vida deste ibérico “típico”.

No campo sociopolítico e econômico, o resultado do “homem cordial” é a ausência de um mercado capitalista moderno e de democracia

liberal. Mesmo assim, Souza avalia que não significa que o homem cordial, para Holanda, não tenha qualidades. O que deve ser compreendido é que as características anteriores da criação de uma “grande nação nos trópicos”¹⁸ - a plasticidade, a capacidade de acomodação e compromisso com a gente da terra e com o meio - são vistas agora como obstáculo para a criação de uma grande nação moderna: “para a construção da modernidade no Brasil, a herança ibérica passa a ser sinônimo de atraso e anacronismo por oposição à herança protestante nórdica”, ou ainda, “a falta de vínculo associativo horizontal, que possibilite as constelações de interesses de longo prazo, passa a ser percebida como a causa fundamental do nosso atraso social”.¹⁹

No entanto, segundo Souza, Sérgio Buarque nota que há necessidade “de se articular de algum modo nosso ser real com uma bem-vinda influência do modelo protestante idealizado”,²⁰ compreensão que veremos melhor adiante.

A ambiguidade da ética protestante

Apesar de resultados diferentes da racionalidade protestante e católica no contexto sociopolítico, no campo das relações sociais, o próprio Weber, em seu estudo sobre o racionalismo ocidental, evidenciou problemas ao valorizar um tipo de racionalismo melhor do que outro.

Jessé de Souza comenta que este tipo de reflexão deve ser feita, pois a obra de Weber é constituída por uma ambiguidade. Como geralmente falta aos autores a ênfase nos pressupostos teóricos de suas análises, não havendo nesse processo uma reflexão sobre a noção de “ambiguidade cultural”, tomou-se o exemplo do protestante nórdico um referencial absoluto.²¹ Qualquer escolha cultural contingente envolve concomitantemente “perdas e danos”. Sendo assim, ao trabalhar as ambiguidades das escolhas culturais, “fundamental para qualquer ciência da cultura”, somos desafiados a pensar nas escolhas como

¹⁵ SOUZA, 1999, p. 35.

¹⁶ WEBER, Max. “Confucionismo e puritanismo”. In: COHN G. (Org.). *Weber. Sociologia*. São Paulo: Ática, 1987. p. 151-159.

¹⁷ SOUZA, 1999, p. 35.

¹⁸ HOLANDA, 1936, p. 3.

¹⁹ SOUZA, 1999, p. 35-36, 33.

²⁰ SOUZA, 1999, p. 36.

²¹ SOUZA, 1999, p. 18.

simultaneamente positivas e negativas, ou, para usar as palavras do sociólogo, envolvendo “perdas e danos”.²²

De tal modo, Jessé Souza defende a tese de que se o Brasil representa “uma variação singular do desenvolvimento específico ocidental”, não constituindo, porém, uma variante menos verdadeira. Para defendê-la, o autor ataca o pressuposto da interpretação dominante da singularidade cultural brasileira, que parte sua leitura da *especificidade* ibérica:

Como se sabe, a Península Ibérica – e especialmente Portugal – compartilha com as demais culturas européias apenas a comum herança romano-cristã que marcou a Europa como um todo até o medievo. No entanto, todas as revoluções e movimentos históricos da modernidade, como o Iluminismo, a Reforma Protestante, a Revolução Francesa ou o capitalismo industrial competitivo, tiveram pouca ou nenhuma influência em Portugal. Nossa influência maior, portanto, seria a de uma Europa pré-moderna, circunstância essa, por sinal, que teria facilitado a mistura de raças e culturas que teria acontecido entre nós.²³

No entanto, deve ser apontado que este tipo de variação cultural, tendo obedecido a outro tipo de racionalidade - da forma jesuítica de “adaptação ao mundo” - não pode ser, em hipótese alguma, considerada como *inferior* ou *atrasada*, se comparada a outras culturas. De acordo com Souza,²⁴ caberia à Sociologia da Cultura simplesmente fazer comparações, diferenciando a ideia de valor e de validade: toda opção cultural tem perdas e danos, isso é, tem um caráter ambíguo.

