

COMUNICAÇÃO

DA HISTÓRIA AO MITO: Dimensão simbólica da política republicana no Brasil

Luiz Vitor Tavares de Azevedo
DEHIS/UFOP

Neste texto destacam-se alguns trabalhos e artigos recentes que abordam a relação entre história - mito - "sacralização da política" concernente ao período republicano no Brasil.

Atualmente fala-se muito em "crise das ideologias", em meio a tantas reflexões sobre o tema. Destaco um trecho de um artigo publicado no Jornal do Brasil de autoria do Frei Betto, dominicano e teórico da Teologia da Libertação, onde afirma:

O marxismo-leninismo deixou de ser uma ferramenta de transformação da história para tornar-se uma espécie de religião secularizada, defendida em sua ortodoxia pelos sacerdotes da escola do Partido e cujos princípios eram ensinados como dogmas inquestionáveis. No sistema educacional, a ortodoxia virou 'ortofonia' - as portas do século XXI, repetia-se nas salas de aula da República Democrática Alemã (...) o monismo do manual de Plekhanov, 'A Concepção Materialista da História', de 1895, e as lições mecanicistas da 'História do Partido da União Soviética', publicada por Stalin em 1938. Em *sumo*, em nome da mais revolucionária das teorias políticas surgidas na história, ensinava-se a 'não pensar'. Assim como certos teólogos tridentinos acreditavam que a leitura da 'Suma Teológica', de São Tomas de Aquino era suficiente para se aprender teologia, os ideólogos do Partido diziam que, uma vez aprendida a lição oficial, não se fazia necessário conhecer nenhuma outra corrente filosófica e nem mesmo outros teóricos marxistas. Trotski, Kautsky, Rosa Luxemburgo, Gramsci eram nomes que suscitavam repulsa¹.

Mais recentemente Nikolai Burharin passou a ser considerado mais do que Trotski, o mais efetivo adversário do stalinismo².

Por outro lado e preciso enxergar também, como afirma Tom Laughwood, que "a queda da ineficiente Utopia socialista, ao invés de abrir caminho para o realismo, promove a Utopia do capital"¹.

Leandro Konder, ao tratar da recepção das idéias de Marx no Brasil, até o começo dos anos trinta*, destaca o aspecto de que a dogmática stalinista encontrou aqui campo fértil em meio ao credo positivista, hostil a especulações filosóficas que se afastam do contato direto com os "fatos" e os "danos", considerando-as suspeitas de serem "metafísicas". Apreendendo "fatias da realidade", o modo

de pensar de tipo positivista se dispõe a esgotá-las, até chegar a uma visão capaz de ser exposta em formulas sucintas, sintéticas, cristalinas, nas quais se expressa a essência "útil" e "positiva" da realidade setorial abordada.

Em contrapartida, o modo de pensar dialético parte da idéia de que as realidades setoriais existem em mudança e os processos de transformação das diferentes coisas são interligados, de modo que é ilusório tentar-se evitar a discussão sobre os problemas globais, que se referem as questões mais abrangentes, relativas a aspectos globais da existência humana. Sem uma certa visão dinâmica e provisória (mas imprescindível) do todo, e impossível avaliarmos a extensão de cada parte. Por isso, as tarefas que a filosofia enfrenta nunca podem ser integralmente assumidas pelas ciências, que, para serem eficazes, se limitam ao campo particular de cada uma delas.

A dialética pressupõe a capacidade de o sujeito revolucionário transformar a realidade objetiva e, ao mesmo tempo, se transformar: isso não se consegue automaticamente, e preciso tomar iniciativas fecundas para se obter tal resultado. O sujeito que cede a tentação de se instalar numa crença excessivamente segura, então, passa a tentar comandar com arrogância a mudança da sociedade (dos outros) sem enfrentar o desafio de promover sua própria mudança, *sem se* empenhar em sua "autotransformação" (como preconizava Marx).

Ainda segundo Konder, o stalinismo e o modo de pensar do tipo positivista se uniram (apesar de algumas divergências) em torno do esvaziamento da dialética, impondo-lhe uma derrota histórica muito grave.

