

Seção Dissertações e Teses

ENTRE O TRADICIONAL E O MODERNO EM *RAÍZES DO BRASIL*: CONTRAPONTO À “ÉTICA PROTESTANTE” NA INTERPRETAÇÃO DO BRASIL⁷⁹

BETWEEN THE TRADITIONAL AND MODERN IN *RAÍZES DO BRASIL*: COUNTERPOINTS TO THE “ÉTICA PROTESTANTE” IN THE BRAZIL INTERPRETATION

Alessandro Bartz⁸⁰

RESUMO

Este artigo interpreta o clássico do pensamento social brasileiro *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, publicado em 1936. Para isso, analisa-se o ensaio a partir de seu contexto de origem, onde apresentamos o ambiente em que o livro veio à tona. Prosseguindo, seguimos as principais linhas temáticas que servem de base para nosso autor. São elas, o personalismo, a falta de organização social horizontal e de ética do trabalho, a formação sob os domínios rurais de ambiente patriarcal, as quais respondem por uma confusão entre público e privado, e certo patrimonialismo, até chegar ao conceito-síntese do “homem cordial” como entrave para a modernização brasileira. Ainda, procura-se identificar, nos argumentos principais desenvolvidos, uma leitura específica da “ética protestante”, a qual serve para afirmar certa distinção entre o nosso processo de formação sociopolítico, cultural e religioso comparado ao do contexto protestante nórdico. Argumentamos pelo olhar da ambiguidade das escolhas culturais que o homem cordial, ao apresentar uma ética emocional em confronto com uma ética racionalizante protestante, é o contraponto implícito ao “protestante ascético” de matriz weberiana. Do mesmo modo, defendemos a existência de uma tensão em *Raízes do Brasil* que afirma a ética cordial como tradicional e entrave para a modernização, mas igualmente como contribuição brasileira para a civilização.

Palavras-chave: *Raízes do Brasil*. Sérgio Buarque de Holanda. Homem cordial. Ética protestante. Brasil.

⁷⁹ Artigo baseado na minha dissertação de Mestrado: *Raízes do Brasil, entre o tradicional e o moderno: contrapontos à “ética protestante” na interpretação do Brasil*, defendida em fevereiro de 2009 no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Escola Superior de Teologia (EST) de São Leopoldo/RS, financiada pelo CNPq e orientada pelo Prof. Dr. Oneide Bobsin. E-mail: alessandro_bartz@yahoo.com.br.

⁸⁰ Teólogo, mestre, graduando em história pela UNIASSELVI e doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia da EST.

Abstract

This paper interprets the classical writing of the Brazilian social thought *Raízes do Brasil* (Roots of Brazil), by Sérgio Buarque de Holanda, which was published in 1936. In order to accomplish this, we analyze the essay from its original context and present the environment in which the book arose. Next, we follow the main thematic lines which serve as the foundations for our author. They are: the personalism, the lack of horizontal social organization and ethics of work, the formation under the rural dominance and patriarchal environment, which responds to a confusion between public and private, and a certain “patrimonialism”, until we reach the synthesis conception of “*homem cordial*” (cordial man) as a fetter to the Brazilian modernization. Moreover, we seek for identifying in the main arguments which were developed 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 eyes of the ambiguity of the cultural choices that 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.

Key-words: *Raízes do Brasil* (Roots of Brazil), Sérgio Buarque de Holanda, *homem cordial* (cordial man), protestant ethics, Brazil

Se o Brasil permanece Brasil não se moderniza, se se moderniza deixa de ser Brasil

(NOVAIS apud WISNIK, 2008, p. 418).

A dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Escola Superior de Teologia (EST) tentou aproximar as Ciências Sociais e a Teologia, diferentes áreas de estudo, mas que vêm se relacionando desde as últimas décadas do século passado.

Escolhemos como objeto principal de estudo o clássico brasileiro *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982), escrito durante as décadas de 1920-1930, e publicado em 1936, livro que 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 Sérgio Buarque 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 páginas⁸¹, que deveriam constituir um tratado sobre a América (HOLANDA, 1979, p. 23-24), que mais tarde, então, em 1936, resultaram no nosso livro de estudo.

Para Maria Odila Dias (2002, p. 68), Sérgio Buarque de Holanda, 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 infindáveis releituras”.

Exatamente por tratar de diversos assuntos no livro, classificá-lo se torna um trabalho difícil. Para sua aluna nos tempos da USP, há os que o querem weberiano ou hegeliano. Do mesmo modo, há os que o veem como sociólogo e os que o enfatizam como antropólogo da cultura material do Brasil colonial. Porém, segundo ela (2002, p. 68), Holanda acreditava que “o conhecimento crítico é, sobretudo transdisciplinar, pois dispensa o viés classificador de disciplinas acadêmicas, as palavras-chaves dos catálogos bibliográficos e o interesse de mercado por convencionar áreas genéricas do conhecimento”. Nesta perspectiva, realizamos o estudo em questão.

Além dos temas principais de *Raízes do Brasil*, já exaustivamente estudados pela historiografia e pelas ciências sociais (cf. MONTEIRO e EUGENIO, 2008) 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 leve em conta a representação social⁸² acerca da “ética protestante”, a qual Sérgio Buarque

81 Sérgio Buarque comenta, em obra posterior, que escrevera ainda na Alemanha os dois primeiros capítulos de *Raízes do Brasil* (HOLANDA, 1979, p. 23-24).