Como vimos acima, a livre associação das seitas, baseada na concepção de pertencimento, é a condição para uma afinidade eletiva com práticas

democráticas no campo político. Em *A Ética Protestante*, o próprio Weber aponta que a doutrina da predestinação levou a uma maior racionalização do mundo público, pois a ideia protestante calvinista de que Deus quer fins objetivos na ordem social para que se exalte sua glória, e não a da criatura, levou à “primazia sobre todo o bem pessoal ou privado”:

Daí que a ânsia de agir que tem o santo, desencadeada pela doutrina da predestinação, desemboca em cheio na ambição de racionalização do mundo. E também a ideia de que a utilidade ‘pública’, ou ainda, ‘the good of the many’ [o bem da maioria], como diz Baxter bem no sentido do racionalismo liberal posterior (forçando um pouco a citação da Epístola aos Romanos 9.3), tem primazia sobre todo o bem ‘pessoal’ ou ‘privado’ dos indivíduos.²⁵

Nesse ponto, é importante observarmos que a concepção protestante que norteia as relações horizontais das livres associações tem base em uma “confiança intersubjetiva”. Conforme Souza, para Weber, a confiança intersubjetiva representa um subproduto da racionalidade ocidental, compreendido como “a capacidade protestante sectária de associação para fins de interesse comum”. Essa qualidade permite relações para além da comunidade familiar, não se confundindo relação afetiva com relação de interesses:

Novamente temos a aplicação do princípio de que se deve deixar de obedecer aos homens para obedecer a Deus (a norma moral abstrata). É este aspecto fundamental que possibilita relações ‘horizontais’ de interesses,

²² SOUZA, 1999, p. 52.

²³ SOUZA, Jessé. *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: UnB, 2000. p. 159. Ideia elaborada em maior grau e sistematizada por Holanda. Para Souza, há um núcleo de pressupostos e ideias que já não significa apenas ideias livrescas, sem sentido para os efeitos práticos na realidade social, mas tornaram-se uma versão institucional de nós mesmos.

²⁴ SOUZA, 1999, p. 31.

²⁵ WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2004. p. 209, nota 31. Para Leith, “a insistência na soberania de Deus, diante de quem todos os seres humanos são iguais, e na pecaminosidade de todos, traduzida em atos políticos, constituíram poderosos incentivos para uma ordem política que pudesse prevenir contra a possibilidade de corrupção. Em acréscimo, as doutrinas da criação e da predestinação, que consolidavam a existência humana na vontade de Deus e dignificavam as vidas concretas e históricas das pessoas comuns pelos propósitos de Deus, também moldaram a ordem política”. LEITH, John H. *A tradição reformada: uma maneira de ser a comunidade cristã*. ed. rev. São Paulo: Pendão Real, 1996. p. 341.

ou seja, relações entre iguais (pessoas da mesma classe social, mesma profissão etc.), ao invés das relações verticais entre pessoas não iguais segundo o próprio modelo hierarquizado da comunidade familiar.²⁶

Para o autor, em Weber, a confiança intersubjetiva “é produto do espírito da seita, por oposição ao espírito da Igreja Católica”.²⁷ As seitas auxiliam na produção do *indivíduo* moderno, em oposição à conjuntura de obediência pessoal da autoridade patriarcal católica. Elas ajudam a criar “aqueles homens que obedecem antes a Deus que a outros homens”. Esta seria, até mesmo, a particularidade específica da democracia americana: “o fato de não ser apenas um monte disforme de indivíduos, mas uma *reunião voluntária*, ainda que severamente exclusiva, de indivíduos associados”. No entanto, há de se observar, segundo Souza, a ambiguidade do *princípio associativista*, tão caro ao próprio Weber, o qual já vem nomeado no “ainda que severamente exclusiva”, posto, de forma muito sintomática, entre vírgulas, a título de restrição.²⁸

De acordo com Souza, para Weber, o resultado de *a ética protestante*, antes de apresentar afinidades com o “espírito do capitalismo”, é ter provocado o “espírito da reificação”. As causas da reificação seriam a não-fraternidade do caminho da salvação do protestantismo ascético e na suspeita de divinização das criaturas contida em toda doação de valor para relações humanas, tendo como efeito um “domínio da impessoalidade”. Nesse sentido, as *relações intersubjetivas* perdem as características emocionais, editando, com isso, uma perda da

própria peculiaridade das relações entre as pessoas.²⁹

Souza argumenta que, no caso do racionalismo ocidental moderno, o quadro de referência é o princípio da “dominação do mundo”. A implicação disso é que todas as dimensões humanas, tanto de pensamento quanto de ação, obedecerão ao critério da “instrumentalidade”. A consequência da reificação - a atitude instrumental em relação a si mesmo e aos demais - é resultado da subordinação de todos os valores ao serviço de Deus.