Alias, este mesmo modo de pensar de tipo positivista atuou no campo da luta simbólica pela construção do mito de origem da República no Brasil como bem demonstra a brilhante análise de Jose Murilo de Carvalho em "A Formação das Almas, o Imaginário da República no Brasil"⁵. Segundo o autor, varias vertentes usavam de maneiras muito distintas o instrumento simbólico. A vertente liberal quase não se utilizava de símbolos, porque a ela não interessava que a República fosse popular. As outras duas vertentes, a jacobina e a positivista, foram as que mais particularmente investiram nessa guerra de símbolos. A vertente jacobina inspirava-se diretamente na Revolução Francesa, no uso da alegoria feminina da República ou na preferência pela Marselhesa. Comparados aos jacobinos, os positivistas eram ainda mais empenhados. Eram positivistas aqueles que haviam formulado mais claramente uma idéia de República incluindo um projeto de utilização da arte como instrumento de doutrinação política. Foram positivistas os que mais sistematicamente empregaram esses mecanismos, formando pintores e escultores.

Uma das lutas historiográficas mais árduas se deu pela fixação dos heróis republicanos brasileiros. Aqueles que participaram diretamente do "15 de novembro", que eram, evidentemente, os candidatos mais óbvios a heróis da República, não tiveram muito êxito nesse campo. Tentou-se exaltar Deodoro, Floriano Peixoto, mas nenhum deles se tomou muito popular, talvez porque um dos pecados originais da "República que não foi" tenha sido o de não ter contato com a participação popular, mais efetiva, conforme a análise desenvolvida por Jose Murilo de Carvalho em trabalho anterior⁶.

A República não obteve sucesso nas tentativas de se legitimar através de simbologias. Só logrando êxito no momento em que os historiadores optaram por Tiradentes. Ele uniu Independência e República e, mais que isso, foi cristamente falando um mártir, tomando-se também uma espécie de "totem cívico". Seu sacrifício vicário aparece identificado, explicitamente, com a imagem de Jesus Cristo. No momento de criar um herói de consenso que a representasse no imaginário popular, na hora de lutar por um mito de origem, a República teve que socorrer-se com alguém fora do movimento. Isso porque ela nasceu cercada de muitos conflitos e com exígua participação popular.

Sem querer mitificar história, pode-se aceitar a idéia de que os mitos se renovam, porque as situações que eles simbolizam se repetem, não querendo também cair num mecanicismo

empobrecedor.

Ao caracterizar o Estado pós-1930 no Brasil como um Estado de Compromisso, F. destaca que foi a incapacidade de auto-representação dos setores dominantes a suas clivagens internas que possibilitaram o surgimento de um regime político centrado "na personalização do poder", na "imagem (meio real e meio místico) da soberania do Estado sobre o conjunto da sociedade" e da "necessidade da participação das massas populares urbanas"⁷. Este aspecto das místicas da personalização do poder esteve presente em graus diversos em mais de uma experiência política na América Latina: o conteúdo mítico foi mais forte na Argentina de Perón e Evita, com menor intensidade em Vargas e muito menos ainda com Cárdenas, no México, onde o mito foi a própria Revolução Mexicana.

Ernesto Laclau chama a atenção para os componentes não classistas, tais como as tradições populares, que compõem o universo de demandas políticas mobilizadas pelo populismo através do princípio articulatório que unifica essas contradições não classistas com os conteúdos que fazem parte do discurso político e ideológico das classes dominadas. Neste sentido afirma o autor: "...o elemento estritamente 'populista' não reside no movimento como tal nem em seu discurso ideológico característico - que, como tais, terão sempre um pertencimento de classe - e sim em uma contradição não classista específica articulada a esse discurso..."⁸

Esse conteúdo não classista no discurso veicula significações bastante ambíguas, como a própria noção de "povo" e todas as significações relacionadas ao imaginário coletivo em confluência com as tradições populares, "resíduo de uma experiência histórica única e irreduzível e (que), enquanto tal, constituem uma estrutura de significados mais sólida e durável do que a própria estrutura social. Esta dupla referência ao povo e as classes constitui o que poderíamos denominar de dupla articulação do discurso político".

