

MITO E REALIDADE SOCIAL

Matildes Demétrio dos Santos

Dá informações e pontos de referências favoráveis à reflexão sobre o tema, mostrando que, das sociedades primitivas aos nossos dias, o Mito é uma constante, sendo o homem o seu fabricante.

1 — A PROCURA DE UM CAMINHO...

Nas narrativas míticas, deuses, homens, animais, plantas, céu e terra participam de um mesmo mundo e ocupam a mesma cena. Os homens primeiros viam nos seus mitos uma realidade viva e inteira. Nas celebrações míticas, buscavam o reencontro com seu próprio projeto inicial, procuravam a verdadeira significação de sua realidade temporal e histórica.

Nas sociedades primitivas, diz Malinowski, "o mito desempenha uma função indispensável: exprime, enaltece e codifica a crença; salvaguarda e impõe princípios morais; garante a eficácia do ritual e oferece regras práticas para a orientação do homem." (1)

Longe de ser uma ilusão, uma fabulosa ficção de apenas a tentativa de explicação de um tempo primordial — o mito é uma realidade viva, porque satisfaz profundas necessidades

religiosas, morais e sociais. E em nossos dias? A ciência e a filosofia nos levaram a uma visão indireta, mediata, racional e científica do mundo, mas conseguiram retirar o mito da vida do homem moderno? Claro está que não, embora a questão implique em maior complexidade.

Os civilizados desenvolvem aquilo que Lévi-Strauss chama de história *quente*. E, na história das sociedades quentes há sempre um *it*, um novo *Kit*, um *Kitch* da moda. Ou seja: um consumismo desvairado que faz com que o *in* de hoje seja o *out* de amanhã.

Mas, nem por isso e mais ainda, o homem deixou de ser um fabricante de mitos, na tentativa de procurar neles a solução de seus conflitos. Surgem, então, as primeiras constatações: Os homens têm dificuldade em abordar a realidade das coisas e quase nunca a encaram de frente. Os homens, mesmo no século XX, se apegam obstinadamente a seus mitos.

Livros, artigos, ensaios e reportagens têm sido publicados sobre a influência dos heróis "mitológicos" modernos na vida das pessoas. Até bem pouco tempo, as manchetes de jornais e revistas exibiam fotos dos Kennedy sempre alegres, vitoriosos e saudáveis, preenchendo os itens daquilo que Carl Lung chamaria — o mito do Deus Sdar.

Através do cinema, da televisão, das histórias em quadrinho nos chegam o James Bond, o Superman, o Kojak, as Panteras e outros heróis extremamente populares que, em última análise, satisfazem as nostalgias secretas do homem moderno, limitado e anônimo, em seu sonho de um dia aparecer, vencer, "levar vantagem em tudo."

A máquina do mito, hoje, é acionada pelo próprio sujeito massacrado pelo sistema e insatisfeito com sua própria realidade. Ou, por grupos dominantes, preocupados em "ensinar" uma determinada sociedade a conhecer e a agir, procurando esconder as contradições reais do sistema, em nome de uma coesão social. Tanto num caso como noutro, o mito ofereceria uma "solução" ao conflito, servindo-se de heróis, deuses, animais, objetos e outros elementos do mundo natural e cultural.

Roland Barthes, em seu livro *Mitologias*, se preocupa, exatamente, com uma análise semiológica de mensagens veiculadas pelos meios de comunicação de massa. Ele percebeu que a indústria cultural (rádio, televisão, imprensa, etc.) lança no mercado uma série de produtos que contêm uma mensagem reforçadora dos valores mais conservadores da sociedade burguesa. Ele notou que a linguagem adotada por esses meios não se preocupa em afirmar claramente esses valores, mas, ao contrário, procurava esconder a “catequese” através de uma linguagem inocentadora a que ele chamou de *mito*. O mito de Roland Barthes consiste na *fala* adotada pelos meios de comunicação de massa para passar a ideologia. É principalmente com as imagens mais “inocentes”, caracterizadas por uma aparência bondosa e ingênua, de que ninguém suspeita, que os *mass media* mais trabalham. Papai Noel, por exemplo, poderia ser estudado como um mito à maneira barthiana: ele surge como um símbolo para ocultar a troca de presentes imposta pela sociedade de consumo. Ele é um móvel inocentador que absorve e extrai a culpa do consumo.

