

# Cook e Collor, Lono e o Messias

**Marshall Sahlins e a articulação entre estrutura e história. Um possível caso brasileiro: Collor e a reprodução do mito messiânico na eleição presidencial de 1989.**

**Diogo Neves Pereira**

Graduando do  
Curso de Ciências  
Sociais / UFMG

**RESUMO:** Este artigo está dividido em três partes. A primeira delas pretende realizar uma síntese da teoria de Marshall Sahlins a respeito da relação existente entre estrutura e história. A segunda parte - com base nos limites já conhecidos dos estudos eleitorais brasileiros - tem como objetivo apresentar a eleição presidencial brasileira de 1989 como um caso paradigmático no que tange à aplicação no Brasil da perspectiva de Sahlins exposta no item anterior. Procurarei realizar tal feito através de uma abordagem comparativa entre os eventos ocorridos no Havaí que culminaram na morte do capitão Cook e os eventos ocorridos no Brasil que resultaram na eleição de Fernando Collor de Mello como presidente. Finalmente, a terceira e última parte se arrisca a sugerir um tipo de estudo especial sobre a eleição de governantes no Brasil e, nesse sentido, toda uma teoria da reprodução do mito messiânico ao longo da história política brasileira.

**Palavras-chave:**

Estrutura e história, messianismo, eleições presidenciais, comportamento eleitoral brasileiro.

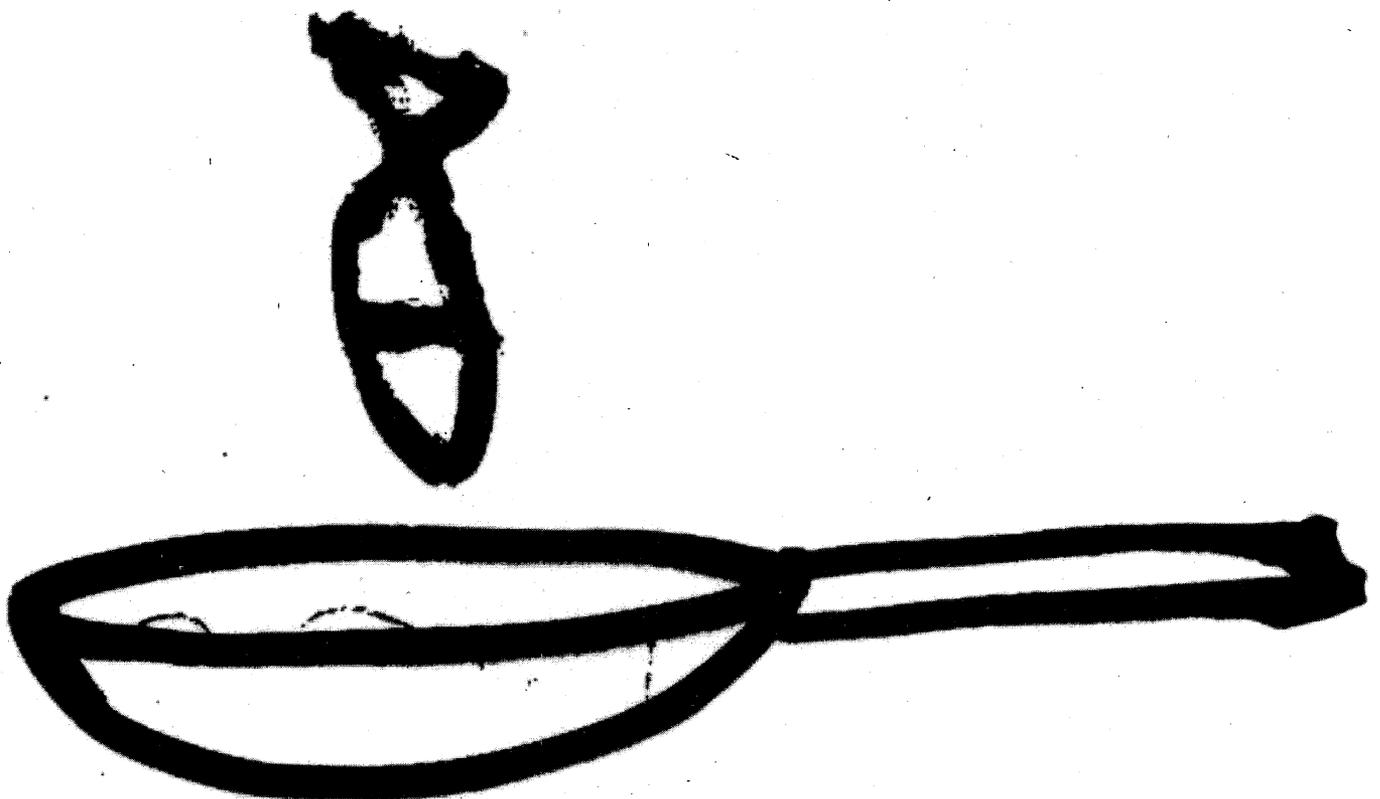
## **Estrutura e história**

*"um passo a frente e você não está mais no mesmo lugar"*

Quando o capitão Cook desembarcou nas ilhas havaianas, nem ele nem os tripulantes dos navios sob o seu comando e tampouco os habitantes daquela região da Polinésia poderiam imaginar que os eventos que ali ocorreriam a partir daquele momento serviriam de base para a construção, no final do século XX, de uma das mais sofisticadas teorias antropológicas modernas. Pois foi fazendo uso, principalmente, da história da chegada e morte de Cook no Havaí que Marshall Sahlins criaria sua tese sobre a articulação entre estrutura e história.