Num trabalho intitulado "Sacralização da Política", Alcir Lenharo¹⁰ afirma que, ao se tentar uma síntese da construção da figura mítica de Vargas, observou-se estar ela acoplada em dois planos distintos, citando Monica P. Velloso: "de um lado a magia, a intuição, a profecia e a predestinação; de outro, prevalece o espírito de racionalidade, de planificação e de previsão"¹¹. O autor destaca

a utilização alegórica de uma imagem exaustivamente empregada no discurso político, por sinal muito cara ao imaginário do cristianismo, desde seus primórdios: o corpo. A nação, por exemplo, e associada a uma totalidade orgânica, a imagem do corpo uno, indivisível e harmonioso; o Estado também acompanha essa descrição; suas partes funcionam como órgãos de um corpo tecnicamente integrado; o território nacional, por sua vez, e apresentado como um corpo que cresce, expande, amadurece; as classes sociais mais parecem órgãos necessários uns aos outros para que funcionem homogeneamente, sem conflitos; o governante, por sua vez, e descrito como uma cabeça dirigente e, como tal, não se cogita em confluência entre a cabeça e o resto do corpo, imagem da sociedade¹². Prosseguindo em sua análise, Alcir Lenharo observa que o corporativismo se apóia inteiramente na imagem de organicidade do corpo humano. As partes que compõem a sociedade foram pensadas tal como o relacionamento dos órgãos do corpo humano: integralmente e sem contradições. O objetivo do projeto, portanto, visava neutralizar os focos de conflitos sociais, tornando as classes (órgãos) solidárias umas com as outras. Ao lado dessa referência, uma outra também ganha ressonância: toda uma pedagogia do corpo foi sendo detalhada, de modo a colonizá-la para a produtividade do trabalho. De uma aproximação estetizante

generalizada, não será difícil acompanhar as passadas que levam a instrumentalização do corpo, também militarizado e cada vez mais apto para o trabalho. O que mais choca é o endereçamento religioso que esse tratamento recebe. Modelado para o trabalho, o corpo é disposto valorativamente enquanto oblação litúrgica; cada cidadão é convidado a dar sua vida, verter seu sangue para a salvação do corpo maior da pátria, se necessário.

E ainda:

a sacralização da política visava dotar o Estado de uma legitimidade escorada em pressupostos mais nobres que os tirados da ordem política, funcionando como escudo religioso contra as oposições não debeladas. Da mesma forma, os canais convencionais, alimentados pela religiosidade, podiam ser utilizados como condutores mais eficientes dos novos dispositivos de dominação que o poder engendrava¹³.

Como ponto de inflexão na história do período republicano, Vargas é referencial obrigatório para o processo de consolidação do capitalismo no Brasil através da criação também de um imaginário político a ele associado - o "trabalhismo". De acordo com a tese de Pedro Cezar D.Fonseca,

o estudo dos discursos de Vargas remete diretamente a questão do papel do indivíduo na construção do real. Mas este transcende, embora se suponha, a genialidade do estadista. E o estudo sobre Vargas toma-se o desvendar da construção do capitalismo, das possibilidades da industrialização, da factibilidade do nacionalismo, da capacidade de integrar socialmente as grandes massas pela política de desenvolvimento econômico¹⁴. Na abordagem de Ângela de Castro Gomes,

foi só a partir do Estado Novo que sua (Vargas) figura começou a ser projetada como a de um grande e indiscutível líder nacional. Em 1938, a máquina política do Estado, tendo como cabeça do DIP, começou a articular, possivelmente, uma das mais bem sucedidas campanhas de propaganda política de nosso país. Getúlio Vargas era seu personagem central, e desde este ano até 1944 o empreendimento não cessou de crescer. Festividades, cartazes, fotografias, artigos, livros, concursos escolares, e toda uma enorme gama de iniciativas foi empreendida em louvor do chefe do Estado Novo. Seu nome e sua imagem passaram a partir daí a encarnar o regime e todas as suas realizações.

As palestras de Marcondes certamente em muito contribuíram para tal divulgação, mas elas podem ser particularmente valiosas para o entendimento de uma faceta especial desta construção: a de Vargas, 'pai dos pobres' e líder das massas trabalhadoras. O Ministro do Trabalho iria caracterizar um certo tipo de imagem do Presidente, e mais ainda um certo tipo de postura diante do povo trabalhador¹³.