De acordo com Weber, o protestante ascético comprova seu estado de graça agindo *in majorem Dei gloriam* e na execração da divinização da criatura, pois importa antes obedecer a Deus que aos homens.³⁰ Assim, todas as relações humanas deveriam se livrar do apego pessoal.³¹ Consequentemente, no protestantismo puritano, as energias eram canalizadas, imperceptivelmente, em ações objetivas e impessoais:

[O cristão que toma a peito a comprovação de seu estado de graça age para os fins que são de Deus, e estes só podem ser impessoais.] Toda relação pessoal de caráter puramente sentimental - e portanto não condicionada racionalmente - de pessoa para pessoa incorre muito facilmente na suspeita, aos olhos tanto da ética puritana como de toda ética ascética, de cair em divinização da criatura.³²

²⁶ SOUZA, 1999, p. 46-47.

²⁷ SOUZA, 1999, p. 47.

²⁸ SOUZA, 1999, p. 48. Vianna Moog já havia percebido as ambiguidades da tradição protestante. MOOG, Vianna. *Bandeirantes e pioneiros*. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989. Para Souza, esta percepção é rara entre nós: “é que o autor percebe que a *superioridade econômica protestante ascética* não implica, obrigatoriamente, superioridade em todos os aspectos da vida. Moog observa, com muita sensibilidade, a incompatibilidade entre puritanismo e fraternidade, por exemplo, ligando-a à propaganda racista do imperialismo inglês e à discriminação racial aberta dos EUA”. Cf. SOUZA, 1999, p. 47.

²⁹ SOUZA, 1999, p. 44. Segundo Souza, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Weber reflete justamente o esforço de perceber a origem da “revolução de consciência”, igualada a uma maior transformação da história humana. Para o autor, perceber a ética protestante interferindo somente no mundo do trabalho, ou seja, tendo efeitos apenas na esfera econômica, é simplificá-la. No fundo, a obra trata da dimensão da “recriação do mundo”, pois “no sentido mais forte, mais amplo e mais profundo deste termo: produz-se um novo racionalismo”. SOUZA, 1999, p. 44.

³⁰ WEBER, 2004, p. 99. Ver a passagem bíblica de At 5. 29b: “Importa antes obedecer a Deus que aos homens”.

³¹ Weber comenta uma passagem presente em *O peregrino* em que o personagem chamado Cristão deixa sua família aos prantos e segue sua vida em busca da cidade celestial. Este gritava: “vida, vida eterna”. Weber, 2004, p. 208, nota 31. Cf. BUNYAN, John. *O peregrino*. São Paulo: Mundo Cristão, 1999. p. 8.

³² WEBER, 2004, p. 209.

Ao dar-se por conta das consequências da ética puritana, Weber levanta as implicações disso (impessoalidade) para o âmbito da amizade: “It is an irrational act and not fit for a rational creature to love any one farther than reason will allow us [...] It very often taketh up men’s minds so as hinder their love to God”.³³

Isso implica uma ambiguidade. Se no âmbito social e político, a ética protestante logrou uma racionalização que privilegiava a distinção entre a esfera do público e do privado, o que parece ser mais adequado para a sociedade moderna, no âmbito das relações interpessoais as consequências da ética protestante foram desastrosas. Em consequência da teologia reformada, o indivíduo ficou jogado à solidão, consigo mesmo, e até mesmo a amizade era motivo de suspeita. Para a lógica da cordialidade, das relações pessoais, a ética protestante era insana, pois o que definia uma pessoa era o círculo de amizade que a envolvia.

Cordialidade como uma contribuição brasileira à civilização

Como viemos mostrando, em *Raízes do Brasil*, nossa conduta de vida tradicional (sintetizada no conceito de cordialidade) está em oposição absoluta à ética protestante. A grande temática em torno da qual essa comparação se constrói é a ideia de “impessoalização”. Essa temática constitui um dos traços fundamentais do processo de racionalização: a ruptura com a tradição exigiria o estabelecimento cada vez mais amplo de relações impessoais.³⁴

Tendo como pano de fundo a reflexão de que as escolhas culturais são ambíguas, pois o “protestante ascético” apresenta pontos positivos e negativos, dado que o resultado da racionalidade

protestante levou a uma maior impessoalidade nas relações sociais, para nosso trabalho, importa a percepção também ambígua do tipo ibérico, isso é, a reunião de elementos contrastantes ao ser gracioso e afetuoso, mas, ao mesmo tempo, intransigente e violento. Dessa forma, defendemos que o conceito-síntese de “homem cordial” não deve ser visto exclusivamente pelo lado negativo, mas também por alguns predicados e qualidades, o que constitui sua “contribuição ao mundo”.