Pode-se dizer que o que Sahlins fez foi rereer o estruturalismo (perspectiva então dominante no início da segunda metade do século passado) de Lévi-Strauss, inserindo nele o *fator história*. Contrariamente à proposta estruturalista de seu principal ícone na França, Sahlins não nega e nem separa estrutura e história. Para ele, a estrutura é histórica, ou seja, é mutante, enquanto para Lévi-Strauss a estrutura é algo como uma realidade a-histórica.

Além de unir estrutura e história, Sahlins também se propôs a questionar toda uma outra série de pares dicotômicos com os quais as ciências sociais teriam erigido boa parte de suas teorias. Essa *dicotomização teórica*, apesar de



aparentemente ser fundante para o pensamento sociológico, seria, porém, impertinente. Conceitos tradicionalmente antitéticos como teoria e prática ou mesmo conjuntura e estrutura seriam necessariamente aproximados ao se levar em conta a vida tal como é vivida na realidade cotidiana dos sujeitos (Sahlins, 1999, p. 46).

Mas é para, por um lado, facilitar o entendimento do leitor acerca do argumento do autor aqui analisado e, por outro lado, organizar minha explanação, que irei, antes de analisar com maior profundidade o modo como estrutura e história são relacionadas por Sahlins, expor a distinção feita por ele entre acontecimento e evento. Vale destacar que esta distinção é importante pois será de grande utilidade quando chegarmos à segunda parte deste artigo.

Os fenômenos empíricos identificáveis e passíveis de descrição são aquilo que Sahlins chama de acontecimentos. Já as interpretações e, no limite, as vivências destes acontecimentos, se configuram como os eventos. No caso da história havaiana, a chegada do capitão Cook revela um acontecimento; por sua vez, a interpretação deste acontecimento - enquanto a representação do mito do deus Lono - revela um evento. De modo sucinto, a recepção de Cook expressa o acontecimento, e o desfecho da história expressa o evento.

Isto posto, podemos então partir para a explicação da problemática central deste momento do texto, ou seja, porque para o autor não existe antinomia entre estrutura e história, mas sim uma relação dinâmica entre estas duas categorias. Segundo ele, na lógica cultural sempre há a possibilidade de que haja uma mútua influência entre as categorias culturais e os tipos de ações. Em suma, não só as categorias influenciam a ação, mas a ação também influencia as categorias.

É evidente que "as categorias pelas quais a experiência é constituída não surgem diretamente do mundo, mas de suas relações diferenciais no interior de um esquema simbólico" (Sahlins, 1999, p. 183). No entanto, o que Sahlins defende é que a própria experiência pode modificar a forma como as categorias estão dispostas no esquema. Anteriormente, muitos autores consideravam esta relação como unilateral, e unicamente no sentido da determinação do esquema simbólico para com a prática, consistindo a contribuição de Sahlins na abertura desta nova via.

Sob este prisma, qualquer ação que vise reproduzir a tradição por si só já modifica a própria tradição. De uma forma geral, a prática, ao mesmo tempo que reafirma a tradição, por nela se fundamentar, também reorganiza, recria, ou seja, modifica a tradição<sup>2</sup>. É então nesse sentido que a transformação da cultura é também um modo de sua reprodução (Sahlins, 1999, p. 174).

Destaca-se daí o fato de que a repetição é mudança e não somente reprodução. Por meio da repetição as categorias culturais podem ad-

quirir valores funcionais novos que, ao modificar o conjunto das relações entre as categorias de um modo geral, modificam também a estrutura. Nas palavras de Sahlins: "enquanto a categoria dada é reavaliada no curso da referência histórica, as relações entre as categorias também mudam: a estrutura é transformada" (1999, p. 50).

As mudanças de ordem prática, circunstanciais e motivadas por ações deliberadas, apesar de na aparência tenderem a desfazer a estrutura, na verdade reproduzem a cultura, já que qualquer ação histórica gera efeitos estruturais, assim como a história não pode escapar da estrutura. Vale ressaltar então que as mudanças culturais não implicam inevitavelmente em revoluções ou coisas do gênero. Em geral elas se dão de forma sutil, germinadas por micro-ações que muitas vezes "pretendiam" apenas reiterar a realidade existente.

Aliado a isso, podemos destacar também que, apesar de se poderia pensar, as mudanças não ocorrem apenas quando as categorias mudam, pois também há mudança quando a relação entre as categorias se modifica. Dito de outra forma, as categorias culturais, ao continuarem as mesmas num dado movimento histórico, podem fazer com que um observador desatento acredite que nenhuma mudança ocorreu. Contudo, apesar de as categorias terem permanecido as mesmas, a relação que é constituída entre elas pode ter se modificado, o que implica igualmente numa transformação estrutural.

A estrutura para Sahlins então não perde valor nem muito menos desaparece. Ao contrário, ela ganha vida ao ser concebida não como algo estéril alheio à realidade da vida humana, mas sim como um elemento da história que se efetiva enquanto história.

Todo este louvor à mudança constante, à transformação, à reorganização funcional, etc., que visualizamos na junção que o autor realiza entre estrutura e história não deve nos levar a crer que o mundo social se apresenta como um confuso e indeterminado conjunto de mutações. Como escreve o próprio Sahlins, "as coisas devem preservar alguma identidade através das mudanças, ou o mundo seria um hospício" (1999, p. 190). E esta ligação do presente com o passado se faz, sobretudo, por meio do fato de que não existem rupturas históricas, ou seja, toda mudança resgata algo do passado, já que na mudança há reprodução e, igualmente, na reprodução há mudança. As reavaliações funcionais por meio das quais muitas vezes as estruturas se transformam "sempre aparecem como extensões lógicas dos conceitos tradicionais" (Sahlins, 1999, p. 186).