82 A concepção de representação social, acerca da “ética protestante”, a qual nos referimos, mas que não pretendemos nos aprofundar, 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” (MOSCOVICI apud SÁ, 2004, p. 34). Para maiores detalhes sobre o conceito de

enxerga como uma imagem invertida de nosso processo de formação em suas dimensões social, política, cultural e religiosa.

Empregamos a expressão “ética protestante” no sentido de aproximar nossa delimitação ao que Max Weber (2004, original 1904) 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. Mostramos que *Raízes do Brasil* confronta nossa tradição cultural ibérica a este “*ethos*” protestante, isto 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.

Ao se utilizar das categorias weberianas pela primeira vez, Holanda apresenta fronteiras conceituais flexíveis e dinâmicas na tentativa de explicar o Brasil. Antonio Candido, em seu clássico prefácio à quinta edição do livro (1967) é o mais indicado para orientar a tentativa de identificar a matriz teórica do ensaio:

O seu respaldo teórico prendia-se à nova história social dos franceses, à sociologia da cultura dos alemães, a certos elementos de teoria sociológica e etnológica também inéditos entre nós. No tom geral, uma parcimoniosa elegância, um rigor de composição escondido pelo ritmo despreocupado e às vezes sutilmente digressivo, que faz lembrar Simmel e nos parecia um corretivo à abundância nacional (Candido, 2006, p. 237).

Para nossos fins, interessa mais, especificamente, indagar sobre as categorias weberianas presentes no ensaio buarquiano. Deve ser dito que as categorias weberianas possibilitaram uma ruptura importante nos nossos estudos culturais, com a superação do paradigma racial antes predominante.

Pedro Monteiro, numa pesquisa sobre a metodologia que perpassa o livro, traz à baila o período alemão do historiador, o qual o levou a Sombart e a Weber, os quais estão na raiz da concepção e na elaboração de *Raízes do*

representação social, ver JODELET, D. 1980; MOSCOVICI, 1978 e MOSCOVICI, 2003. Ver ainda CHARTIER, 1990.

Brasil. Para Monteiro (2006, p. 314), “Weber lhe serve de contraponto, numa composição complexa e cheia de detalhes”.

No entender de Machado (2008, p. 156-57), é interessante a maneira como Holanda compenetra-se dos problemas centrais que formam a obra weberiana⁸³. Weber é citado no original em assuntos muito expressivos para desdobrar seus alicerces científicos e ideológicos a uma sociedade “não-européia, não-protestante, objeto e não sujeito do imperialismo” – dentro do capitalismo mundial.

Sérgio Buarque compôs uma obra que oscila entre o pequeno e o grande traço. Segundo Monteiro (1999, p. 62), Holanda utiliza de categorias weberianas para delinear as ações, os costumes, as condutas e as orientações em relação a valores dos colonizadores:

A busca de elementos weberianos em *Raízes do Brasil* não só é plausível, como bastante verossímil. Afinal, Sérgio Buarque, em seu primeiro livro, parece fundamentalmente preocupado com as ações dos colonizadores, suas condutas, orientadas segundo certos valores, configurando uma certa *ética* cujos significados ele explora e imagina, esmiuçando o sentido da colonização e desvendando as raízes de certas atitudes e posturas contemporâneas (Grifo no original).

Assim, Monteiro (1999, p. 62) esclarece a preocupação de Sérgio Buarque na compreensão da ética dos colonizadores: “tocando solo metodológico weberiano, diríamos que Sérgio Buarque fala de indivíduos que não estão mecanicamente ‘condicionados’ por uma ética. Ao contrário, são eles próprios que a constroem, num processo tenso e complexo. Seu foco é a conduta individual (típica), configurando uma ética específica”.

Assim, para o nosso interesse, as idéias de Weber estão por detrás dos conceitos que aparecem em *Raízes do Brasil*, quando Holanda apresenta um jogo lógico de disputa que dá consistência aos tipos ideais criados. Para

83 As obras weberianas que Sérgio Buarque de Holanda menciona em *Raízes do Brasil* são *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (A ética protestante e o espírito do capitalismo, escrita entre 1903-1904), versão de 1934 e *Wirtschaft und Gesellschaft* (Economia e Sociedade, escrita entre 1911-1913), versão de 1925. A *ética protestante* é citada uma única vez - p. 114, nota 35 - enquanto que *Wirtschaft und Gesellschaft* é citada três vezes - p. 51, 60, nota 18, p. 100, nota 31 – na versão original de 1936.

Robert Wegner (2006. p. 343) a partir de tipos ideais weberianos, o livro forma uma dialética entre a narrativa histórica e o esforço imaginativo “para o estabelecimento de ideias que dessem sentido aos fatos narrados”.