Deste modo, uma pergunta a ser feita é: sendo o homem cordial o contrário perfeito do protestante ascético, o que haveria de positivo na ética cordial que serviria de contribuição à civilização?

Avelino Filho dedicou-se a compreender uma das oposições construídas em *Raízes do Brasil*, ao contrapor cordialidade à civilidade. O sociólogo tece que há a possibilidade de compreender o conceito de civilidade sob categorias weberianas. Para Weber, a civilidade indicaria o processo de racionalização e impessoalização das relações humanas, representado na metáfora da “jaula de ferro”. Com essa metáfora, Weber faz uma leitura trágica do “desencantamento” do mundo.³⁵ A técnica sobreposta ao ser humano não lhe oferece nada em troca, além da frieza do cálculo. O mundo técnico é incapaz de dar sentido à condição humana.

Como a cordialidade é a representação de relações mais humanas, vivas e afetivas, contrária à abstração das relações humanas da impessoalização e da formalização, há uma indicação de que a cordialidade, por estar ligada diretamente à cultura ibérica, é um processo contrário àquele referido por Weber como o processo de “desencantamento do mundo”. Nesse ponto, estaria Holanda continuando a vertente modernista, muito crítica ao processo de civilização moderna, identificando na cordialidade a manifestação da nossa “verdadeira realidade”? Para nós, isto possibilitaria uma alternativa em relação “ao processo clássico da

³³ WEBER, 2004, p. 209, nota 31.

³⁴ No caso de *A Ética Protestante*, muitas vezes, ela foi utilizada como pretexto para valorizar a cultura protestante e menosprezar a nossa tradição. Ver nesse sentido os estudos de Vianna, onde o autor mostra que Weber, assim como Marx, foi utilizado por nossos pensadores para descrever nossa situação de atraso social e econômico. Cf. VIANNA, Luiz Werneck. “Weber e a Interpretação do Brasil”. In: SOUZA, Jessé (Org.). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: UnB, 1999.

³⁵ WEBER, 2004, p. 165.

racionalização/impessoalização sofrido pelas culturas européias”?³⁶

Se isso confere, o historiador paulista parece não se satisfazer com a civilidade. Melhor, ele a caracteriza como uma “máscara”. Ao importarmos uma estrutura em que o indivíduo precisa esconder os seus sentimentos para se adaptar à nova realidade, uma impessoalização antes falsa que verdadeira, utilizando-se de caricaturas ou afetações, o indivíduo assume uma realidade que no fundo não combina com seu conteúdo original. De acordo com Sérgio Buarque,

Por meio dessa estandardização das formas exteriores da cordialidade, que não precisam ser legítimas para se manifestarem, revela-se um dos mais decisivos triunfos do espírito sobre a vida. Armado dessa *máscara*, o indivíduo consegue manter sua supremacia ante o social.³⁷

À medida que a cidade ganhava mais força no cenário nacional, a partir da desintegração do ruralismo, processo tardio no país, o mundo antigo se deteriora, acompanhando a valorização não mais da família, mas do indivíduo, capaz de tomar decisões próprias e autônomas. Dessa forma, ao colocar a cordialidade como oposição à civilidade, Holanda percebe as dificuldades que o país tinha em se encaixar na modernidade. Por isso, a cordialidade é um conceito útil para entender a crise do passado brasileiro. A discussão de que a forma ibérica está ainda muito presente é importante para a compreensão do processo que vinha se desenvolvendo.

Avelino Filho aprofunda a oposição entre cordialidade e civilidade, indicando que esta objeção poderia cair na valorização do fundo emotivo em contraponto as relações sociais impessoais e artificiais: “tratar-se-ia, simplesmente, de valorizar a relação cordial em oposição à esterilização das emoções realizada pela

racionalização advinda do capitalismo”.³⁸ No entanto, Sérgio Buarque trata a cordialidade de forma objetiva, apreendendo-a como um “conceito-síntese” do legado colonial, que aos poucos, vinha se esfacelando diante das transformações operadas na estrutura social. Portanto, nesse ponto de vista, a cordialidade é coisa do passado.