Não obstante, algo de notável importância para a tese a ser apresentada logo abaixo neste artigo - a saber: o fato de que a mudança estrutural através da história ocorre por meio da prática - requer maiores considerações. Segundo Sahlins, apesar dos signos serem arbitrários em relação à realidade objetiva, eles podem ser

1. CHICO SCIENCE & NAÇÃO ZUMBI. Um Passeio no Mundo Livre. Chico Science [Compositor]. In: *Afrociberdelia*. Rio de Janeiro: Sony Music, 1996. 1 CD (70 min. 29 seg.) Faixa 6.

2. Fica claro que para Sahlins a tradição não se constitui num esquema estático nos moldes evolucionistas, mas sim num esquema dinâmico definido que organiza a ação.

modificados ou questionados na ação prática. Nada impede (ao contrário, como veremos, muitas coisas incentivam para que isto ocorra) que ao reproduzir um modelo o sujeito o reproduza inserindo nele elementos novos. O autor é claro ao afirmar que "no final, quanto mais as coisas permaneciam iguais, mais elas mudavam, uma vez que tal reprodução de categorias não é igual. Toda reprodução da cultura é uma alteração, tanto que, na ação, as categorias através das quais o mundo atual é orquestrado assimilam algum novo conteúdo empírico" (Sahlins, 1999, p. 181).

E é nesta assimilação de novos conteúdos empíricos que reside a chave para compreendermos como a prática reiterativa da estrutura modifica esta última. Para Sahlins, a ação, que inevitavelmente se enquadra em categorias culturais, sempre carrega consigo riscos que podem, se acionados, gerar mudanças das mais diversas. O autor esclarece bem esta idéia ao dizer que "o esquema cultural é colocado em uma posição duplamente perigosa, isto é, tanto subjetiva quanto objetivamente: subjetivamente pelo uso motivado dos signos pelas pessoas para seus projetos próprios; objetivamente, por ser o significado posto em perigo em um cosmo totalmente capaz de contradizer os sistemas simbólicos que prêssumivelmente o descreveriam" (1999, p. 186).

O primeiro destes riscos, o subjetivo, é realizado quando, apropriando-se de um determinado esquema cultural, o indivíduo, ao agir numa determinada conjuntura, busca objetivos particulares criando novas condições não esperadas no interior da estrutura. Já o segundo risco é realizado quando na reprodução normal de determinada categoria ou prática cultural, o ambiente empírico, social ou, no limite, cosmológico, impõe situações tão novas que a distância entre o que era previsto e que foi encontrado se torna insuportável.

Enfim, se posso me arriscar a sintetizar em poucas linhas a articulação realizada por Marshall Sahlins entre estrutura e história, diria primeiramente que a cultura e a estrutura não existem enquanto tais por elas mesmas, mas apenas na efetivação de pequenos episódios ocorridos na comunidade em questão como um todo, sendo que estes episódios as tomam como organizadores de suas existências. Portanto, enquanto são concretizadas, elas também são, ao mesmo tempo, transformadas por dois motivos: primeiro, porque o agente apropria-se delas de seu modo próprio e então engendra novas situações; segundo, porque a realidade empírica pode não corresponder ao ideal cultural e/ou estrutural.

### O mito messiânico na eleição de 1989

*"repetir repetir - até ficar diferente..."*<sup>3</sup>

Antes de mais nada, faz-se necessário deixar claro que o argumento a ser apresentado a seguir sobre os mecanismos causadores da elei-

ção de Fernando Collor de Mello à presidência da República em 1989 não pretende eliminar ou subjugar as outras explicações existentes, mas tão somente explorar - fazendo uso da perspectiva de Sahlins - um novo caminho analítico para uma questão já tão estudada.

É sabido que existem muitos estudos que procuram analisar as eleições com base somente no contexto do momento do pleito (Castro, 1997, p. 127). No entanto, é verdade igualmente partilhada pelos estudiosos deste campo que, ao se supor analiticamente que somente fatores de momento influenciam o voto dos eleitores, surgem muitos problemas de interpretação. No caso aqui em questão, reconheço que fatores conjunturais influenciaram a eleição de Collor, mas isto a meu ver não quer dizer que não existam fatores estruturais e de longo prazo que tiveram uma influência preponderante neste processo.

Dentre aqueles estudos que procuram explicar os resultados eleitorais com base em fatores que transcendem o momento eleitoral (são os estudos explicativos), podem ser construídas três categorias: os que têm ênfase sociológica, os que têm ênfase psicológica e os que têm ênfase institucional. De acordo com os estudos sociológicos, fatores sociais estruturais diversos influenciariam o voto dos indivíduos. Dentro desta corrente, inúmeras trabalhos apontam para o fato de que realmente existem elementos estruturais influentes no voto do brasileiro (Castro, 1997, p. 129).

Não obstante, enquanto os estudos brasileiros privilegiaram indicadores econômicos, educacionais e geográficos, em síntese, indicadores de classe (Castro, 1999, p. 128-151), este artigo sugere um elemento cultural como sendo central no que tange aos processos eleitorais brasileiros, em especial os relacionados ao poder executivo. O que procuro fazer é sugerir que seja acrescentada mais uma variável, a saber, o mito messiânico do salvador da pátria, às inúmeras utilizadas nas análises sociológicas.