Para Monteiro, o trabalho científico weberiano conserva tipicamente um lugar para a inventividade. Se a opção que antecede a forjadura dos tipos ideais não é aleatória ou acidental, nem por isso “se fecha em possibilidades estanques”. Sendo objetivas, plausíveis, “as possibilidades de imputação causal” são várias. Logo, deve-se compreender Sérgio Buarque como um intelectual inquieto que estudou esporadicamente na Alemanha, trazendo para o Brasil um conhecimento teórico novo, que, entretanto, não explicaria coisa nenhuma, não fosse sua fecunda astúcia de percepção da realidade brasileira:

Nunca é demais insistir que o tipo ideal, em sua acepção weberiana, não é uma construção apriorística, a que deva adequar-se toda a rede de explicações de que se valerá o cientista. Pelo contrário, o procedimento genético que informa sua construção o obriga a encontrar os significados culturais com que se possam explicar certas atitudes presentes no mundo. O conhecimento guia-se, assim, pela rede de questões que o próprio investigador estabelece, não de forma totalmente casual, como já vimos, mas segundo um aturado trabalho de investigação em fontes documentais da história (MONTEIRO, 1999, p. 107).

Como afirma Candido (2006, p. 240), Sérgio Buarque, com esse instrumental, analisa as raízes de nosso destino histórico, pelo jogo dialético, em que o resultado possui uma enorme força esclarecedora. Nesse sentido, Buarque constrói a partir da *metodologia dos contrários*, uma oposição entre pares tais como trabalho vs. aventura, método vs. capricho, rural vs. urbano, burocracia vs. caudilhismo, norma impessoal vs. impulso afetivo, civilidade vs. cordialidade, tradição vs. modernização os quais formam “pares que o autor destaca no modo-de-ser ou na estrutura social e política, para analisar e compreender o Brasil e os brasileiros”.

No primeiro capítulo, intitulado *Ambiente sociopolítico, cultural e religioso da década de 1930*, apresentamos o ambiente em que *Raízes do Brasil* veio à tona, indagamos, pelos interlocutores e pelas influências teóricas,

categorias de análise, enfim, identificamos pontos históricos importantes que nos ajudaram na análise do livro. Para isso, naquele momento, debruçamo-nos sobre pensadores sociais brasileiros com o intuito de aprofundar o contexto histórico no qual *Raízes do Brasil* se inseriu. Desse modo, servimo-nos, sobretudo, de Boris Fausto (1982), Emilia Viotti da Costa (2002), Francisco Iglesias (1992) e Renato Ortiz (1985; 1988).

O período entre 1933 e 1937, momento da fecundação do livro, pode ser compreendido como o redescobrimto do Brasil. O abalo gerado pela Revolução de 1930 colocou em xeque a interpretação da realidade até aquele momento. Dessa forma, a partir de altercações em torno da nacionalidade, da unidade e comunhão de um povo, há uma alteração sensível na discussão sobre o caráter nacional. João Caldeira (2002, p. 89) frisa a convulsão do pensamento brasileiro na década de 1930:

A década de 1930, conforme é sabido, pode ser apreendida como um período no qual o pensamento brasileiro se apresenta convulsionado por importantes motivações. Ao lado das inovações introduzidas nas artes e na literatura, também o pensamento científico será compelido a incorporar-se à onda de modernização que marcou aquele decênio, no país.

Carlos Mota (1980, p. 27) reforça que essa discussão nasce de um momento de crise que o país estava passando, crise de paradigmas. Essa crise inquietaria os intelectuais brasileiros, pois as teorias antigas já não serviam para a nova fase do país. Segundo Machado (2008, p. 156), todas as obras de *interpretação do Brasil* são livros que nascem de um momento de *crise*, isto é, ligados a um momento da crise nacional em face da expansão do capitalismo mundial: “a crise surge quando se toma consciência da existência do atraso ou subdesenvolvimento”.

A partir de um diálogo com a produção mais voltada para a obra buarquiana, os capítulos seguintes privilegiaram autores que se concentram na análise da matriz weberiana em *Raízes do Brasil*, tais como Antonio Candido (2006, original 1967), Brasil Pinheiro Machado (2008, original 1967), Pedro

Monteiro (1999), Marcos Costa (2002), Avelino Filho (1990), Robert Wegner (2000; 2006) e Jessé de Souza (1999; 2000).

Dessa forma, no segundo capítulo, intitulado *O olhar para o passado: o tradicionalismo brasileiro*, seguimos a investigação do legado ibérico na formação da sociedade brasileira, responsável por muitos dos traços constituintes dos comportamentos e das ideias que se estenderam historicamente na formação desse país. Antes de tudo, devemos dizer que, para Weber, o tradicionalismo é o principal oponente ao “espírito” do capitalismo. Para este vir a ser, teve que enfrentar uma batalha difícil e longa. De forma semelhante, em *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque de Holanda analisa o tradicionalismo brasileiro, partindo do legado ibérico até a construção do tipo relativo ao “homem cordial”, que abordaremos mais adiante, procurando demonstrar a gênese dos obstáculos à modernização brasileira (WEBER, 2004; WEGNER, 2000, p. 29).

Característico do legado ibérico é a cultura do personalismo: uma espécie de autonomia anárquica individual, generosa e indulgente. A partir desse elemento, e outros mais, Holanda constrói a tipologia da ética da Contrarreforma na sociedade histórica do Brasil, um tipo ético em que predominava o afetivo sobre a razão e que, por isso mesmo, não se adequava a um sistema de ação racional, confrontando-o com a “ética protestante”.