Interessante é que no Brasil a propaganda sobre este mito cresce a partir de 1930, o que coincide com a industrialização e acréscimo da dependência externa. Há que considerar também que Papai Noel vai assumir a feição que tem hoje esse caráter simpático e bonachão, durante a crise econômica de 30 — quando foi necessária a intervenção do Estado em todos os setores da economia política. Nos países europeus, esta intervenção se caracterizou de diferentes formas, uma delas a forma nazista. No Brasil, pelo regime ao mesmo tempo ditatorial e paternalista de Getúlio Vargas. Deste modo, o mito funciona como emissor de ideologia e, como discurso ideológico, ele procura ocultar e dissimular o real.

O objetivo deste estudo, enfim, se revela: pretendemos estudar o mito como um tipo de mensagem que faz uso de um tipo de argumentação que requer dos receptores uma adesão muito mais próxima da “fé do que da razão crítica”. Leach, em seu livro *Genesis as Myth and other Essays*, se refere à adesão dos receptores da mensagem religiosa dizendo: “a não ra-

cionalidade do mito é a sua própria essência, pois a religião requer uma demonstração de fé pela suspensão da dúvida crítica". (2)

Neste sentido, não só situamos, em pólos opostos, o discurso científico (argumento racional e crítico) e o discurso mítico, como também pretendemos associar o discurso mítico ao discurso ideológico. É preciso, ainda, esclarecer esta posição: o discurso mítico é um modo particular de expressão ideológica que, embora sendo mais característico das chamadas sociedades *frias* por Lévi-Strauss, pode como já observações, ser encontrado como aspecto do discurso ideológico das chamadas sociedades quentes (3). Para tanto, será preciso retomar algumas concepções acerca do discurso mítico em sua correlação com a realidade social. Com este objetivo, lançaremos mão da leitura de Malinowski, Leach e Lévi-Strauss. Paralelamente, tentaremos verificar a adequação desses conceitos ao tratamento do dado em questão. Por fim, procuraremos demonstrar que os mitos de nosso século coincidem com períodos de instabilidade social e que proliferam com maior intensidade nos regimes de direita, onde há maior necessidade de preservar uma imagem "ideal" da sociedade, com a intenção de promover a estabilidade social. Neste sentido, nos situaremos historicamente no Brasil Político de 1930, pois, nesta década e, principalmente, nos anos 20, houve no Brasil uma proposta literária e política que visava a transformação prática e imediata da realidade brasileira.

Neste período, foram publicados os manifestos verde-amarelo, da Anta e da Bandeira assinados por uma ala de intelectuais ativos que procuravam dar uma função social e política à literatura. O discurso desses manifestos e as obras literárias escritas segundo seus princípios (*Borrões de Verde-Amarelo*, *Vamos Caçar Papagaios* (1926), *Martim Cererê* (1928) de Cassiano Ricardo, por exemplo, são verdadeiros discursos ideológicos em sua louvação ao mito dos super-homens, bravos e conquistadores, prenunciando o Brasil Forte do Estado-Novo (4).

2 — AS NARRATIVAS MÍTICAS SEGUNDO A CONCEPÇÃO DE MALINOWSKI, LEACH E LÉVI-STRAUSS...

Começamos pela concepção do mito na abordagem funcionalista de Malinowski. Para melhor compreender suas proporções, é preciso ter em mente as premissas básicas do funcionalismo: a) a sociedade é um sistema; b) que tende para o equilíbrio; c) logo, todas as partes deste sistema têm de ser compreendidas em relação ao todo; d) e cada uma delas concorre para o equilíbrio do sistema desempenhando uma função (ou funções) necessária.

Desta maneira, a tese de Malinowski é que as culturas formam todos integrados porque são unidades funcionais. Todo e qualquer costume existe para preencher um determinado propósito e possuem um significado vivo e corrente para os membros de uma sociedade. As narrativas de um grupo social, que passam de uma geração para outra e são contadas nas cerimônias e rituais, desempenham uma função.

Em observações feitas entre os Melanésios, Malinowski distinguiu um tipo especial de estória, considerada sagrada e incorporada ao ritual, à moral e à organização social e que forma uma parte ativa dentro daquela cultura. Estas histórias não vivem por um interesse ocioso, nem como ficção, mas "são a afirmação de uma realidade primeira pela qual a vida, fatos e atividades da espécie humana são determinados e, o conhecimento deles fornece ao homem a razão das ações rituais e as indicações de como realizá-las" (5)

A esse tipo de narrativa, Malinowski chamou de *mito* e acrescentou que sempre aparece quando um ritual, uma cerimônia ou uma regra social requer justificação, garantia de antiguidade, realidade ou santidade. O mito surgiria como uma garantia ou guia para as atividades a que se refere. Sua função seria a de codificar crenças, regras e práticas de uma sociedade e garantir a continuidade delas. Mesmo quando se configura uma situação de anomalia (quebra de um tabu, irregularidades no sistema de relacionamento, classe e clãs),

surgem novas formulações mitológicas que visam a restabelecer o *equilíbrio*, escondendo ou minimizando as inconsistências, justificando as mudanças, sempre através de relatos referentes ao passado. O mito é expressão direta e não simbólica do tema a que se refere.