De todo modo, a modernidade exige do indivíduo uma atitude mais ligada à civilidade do que à cordialidade. A civilidade parece ser mais relevante para a manutenção da individualidade das pessoas no mundo público. Ela capacita o indivíduo a lidar com o seu exterior de forma mais neutra e menos comprometida do ponto de vista afetivo. Não obstante, o país parece balançar entre um mundo arcaico e a chegada da modernização. De acordo com Avelino Filho,

Se recuperarmos a sua crítica ao intelectualismo e à racionalização, que pressupõem a redução e morte da espontaneidade e da pluralidade da vida, poderemos entender a discussão a partir do problema de como modernizar-se sem objetivar e reduzir as relações sociais. Este aspecto se coaduna com a concepção modernista de recuperar no passado a especificidade da cultura nacional, de forma a relacioná-la e integrá-la - como contribuição particular - ao moderno e ao universal. O estudo e compreensão da vida e morte da herança colonial podem abrir as portas a uma possibilidade de modernização que evite os caminhos clássicos do ‘absolutismo da razão’.³⁹

Como modernizar-se sem objetivar e reduzir as relações sociais? Para Avelino Filho há uma ausência de fecho programático no livro, o que indica que não havia como conciliar de um lado cordialidade e, de outro, civilidade. O autor de *Raízes do Brasil* leva o leitor e a leitora a embarcar num universo de críticas e numa tensão que não se resolveria.

A saída deveria ser, ou cordialidade, “daremos ao mundo o homem cordial”, ou civilidade, o

³⁶ AVELINO FILHO, George. Cordialidade e civilidade em *Raízes do Brasil*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 12, vol. 5, fev. de 1990. p. 4.

³⁷ HOLANDA, 1936, p. 102.

³⁸ AVELINO FILHO, 1990, p. 6.

³⁹ AVELINO FILHO, 1990, p. 6.

processo que vinha despontando na América Latina com a modernização a partir da urbanização e da industrialização, portadores de um modo de vida calcados na impessoalidade e na burocracia, processo em que a cordialidade ia perdendo terreno. Dessa forma, se quiséramos optar pela cordialidade, perderíamos o rumo do movimento da história, de um movimento que não podia ser interrompido.

Desse modo, *Raízes do Brasil* carregava uma tarefa complexa. Ao mesmo tempo em que as raízes têm que ser destruídas para que a ascensão da modernidade fosse comportada, o caminho para esse novo mundo não pode se fundamentar em códigos importados das sociedades modernas; portanto, o processo de assimilação do moderno deveria ser “antropofágico”: um tipo de modernização antropofágica, que remete à ideia de apropriação, mas não como submissão ao outro. O ritual antropofágico faz parte da concepção de apropriação do outro, um assimilar o outro para dele aproveitar suas virtudes. Dessa forma, o processo de modernização não deveria ser uma adequação às sociedades europeias, mas, num processo de síntese, fusão, respeitar o ritmo e a cultura brasileira.

Extensão da sociabilidade⁴⁰ cordial na religiosidade

A especificidade do racionalismo ocidental, para Weber, resulta da forma peculiar segundo a qual a religiosidade ocidental soluciona o seu dualismo específico. O dualismo na sua versão ocidental é potencialmente tensional, ou seja, ao contrário do dualismo oriental, a ênfase é potencialmente mais ética do que ritualística. Neste sentido, abre-se a possibilidade do conflito aberto entre a positividade ético-religiosa e as demais esferas mundanas [...] Se no catolicismo nós temos a ênfase numa estratégia de compromisso entre ética e mundo, no protestantismo ascético

observamos uma continuidade e aprofundamento da ética judaica antiga, a qual enfatiza precisamente a tensão entre ética e mundo.⁴¹

Um dos caminhos privilegiados para a compreensão do “ethos” cordial é a sua imbricação na religiosidade popular. Tendo uma ética emocional como ponto de partida, o efeito colateral desta compreensão é a concepção da familiarização com o objeto, tornando-o mais próximo do coração, o que lhe confere sentido, pois “o desconhecimento de outra forma de convívio, que não seja ditada por uma ética de fundo emocional, representa um aspecto da vida social brasileira”.⁴²

Dessa forma, tendo introduzido a cordialidade como uma expressão de um “fundo emocional rico e transbordante”,⁴³ é a religiosidade católico-romana que o autor tem em mente ao mencionar que “nosso catolicismo tão característico, que permite tratar aos santos com uma intimidade quase desrespeitosa, e que deve parecer tão escandaloso às almas verdadeiramente religiosas, provém ainda dos mesmos motivos”. Sérgio Buarque embasa sua compreensão da cordialidade no campo religioso, mencionando o estudo de Gilberto Freyre, o qual havia se ocupado da liturgia católico-romana em seu *Casa grande e senzala*. Para Freyre, a religião é parte da empresa portuguesa:

Nem era entre eles a religião o mesmo duro e rígido sistema que entre os povos do Norte reformado e da própria Castela dramaticamente Católica, mas uma *liturgia antes social que religiosa*, um doce cristianismo lírico, com muitas reminiscências flicas e animistas das religiões pagãs: os santos e os anjos só faltando tomar-se carne e descer dos altares nos dias de festa para se divertirem com o povo; os bois entrando pelas igrejas para ser benzidos pelos padres; as mães ninando os filhinhos com as mesmas cantigas de louvar o Menino-Deus; as mulheres estereis indo

⁴⁰ A noção de sociabilidade aqui tomada refere-se à liberação do indivíduo de sua individualidade, para uma sociabilidade calcada nos laços comunitários, onde as ligações fraternais referentes à família e aos amigos tendem a seguir os passos dados pela pessoa, mesmo fora do âmbito doméstico.

⁴¹ SOUZA, 1999, p. 25.

⁴² HOLANDA, 1936, p. 105.

⁴³ HOLANDA, 1936, p. 105.

esfregar-se, de saia levantada, nas pernas de São Gonçalo do Amarante.⁴⁴

Gilberto Freyre anota uma religiosidade horizontal, imanente, “uma liturgia antes social que religiosa” imbricada na vida prática dos fiéis. Uma religiosidade que se misturava com a vida social, como ficou claro nas referências acima, banhada a festas, cantos e bênçãos. Note-se ao mesmo tempo, na citação, a comparação com a religião protestante baseada num sistema “duro e rígido”, dos povos do Norte. Porém, se para Freyre esta forma religiosa sincretista era positiva, pois sob seu ponto de vista da “convivência democrática” e do “hibridismo”, teria permitido diminuir as distâncias sociais entre o negro, o índio e o branco, a ponderação de *Raízes do Brasil* é diferente.

A escandalosa proximidade com os santos, que aborreceria alguns religiosos, é a prova da necessidade que o homem cordial sente de aproximar-se das demais pessoas. Os santos se humanizam, para que fiquem mais próximos. E as próprias cerimônias religiosas se revestem de um caráter abertamente mundano. Para Sérgio Buarque, este tipo de culto que floresce na sociedade representa uma adaptação para o domínio religioso desta característica específica do brasileiro, que é a repulsa às distâncias sociais. No Brasil, “o rigorismo do rito [...] se afrouxa e se humaniza”.⁴⁵ Dessa forma, parece que a religiosidade se construiu muito próxima à cultura.⁴⁶

Não há uma distinção entre espaços de culto e da vida prática, o que pode ser atestado - costume vigente ainda hoje - nas capelas próprias dispostas nas casas em que o fiel faz sua devoção ao seu “padroeiro e protetor”. As figuras do Cristo, de Maria e dos santos ganham um sentimento humano, desaparecendo a distância que os exime da condição humana. Já não aparecem como entes privilegiados e eximidos de qualquer sentimento

humano, pois o próprio Deus “é um amigo familiar e próximo”.⁴⁷

No entanto, Sérgio Buarque não vê com bons olhos esta aversão ao ritualismo, pois isso não gera um “sentimento religioso verdadeiramente profundo e consciente”,⁴⁸ promovendo uma “corrupção” do sentimento religioso. Uma religião supersticiosa, popular, que falava à imaginação e ao coração, tornava o culto religioso intimista e familiar, sem rigor, o que desobrigava o fiel fora do recinto religioso.

O autor reforça que a religiosidade católica, a partir dessa forma de culto, não logrou produzir uma ética social poderosa. Apegada à superfície, ao sentido íntimo das cerimônias, ao colorido e a pompa externa, carnal e concreta, transigente, pronta a acordos, a religiosidade semeada e colhida tornou-se numa “incompreensão de toda verdadeira espiritualidade”.⁴⁹ Não é estranho que não tenha sido canalizada para a esfera pública, pois não tinha forças para impor uma ordem: “assim, nenhuma elaboração política seria possível senão fora dela, fora de um culto que só apelava para os sentimentos e os sentidos, jamais para a razão e a vontade”.

Influenciado por Weber, Sérgio Buarque parece querer frisar os efeitos sociais da religiosidade católica brasileira. Por permanecer dentro dos limites da cordialidade, o autor é taxativo ao observar que o fundo emocional, carnal da expressão religiosa não é canalizado em uma atitude tensional, que coloca o fiel em tensão com o mundo. A religiosidade aqui era antes formal que de conteúdo.