O livro de Sérgio Buarque, como dito anteriormente, apresentou inovações que marcaram novas perspectivas para as ciências da cultura. Munido das categorias desenvolvidas por Weber, tanto metodológicas como aquelas utilizadas para o estudo do protestantismo (1992, 1994) Sérgio Buarque interpretou o caso ibérico, contrapondo-o aos “povos protestantes”, para usar uma expressão sua. Nossa tradição cultural foi vista como oposta à herança nórdica protestante, principalmente da 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 vida 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 (BARTZ, 2008, p. 170-185). Para Sérgio Buarque (1936, p. 5ss), 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 mentalidade era avessa ao associativismo racional típico dos países protestantes, especialmente calvinistas.

O autor reflete o processo histórico brasileiro a partir de sua variação do caso protestante. Assim, constituímos-nos no “outro”. A partir disso, colocamos uma suspeita. Ao insistir em que somos o “outro”, *Raízes do Brasil* não estaria se identificando com o modelo da ética do trabalho e das virtudes protestantes como eixo balizador e transformador de nossa sociedade? Há aqui, todavia, a limitação a um tipo de protestantismo. Estaria *Raízes do Brasil* aludindo a uma dosagem de *calvinismo* nas instituições públicas brasileiras? Se não é um modelo éticoreligioso que o autor tem em mente como proposição ao país, pelo menos, há uma alusão ao papel da ética do trabalho, a qual vinha com os imigrantes europeus, pela posição de indivíduos livres e pela construção transformadora que estes teriam na formação social brasileira, que, afinal, nos colocaria em situação melhor.

De acordo com Avelino Filho (1990, p. 2) o caminho ibérico da colonização brasileira, a partir da cultura da personalidade, é 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, que engendrará o processo de colonização de uma forma quase anárquica”. A estrutura fundamentada em propriedades escravistas e monocultoras – fechadas em si mesmas – formou uma cultura baseada na autoridade do patriarca, a quem cabia obediência e submissão.

A herança ibérica conseguiu se manter estruturada enquanto compreensão do mundo, cruzando as grandes transformações que sacudiram a sociedade europeia, como a Reforma Protestante e as revoluções científicas e econômicas, as quais apontaram para um caminho de maior racionalização das relações sociais. Na contraposição buarquiiana da ética ibérica com as formas de organização da solidariedade social brasileira na história, a ética social serve-lhe para mostrar as razões da inadequação da organização da solidariedade brasileira ao espírito da racionalidade capitalista burguesa. Afinal, esse tipo de ética não conduz ao “espírito” capitalista burguês, mas ao capitalismo aventureiro.

Goldman insiste que a aversão a todo e qualquer tipo de racionalização – comum às sociedades protestantes – e a rejeição à despersonalização das relações sociais têm sido marcantes da “gente ibérica”. Desse modo, o tradicionalismo brasileiro pode ser observado nas raízes ibéricas a partir do personalismo, do domínio agrário, do patriarcalismo, os quais fornecem subsídios para se explicar a difícil adaptação da sociedade brasileira ao princípio do Estado democrático, e os obstáculos na formação de um aparelhamento burocrático no país, resultando no domínio pessoal – doméstico – sobre o impessoal – público – criador do tão conhecido “homem cordial” (HOLANDA, 1936, p. 89).

Dessa forma, o terceiro capítulo, intitulado *O olhar para o presente: processo de modernização*, é dedicado à interpretação dos efeitos da cultura ibérica nas instituições públicas brasileiras.

Com os efeitos do urbanismo e do cosmopolitismo (globalização) juntamente com uma revolução lenta, com indícios de modernização material, a constituição da mão-de-obra livre e a indicação da valorização do trabalho com o espírito do imigrante, o país passaria por outras coordenadas. Esses fatores compunham um olhar de esperança. De acordo com Candido (1998, p. 84)⁸⁴, Sérgio Buarque pensava a partir de duas trincas interpretativas. De um lado, o

84 Cf. nesse sentido, o estudo de Vianna Moog (1989, p. 248), em que este enxerga atitudes de “pioneiro” na colonização do sul do Brasil com a vinda dos imigrantes europeus, pois estes tinham amor ao trabalho, diferentemente dos “bandeirantes” que se orientavam pela lógica do “ócio antes do negócio”.

sistema luso-brasileiro-domínio rural-agricultura, de outro, vindo à luz, o sistema imigrante-cidade-indústria.

Alguns acontecimentos na história do Brasil apontariam para a irrupção de uma nova mentalidade: a vinda da família real, a Independência e a urbanização traziam traços de modernização. Para o historiador (1936, p. 135), mais importante que essas passagens históricas, a Abolição e a instituição do trabalho livre eram portadores de uma revolução lenta e insubstituível, na qual o Brasil ia, gradativamente, transformando-se.

Portanto, o palco da possibilidade do novo estava na cidade. No entender de Maria Odila Dias (1988, p. 76), em busca das “sobrevivências arcaicas do passado no presente”, Sérgio Buarque procurou conscientizar os leitores da necessidade de mudança, da reconstrução da nação brasileira a partir de um olhar moderno. Para ela, “o impasse da modernidade no Brasil contemporâneo foi o núcleo das preocupações de Sérgio Buarque de Holanda”.

Sérgio Buarque acreditava que com o desenvolvimento das cidades surgiria o domínio político da burguesia, responsável por imprimir o capitalismo e sua ética burguesa. A partir do surgimento da *civitas*, gerou-se uma crise na composição do mundo agrário e o ruralismo andava agonizando por estas épocas. A família patriarcal perdia seu poder de dominação, e o indivíduo começava a se liberar do poder pátrio, o que o autor via com bons olhos.