É ainda Alcir Lenharo quem diz que dentro do imaginário religioso e católico do povo brasileiro

se encontra o culto do amor a pátria, a fé na prática e no futuro, o apostolado para a pátria, a predestinação do líder, o fim dos antigos intermediários entre o poder e o povo e a nova relação - de comunhão - entre Getúlio e as massas, as novas leis, atos e atitudes aprovados por todos, concretização da universalidade eclesial ("Pai, que todos sejam um"). O discurso do poder penetra e caminha por dentro do conjunto de símbolos, imagens e personagens familiares ao imaginário cristão. Sem

querer calcar imagens sobre imagens (O discurso do poder opera muito mais à vontade com o movimento ambíguo delas), e possível perceber uma projeção da pessoa de Getúlio a um plano de divinização, desdobrável em uma trindade d» imagens que se interpenetra e se contem em uma só: Getúlio ora corresponde S imagem do Pai, que vela e protege pelos filhos, imagem que recebe seu acabamento principal na figura do grande legislador social; ora identifica-se mais com a imagem do Filho, líder que intervém na estória, predestinadamente, o Messias que veio pai, mudar seu fluxo e afastar outros intermediários; ora corresponde a figura do Espírito a iluminar os caminhos dos seus subordinados para uma nova ordem, amparada por outras luzes. Até mesmo a grandeza futura da pátria parece assemelhar-se ao tempo da escatologia, em que a bem-aventurança e finalmente alcançada". A morte de Getúlio, assim como mais tarde a de Tancredo Neves, insere-se na cadeia simbólica que da um sentido de tragédia a história do Brasil republicano: Tiradentes - Vargas. Tancredo. A idéia do sacrifício, da martirização de figuras políticas aparece com freqüência no imaginário político.

Num artigo publicado no Jornal do Brasil, o pesquisador do IUPERJ, Luis Eduardo Soares, afirma:

Getúlio saiu da vida, pelas próprias mãos, para entrar na História. A morte, foi, pan ele, artifício da virtude. Acuado, atingido em sua honra e em seu poder, acusado de trair o interesse comum e o bem publico para beneficiar projeto egoísta, individual, encontrava-se, em agosto de 54, politicamente morto e, paradoxalmente, desindividualizado - tornara-se mais um. Parecia condenado a descer do Palácio do Catete para fundir-se, virtualmente anônimo, as multidões solitárias. Antecipou-se ao golpe, golpeando-se a si mesmo atingindo seu próprio corpo. Logrou, pelo suicídio, reviver politicamente e sobreviver a seus adversários. Voltou a individualizar-se, distinguindo-se como objeto da comoção nacional e ator do novo processo que desencadeou, enquanto produtor de fatos significativos e protagonista central de seus desdobramentos, mesmo *in absentia*. A assunção do lugar determinantes de agente ou de sujeito do processo simbólico-político correspondem, paradoxalmente, a negação radical das razões egoístas (em sentido pragmático-utilitário, no psicológico) da própria ação. Esse paradoxo fundiu Getúlio ao homem publico Vargas; os interesses privados foram subsumidos pelo interesse publico (...). O corpo baleado de Vargas tomou-se o próprio templo do espírito publico. A verdadeira carta que legou a posteridade foi a história política reescrita a luz - ou a sombra - de sua pena (no duplo sentido da palavra).

Reinventando o passado, pode injetar sentido no future concorrendo para criá-lo (...). Na saga de Vargas, a virtude moldou a fortuna, mas ao preço de sua razão: o vitorioso tornou-se vítima imediata da própria vitória. O paradigma acionado e o sacrifício cristão que redime todo o povo. A sociedade brasileira entende, em seu conjunto, muito bem essa linguagem. Destinatária do gesto nobre, a multiplicidade humana que coabita o território nacional habilita-se a experimental uma unidade imaginaria. A morte de Vargas, refratada simbolicamente pela interpretação popularizada, provoca um sentimento de fraternidade, contrapartida da amarga orfandade compartilhada, que e esteio da construção política de nossa identidade cultural. O ódio do pai que abandona, suicidando-se, e transferido aos seus adversários, sobre os quais pesa o estigma do algoz. Getúlio sobrevive como

referenciaa central da própria história da nacionalidade, além do bem e do mal.¹⁷

o mesmo autor o calvário de Tancredo reedita o martírio de Vargas - em certo sentido, pelo avesso: joguete do destino, ao invés de senhor da própria morte; afastado, pela tragédia, de toda interferência nos rumos políticos da posteridade, ao invés de artífice do futuro justamente pelo recurso a própria exclusão; reconduzido ao domínio privado, que passa a subsumir a dimensão pública constitutiva da figura do presidente, ao invés da conversão do corpo privado em espírito público, observada na saga de Vargas. Ambos os heróis, por sua atividade ou passividade, por obra da virtude ou desígnio da fortuna (e vontade divina, completaria o imaginário popular), remetem ao paradigma cristão e guardam, portanto, algum vestígio semântico da escatologia messiânica. Ambos, por seu sofrimento, na lenta agonia ou no súbito e funesto desenlace, expiam nossas culpas, a terrível responsabilidade por tantas injustiças sociais, ambos, por performances míticas análogas e opostas, prometem a redenção do povo. Por isso, ambas as cerimônias fúnebres transformaram-se em extraordinárias consagrações populares e puderam ser vividas como verdadeiras celebrações religiosas do pacto mítico fundador da nacionalidade¹⁸.