Portanto, o tipo de religiosidade que vingou na formação da sociedade brasileira, a partir de uma racionalização de ajustamento ao mundo, de convívio com as diferenças, não provocou aquela tirania sobre o fiel, a qual o jogava para dentro do mundo no sentido de transformá-lo de acordo com os mandamentos divinos, fazendo da sociedade uma expansão do Reino de Deus. Ao contrário, a

⁴⁴ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 28. ed. Rio de Janeiro: Record, 1992. p. 21-22. Grifo do autor.

⁴⁵ HOLANDA, 1936, p. 105.

⁴⁶ De acordo com Freyre, o catolicismo ofereceu o *cimento* para a construção de nossa sociedade. FREYRE, 1992, p. 30.

⁴⁷ HOLANDA, 1936, p. 107.

⁴⁸ HOLANDA, 1936, p. 107-108.

⁴⁹ HOLANDA, 1936, p. 108.

expressão religiosa que aqui brotou pode ser classificada como portadora de uma racionalidade de “acomodação ao mundo”.⁵⁰

Diferente da concepção ético-teológica calvinista que vê na organização social uma extensão do modo de ser igreja, havendo a transformação da esfera pública como ordenação para a glória divina, na teologia católica o espaço político era mais uma esfera que não competia a ela. Se a religião não coloca o fiel, mesmo em sua devoção interior, em tensão com o mundo, apegada unicamente a uma racionalidade íntimo-emocional, de fato a sociedade sofre uma perda significativa, pois, muitas vezes, é a religião o motor da transformação social.

Nesse ponto, parece que o contraponto weberiano lhe serviu de referência. Um fundo emocional está em oposição a uma forma religiosa racionalizante. Para Monteiro,⁵¹ se o homem cordial apega-se prioritariamente aos relacionamentos concretos, no mundo da religião não poderia ser diferente. Em oposição ao homem cordial, o protestantismo puritano - tendo afastado as relações concretas tanto na igreja como “no mundo”, por causa da teologia da soberania de Deus, da condenação da divinização das criaturas e da ética do trabalho - gerou conseqüentemente uma racionalidade pública em que mais importava servir a Deus do que aos homens. Essa orientação teológica, através da racionalização do modo de vida e do comportamento provocou a racionalização da esfera pública, pois o que mais importava era o bem geral do que o individual. Por outro lado, isso ocasionou perdas significativas nas relações interpessoais. Já o homem cordial, ao inverso, agindo pelo coração, pela teologia do mérito pessoal, pelo perdão dos pecados, que dá chance à confissão e à renovação, permitindo o carnaval e a quaresma, não logrou racionalizar o ambiente público.⁵²

⁵⁰ WEBER, 2004, p. 82, nota 50.

⁵¹ MONTEIRO, Pedro Meira. *A queda do aventureiro: aventura, cordialidade e os novos tempos em Raízes do Brasil*. Campinas: Unicamp, 1999. p. 196.

⁵² Sérgio Buarque não imaginava uma Teologia da Libertação vinculada a uma religiosidade popular

Considerações finais

O estudo de *Raízes do Brasil* mostrou que o caminho ibérico da colonização brasileira, a partir da cultura da personalidade, foi distinto do caminho protestante. Ao resistir a uma visão de mundo abstrata, baseada em princípios ordenadores e disciplinares, o resultado foi uma cultura de limitada capacidade de abstração, objetivação e planejamento. A aversão a todo e qualquer tipo de racionalização, comum às sociedades protestantes, e a rejeição à despersonalização das relações sociais têm sido marcantes na herança ibérica.

Vimos que *Raízes do Brasil* ilustrou o colonizador ibérico, afinado com a teologia católico-romana, a partir da ética personalista, da aventura, da família patriarcal e da dominação litorânea e rural. Esse tipo ético desembocou mais tarde no “homem cordial”, um coração pulsante, tipo oposto ao indivíduo moderno polido pela impessoalidade e pela abstração social.