Esse fato é interessante, uma vez que o desgarramento do âmbito familiar e sua visão de mundo exigem não mais relações pessoais, e sim um indivíduo com outras virtudes, determinando, além da adaptação ao novo mundo do trabalho, um novo ser para o exercício da política (HOLANDA, 1936, p. 93). Estamos falando de outro ambiente, não mais sobre o da colônia com seu domínio pessoal sobre as coisas, em que a família é o melhor exemplo, mas do urbano. Da independência do círculo familiar surgiria o indivíduo.

Essas observações devem estimular o leitor e a leitora a imaginar que, com o fim da dominação da família, há a necessidade de outro indivíduo, principalmente quando se tem pela frente uma sociedade industrializada. No entanto, haveríamos de superar o processo em que as relações pessoais são

substituídas por relações impessoais e quantificáveis, onde o empregado se torna meramente um número (HOLANDA, 1936, p. 95).

Assim sendo, o desenvolvimento aparente da urbanização não é 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. Tornado o ambiente à sua volta domínio seu, as elites rurais, a partir das relações domésticas, mesmo na cidade, tornaram todos à sua volta uma grande família, valendo para os filhos, os agregados, afilhados e para seus protegidos. No entanto, o que mais preocupa Holanda é a extensão desse poder para o domínio público.

Em *Raízes do Brasil*, o estudo da ética das burocracias do Estado liberal brasileiro é um de seus temas mais significativos. Com base nas categorias weberianas, Sérgio Buarque (1936, p. 100) observa que as posições públicas no Brasil eram ocupadas por funcionários patrimoniais. O autor avalia que inexistia um corpo de funcionários regulado por interesses objetivos e impessoais, características que, afinal, deveriam ser o norte da composição do Estado burocrático liberal. Dessa forma, encontramos, no conceito de patrimonialismo, a indistinção entre o público e o privado. Os cargos públicos no Brasil, retomando o conceito de patrimonial cunhado por Max Weber (1994, p. 238-241), acabam sendo uma continuação do privado e dos interesses pessoais dos indivíduos que os presidem. Marcando em termos weberianos, tínhamos um Estado patrimonial, em que as “considerações pessoais” eram mais importantes na atribuição de cargos do que a própria competência técnica, a preponderância da “individualidade” mais do que a “competência” garantindo aos próprios funcionários “a possibilidade de subtrair-se a regras externas, excetuando-se as do senhor, e exercer seu poder como um poder pessoalmente concedido” (MONTEIRO, 1999, p. 192).

Importante aqui é a síntese compreendida pelo conceito de “homem cordial”, um tipo ético que provém de um ambiente rural, doméstico, e que se pauta por ações íntimas/emocionais. Daqui provêm as análises da confusão

histórica entre o público e o privado. No entanto, Sérgio Buarque de Holanda se apropria da noção de “homem cordial”, cunhada por Ribeiro Couto, de forma peculiar. Ele remete a expressão para o âmbito da cultura nacional. O historiador não a enxerga como uma qualidade essencial, mas, antes, coloca-a em movimentação. Para Avelino Filho (1990, p. 3), a cordialidade é “o resultado direto da materialização da ‘cultura da personalidade’ na colônia; é somente com o processo de urbanização que a cordialidade, junto com a influência ibérica, começa a enfraquecer-se”. Desta forma, *herança ibérica, ruralismo e cordialidade são coisas que andam juntas*.

Conforme *Raízes do Brasil*, a expansão do alcance da família sobre todas as esferas da vida social exprime o acentuamento de traços pessoais e emotivos, características que prevaleciam na conduta da gente brasileira, isso não só no período colonial, mas também depois. Os laços afetivos, recorrentes das relações “primárias”, impõem-se aos laços racionais de solidariedade, instituindo uma sociabilidade⁸⁵ que o autor chamou de cordial. Assim, caracterizam o homem cordial, a “lhaneza”, a “hospitalidade” e a “generosidade” (HOLANDA, 1936, p. 101). Para o autor (1936, p. 101) no Brasil, a cordialidade é a própria raiz personalista das relações sociais. E é nesse sentido que ele se reporta ao conceito do “homem cordial”. Não se tratando de “bondade natural”, ou de “boas maneiras”, o que o caracteriza mais decisivamente são “antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante”, que vem do coração – *cor*.

No último capítulo, intitulado *A contribuição brasileira para a civilização*, entendemos que *Raízes do Brasil* apresenta a cordialidade como crítica e solução para nosso processo histórico. A partir de Jessé Souza, interpretamos que o tipo ideal do “homem cordial” é a contraposição perfeita ao “homem ascético puritano”.

De acordo com Souza (1999, p. 33-34), embora Holanda tenha sido feliz ao conjugar talento científico e literário ao dar à luz ao capítulo acerca do

85 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.

“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. A oposição apresentada em *Raízes do Brasil* entre o “homem cordial” e o comportamento ritualizado do ser confuciano (HOLANDA, 1936, p. 102) é, segundo Souza, bem menor que o separa do protestante ascético⁸⁶:

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 determinada “de dentro” [...] por um ato de vontade que controla a emotividade em nome de uma ação consequente no mundo externo. Daí ser o racionalismo que habita este tipo de personalidade o da “dominação do mundo” (*Rationalismus der Weltbeherrschung*) (SOUZA, 1999, p. 35. Grifo no original).