CONCLUSÃO

Lima Barreto, um dos escritores-cidadãos mais críticos em relação ao significado da República no Brasil, criou, através do personagem Policarpo Quaresma, um dos melhores retratos do contraditório e paradoxal sentido da "coisa pública" aqui na Bruzundanga. Como a história não é só o dado imanente mas também construída pelo que dela se imagina, Policarpo tornou-se, ironicamente, um herói incompreendido, perdido "atrás da miragem de estudar a pátria", para afinal constatar que "a pátria que quisera ter era um mito, era um fantasma criado por ele no silêncio de seu gabinete".

Na verdade, uma questão importante está em saber como se opera a passagem da história ao mito, como opera esse misterioso processo de heróificação, que resulta na transmutação do real em sua absorção no imaginário...tomando-se a interrogação, no dizer de Raoul Girardet²⁰, mais delicada ainda, pela presença, mais ou menos importante mas sempre detectável nesse tipo de construção mítica, de certa parcela de manipulação voluntária. Ainda segundo Girardet, os mitos políticos de nossas sociedades contemporâneas não se diferenciam muito, sob esse aspecto, dos grandes mitos sagrados das sociedades tradicionais. A mesma e essencial fluidez os caracteriza, ao mesmo tempo que a imprecisão de seus respectivos contornos. Imbricam-se, interpenetram-se, perdem-se por vezes um no outro. Uma rede, ao mesmo tempo sutil e poderosa de liames de complementaridade, não cessa de manter entre eles passagens, transições e interferências. A nostalgia das idades de ouro findas desemboca geralmente na espera e na pregação profética de sua ressurreição. É bem raro, inversamente, que os messianismos revolucionários não alimentem sua visão do futuro com imagens

ou referências tiradas do passado. O passo e rapidamente dado, por outro lado denúncia dos complôs maléficis ao apelo ao Salvador, ao chefe redentor; é a este que se acha reservada a tarefa de livrar a cidade das forças perniciosas que pretendem estender sobre ela sua dominação. Do mesmo modo que o mito religioso, o mito político aparece como fundamentalmente polimorfo: é precioso entender com isso que uma mesma série de imagens oníricas pode encontrar-se veiculada por mitos aparentemente os mais diversos; e preciso igualmente entender que um mesmo mito é suscetível de oferecer múltiplas ressonâncias e não me numerosas significações(...)

O poder de renovação da criatividade mítica e, de fato, muito mais restrito" do que as aparências poderiam fazer crer. Se o mito é polimorfo, se constitui um, realidade ambígua e movente, ele reencontra o equivalente de uma coerência nas regras de que parece depender o desenrolar de sua caminhada. Esta pode ser representada e apresenta-se efetivamente como uma sucessão ou uma combinação de imagens. Mas nem essa sucessão nem essa combinação escapam a uma certa forma de ordenação orgânica(...)

Assim, o tema do Salvador, do chefe providencial, aparecera sempre associado a símbolos de purificação: o herói redentor e aquele que liberta, corta os grilhões, aniquila os monstros, faz recuar as forças más. Sempre associado também a imagens de luz - o ouro, o sol ascendente, o brilho do olhar - e as imagens de verticalidade - o gládio, o cetro, a árvore centenária, a montanha sagrada. Do mesmo modo, o tema da conspiração maléfica sempre se encontrara colocado em referência a uma certa simbólica da macula: o homem do complô desabrocha em fetidez obscura; confundido com os animais imundos, rasteja e se insinua; viscoso ou tentacular, espalha o veneno e a infecção...²¹.

Na medida em que o discurso antipopulista centrou sua ação na figura de Vargas e combatia acirradamente as diversas modalidades políticas nas quais se expressava seu prestígio político - getulismo, trabalhismo, reformismo -, a oposição acabava dando consistência ao mito que queria destruir.

