

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

LEON FREDERICO KAMINSKI

A REVOLUÇÃO DAS MOCHILAS
contracultura e viagens no Brasil ditatorial

Niterói
2018

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

LEON FREDERICO KAMINSKI

A REVOLUÇÃO DAS MOCHILAS
contracultura e viagens no Brasil ditatorial

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História.

Orientadora: Prof^a Dr^a Samantha Viz Quadrat

Niterói
2018

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG

K15r Kaminski, Leon Frederico
A revolução das mochilas: contracultura e viagens no
Brasil ditatorial / Leon Frederico Kaminski ; Samantha Viz
Quadrat, orientador. Niterói, 2018.
273 f. : il.

Tese (doutorado)-Universidade Federal Fluminense, Niterói,
2018.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGH.2018.d.00184112079>

1. História do Brasil. 2. Viagens. 3. Contracultura. 4.
Ditadura. 5. Produção intelectual. I. Título II.
Quadrat, Samantha Viz, orientador. III. Universidade Federal
Fluminense. Instituto de História.

CDD -

Bibliotecária responsável: Angela Albuquerque de Insfrán - CRB7/2318

Leon Frederico Kaminski

A REVOLUÇÃO DAS MOCHILAS:
contracultura e viagens no Brasil ditatorial

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História.

Banca Examinadora

Prof^ª. Dr^ª. Samantha Viz Quadrat (Orientadora)
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Marcos Napolitano
Universidade de São Paulo

Prof^ª. Dr^ª. Maria Paula Nascimento Araujo
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof^ª. Dr^ª. Alessandra Vannucci
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof^ª. Dr^ª. Valeria Lima Guimarães
Universidade Federal Fluminense

Prof^ª. Dr^ª. Alessandra Carvalho (Suplente)
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof^ª. Dr^ª. Juniele Almeida (Suplente)
Universidade Federal Fluminense

Para Luiz Carlos Vergara
in memoriam

AGRADECIMENTOS

Foram quatro anos de estradas, tanto nas idas e vindas entre Ouro Preto e Rio de Janeiro quanto para pesquisas em diferentes cidades, à procura de paisagens e memórias. Quatro anos de estudos, estradas, escritas. E nesses caminhos muitos encontros e desencontros aconteceram. Encontros rápidos às vezes, que não deixaram de ser relevantes. Há ainda aqueles que estiveram presentes em toda, ou quase toda, a jornada. Findo o percurso, chega o momento de agradecer àqueles que contribuíram para a realização dessa viagem.

Agradeço especialmente à professora Samantha Quadrat que, com calma e humor, orientou-me nesse percurso do doutorado. Suas dicas e conselhos, aliados à liberdade de pesquisa, foram valiosos para que se transformasse a deriva de pensamentos e fontes em um texto coerente.

Ao Programa de Pós-Graduação em História da UFF, coordenação e funcionários. À CAPES pela bolsa que financiou parte dessa pesquisa. Aos professores Daniel Aarão Reis, Janaína Cordeiro, Jorge Ferreira, Mateus Fávoro Reis (UFOP), Alessandra Vannucci (UFRJ) e Fred Coelho (PUC-Rio), com os quais tive o prazer de participar de seus cursos, dentro e fora do PPGH-UFF, enriquecendo tanto minha formação como historiador quanto a pesquisa. Ao professor Mateus Henrique Pereira, por todo o apoio que tem me dado, desde a orientação no Mestrado na UFOP.

Agradeço aos integrantes da banca por terem aceitado o convite e pela boa recepção dada ao trabalho, com instigantes comentários e sugestões que certamente contribuirão para enriquecer tanto esta quanto outras pesquisas futuras. Aos professores Marcos Napolitano e Maria Paula Araujo. Às professoras Alessandra Vannucci, que desde os tempos de Ouro Preto tem sido uma importante interlocutora nas pesquisas sobre contracultura, e Valeria Lima Guimarães, que participaram também do exame de qualificação com importantes contribuições.

Aos funcionários da Biblioteca Nacional, do Arquivo Nacional, da biblioteca da Associação Brasileira de Imprensa, do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, das bibliotecas da UFMG (Fafich e Universitária). Agradecimento especial aos funcionários e gestores de instituições públicas e privadas que têm promovido a digitalização e disponibilização on-line de

acervos e fontes, instrumentos de inestimável contribuição para a pesquisa histórica e para esta tese. Àqueles que, mesmo sem vínculos institucionais, compartilham todo tipo de documentos na rede.