O estudo de Malinowski não abrange as sociedades contemporâneas, mas já fala das implicações do discurso mítico na vida social, religiosa e política de uma comunidade como se falasse de discurso ideológico. Se "ideologia é um discurso que se oferece como representação e norma da sociedade e da política, como saber e como condição de ação" (6).

Não queremos com isso esquecer que a ideologia responde a uma exigência metafísica de homens que vivem em sociedades fundadas nas lutas de classe e na divisão entre os cidadãos e o poderio do Estado. Diferente da sociedade melanesiana, naturalmente.

Queremos, isto sim, situar no mesmo nível o poder do mito e da ideologia no sentido de que ambos fornecem aos indivíduos uma *resposta* ao desejo metafísico de identidade, minimizando o temor da desagregação social. Tanto o mito, estudado por Malinowski, quanto a ideologia, pregada pela classe dominante, tentam construir uma imagem harmoniosa e homogênea da sociedade.

Já, nesses primeiros passos, podemos enfatizar a busca do equilíbrio, a ilusão do idêntico, a ausência de conflitos proposto pelo mito e perseguido pela ideologia. No entanto, se fosse só assim, não haveria lutas, guerras e choques. Na prática, o ideal de *equilíbrio* num sistema social e político é pura ficção. Mito e Ideologia escondem, revelando... Mas, antes que antecipemos conclusões, é preciso continuar o caminho que nos propomos.

Continuando, encontramos na leitura de *Political Systems of Highland Burma*, de Edmund Leach, argumentos importantes que ampliam nossas perspectivas e nos levam a novos questionamentos.

Logo de início observamos que Leach rejeita a teoria do equilíbrio preconizada por Malinowski. Todas as sociedades

mantêm apenas um equilíbrio precário em qualquer tempo e, estão realmente num "constante estado de fluxo e mudança social. As normas existentes não são instáveis e inflexíveis. É praticamente impossível haver conformidade absoluta à norma cultural. "A situação real está, na maioria dos casos, cheia de inconsistências, e são justamente essas inconsistências que nos podem fornecer uma compreensão dos processos de mudança social" (7). O que preocupa Leach é, exatamente, a instabilidade e a mudança social.

E, que função desempenharia o mito em meio à instabilidade social?

Travando um diálogo com o texto de Leach, chegamos à conclusão que para ele, como para Malinowski, o mito continua sendo um modo de fazer afirmações sobre relações sociais através do relato de fatos passados, e o tema ao qual se refere continua sendo como plenamente manifesto. Entretanto, propõe ainda:

a) um alargamento da concepção de passado, ao qual se refere o mito: não é somente a um passado remoto, sacralizado na memória social, mas um passado próximo, ligado imediatamente a situações atuais.

b) não é necessário que os mitos de um povo sejam mutuamente consistentes, mas que haja sempre um número de versões contraditórias e inconsistentes através dos quais indivíduos diferentes, grupos sociais e facções políticas procuram validar *status* e pretensões.

c) que não se pense nos mitos como se pensa na História, procurando saber qual a versão mais correta: as contradições revelam desintegrações e conflitos. O fato de haver várias histórias que se referem ao mesmo tema não revela, por si, nenhuma integração.

O interesse de Leach está em ver os *mitos* como instrumento de validação de *status* e ações relacionadas com o conflito e a mudança social, referentes tanto ao bem passado, quanto a fatos recentes e situações atuais.

Com relação à linguagem mítica, se nota uma diferença fundamental: não mais considera que o tema ao qual se refere a narrativa possa ser captada ao nível manifesto, mas sim no plano profundo do arranjo estrutural dos elementos do discurso. A linguagem mítica é essencialmente simbólica e, para captar-se a mensagem veiculada, o que importa não é o conteúdo aparente da história, mas as relações estabelecidas. O mito lida com uma contradição real, não admitida explicitamente, a qual opera como mediador. Através de uma construção que é quase um sofisma, o mito provê um instrumento lógico de minimização, em termos ideais, do conflito real.