Por outro lado, no que se refere à eleição presidencial de 1989, poder-se-ia levantar também, como vetores causadores, fatores que se refeririam ao momento de transição/mudança pelo qual passava o Brasil. No entanto, mesmo tomados em conjunto, o contexto mundial que tinha como principal fenômeno a queda do bloco socialista e o contexto nacional com o fim da ditadura militar, bem como resquícios de processos modernizantes relacionados à industrialização e à urbanização, não podem por eles mesmos explicar o evento em questão. Como já expomos acima, Sahlins demonstrou que a atualização cultural se dá através de um resgate com o passado e, sendo assim, a eleição de Collor deve possuir uma relação com elementos tradicionais de nossa história e que podem até mesmo remontar ao nascimento do povo brasileiro.

Mônica de Castro já aponta nesta direção ao afirmar que "desde logo ficou claro que variáveis estruturais globais influem sobre o comporta-

3. BARROS, Manuel de. *O Livro das Ignorâncias*. (p.11). 2000. Rio de Janeiro, Editora Record.

mento eleitoral, mas não dão conta de explicar, sempre, a distribuição de votos. Se a situação socioeconômica do eleitor é importante para explicar sua opção, nem sempre podem ser identificadas relações claras entre indicadores de posição social e o voto ou a preferência partidária dos eleitores. Apesar de necessários, estes fatores não são suficientes para explicar o comportamento eleitoral" (Castro, 1997, p. 146). Reconhecendo os limites da abordagem estritamente sociológica, além dos fatores sócio-estruturais, descobriu-se que seria relevante levar em conta aspectos psicossociológicos - ou seja, aspectos relacionados aos processos individuais de se perceber a dinâmica política - para se entender o comportamento eleitoral.

Destaca-se como indicador psicossociológico mais utilizado pelos pesquisadores o grau de satisfação, em geral, com o *status quo* (Castro, 1997, p. 152). No entanto, ao se pensar o caso da eleição de Collor, estando ela em um contexto de clara transição política, este fator pode nos ajudar a entender a adesão popular ao novo regime emergente, mas não a adesão a um candidato no lugar de outro.

Ao se aproximar as perspectivas sociológica e psicossociológica, percebeu-se que o eleitorado brasileiro, especialmente o mais pobre, não apresentava um forte grau de preferência partidária, sendo que os ideais políticos dos eleitores não se prendiam a discursos próprios dos partidos. Sendo assim, "como explicar a falta de consistência ideológica especialmente do eleitorado popular? Uma resposta parece estar nos degraus de sofisticação política, isto é, de informação e capacidade de conceituação política e de envolvimento - interesse e atenção à política - desta parcela da população" (Castro, 1997, p. 156). Além desta, surgiram outras teses que defendiam a idéia de que o comportamento eleitoral do brasileiro não seguia nenhum padrão (Castro, 1997, p. 157):

Segundo Castro, "na verdade, as opções eleitorais no Brasil seriam em grande parte previsíveis, desde que se leve em conta a articulação complexa entre a situação dos eleitores na estrutura da sociedade, em termos das dimensões horizontais (rural *versus* urbana e regional) e vertical (sua situação de classe), e as suas características subjetivas, especialmente as imagens que têm a respeito dos partidos políticos e dos candidatos e os graus de interesse, informação e envolvimento no processo eleitoral (a sofisticação política, dimensão subjetiva da centralidade)" (1997, p. 159-160). Aliada a esta perspectiva encontra-se a tese aqui defendida sobre a importância de uma análise culturalista baseada na perspectiva de Marshall Sahlins que funde estrutura e história numa mesma realidade, reconhecendo assim a relevância do ideal messiânico efetivado através da prática política do eleitor.

Além dos estudos sociológicos e dos psicossociológicos, "outra corrente teórica que orientou os estudos sobre o comportamento eleito-

ral no Brasil deu ênfase aos fatores político-institucionais. A proposta central é de que as instituições políticas, especialmente as leis eleitorais e partidárias, o formato do Estado, sua maior ou menor capacidade de controle e repressão, bem como as características organizacionais dos partidos políticos e os traços do sistema partidário afetam o comportamento dos atores políticos, incluindo o eleitorado" (Castro, 1997, p. 160). Assim como ocorre com as outras abordagens, esta também se mostrou relevante ao se obterem os resultados dos *surveys* realizados com base na perspectiva individualista metodológica que lhe dá sustentação. Apesar de demonstrar sua importância, esta perspectiva também não conseguiu provar ser suficiente para se compreender o voto dos brasileiros.

Tendo em vista que no Brasil permaneceu vivo o voto "personalista" "mobilizado por lideranças de tipo carismático", haja visto o exemplo paradigmático da eleição de Fernando Collor de Mello e, mais recentemente, de Lula, resta a questão de como este processo se mantém vivo na realidade brasileira. Duas respostas foram dadas a esta questão: a primeira delas centrava seu argumento na sobrevivência de características pretéritas da prática política brasileira fundamentada no autoritarismo, enquanto a segunda delas centra seu argumento numa possível prática manipuladora das elites. Sabendo-se que estas duas perspectivas são altamente questionáveis ou, ao menos, limitadas (Castro, 1997, p. 165), esta problemática ainda carece de uma solução.