A todos que em prazerosas entrevistas e conversas informais, acompanhadas de chá, café ou cerveja, contribuíram para a pesquisa e melhor compreensão do universo das viagens nos anos setenta. À Victória Junqueira pela importante ajuda com indicações e contatos de pessoas a serem entrevistadas em Brasília. Ao Roberto Marques, que gentilmente auxiliou com os contatos no Crato, como abriu seu valioso arquivo sobre a cultura no Cariri.

Aos pesquisadores Christopher Dunn, Igor Pinheiro, João Carlos Luna, Tiago Borges dos Santos, Edwar Castelo Branco, Fábio Brito, Roberto Marques, Alexandra Alvim, Orivaldo Biagi Leme e Leon Adan Carvalho que além de diálogos sobre o tema contribuíram com artigos para a construção de outro produto resultante desta investigação, um livro sobre juventude e contracultura no Brasil que deve ser publicado em breve.

À gestora Maria da Consolação e aos demais colegas, professores, funcionários e alunos da Escola Municipal Aleijadinho, pelo apoio, carinho e compreensão pelas minhas ausências ao longo desse percurso. Nesse sentido, não posso deixar de mencionar a Educação Pública, onde realizei toda a minha formação. Agradecer a todos que lutaram e lutam por uma educação pública de qualidade. O que se torna mais que necessário, principalmente nesse momento de grande ataque às universidades e à liberdade de ensino em todos os níveis.

À mama Dóris, aos manos Lucas, Moises, Lênon e Martin, às manas Isa, Fernanda e Sarah, a las abuelas Ivone e Nilza – família *on the road*. Aos amigos espalhados pelos quatro cantos. Mesmo distante, cultivo saudades de todos. Ao grande amigo Adriano Menezes e demais companheiros e companheiras de debates filosóficos, políticos, estéticos e étlicos. Ao Christiano Rangel pelos diálogos e leituras.

Como a História é uma das artes das musas, não poderia deixar de agradecer à Danusa. Companheira de viagem na reta final dessa estrada, contribuiu com importantes reflexões e com seu olhar aguçado sobre questões sociais e sociológicas. Além, claro, do afeto tranquilizador para os momentos de angústia da escrita.

*Se você quiser eu danço com você no pó da estrada
Pó, poeira, ventania
Se você soltar o pé na estrada, pó, poeira
Eu danço com você o que você dançar
Se você deixar o sol bater nos seus cabelos verdes
Sol, sereno, ouro e prata
Sai e vem comigo
Sol, semente, madrugada
Eu vivo em qualquer parte do seu coração
Se você deixar o coração bater sem medo
Se você quiser eu danço com você
Meu nome é nuvem, pó, poeira, movimento
O meu nome é nuvem
Ventania, flor de vento, madrugada
Eu danço com você o que você dançar
Se você deixar o coração bater sem medo*

Ronaldo Bastos e Lô Borges

RESUMO

No Brasil ditatorial, marcado pela repressão em diferentes âmbitos representada de forma recorrente através da metáfora do “sufoco”, as viagens foram incorporadas por uma parte da juventude como uma forma de resistência, na esfera do cotidiano, ao sistema e ao regime militar. A estrada era vista e vivida como um espaço de liberdade. O presente estudo procura investigar o que chamamos de *estilo de viagem contracultural*, com seus elementos e características específicos, tal qual itinerários, discursos, rituais, métodos e formas de ver, diretamente relacionados ao imaginário da contracultura e às práticas de automarginalização, bem como o forte vínculo identitário decorrente deste processo. Procura-se demonstrar como o deslocamento territorial realizado por viajantes através do país, atuando como mediadores, proporcionou a circulação do imaginário da contracultura para além das capitais e a apropriação da mesma por setores da juventude que não faziam parte da classe média dos grandes centros urbanos. Esta tese dialoga com uma historiografia que procura compreender de forma mais ampla as complexas relações entre sociedade e a ditadura militar. Por um lado, discute-se a repressão à contracultura e o viajar como uma forma de resistência ao cotidiano sufocante do autoritarismo, por outro, demonstra-se as ambiguidades e contradições dessas práticas, como as feiras hippies, apropriadas pelas políticas de turismo fomentadas pelo regime, ou os viajantes contraculturais usufruindo de novas rodovias, fruto das políticas de integração nacional e do “Brasil Grande”. Para tal, este estudo explora uma gama variada de fontes e investiga as viagens como prática cultural, de como era realizada e vivida a experiência naquele contexto histórico, nacional e internacional, assim como seu papel na circulação do imaginário e das expressões socioculturais da contracultura, revelando seu caráter subversivo e transformador, em uma perspectiva libertadora.