A temática do corpo também aparece no discurso oposicionista: ao defender o princípio da homeostase social, ou seja, o estado de equilíbrio do organismo vivo em relação às suas várias funções, Carlos Lacerda apresenta um quadro de distinção para os agentes responsáveis pela normalidade das instituições: os "clínicos" - os políticos engajados na manutenção da saúde social, e os "cirurgiões" - os militares sempre prontos a realizar intervenções cirúrgicas emergenciais mas de efeito duradouro²².

A UDN, que empunhava nas suas campanhas políticas o higiênico "lenço branco" para evitar o maléfico contágio popular e populista, acabou contaminada. Pelo estilo mítico ao indicar Jânio Quadros como candidato às eleições presidenciais de 1960.

Em meio à volatilidade das referências políticas, podemos concluir, com Carlos Lessa, que a democracia é uma palavra muito pouco discutida no processo político brasileiro. Basta recuperar a memória recente da nossa transição democrática. A campanha das Diretas Já, o maior fato político de massa do país, desemboca numa eleição indireta em que foi possível praticar as excelências da avaliação maniqueísta: de um lado estava o do Tancredo, que encarnava todas as virtudes; e de outro, o personagem que temporariamente encarnava todos os defeitos: Paulo Maluf. Era uma corrida entre o bem e o mal, em que toda a população torceu para o bem ganhar. Além de

ganhar, o bem ainda morre, o que completa o quadro simbólico. Quer dizer: o mergulho para entender o autoritarismo não foi feito porque foi substituído pelo gesto ritual da vitória do bem sobre o mal. O início da transição para a democracia foi assim pouco mais do que um ritual vudu, onde se transferiu para Maluf todo o mal da ordem autoritária. No piano mágico, foi exorcizado o mal²³. Donde se conclui que "yo no creo en brujás pero que las hay, las hay..."

NOTAS

1-. BETTO, Frei. Os donos da verdade socialista. *Jornal do Brasil*, 16/09/90, p.9. Idéias/Ensaios (grifos nossos).

2- COHEN, Stephen. *Bukharin e a Revolução Bolchevique*; ama biografia política. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

3. LAUGHWOOD, Tom. Troca de Utopias. *Jornal do Brasil*. 0;?./09/90, p.9-10 (Idéias/Ensaios.)

4. KONDER, Leandro. *A derrota da dialética*. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

5. CARVALHO, Jose Murilo. *A Formação das almas*; o imaginário da Republica, no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

5. _____, *Os bestializados*; o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

7- WEFFORT, Francisco. *O populismo na político, brasileira*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. p. 69.

8- LACLAU, Ernesto. Para uma teoria do populismo. In: *Política e ideologia na Teoria marxista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 171.

9- Idem, ibidem, p. 174 (grifos do autor).

10- LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. 1. ed. Campinas: Unicamp/Papirus, 1986.

11- VELLOSO, Monica P. Cultura e poder político. In: *Estado Novo-ideológico e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 97. Apud LENHARO, A., op. cit.

12- LENHARO, A., op. cit. p. 16-7.

13- Idem, ibidem, p. 18.

14- FONSECA, Pedro Cezar D. *Vargas; o capitalismo em construção*, São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 467.

15- GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*-. São Paulo, Vértice, Ed. Revista dos Tribunais; Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988. p. 238-9.

16- LENHARO, A., op. cit., p. 194-5. Sobre a questão da imagem do pai em sua relação com o aparecimento da religião, ver Sigmund FREUD, *Totem e tabu e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de S. Freud, vol. XIII.)

17- SOARES, Luis Eduardo. Os dois corpos do presidente. *Jornal do Brasil*, Idéias/Ensaios. p. 8-9.

18- Idem, ibidem, p. 9-10.

19- BARRETO, Afonso H. Lima. *Tristefim de Policarpo Quaresma*. p.235 Apud PRADO, Antonio Arnoni, *Lima Barreto, o crítico e a crise*. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 9.

20- GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

21- Idem, ibidem, p. 15 e 17.

22-AZEVEDO, Luiz Vitor T. *Carlos Lacerda e o discurso de oposição na Tribuna da Imprensa*

(1953-1955). Niterói:UFF, 1988. (Dissertação de Mestrado em História.)

23- LESSA, Carlos. Quando o Estado vem antes da Nação. *Jornal do Brasil*, Caderno B, 1989.