Com base na noção de que o voto brasileiro não é irracional e segue uma lógica que lhe é própria (Castro, 1997, p. 166), surge a necessidade de se aproveitar de todas as ferramentas para explicá-lo. Como afirma Mônica de Castro, "é preciso reconhecer que todas as correntes teóricas têm contribuição a dar em uma teoria suficientemente ampla para explicar o voto no Brasil" (1997, p. 167). Conscientes disto é que então me dedico à tarefa de analisar o episódio da eleição de Collor sob o prisma da reprodução do mito messiânico existente no Brasil, tendo como pano de fundo a junção entre estrutura e história operada por Marshall Sahlins, além de suas observações acerca da chegada e morte do capitão Cook no Havaí.

Com base nestas observações, podemos focar, mais intensamente, nossa atenção na vitória política de Fernando Collor de Mello em 1989. Este episódio é, na minha opinião, paradigmático porque na sua trajetória eleitoral pode ser encontrada uma série de elementos mítico-religiosos, ou seja, apelos ao sagrado, que explicitaram toda uma forma popular de pensar e agir.

Estes elementos se relacionariam com um contexto cultural resgatado e transformado com a intenção de se conectar ao passado de uma maneira específica capaz de gerar resultados determinados. Dito de outra forma, "a cons-

trução do mito Fernando Collor de Mello foi erigido sobre bases já alicerçadas por representações semelhantes, em outros momentos da história nacional. A fala do candidato à presidência da República, em 1989, resgatava mitos bastante conhecidos do imaginário popular e sua condição de 'salvador' apenas retoma a expectativa geral por acontecimentos que se apegava à ordem do sagrado" (Tavares, 1998, p. 122).

Assim como a chegada de Cook ao Havaí mobilizou uma série de crenças ainda vivas, o discurso de Collor fez ressurgir, ou melhor, atualizou um mito messiânico presente em boa parte da história brasileira. "Gilberto Velho observa que 'as motivações que levam muitos brasileiros a votar em Collor de Mello estão ligadas a dimensões profundas da história e da cultura nacionais. Ignorá-las não é boa prática científica e política. O Brasil, na sua vertente mais tradicional, está fortemente ligado a um conjunto de crenças que, provindas da Europa, aqui se transformaram, se fortaleceram e tomaram formas próprias. Refiro-me, basicamente, à crença em um herói salvador, tocado por carisma, possivelmente, santidade e, certamente, por poderes sobre-humanos; que tem como missão resgatar o povo da pobreza, da opressão e da miséria. [...] É óbvia dentro da tradição judaico-cristã a crença na figura de um messias ou até de vários, mas cuja característica seria a potencialidade de restabelecer um paraíso perdido e criar uma sociedade onde correm o 'leite e o mel'" (in "O Fenômeno Collor", *Jornal do Brasil*, 17/11/1989, p. 11 *apud* Tavares, 1998, p. 46).

E toda a história do messianismo no Brasil se inicia com outra chegada de marinheiros europeus em terra estrangeiras. Além do cultivo do solo, os portugueses trouxeram para as terras brasileiras a semente do messianismo e do salvacionismo. A prática colonizadora portuguesa, altamente comprometida com a conversão dos pecadores e dos hereges com o objetivo de salvá-los da maldição da "barbárie", demonstra como o início do processo de colonização do Brasil já veio acompanhado daquilo que, transformado no decorrer da história, seria resgatado no final da década de 1980.

É interessante observar que a proporção de eleitores de Collor revela o quanto o messianismo possui raízes profundas no interior da cultura brasileira. No contexto da eleição de 1989, 70% do eleitorado brasileiro (estrato este composto pelos mais pobres) se identificou com sua fala messiânica (Tavares, 1988, p. 14-15).

O ponto colocado acima pode ser melhor entendido se levarmos em conta que a realidade conjuntural da década de 1980 favoreceu o surgimento de um determinado tipo de discurso que se afinizou com os apelos populares. Após vinte e cinco anos de ditadura; o contexto de transição e redemocratização da política brasileira fornecia um esquema de organização social favorável à instalação de um novo populismo. Segundo Olga Tavares, Tancredo preenchia esse vazío, mas a sua morte legou um vazío ainda maior.

Nesse sentido, Collor "foi quem surgiu para preenchê-lo e imprimir um populismo que ressurgia com algumas novas facetas" (1998, p. 107).

Nas primeiras décadas do século passado, Vargas construiu um Estado forte que tinha ao mesmo tempo um grande apelo social. Essa era a fórmula do populismo varguista. O golpe militar de 1964 rompe com esse esquema entre Estado e povo e dá continuidade à construção de um Estado com grande presença nos espaços público e privado, porém sem um grande embasamento social. Assim, instituições como o Congresso e os partidos se enfraqueceram. Por outro lado, boa parte da sociedade não percebia no governo militar uma correspondência às suas demandas culturais e econômicas. Os altos índices de desemprego e miséria indicavam para isso. Segundo Tavares, tudo isso abriu precedentes "para que o clamor das massas populares apelasse para um novo líder que as conduzisse para o país que elas gostariam de ter" (1998, p. 108).

Vemos aí um dos lados de uma proposta histórica de explicação dos fundamentos políticos da vitória de Collor. Enquanto por um lado temos a estrutura possuidora de uma lógica fundamentada num mito messiânico, por outro temos as contingências históricas nas quais a estrutura é transformação pela ação, surgindo assim o neo-populismo.

Observa-se que da mesma forma como um evento singular como a chegada de navegadores estrangeiros em terra havaianas já era "esperada" pelo povo, a conjuntura histórica do momento precedente ao que Collor foi eleito atitava no imaginário brasileiro determinadas expectativas que, ao serem realizadas com Collor, nada mais eram do que antigas reivindicações sendo satisfeitas.