ABSTRACT

In dictatorial Brazil, marked by repression in different domains represented recurrently through the metaphor of asphyxia (“sufoco”), travels were incorporated by a part of the youth as a form of resistance to the system and the military regime in the everyday sphere. The road was seen and lived as a space of freedom. The present analysis seeks to investigate what we call the *countercultural travel style*, with its specific elements and characteristics, such as itineraries, speeches, rituals, methods and forms of seeing, directly related to the imaginary of the counterculture and self-marginalization practices, as well as the strong identity bond resulting from this process. It aims to demonstrate how the territorial displacement realized by the travelers through the country, acting like mediators, provided the circulation of the imaginary of the counterculture beyond the capitals and its appropriation by sections of the youth that were not part of major urban centers’ middle class. This thesis is in discussion with a historiography that seeks to comprehend more broadly the complex relations between society and the military dictatorship. On one hand, we discuss the repression of the counterculture and travel as a form of resistance to the suffocating daily life of authoritarianism, on the other hand, the ambiguities and contradictions of these practices are demonstrated, such as the hippie fairs, appropriated by the tourism policies fostered by the regime, or the countercultural travelers enjoying new highways, result of national integration policies and its chauvinism. To this end, this analysis explores a wide range of sources and investigates travel as a cultural practice, how experience was carried out and lived in that historical, national and international, context, as well as its role in the circulation of the imaginary and socio-cultural expressions of the counterculture, revealing its subversive and transformative character, in a liberating perspective.

RÉSUMÉ

Dans le Brésil dictatorial, marqué par la répression dans différents domaines représentée de manière récurrente par la métaphore de l'asphyxie ("sufoco"), les voyages ont été incorporés par une partie de la jeunesse comme une forme de résistance, dans la sphère de la vie quotidienne, au système et au régime militaire. La route était vue et vécue comme un espace de liberté. La présente analyse vise à examiner ce que nous appelons le *style de voyage contre-culturel*, avec ses éléments et caractéristiques spécifiques, tels que les itinéraires, discours, rituels, méthodes et formes de voir, directement liés à l'imaginaire de la contre-culture et aux pratiques d'auto-marginalisation, ainsi que le fort lien d'identité résultant de ce processus. Il vise à démontrer comment le déplacement territorial réalisé par les voyageurs à travers le pays, agissant comme médiateurs, a permis la circulation de l'imaginaire de la contre-culture au-delà des capitales et son appropriation par des secteurs de la jeunesse qui ne faisaient pas partie de la classe moyenne des grands centres urbains. Cette thèse est en discussion avec une historiographie qui cherche à comprendre plus largement les relations complexes entre la société et la dictature militaire. D'une part, nous discutons la répression de la contre-culture et le voyage comme une forme de résistance à la vie quotidienne suffocante de l'autoritarisme, d'autre part, les ambiguïtés et les contradictions de ces pratiques sont démontrées, comme les foires hippies, appropriées par les politiques touristiques encouragées par le régime, ou les voyageurs contre-culturels profitant des nouvelles autoroutes, résultat des politiques d'intégration nationale et son chauvinisme. À cette fin, cette analyse explore un large éventail de sources et examine le voyage en tant que pratique culturelle, comment l'expérience était réalisée et vécue dans ce contexte historique, national et international, ainsi que son rôle dans la circulation de l'imaginaire et des expressions socioculturelles de la contre-culture, révélant son caractère subversif et transformateur, dans une perspective libératrice.