Poderíamos, como exemplo, citar a análise que Leach faz do texto bíblico sobre a sucessão de Salomão ao trono de Israel (8). O Velho Testamento fala que os judeus receberam de Deus o direito político à terra da Palestina, isto é, o fundamento da endogamia judaica. No entanto, por motivos políticos imediatos, a população primitiva da Palestina é fruto do casamento de vários povos que os judeus acabaram por dominar e com os quais casaram. Como observa Leach, a prática da endogamia sectária é essencial para a manutenção e pureza da fé judaica. Por outro lado, casamentos exogâmicos são uma boa estratégia para a manutenção das relações pacíficas e de amizade com grupos vizinhos hostis.

A análise de Leach não se esgota aqui, mas é o bastante para percebermos que os textos bíblicos afirmam constantemente a legitimidade da endogamia e a pecaminosidade da exogamia. No entanto, através da repetição de histórias sobre temas variados, a contradição é sempre retomada pela discussão sobre legitimidade das relações sexuais e definição do *status* de estrangeiro. Tais histórias, segundo Leach, por apresentarem "soluções" parciais, afastam da consciência imediata o paradoxo fundamental.

Portanto, é importante essa idéia do mito *como instrumento lógico de mediação de contradições*, tentando resolver, no plano simbólico, as antinomias vividas e dificilmente conciliáveis ao nível real e só o consegue porque põe em "ação",

de um modo radical, a lógica subjacente desejada por aquela sociedade.

Deste modo, quanto mais hierarquizada e repressiva for uma sociedade, mais o mito se situaria num universo acima do cotidiano, como um meio capaz de permitir a reflexão e alternativa ao real. Neste caso, através do mito, determinada coletividade veria realizados seus anseios, uma vez que os mitos apresentam nomes de ação, tipos paradigmáticos modelares que deveriam ser seguidos. No mito, afloraria também certos aspectos da realidade social que, normalmente, são recalçados pela rotina, interesses e complicações do cotidiano. Além disso, os mitos revelariam problemáticas que podem aparecer em qualquer cultura. Os problemas dramatizados pelo mito se estenderiam à humanidade toda.

Neste ponto, cumpre juntar a estas reflexões a posição de Lévi-Strauss diante do mito. No que diz respeito à afirmação acima, diz ele que em todos os tempos e em todos os espaços é notável a repetição em todos os relatos míticos de certos procedimentos humanos (9). O mesmo acontece no universo do discurso: a pluralidade de textos é resultado da combinação de um certo número de elementos lingüísticos permanentes. Por conseguinte, a elaboração mítica não obedece a leis distintas da lingüística: seleção e combinação de signos verbais. A distinção entre *língua* e *fala*, proposta por Ferdinand de Saussure, também é aplicável aos mitos. A primeira é sincrônica e postula um tempo reversível, a segunda é diacrônica e postula um tempo irreversível. O mito é fala, seu tempo diz respeito ao que passou e é um dizer irrepetível; simultaneamente, é *língua*: uma estrutura que se atualiza cada vez que voltamos a contar uma história. Lévi-Strauss não se preocupa tanto com o conteúdo do mito, nem pretende oferecer uma nova interpretação, mas tenta, isto sim, decifrar a sua *estrutura*: o sistema de relações que o determina.

Assim, o discurso mítico seguiria um padrão estrutural segundo o qual as categorias são discriminadas em pares de oposição. Entre estas categorias polares se estabelecem pontes de ligação através de categorias intermediárias que, in-

cluindo atributo das outras duas, funcionam como “mediações” entre elas. Em geral, essas categorias não são diretamente tomadas ao tema principal do mito, mas são representações simbólicas. O tema do mito não é dado imediatamente, tem que ser captado através de análise e a mensagem é transmitida aos receptores pela repetição de um padrão de relações de conteúdos diversos.

O discurso mítico, continua Lévi-Strauss, assume uma forma narrativa que desenrola no tempo, mas o mito é justamente um instrumento de liquidação do tempo, pois sua função é tornar o passado um modelo de ações e relações atuais. O *mito*, conclui, se refere a uma contradição real não manifesta e é uma tentativa lógico-discursiva de superar essa contradição. A função do mito seria *explicar* a contradição para a sociedade. No entanto, ele não resolve a contradição que o motiva, nem tampouco a enuncia claramente. Isto é o que demonstra Lévi-Strauss com o estudo da “Gesta de Asdival” (10).

A contradição real implícita é o matrimônio matrilateral de primos cruzados. Todos os casamentos de Asdival foram com desconhecidos. Waux, seu filho, casa-se com uma prima materna e ela termina por arruiná-lo. O mito explica, então, que o matrimônio matrilateral de primos cruzados não é senão um débil paliativo para os males sociais que procura curar. Ao atingir os antagonismos básicos da estrutura social dos tsimshian, Lévi-Strauss sente que alcançou o mais profundo significado do mito:

“Todas as antinomias... geográfica, econômica, sociológica e até mesmo cosmológica, são, afinal, semelhantes à antinomia, menos evidente, mas extremamente real, que o casamento com uma prima matrilateral pode resolver, sem consegui-lo...”