Se um salvador era esperado pelos brasileiros, Collor soube se aproveitar bem disso para conseguir atingir seus objetivos. Vemos aí como a estrutura se coloca em risco ao ser apropriada pelo sujeito e reproduzida de modo a satisfazer seus desejos. Assim como os sacerdotes havaianos nada mais faziam do que reproduzir a tradição ao comercializar com os ingleses, Collor, ao proferir seus discursos, nada mais fazia do que efetivar um anseio brasileiro existente há centenas de anos.

O nome da campanha que percorre o país em busca de votos para Collor deixa claro o caráter de seu discurso. A "caravana da esperança" não tinha pudores em apresentar seu líder como aquele que restauraria a ordem esperada pelo povo. De um líder carismático, como Collor se fez reconhecer, não se deveria esperar algo diferente de figuras de retórica como "minha gente", "caçador de marajás" e "chegou a nossa vez". O messias é o precursor de uma nova era, de novos tempos regenerados pela força de seu poder de mobilização e transformação.

Atentemo-nos para o primeiro discurso proferido por Collor na propaganda eleitoral gratuita da televisão:

"Manhã de 26 de abril de 1500. Poucos dias após o descobrimento, foi realizada num altar improvisado, na beira da praia a primeira missa em território brasileiro, pelo Frei Henrique Soares Coimbra. Naquele dia, minha gente, ficou marcado o nosso compromisso com Deus, nosso compromisso com a fé. Este é o símbolo da nossa fé [neste momento Collor dá pequenas palmadas na cruz ao seu lado], a mesma fé que me faz acreditar que poderemos juntos construir um futuro melhor para todos os brasileiros. Mesma fé que me faz continuar nessa caminhada, vencendo os obstáculos, vencendo os desafios, superando as injúrias, as calúnias e difamações. Mesma fé que faz com que eu acredite que, juntos, eu e você poderemos promover, neste país, as reformas de que estamos a necessitar para fazer da sociedade brasileira uma sociedade fraterna e solidária e com o compromisso com a justiça social" (Tavares, 1989, p. 30).

Nada mais próximo da figura messiânica que começou a ser germinada com a tradição judaico-cristã trazida ao Brasil pelos portugueses. No seguinte trecho bíblico podemos verificar a proximidade existente entre o messias divino e o alagoano:

"Mas, naqueles dias, após a referida tribulação, o sol escurecerá, a lua não dará a sua claridade, as estrelas cairão do firmamento, e os poderes dos céus serão abalados. Então, verá o Filho do Homem vir nas nuvens, com grande poder e glória. E ele enviará os anjos e reunirá os seus escolhidos dos quatro ventos, da extremidade da terra até a extremidade do céu" (Mc 13:24-27).

O discurso de Collor não pretende mobilizar a razão e o bom senso de seus eleitores para que

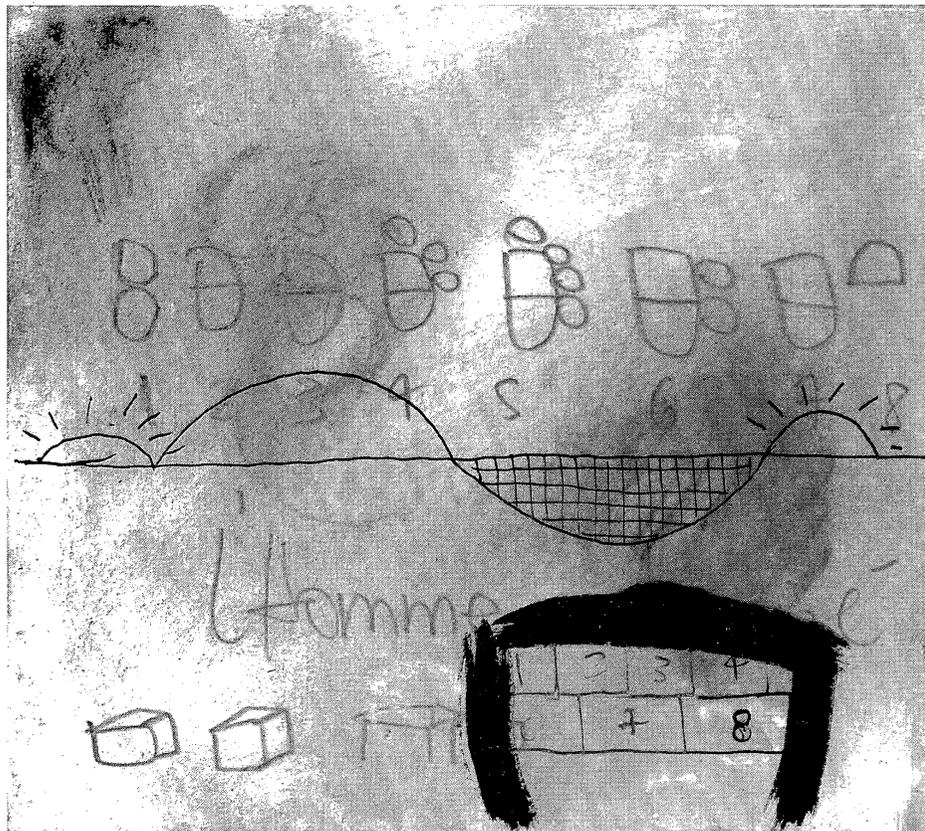
votem nele por ele possuir a melhor das propostas no que tange à resolução dos conflitos sociais brasileiros. Tão grandes eram estes problemas que apenas um ser dotado de qualidades especiais poderia resolvê-los. Por isso, aquele que vem ao plano da política para concretizar o compromisso do povo brasileiro com Deus não precisa dizer como irá fazer tal ou qual coisa, mas apenas afirmar que vai fazer. Como no discurso religioso, o centro do argumento se localiza na autoridade daquele que faz a promessa.