LISTA DE IMAGENS

Figura 1. O estudante Celso Schuch pedindo carona em Petrópolis, RJ (1972).	33
Figura 2. “Não é a nau dos insensatos, é a excursão dos duros”	35
Figura 3. Jovens mochileiros no Brasil, 22 fev. 1971.	37
Figura 4. “Brasília-Acre: o caminho da civilização”	63
Figura 5. “Com essa história de Brasil grande este país está ficando cada vez menor”.65	
Figura 6. Beatniks em Londres, 22 ago. 1966.	89
Figura 7. Beatnik em casarão na Lapa, Rio de Janeiro, 20 abr. 1967.	91
Figura 8. Típica dupla homem-mulher de caroneiros em viagem	112
Figura 9. Jovem tendo seus cabelos cortados na delegacia.	122
Figura 10. "Hippies presos"	125
Figura 11. Mapa do Brasil.	128
Figura 12. Feira Hippie de Ipanema, 11 jun. 1972.	135
Figura 13. O jornalista Antônio Teixeira Junior viajando de carona	140
Figura 14. Viajante rumo a Salvador, 01 nov. 1969.	143
Figura 15. Na delegacia, o delegado Gutemberg de Oliveira com alguns hippies presos (Salvador, 07 nov. 1969)..	145
Figura 16. Acampamento em Itapoã, Salvador, 1972.	148
Figura 17. Mapa, região Sul do Brasil.	159
Figura 18. Mapa, Nordeste e sertões.	178
Figura 19. Mapa, Amazônia.	186
Figura 20. “Jovens na praça só querem trabalhar e viver em paz”	193
Figura 21. Marta, "garota que queria ser hippie". Salvador, 05 nov. 1969.	194
Figura 22. Hippies na paisagem de Ouro Preto, 1970.	212
Figura 23. Acampamento hippie em praia do Rio de Janeiro, 1973.	244

SUMÁRIO

A REVOLUÇÃO DAS MOCHILAS	10
1 TURISTA APRENDIZ: modernidade, modernização e viagens no Brasil.....	18
1.1 Pegar a mochila e sair: juventude e contracultura no Brasil	19
1.1.1 <i>Juventude e contestação</i>	<i>20</i>
1.1.2 <i>Cultura jovem, costumes e contracultura</i>	<i>25</i>
1.1.3 <i>Juventude e viagens.....</i>	<i>29</i>
1.1.4 <i>Contracultura e viagem.....</i>	<i>32</i>
1.2 (Re)descobrimdo o Brasil: modernidade, viagens e brasilidade	40
1.2.1 <i>Viagens e narrativas no Brasil colonial e imperial</i>	<i>40</i>
1.2.2 <i>Modernidade e turismo</i>	<i>44</i>
1.2.3 <i>Cosmopolitismo das elites e o Brasil exótico.....</i>	<i>47</i>
1.2.4 <i>As viagens modernistas e a cultura genuinamente nacional</i>	<i>49</i>
1.2.5 <i>Brasil profundo, revolução e o nacional-popular.....</i>	<i>53</i>
1.3 Governar é abrir estradas: modernização conservadora e turismo	58
1.3.1 <i>Integração nacional e construção de estradas</i>	<i>60</i>
1.3.2 <i>Turismo e o “Brasil Grande”</i>	<i>64</i>
1.3.3 <i>Reforma universitária e viagens</i>	<i>69</i>
2 ON THE ROAD: o estilo de viagem contracultural.....	74
2.1 Bomb culture: juventude e viagem no pós-guerra.....	75
2.1.1 <i>Viagens na Europa do pós-guerra</i>	<i>77</i>
2.1.2 <i>Beats e beatniks.....</i>	<i>81</i>
2.1.3 <i>Os hippies.....</i>	<i>86</i>
2.1.4 <i>Um fenômeno transnacional</i>	<i>88</i>
2.2 Jogue sua vida na estrada: contracultura e viagem nos anos 1970	93
2.2.1 <i>Estilos de viagem.....</i>	<i>94</i>
2.2.2 <i>Drop out e automarginalização</i>	<i>99</i>
2.2.3 <i>Caminhos e destinos.....</i>	<i>102</i>
2.3 Cavaleiro marginal: técnicas e táticas contraculturais de viagem	106
2.3.1 <i>Deslocamentos e transportes</i>	<i>108</i>
2.3.2 <i>Mulheres na estrada.....</i>	<i>114</i>
2.3.3 <i>Communitas, pousos e hospedagens</i>	<i>116</i>
2.3.4 <i>Viagens, repressão, exílios.....</i>	<i>120</i>