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 como tradicionalmente. Vale salientar que esse tipo de racionalismo Weber chamou de “acomodação/ajustamento ao mundo” (*Anpassung an die Welt*) (WEBER, 1987, p. 151-159). Para Souza (1999, p. 35.) 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.

86 Com base em Souza (1999, p. 53, nota 38) utiliza-se o termo “protestante ascético” em moldes weberianos, referindo-se a modelos de personalidade e instituições que foram inspirados e obedeceram a escolhas valorativas que remontam ao protestantismo ascético.

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”.

Nos campos 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” (HOLANDA, 1936, p. 3) – 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” (SOUZA, 1999, p. 35-36), 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” (SOUZA, 1999, p. 33). No entanto, segue 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” (SOUZA, 1999, p. 36).

Assim, observamos que Sérgio Buarque não aponta somente o lado negativo da cordialidade. Deste modo, defendemos a existência de uma tensão em *Raízes do Brasil* que afirma a ética cordial como tradicional e entrave para a modernização, mas igualmente como contribuição brasileira para a civilização. O autor articula sua compreensão do processo social brasileiro no livro, misturando aspectos culturais com institucionais.

Se a forma da nossa cultura ainda permanecia excessivamente ibérica, ao sermos aculturados por outros aspectos históricos, sociais, éticos e

religiosos, havendo um descompasso com o processo de modernização da qual nos afastamos, o resultado da adaptação ao processo civilizacional que vinha fortemente alterando a ordem nos séculos XIX e XX, a partir da dominação da *civitas* e da modernidade, não parece seduzir tanto assim o nosso autor. Haveríamos de conquistar um equilíbrio dos antagonismos, a fusão entre nossa tradição cultural com uma bem-vinda influência de fora, uma síntese entre o homem cordial e o protestante ascético idealizado.

Sérgio Buarque é ambíguo em seu retrato da história brasileira. A construção de sua narrativa gira em torno da articulação entre nossos obstáculos à transformação social e a consequente reprodução das origens ibéricas. Elas não nos deixam alcançar uma ruptura com nosso passado para que organizemos uma nova ordem social. Dessa forma, não logramos chegar a uma cultura americana. O americanismo seria uma fusão entre os elementos vindos de fora com os da terra. 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, de fusão, respeitando o ritmo e a cultura brasileira.

Deste modo, *Raízes do Brasil* pode ser abordado pelo viés da *ambiguidade* cultural. Se no campo sociopolítico e econômico, o resultado da ética cordial é a ausência de um mercado capitalista moderno e de democracia liberal, mesmo assim, não significa que o “homem cordial” não tenha qualidades. No campo da cultura e das relações, a sociabilidade cordial, contrária ao processo de “desencantamento do mundo”, como resultado da ilustração, da urbanização, da industrialização e da impessoalização, constituía nosso diferencial, havendo de ser a nossa contribuição para as sociedades tecnizadas.

Por este lado, a extensão da cordialidade para o domínio das relações sociais é ambígua. Se, por um lado, a cordialidade forma outra realidade contraposta à impessoal e fria das relações pautadas pela civilização moderna,

do mesmo modo, quando abordada na esfera política, torna-se problemática, uma vez que faz da esfera pública – pautada a princípio pelo domínio impessoal e abstrato – domínio pessoal, muito característico da formação política de nosso país. Assim, mesmo que a cordialidade esteja vinculada à tradição, condição que a torna um obstáculo para a modernização brasileira, ao mesmo tempo, ela pode ser observada como uma solução para a lógica urbana e industrial desumana e impessoal que aos poucos ia afetando o país.

Como vimos 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.

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 do racionalismo protestante levou a uma maior impessoalidade nas relações sociais, fundamentada na fórmula de desencantamento do mundo (WEBER, 2004; SOUZA, 1999); para nosso trabalho, importou a percepção também ambígua do tipo ibérico, isto é, a reunião de elementos contrastantes ao ser gracioso e afetuoso, mas, ao mesmo tempo, intransigente e violento.

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 (WEBER, 2004), gerou, conseqüentemente, uma racionalidade pública onde 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, mas ao mesmo tempo provocou uma perda da substancialidade das relações sociais. Esta orientação ocasionou perdas

significativas nas relações interpessoais, pois até mesmo a amizade foi posta sob suspeita (WEBER, 2004, p. 209, nota 31).

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. O “homem cordial” de *Raízes do Brasil* seria um contraponto ao “protestante ascético”, 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. 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.

Nesse ponto de vista, a cordialidade pode ser contraposta à civilidade. Avelino Filho (1990, p. 3) leva-nos à possibilidade de compreender o conceito de civilidade sob categorias weberianas. Para Weber (2004, p. 165), a civilidade indicaria o processo de racionalização e impessoalização das relações humanas, representado na metáfora da “jaula de ferro”⁸⁷.

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 racionalização/impessoalização sofrido pelas culturas europeias”?

Se isso confere, o historiador paulista parece não se satisfazer com a civilidade. Melhor, ele a caracteriza como uma “máscara”. Ao importarmos uma estrutura onde o indivíduo precisa esconder os seus sentimentos para se

87 Com essa metáfora, Weber (2004, p. 165) faz uma leitura trágica do “desencantamento” do mundo. 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.