Examinando todas as possibilidades de matrimônio e mostrando que todas as posições extremas são insustentáveis, o mito tem como objetivo principal reconciliar aquela comuni-

dade com seus compromissos usuais, demonstrando que qualquer outra solução estaria bloqueada pelas mesmas dificuldades. Fica evidente que todo significado do mito é um comentário negativo sobre a realidade social.

A partir daí, podemos afirmar que a relação mito/realidade não se dá através da imitação pura e simples do real. Esta relação é de natureza dialética. O mito desafia o imitativo, invertendo práticas sociais, apresentando situações-limite, tentando mostrar a sua inviabilidade.

A linguagem dissimulada do mito, diz Lévi-Strauss, aprofunda de tal forma a prática social que a coloca numa posição de contradição insuperável. "Contradição que, tal qual o herói do mito, a sociedade tsimshian não pode compreender e procura esquecer" (11).

O importante é enfatizar que o mito não procura ratificar o esquema social de uma comunidade, nem tampouco se propõe a confirmar mensagens ideológicas. Nas sociedades frias, sua posição é de encruzilhada entre o discurso mítico e o discurso ideológico. Ele não é isso nem aquilo: apresentaria uma solução contrária à situação real. Seria uma anti-reprodução ideológica, pois apontaria a contradição, mas não a resolveria segundo a expectativa do grupo.

Tratando-se, no entanto, de sociedades quentes, fica difícil não perceber no discurso do mito uma mensagem ideológica. Em função da eficácia da comunicação, dado o contexto sócio-cultural dos emissores e receptores, essas mensagens variam muito em função dos fatos ou situações a que se referem. Varia também a forma de sua representação, mas, de qualquer modo, fazem largo uso de um tipo de argumentação que requer dos receptores uma oclusão muito pouco crítica.

3 — MITO A SERVIÇO DA IDEOLOGIA...

Roland Barthes, como já notamos, torna isso muito claro ao desmitificar os mitos da pequena burguesia francesa, que são constantemente mascarados pela imprensa, pelo cinema,

pelas artes ou por qualquer outro veículo de comunicação e sempre a serviço de interesses ideológicos.

A esta altura, chegamos à preocupação inicial que motivou este estudo: o discurso mítico é também um modo particular de expressão ideológica. Cabe, agora, examinar até que ponto podemos sustentar tal afirmação, ou melhor, tentaremos compreender como a experiência da vida social e política dos indivíduos não cessa de oferecer meios para que os "mitos ideológicos" tenham força.

O principal motivo parece estar naquilo que Malinowski percebeu entre os Melanésios: os mitos, muitas vezes, nos dão uma imagem harmoniosa da coletividade. Vêm como uma resposta ao desejo metafísico de equilíbrio e identidade contra o monstro terrível da desagregação moral, social e política. Ao seu lado, como um anjo benfazejo, estaria a ideologia com sua força e artifício em ocultar a realidade das coisas. Realmente, a ideologia realiza uma "função" bastante precisa: ela oferece a uma sociedade fundada na divisão e na contradição interna uma imagem capaz de anular a contradição e desativar o desejo de luta. Essa é sua intenção.

Em períodos de relativa estabilidade e segurança, a organização mítica da sociedade parece estar suplantada por uma organização racional. Entretanto, em qualquer tempo, basta um leve estremeamento nas estruturas sociais e políticas para que todo o aparato mítico seja milagrosamente reativado.

O mito reaparece com toda a sua intensidade, como se nunca tivesse desaparecido, sempre que o homem se encontra perante uma situação que transcende os seus limites. O mito, diz Dautté, é "le desir collectif personifié" (12). Apresenta-se não apenas sentido mas de forma concreta, individual.

Esta definição se casa, como uma luva, com a moderna idéia de liderança ou ditadura. A partir daí, podemos compreender porque, na História de todos os povos, há sempre grandes homens, heróis, que, em tempos diferentes, foram responsáveis pelo destino de seu povo. São eles que *personificam*

o desejo coletivo. É esta a idéia que encontramos em "A Técnica dos Mitos Políticos Modernos" de Ernest Cassier (13).

"Os velhos laços sociais — direito, justiça e constituição — são declarados como sendo sem valor. O que fica é apenas o poder e a autoridade mística do líder e a sua vontade é a suprema lei".