Nesse sentido, no caso da eleição de Collor o apelo ao messianismo é explícito. Cito mais um trecho de um discurso do então candidato:

"Venho em nome da fé, como mandatário da Verdade e sob a inspiração da Liberdade com Justiça, para promover a prosperidade coletiva, retomar o desenvolvimento, restaurar a dignidade da vida pública, assegurar a soberania nacional, reformar as velhas estruturas e banir de vez os vícios da incompetência, da corrupção e das práticas espúrias que infelicitam o País, degradam a atividade política e envergonham a Nação" (Tavares, 1989, p. 31)<sup>4</sup>.

De uma maneira geral, o que pretendi demonstrar até aqui é que, assim como já havia sugerido anteriormente, nas eleições presidenciais de 1989 o candidato Fernando Collor de Mello reviveu e, em certa medida, incorporou o mito messiânico existente na cultura brasileira de que em um dado momento surgiria do povo um líder que redimiria este mesmo povo do mal que o assola. No entanto, na medida em que Collor se aproveitou desta reiteração do mito e a população o aceitou e aprovou, este mesmo mito se refez, refazendo a própria estrutura social.

Saídos de um regime de ditadura que havia durado vários anos, o brasileiro se "atirou" no regi-



4. Compare este trecho do discurso de Collor com os seguintes conselhos de Maquiavel, observando o quanto a religiosidade pode ser o resultado de ações deliberadas: "Assim, é bom ser e parecer misericordioso, leal, humanitário, sincero e religioso; mas é preciso ter a capacidade de se converter aos atributos opostos, em caso de necessidade. [...] Deve o Príncipe ter muito cuidado para que suas palavras nunca deixem de aparentar estar ele repleto das cinco qualidades acima indicadas, de forma que quem o veja e ouça pense ser todo ele piedade, fé, integridade, humanidade e religião. Nada é mais necessário do que a aparência da religiosidade" (Maquiavel, 2002, p. 104).

me democrático - e assim deu força às instituições que lhe são próprias - em parte porque acreditava no regime em si, mas em parte também porque percebia naquele regime a residência do messias redentor. Por outro lado, aquele que (poderíamos na época admitir tal proposição com menos hesitação) realmente emergia do povo - o candidato perdedor no segundo turno que mais tarde se tornaria presidente - foi derrotado e o mito que previa um popular no poder colocou lá um representante dos latifundiários nordestinos.

Muitos outros aspectos podem ser observados no sentido da reprodução mítica enquanto modificação estrutural. Vejamos o caso da atitude do povo perante o messias. Ninguém busca as suas origens e o seu passado. Ele é um "mito vivo", tal como definido por Olga Tavares (1998), ou seja, ele é inquestionável, já trazendo em si a verdade. Desta forma, a figura de Collor já estava presente no esquema cultural dos brasileiros, assim como Cook já era esperado pelos havaianos mesmo que eles nunca o houvessem visto antes de sua chegada de fato. Assim, Collor não surge como algo novo, ele é apenas uma categoria cultural recuperada da tradição do mito messiânico, da mesma forma como Cook era apenas mais uma aparição anual de Lono.

Porém, o messias, enquanto salvador deve trazer consigo a mudança, o novo, o original. Collor deixava-se ser visto assim. Jovem, belo, bem-educado, no limite, moderno. Nada mais correto aos eleitores do que acreditar que ele era sim o messias e, desta forma, nada mais correto do que elegê-lo. No entanto, apesar de aparentar representar o avançado, o novo, a realidade sócio-histórica do ex-presidente revela o que há de mais atrasado e arcaico em termos do campo político brasileiro: uma organização oligárquica latifundiária monocultora. Essa realidade objetiva é obliterada na medida em ele assume, por meio de um grandioso projeto de *marketing*, o papel do "salvador da pátria", ou o do "caçador de marajás". Enquanto o povo reproduzia o mito, Collor colocava a estrutura em risco ao se apropriar interessadamente de sua lógica e, assim, a relação entre as categorias se modificou, a tal ponto que o messias precisou ser deposto.

Crítica similar à que Gananath Obeyesekere proferiu contra a análise de Sahlins acerca da divindade do capitão Cook (Sahlins, 2001) poderia ser feita à esta perspectiva que encara Collor como a encarnação do messias esperado pelo brasileiro. Isto poderia ser feito pois é possível argumentar que a construção da imagem de Collor como o messias revela certas ambigüidades. Ele não tinha congruência com a imagem que o povo fazia de si mesmo. Este é basicamente o argumento que Obeyesekere usou para afirmar que os havaianos não poderiam enxergar Cook como Lono (Sahlins, 2001, p.16). Entretanto, como afirma Sahlins, no caso havaiano a figura mítica não tem que corresponder a uma imagem social pronta. O messias é um personagem que não

tem rosto nem forma, mais sim funções e expectativas. Assim como Lono vem de terras estrangeiras desconhecidas, o messias convence pela "imagem simbólica" e não pela física. Collor soube então construir a sua imagem de modo a se adaptar ao mito e o mito se adaptar a ele.