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 (HOLANDA, 1936, p. 102. Grifo do autor).

A nova realidade impulsionada pela urbanização, industrialização e modernização das estruturas exigiria realidades diversas das que regulam as relações familiares, baseadas no afeto e no sangue, imperando novas relações padronizadas e artificiais. Nesse sentido, a civilidade, representada pela “máscara”, é um instrumento que permite ao indivíduo a impessoalização, a qual lhe garante a integração ao novo mundo.

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 deteriorava, 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. Porém, como vimos, a discussão de que a forma ibérica é ainda muito presente, é importante para a compreensão do processo que vinha se desenvolvendo.

Avelino Filho (1990, p. 6) aprofunda a oposição entre cordialidade e civilidade, indicando que esta objeção poderia cair na valorização do fundo emotivo em contraponto às 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”. 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.

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 comprometedora 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 (1990, p. 6),

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”.

Como modernizar-se sem objetivar e reduzir as relações sociais? Para Avelino Filho (1990, p. 6), 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 cordialidade, em que “daremos ao mundo o homem cordial”, ou civilidade, o processo que vinha despontando na América Latina com a modernização a partir da urbanização e da industrialização, portadoras de um modo de vida calcado na impessoalidade e na burocracia, processo em que a cordialidade ia perdendo terreno. Dessa forma, se quiséssemos optar pela cordialidade, perderíamos o rumo do movimento da história, de um movimento que não podia ser interrompido.

Oswald de Andrade (1990) chama a atenção para a passagem de *Raízes do Brasil* em que o homem cordial é apresentado não como o homem

da civilidade, mas como aquele que tem pavor de viver consigo próprio e que, portanto, existe em função dos outros:

No “homem cordial”, a vida em sociedade é, de certo modo, uma verdadeira libertação do pavor que ele sente em viver consigo mesmo, em apoiar-se sobre si próprio em todas as circunstâncias da existência. Sua maneira de expansão para com os outros reduz o indivíduo, cada vez mais, a parcela social, periférica, que no brasileiro – como bom americano – tende a ser a que mais importa. Ela é antes um viver nos outros (HOLANDA, 1936, p. 102-103).

Deve ser dito aqui que Oswald de Andrade escreveu sua reflexão na década de 1950, quando a urbanização, a modernização e a industrialização já estavam mais assentadas na sociedade brasileira. A cidade exigia outros liames na vida do indivíduo que, passando despercebido pelas grandes avenidas, é abandonado à própria sorte.

No entanto, contra aqueles que viam a liquidez do homem cordial, Oswald de Andrade (1990, p. 159) enxerga nele a atualidade⁸⁸. Vivendo dentro da cidade, a cordialidade é um signo de modernidade. Para isso, era necessário negar e transcender a civilização criada. Da periferia do mundo capitalista, surgia a negação mais profunda do egotismo mundano, sem que fosse necessário recorrer a qualquer “socorro supraterrano” para se chegar a um mundo menos injusto – mas nem por isso menos moderno, que amalgamasse técnica e primitivismo. Talvez a nossa justiça fosse mesmo a da cordialidade (MONTEIRO, 1999, p. 263-64).

Como vimos apontando, parece que as características do homem cordial não são totalmente negativas, pelo menos, vistas pelo olhar de relações sociais mais espontâneas. Nesse sentido, a partir da cordialidade, oferecemos ao mundo uma riqueza para a constituição de relações interpessoais mais humanizadas. Mostramos que há uma tensão em *Raízes do Brasil* entre cordialidade e civilidade. O que queremos apontar é que a noção de civilidade que acompanha o processo de modernização tem um fundo weberiano, pois

88 Contudo, adverte Andrade (1990, p. 159), não deve ficar a impressão que o homem cordial é uma pessoa bondosa. Ao falar sobre a atualidade do homem cordial, o poeta acredita que este traz em si a sua própria oposição, pois “sabe ser cordial como sabe ser feroz”.

muitas das raízes do livro encontram-se no resultado do protestantismo ascético: maior impessoalização, desencantamento e relações mais frias.

Leonardo Boff (2000, p. 112), em um pequeno livro em que reflete os 500 anos do Brasil, defende que a experiência singular brasileira é altamente rica para o processo de globalização, não a neoliberal, mas aquela que marcará a grande convivência humana, um projeto que começa a ter consistência no país, através de um “projeto-Brasil”. Para o teólogo, “estamos convencidos de que somos detentores de algumas qualidades que poderão ajudar poderosamente os humanos a definirem um caminho de benevolência e de sobrevivência”.

Porém, deve ser dito que só de cordialidade não se fará um novo país. Aqui as contribuições do modelo “protestante ascético” têm sua importância, pois reclamam uma maior racionalização, impessoalização e burocratização das esferas públicas governamentais. No entanto, não estamos vivendo um modelo próximo do homem cordial, ao adotar o personalismo como chave para a gestão governamental? Sérgio Buarque de Holanda (1936, p. 122) mostrou-nos que entre personalismo e liberalismo, este se mostrou mais destruidor do país. Desta forma, seria o personalismo político a chave para uma melhor governabilidade, dado o compromisso com os pobres? Esta questão não pode ser respondida aqui.