Isto pode ser constatado, por exemplo, na História Política do Brasil, nos poucos anos que antecederam a ditadura do Estado-Novo de Getúlio Vargas, quando houve, por parte de intelectuais conservadores de direita, Cassiano Ricardo, Menotti del Picchia, Plínio Salgado e outros, uma espécie de grito de alerta com o objetivo de acordar e resgatar o "mito do Gigante-Bandeirante", para que ele salvasse o Brasil da "anarquia" que dissolvia o verdadeiro nacionalismo.

Eles sentiam que as artes, a literatura, a política brasileira estavam contaminadas pelos "ismos" europeus. Por isso, era preciso reviver o espírito da *bandeira* (*), que, no passado, contribuiu para a nossa geografia, uniu todas as raças (o branco, o índio e o negro) e povoou nosso território. Somente um Estado moldado no espírito da bandeira poderia manter indissolúvel e eterno o verdadeiro nacionalismo brasileiro. O homem que fosse destinado a governar o país deveria ser forte e destemido como os antigos bandeirantes.

Não era outra a intenção daquele grupo de intelectuais em seu interesse pelo "glorioso" passado nacional. O que eles promoviam era o estabelecimento de uma ordem política nacional forte e autoritária que trabalhasse em prol de um Brasil harmonioso e equilibrado. Em outras palavras, preparavam o caminho para a aceitação plena do regime de Vargas. E, quando surgiu em 1945, o Estado-Novo veio como sinônimo de providencialismo patriarcal. Getúlio Vargas personificou o

(*) **Bandeira** — expedição armada que, partindo, em geral, da capitania de São Vicente (depois, de São Paulo), desbravava os sertões (fins do séc. XVI a começos do séc. XVIII) a fim de cativar o gentio ou descobrir minas. (cf. entrada).

Cumprasse assinalar que, nas Entradas e Bandeiras, era importante a figura do chefe; em torno dele giraram todos os interesses. Era ele o responsável por todos os membros da expedição.

“Pai Grande”, digno de fé e confiança, precisando ser firme para poder fazer face às necessidades econômicas e sociais do país e preservar o Brasil de “ideologias exóticas” (**) que penetravam pelo litoral, ameaçando a unidade nacional.

Até hoje, Getúlio Vargas no Brasil, Peron na Argentina, Salazar em Portugal, Franco na Espanha, são heróis nacionais, elevados à categoria de grandes mitos, pela grande massa que os aceitou e os reverenciou. Relembrando estes homens que foram e ainda são mitos na memória de muitos, podemos notar que, em nosso século, na política especialmente, os mitos não nascem livremente, nem são fruto de uma imaginação delirante. Muito pelo contrário, a uma “técnica” capaz de garantir o seu êxito e a plena realização de seus objetivos.

Os mitos de nossas sociedades procuram uma linguagem cheia de intenções subjacentes, em busca do infalível. Distanciam-se dos mitos estudados nas sociedades frias por Lévi-Strauss, quando ele diz que o grupo social que elaborou o mito ignora o seu significado; aquele que canta um mito não sabe o que diz, repete apenas o fragmento de um discurso, cujo princípio, meio e fim desconhece.

Nos anos que preparavam a ditadura Vargas, corria nas páginas do jornal Anhangüera (*) um *slogan* que denunciava os objetivos daquele grupo de intelectuais.

“POR UM BRASIL NOVO E ORIGINAL; POR UMA
DEMOCRACIA SOCIAL GENUINAMENTE
BRASILEIRA”

Por trás destas frases havia uma ideologia fortíssima: se o Brasil queria ser realmente “nosso e original”, não deveria ser cópia de nenhum regime existente: nem totalitarismo de direita, nem comunismo, nem liberalismo, nem facismo ou qualquer outra forma de democracia. Tinha que ser a “nossa

(**) Frase que aparece com frequência nos manifestos Verde-amarelo, da Anta e da Bandeira.

(*) **Anhangüera** foi um jornal fundado por Cassiano Ricardo e seu grupo, para disseminar as idéias contidas no manifesto Bandeira.

democracia” — inteiramente moldada pelo espírito da Bandeira.

Todo este ideário foi bastante trabalhado, percorrendo todo o país. Os resultados não se fizeram esperar, tanto que, aos poucos, ao lado daquele *slogan* surgiu outro, “que brotou sozinho do núcleo da opinião pública: A vestir uma camisa verde ou vermelha, preferimos ficar sem camisa”. (**) Era a adesão coletiva ao chamado daquela voz. Realmente, não há dúvidas, o grupo político que assumiu o poder em 30 era resultado de um plano tenazmente trabalhado junto à opinião pública.