Confrontando as tradições protestantes e católicas sincréticas, *Raízes do Brasil* trouxe à luz o “homem cordial”. Este se orientava por uma ética emocional, influenciando os demais setores sociais como a política, a cultura e a religião. O conceito de homem cordial sintetiza uma concepção de mundo social e de consciência individual, num quadro de referência mútua. A cordialidade parece ter sido o ponto central de articulação do argumento de *Raízes do Brasil* sobre os obstáculos ao estabelecimento de uma ordem social moderna entre nós. Porém, como vimos, Sérgio Buarque notou que havia a necessidade de se articular de algum modo nosso ser real com uma bem-vinda influência do modelo protestante idealizado. Como fazê-lo? Nosso autor não chegou a responder.

canalizada na união entre mística, fé e política, através das CEBs. No entanto, acreditamos que ele deve ter ouvido falar na guinada teológica do catolicismo latino-americano, naquelas várias horas em seu encontro em sua casa, na Rua Buri, com Dom Paulo Evaristo Arns, em 1966. Cf. BETTO, Frei. *Raiz do Brasil*. Disponível em <http://www.unicamp.br/siarq/sbh/o_estadao.html>. Acesso em: 25 nov. 2008.

Em oposição ao homem cordial, percebemos que o protestante ascético, tendo afastado as relações concretas tanto na igreja quanto “no mundo”, por causa da teologia da soberania de Deus, da condenação da divinização das criaturas e da ética do trabalho, gerou, conseqüentemente, uma racionalidade pública em que mais importava servir a Deus do que aos homens. Do mesmo modo, as relações sociais intersubjetivas perderem sua própria peculiaridade. Essa orientação teológica, através da racionalização do modo de vida e do comportamento, provocou a racionalização da esfera pública.

Por outro lado, esta orientação ocasionou perdas significativas nas relações interpessoais, pois até mesmo a amizade foi posta sob suspeita. Nesse sentido, se a racionalização da ética protestante ajudou na configuração de um novo padrão de relações sociais, ocorreu um processo inverso no catolicismo ibérico no Brasil. Apontamos que a ética protestante levou a uma visão instrumental do mundo, o que Weber chamou de “espírito” de reificação. Em todo caso, o “homem cordial” de *Raízes do Brasil* seria, também, uma contribuição local para a civilização. O homem cordial seria um transgressor daquela manifestação crua de um sentimento egoísta que o indivíduo desenvolveu na sociedade civilizada.

Aqui, forma-se um ponto importante para a continuidade da pesquisa. Se acompanharmos o processo de adaptação cultural do neoprotestantismo, pentecostal e neopentecostal, ao longo do século XX, observamos que este possui muitas semelhanças com o modelo católico-romano anterior à experiência da Teologia da Libertação, pois se encontra fincado muito fortemente entre o processo tradicional e modernizador brasileiro. Desta forma, os problemas brasileiros apontados por Sérgio Buarque, tais como o personalismo, o homem cordial, as alianças com objetivos pessoais e domésticos, a confusão entre o público e o privado, o imediatismo emocional, podem ser consideradas características úteis para a compreensão do fenômeno pentecostal e neopentecostal no Brasil?

Provocativamente, ao protestantismo de origem ascética, pensando no contexto brasileiro, não restaria muita possibilidade a não ser render-se a esse substrato cultural, que chamamos de sociabilidade cordial. Para exemplificar, é interessante observarmos outra passagem esclarecedora presente em *Raízes do Brasil*. Sérgio Buarque cita um dos sermões do reverendo anglicano Newman. Este, alude, nosso autor, “exprimiu sua ‘firme convicção’ de que a nação inglesa lucraria se a sua religião fosse mais supersticiosa, ‘more bigoted’, se estivesse mais acessível à influência popular, se falasse mais diretamente às imaginações e aos corações”.⁵³ Como vemos, havia certa intuição dos agentes religiosos do passado de que uma religiosidade fria e ortodoxa, que não falasse aos corações, pouco resultado teria em contexto brasileiro. Esta constatação pode ser um ponto de partida para uma análise do protestantismo tradicional brasileiro, principalmente aquele orgulhoso por ser portador de uma racionalidade crítica à emotividade nas celebrações religiosas.

Terminamos mencionando que este livro conferiu balizas para longas reflexões nas décadas que seguiram a sua publicação e, atualmente, muitos pesquisadores e pesquisadoras, também na teologia, interessados em pensar o nosso país, de uma forma ou outra, tanto para elogiar quanto para criticar, devem debruçar-se sobre ele. Por último, reconhecemos que nossa perspectiva de análise é uma interpretação a mais às tantas que já se fizeram ao ensaio de Sérgio Buarque. Chamar de interpretação o estudo que realizamos, cremos, faz justiça a um olhar ensaísta.

[Recebido em: fevereiro 2010 e
aceito em: abril 2010]

⁵³ HOLANDA, 1936, p. 107.