No entanto, se daremos ao mundo o “homem cordial” e não o “protestante ascético”, não o rejeitando, mas o assimilando, a nossa contribuição é mais mítica, cultural, religiosa, formando uma nova ética nas relações intersubjetivas. Para Boff (2008, p. 122), a cordialidade é uma das contribuições de nossa experiência cultural.

Por último, mas não menos importante, como disse Antonio Candido, *Raízes do Brasil* forma uma “obra viva”, constituindo uma tensão incessante “entre os contrastes do espírito e da sensibilidade” (1959, p. 23-24). Assim, o livro pode ser definido como *ante et retro oculata*, sempre em movimento. Quer compreender o passado com o olhar do presente. *Retrocedendo para o passado com os olhos do presente*, a partir dos valores, das ansiedades e da

sensibilidade do presente, *Raízes do Brasil* estimula os debates acerca de nosso país.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Mario de. Um aspecto Antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial. In: _____. **A utopia antropofágica**. São Paulo: Globo, 1990.

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

BARTZ, Alessandro. A recepção da sociologia do protestantismo na obra *Raízes do Brasil*. In: Bobsin, Oneide et. al. (Org.). **Uma religião chamada Brasil: Estudos sobre religião e contexto brasileiro**. São Leopoldo: OIKOS, 2008, p. 170-185.

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

BOFF, Leonardo. **Depois de 500 anos: que Brasil queremos?** 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra**. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

CALDEIRA, João Ricardo Castro. Historiografia brasileira: 1930-1969. **Ethnos**, São Paulo, v.1, n. 2, set 2002, p. 87-96.

CANDIDO, Antonio. **Formação da literatura brasileira**. v.1. São Paulo: Martins Fontes, 1959.

_____. O Significado de *Raízes do Brasil*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. ed. comemorativa. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. A visão política de Sérgio Buarque de Holanda. In: CANDIDO, Antonio (Org.). **Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1998.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

COSTA, Emília Viotti da. Sérgio de Holanda e Raízes do Brasil. **Ethnos**, São Paulo, v.1, n. 2, set. 2002.

COSTA, Marcos Antônio Silva. **A contradição entre herança ibérica e modernização brasileira no pensamento político de Sérgio Buarque de Holanda**: o livro *Raízes do Brasil*. Assis, São Paulo: Dissertação de Mestrado, 2002. FCL – Faculdade de Ciências e Letras, UNESP, Universidade Estadual Paulista.

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

_____. Estilo e método na obra de Sérgio Buarque de Holanda. 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.

FAUSTO, Boris. **A revolução de 1930**: historiografia e história. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.

GOLDMANN, Elisa. **A Tipologia da Aventura e do Trabalho**. Disponível em <<http://www.educacaopublica.rj.gov.br/biblioteca/historia/hist02b.htm>>. Acesso em: 21 nov. 2008.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Col. Documentos Brasileiros. Rio de Janeiro: Livraria José Olímpio Editora, 1936.

_____. **Tentativas de Mitologia**. São Paulo, 1979.

IGLÉSIAS, Francisco. “Sérgio Buarque de Holanda, historiador”. In: **3º Colóquio UERJ**: Sérgio Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

JODELET, Denise. **A representação social**: fenômenos, conceitos e teorias. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

MACHADO, Pinheiro. “Raízes do Brasil”: uma re-leitura. In: MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (Orgs.). **Sérgio Buarque de Holanda**: perspectivas. Campinas: Unicamp; Rio de Janeiro: UERJ, 2008.

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

_____. O brasileiro sem nenhum caráter (Sérgio Buarque de Holanda e o “homem cordial”). In: RIBEIRO, Maria Thereza Rosa (Org.). **Intérpretes do**

Brasil: leituras críticas do pensamento social brasileiro. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2001.

_____. Buscando América. In: Holanda, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** ed. comemorativa. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (Orgs.). **Sérgio Buarque de Holanda:** perspectivas. Campinas: Unicamp; Rio de Janeiro: UERJ, 2008.

MOOG, Vianna. **Bandeirantes e pioneiros.** 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

MOSCOVICI, Serge. **A representação social da psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978. _____. **Representações sociais:** investigações em psicologia social. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da cultura brasileira (1934-1974):** ponto de partida para uma revisão histórica. São Paulo: Ática, 1980.

ORTÍZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional.** São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. **A moderna tradição brasileira.** São Paulo: Brasiliense, 1988.

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.

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.

_____. **A modernização seletiva:** uma reinterpretação do dilema brasileiro. Brasília: UnB, 2000.

WEBER, Max. "Confucionismo e puritanismo". In: COHN G. (Org.). **Weber:** Sociologia. São Paulo: Ática, 1987.

_____. A objetividade do conhecimento da ciência social e na ciência política. In:

WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais.** Parte I. Campinas: Cortez/Unicamp, 1992.

_____. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 3 ed. vol 1 e 2. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Ed. UnB, 1994.

_____. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução José Marcos Mariani de Macedo; revisão técnica, edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Cia. Das Letras, 2004.

WEGNER, Robert. **A conquista do Oeste**: a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

_____. Um ensaio entre o passado e o futuro. In: Holanda, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. ed. comemorativa. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

WISNIK, José Miguel. **Veneno Remédio**: o futebol e o Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.