Lançando mão de dados mais recentes, o Governo da Revolução de 64 também muito intencionalmente “atacou” de comunicação em massa com o objetivo de se estabelecer no poder, desviando as atenções gerais para os verdadeiros problemas da nação. *Slogans* otimistas podiam ser ouvidos, vistos e lidos em qualquer lugar. “Desta vez vamos”. “É o milagre brasileiro”, “Brasil, ame-o ou deixe-o”, “Exportar é o que importa”, “Diga não a Inflação”, “O Brasil é um país feito por nós”. Inclusive, a paixão do brasileiro pelo futebol não escapou. Nos jogos, incentivados por muitos cruzeiros oficiais, os locutores esportivos “engasgavam” de patriotismo. Era, mais uma vez o “despertar” do gigante adormecido em “berço esplendido”.

Em se tratando de interesse político, os mitos estão longe de ser o resultado de um pensamento mágico e intuitivo. Eles mascaram a realidade, são usados abusivamente como instrumentos ideológicos pela facção que pretende conquistar e manter o poder. Como diz Barthes, “estatisticamente, o mito localiza-se na direita. Aí, ele é essencial: bem alimentado, lustroso, expansivo, falador, inventa-se continuamente. Apossa-se de tudo: justiças, morais, estéticas, diplomacias, arte, literatura, espetáculos” (14).

(**) Para melhor compreender as colocações aqui expostas, é importante ler *Viagens no Tempo e no Espaço*, de Cassiano Ricardo, onde ele descreve minuciosamente as repercussões da Bandeira junto à opinião pública brasileira.

No jogo sinuoso do poder, ao cidadão comum não é permitido ser juiz. Ele joga porque é induzido, mas no espaço e no tempo que lhe é imposto. Nada além disso. Possui apenas uma fala, a de sua emancipação que anseia por transformações. No entanto, a outra fala é mais forte, mais rica e ainda se reveste de dignidades que louvam a ordem e a estabilidade. Se ele desafia este esquema, está fadado ao fracasso por falta de apoio. Todavia, se ele mesmo, com sua instabilidade e senso crítico, aceita toda esta "mitologia ideológica", não é porque, de uma hora para outra, passou a concordar com ela, mas sim porque ela lhe dá uma visão emprestada de como a sua realidade *não é*, mas poderia *ser*.

O mito se presta a isso. Tem um caráter profundamente ambíguo, insinuoso, de preferir: ele *é/sem ser*; *oculta/e revela*; se *deixa usar/ e é usado*. Assim, como discurso ideológico. Seu espaço é o de *margem*: entre a realidade que diz "não" e o sonho que diz "sim". Seu esquema é o da repetição, que acaba parecendo verdade, mesmo mentindo. Sua linguagem é dissimulada e encantatória. Num jogo de atração e repulsa.

Na verdade, com os mitos vivemos "sonhos dirigidos". A possibilidade de acordar sempre existe, mas já se sabe, de antemão, que lá fora está sempre a realidade das coisas a exigir definição. O que é mais cômodo? Viver o "sonho" e descartar o real. Esta parece ser a escolha da maioria. E, poderia ser diferente?

4 — REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1 — MALINOWSKI, — B. — **Myth in primitive psychology**. p. 101. A mesma citação pode ser vista em *Mito e Cultura*, de Adolpho Crippa, p. 16.
- 2 — LEACH, Edmund R. — **Genesis as myth and other essays**. London, Cape Editions, 1967. p. 7.
- 3 — LÉVI-STRAUSS, Claude — Aula inaugural. In: LIMA, Luiz Costa — **O Estruturalismo de Lévi-Strauss**. Rio de Janeiro, Vozes, 1968. p. 73.
"Embora situadas na história, essas sociedades parecem ter elaborado, ou conservado, uma sabedoria particular, que as incita a resistir desesperadamente a toda modificação de sua estrutura, que permitiria a história irromper em seu seio..."

(...) essas sociedades que poderiam ser chamadas "frias", porque seu meio interno é próximo ao zero da temperatura histórica, se distinguindo por seu efetivo restrito e seu modo de funcionamento, das sociedades "quentes", aparecidas em diversas partes do mundo em seguida à revolução neolítica..."