Outro aspecto que não pode ser deixado de lado é que o discurso mítico não é racional-utilitário, ou seja, não precisa corresponder, explicar ou evidenciar nada objetivamente. No caso de Collor, tal como expus anteriormente, ele não precisou explicar como faria as coisas, mas apenas dizer que as faria. O indivíduo que aceita determinado discurso mítico, ao contrário do que Obeyesekere concebe (Sahlins, 2001), não precisa perceber nele uma lógica racional/utilitária que o convença por meio da razão. Basta a ele que aquele discurso pertença ao seu universo cultural.

No final das contas, Cook morreu e Collor foi deposto. Contudo, os mitos sobrevivem: Lono continua a ser esperado e com certeza retornou nos outros anos sob novas formas, assim como vieram FHC (o intelectual) e Lula (o trabalhador), sendo que, nos nossos dias, "a esperança venceu o medo". Em boa medida, assim como Lono fertilizou as terras havaianas, continuamos aguardando o "espetáculo do crescimento" que virá nos redimir de todas as nossas maldições.

Chegamos então à terceira parte deste artigo.

## Os messias brasileiros

*"Ei você sonhador que ainda acredita... liga nós! Eu tenho fé, amor e a fé no século XXI, onde as conquistas científicas, espaciais, medicinais e a confraternização dos homens e a humildade de um rei serão as armas da vitória para a paz universal."*<sup>5</sup>

A história do Brasil é repleta de características que corroboram para a tese do clamor ao sagrado como um importante fator nos processos políticos. Aliado a este apelo à religiosidade, se encontra subjacente uma constante e forte reprodução do mito messiânico em uma grande parte dos casos em que o povo escolheu ou adotou indivíduos como seus líderes.

Podemos perceber com maior nitidez este fenômeno em movimentos como o de Canudos e na eleição de presidentes como Getúlio Vargas, JK, Jânio Quadros, Tancredo Neves, Fernando Collor e, mais recentemente, Lula. Ainda no século passado, destacou-se como o "pai dos pobres" aquele que seria em vida, tal como Lono, aquele que sana a fome, e em morte aquele que sobrevive à história para voltar num futuro vindouro. Aquilo que é conhecido como populismo e neo-populismo são também fenômenos similares nos quais percebemos a busca popular por um líder heróico.

*"[...] Ouço o clamor dos vossos apelos mais prementes: Calam-me fundo na alma o desamparo, a miséria, a caréstia da vida, os salários baixos [...] É profundo, sincero e incansá-*

5. RACIONAIS MCS. Vivão e Vivendo. In: *Nada como um dia após o outro dia*. São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica. 1 CD (55min. 58seg.) Faixa 2.

vel o meu esforço para atender a esses reclamos e achar solução para essas dificuldades que vos afligem (...) preciso de vós, trabalhadores do Brasil, meus amigos, meus companheiros de uma longa jornada; preciso de vós, tanto quanto precisais de mim (...). O Povo me acompanha na esperança de que meu governo possa edificar uma nova era de verdadeira democracia social e econômica..."<sup>6</sup>

"(...) Nada mais posso dar a não ser meu sangue. Se as aves de rapina querem o sangue de alguém, querem continuar sugando o povo brasileiro, eu ofereço em holocausto a minha vida. Escolho esse meio de estar sempre convosco. Quando vos humilharem, sentireis minha alma sofrendo ao vosso lado. Quando a fome bater a vossa porta, sentireis em vosso peito a energia para a luta por vós e vossos filhos (...) Cada gota do meu sangue será uma chama imortal à vossa consciência e manterá a vibração sagrada para a resistência (...) o ódio, as infâmias, as calúnias não abateram meu

ânimo. Dei-vos a minha vida. Agora, ofereço-vos a minha morte. (...) Serenamente, dou o primeiro passo no caminho da eternidade."<sup>7</sup>

Tenho consciência de que em todos estes processos descritos acima, e também em muitos outros que poderiam ser citados, fatores econômicos, políticos ou institucionais estão presentes. No entanto, o que argumento é que estas questões, ao menos no que tange à massa popular, são operadas no plano mítico através da crença de que não importa qual é o problema, o messias saberá resolvê-lo.

Elementos como o voto personalista, a pouca importância concedida ao valor da legenda política e à filiação ideológica, além do patriarcalismo urbano germinado nas novas formas de relações de trabalho capitalistas, são exemplos de questões ligadas ao fato de que a prática política comum brasileira se centra na esperança popular de que o messias, ao chegar, além de redimir o povo, também redimirá a própria política, salvando assim a ele próprio e à história.

## Bibliografia

- CASTRO, Mônica Mata Machado de. "O Comportamento Eleitoral no Brasil: diagnóstico e interpretações". 1997. *Teoria e Sociedade*. Belo Horizonte. Editora UFMG.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. 2002. São Paulo, Editora Martin Claret.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. 1999. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores.
- SAHLINS, Marshall. *Como pensam os "nativos". Sobre o Capitão Cook, por exemplo*. 2001. São Paulo, EDUSP.
- TAVARES, Olga. *Fernando Collor. O discurso messiânico. O Clamor ao sagrado*. 1998. São Paulo, Annablume editora.

6. Discurso proferido por Getúlio Vargas no dia do trabalhador em 01/05/1951, em um campo de futebol (Tavares, 1998:103).

7. Carta-testamento de Getúlio Vargas em 28/04/1954 (Tavares, 1998, pg. 104).