- 4 — As informações sobre estes manifestos e também sobre o papel de Cassiano Ricardo, como ideólogo do Estado-Novo, pode ser confirmada através das obras citadas e mais no seu livro **a Marcha para o Oeste** — a influência da Bandeira na formação social e política do Brasil, 1942. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1940 e, ainda, no seu livro de memórias, **Viagens no tempo e no espaço**. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1970.
- 5 — MALINOWSKI, B. — **Magie, science and religion**. New York, Doubleday, 1957. p. 108.
- 6 — CHAUI, Marilena — **Cultura e democracia**; o discurso competente e outras falas. Rio de Janeiro, Ed. Moderna, 1981.p. 30.
- 7 — LEACH, Edmund — **Political systems of highland burma**; a study of Kachin Social Structure. Boston, Beacon Press, 1968. p. 9.
- 8 — ——— — The Legitimacy of Salomon. In: — **Genesis as myth and other essays**. London, Cape Editions, 1969.
- 9 — LÉVI-STRAUSS, Claude — A estrutura dos mitos. In: — **Antropologia estrutural; um**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975. p. 239.
- 10 — ——— — A Gesta de Asdival: In: **Antropologia estrutural dois**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1976. Cap. 8, p. 121.
- 11 — ——— — p. 187.
- 12 — DOUTTÉ, E. — Magie et religion dans l'Afrique du Nord. In: CASSIRER, Ernest — **O Mito do Estado**. Rio de Janeiro, Zahar, 1976. p. 298.
- 13 — CASSIRER, Ernest — **A Técnica dos mitos políticos modernos**. Cap. 18, p. 298-9.
- 14 — BARTHES, Roland — O Mito, na direita. In: — **Mitologias**. Rio de Janeiro, Difel, 1980. p. 168-9.

BIBLIOGRAFIA

- 1 — BARTHES, Roland — **Mitologias**. Rio de Janeiro, Difel, 1980.
- 2 — CASSIRER, Ernest — **O Mito do Estado**. Rio de Janeiro, Zahar, 1976.
- 3 — CHAUI, Marilena — **Cultura e democracia**, o discurso competente e outras falas. Rio de Janeiro, Ed. Moderna, 1981.
- 4 — COELHO, Eduardo P. — **Estruturalismo**; antologia de textos teóricos. Portugal, Portugália 1967.
- 5 — CRIPPA, Adolpho — **Mito e Cultura**. São Paulo, Ed. Convívio, 1975.
- 6 — ELIADE, Mircea — **Mito e realidade**. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1972.
- 7 — KUPER, Adam — **Antropólogos e antropologia**. Rio de Janeiro, Liv. Francisco Alves, 1973.
- 8 — LEACH, Edmund R. — **Genesis as myth and other essays**. London, Cape Editions.
— **Estruturalismo, mito y totemismo**. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1972.

- 9 — LIMA, Luiz Costa — **O Estruturalismo de Lévi-Strauss**. Rio de Janeiro, Vozes, 1968.
- 10 — RICARDO, Cassiano — **Viagem no tempo e no espaço**. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1970.
- 11 — ESTERCI, Neide — **O Mito da democracia no país das bandeiras**. (Trabalho apresentado como conclusão do curso de mestrado em Antropologia Estrutural), Rio de Janeiro, 1972.
- 12 — LAGE, Nilson — **O Mito**, Importado. **Perspectiva Universitária**, 7 (148) dez. 1980.

BIBLIOGRAFIA

1 — BARTHES, Roland — **Mitologia**. Rio de Janeiro, Difel, 1980.

2 — CASSEB, Ernst — **O Mito da Sabedoria**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

3 — CHAU, Marjorie — **Cultura e democracia: o discurso democrático e outras coisas**. Rio de Janeiro, Ed. Moderna, 1981.

4 — GOELHO, Fernando P. — **Estruturalismo: etimologia de textos**. São Paulo, Fontes, 1981.

5 — GRIMA, António — **Mito e Cultura**. São Paulo, Ed. Cosac, 1978.

6 — LAGE, Nilson — **Mito e realidade**. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1978.

7 — KUPER, Adam — **Antropologia e etnologia**. Rio de Janeiro, Liv. Pioneira, 1970.

8 — LEVI-STRAUSS, Claude — **Trabalho de amor e jogo de palavras**. London, Duckworth, 1977.

9 — LIMA, Luiz Costa — **O Estruturalismo de Lévi-Strauss**. Rio de Janeiro, Vozes, 1968.

10 — RICARDO, Cassiano — **Viagem no tempo e no espaço**. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1970.

11 — ESTERCI, Neide — **O Mito da democracia no país das bandeiras**. (Trabalho apresentado como conclusão do curso de mestrado em Antropologia Estrutural), Rio de Janeiro, 1972.

12 — LAGE, Nilson — **O Mito**, Importado. **Perspectiva Universitária**, 7 (148) dez. 1980.