3 PÉ NA ESTRADA: viagens através do Brasil	129
3.1 Capitais da contracultura: Rio de Janeiro e Salvador	130
3.1.1 <i>As Dunas do Barato</i>	131
3.1.2 <i>Hippies, nas praças, nas praias</i>	134
3.1.3 <i>Ipanema, território livre</i>	138
3.1.4 <i>Pegando a Rio-Bahia – rumo ao congresso hippie</i>	140
3.1.5 <i>Salvador, a capital hippie do Brasil</i>	146
3.2 O paraíso agora: viagem, natureza e contracultura	152
3.2.1 <i>A aldeia hippie de Arembepe</i>	153
3.2.2 <i>Garopaba, mon amour</i>	158
3.2.3 <i>Visões do paraíso</i>	164
3.2.4 <i>Estranhos no paraíso</i>	167
3.3 Brasil adentro: a contracultura rumo ao interior do país	170
3.3.1 <i>Ouro Preto e seus invernos infernais</i>	170
3.3.2 <i>De volta aos sertões</i>	176
3.3.3 <i>No Velho Chico, pendurados no vapor</i>	181
3.3.4 <i>A Amazônia e o Santo Daime</i>	185
4 TODO LUGAR POR ONDE ANDAMOS É UMA FORMA DE MUDAR: viagens, transformações e circulação cultural	190
4.1 Pela lei natural dos encontros: contracultura e circulação cultural	191
4.1.1 <i>Sementes da contracultura</i>	192
4.1.2 <i>A contracultura no Sertão do Cariri</i>	197
4.1.3 <i>Contracultura e cosmopolitismo</i>	201
4.1.4 <i>Circulação cultural da contracultura</i>	205
4.2 Paisagens contraculturais: (re)apropriações territoriais	210
4.2.1 <i>Juventude, turismo e os falsos turistas</i>	211
4.2.2 <i>As feiras hippies</i>	218
4.2.3 <i>De paraísos marginais a paraísos turísticos</i>	224
4.3 Às margens: transformações pessoais, narrativas e questões de classe	230
4.3.1 <i>Liberdade, transformação pessoal e literatura</i>	231
4.3.2 <i>Viagens e as novas esquerdas na segunda metade dos anos setenta</i>	237
4.3.3 <i>Para além da classe média</i>	241
DEU PRA TI, ANOS 70	249
FONTES	253
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	257

A REVOLUÇÃO DAS MOCHILAS

(...) tenho a visão de uma grande revolução das mochilas, milhares e até mesmo milhões de jovens americanos vagando por aí com mochilas nas costas, (...) proporcionando visões de liberdade para todo mundo e todas as criaturas vivas.

Jack Kerouac¹

O tempo no Brasil – e nem pretendo voltar a falar no assunto – estava sufocante. Não só para os que militavam politicamente em oposição à ditadura em gestão, mas sufocante também para os que estavam vivendo uma outra revolução, a revolução das mochilas. Todos, cada um ao seu modo, sofreram com a repressão vigente.

Antonio Bivar²

Final do século XX, as nações industrializadas realizam sua grande guerra nuclear e com ela sucumbem os povos desenvolvidos. O Brasil, que sobrevive ao conflito, prepara-se para conquistar o espaço. Liderado por um general com ambições presidenciais, o país está prestes a lançar um foguete interplanetário. Esse é cenário de *Brasil ano 2000*, filme distópico tropicalista de Walter Lima Júnior, gravado em 1968.³ Rodado na cidade histórica de Paraty, cujos prédios se encontravam em péssimas condições de preservação, suas imagens reúnem arquitetura colonial e beleza natural, o que contrasta com o pretense progresso da tecnologia das viagens espaciais. A narrativa gira em torno de uma família, a mãe e um casal de filhos, que logo que chega à cidade de Me Esqueci, onde a base se encontra, é contratada por um funcionário do Serviço de Educação do Índio. Eles teriam que se passar por indígenas, pois os que lá havia foram embora e era necessário prestar contas ao governo. Ao longo do filme se desdobra o conflito familiar e os filhos disputam quem iria fugir primeiro, abandonando a mãe controladora e aquela situação constrangedora. Desmascarada a farsa, o futuro que lhes estava destinado, com o aval do general e do padre, era a vida no trabalho burocrático para a mãe, militar para o rapaz, religiosa para a garota. No final, a filha, em meio a uma cerimônia na igreja, rompe com o futuro que lhe é dirigido, retira as vestes

¹ KEROUAC, Jack. *Os vagabundos iluminados*. Porto Alegre; L&PM, 2011, p.102.

² BIVAR, Antonio. *Verdes vales do fim do mundo*. Porto Alegre: L&PM, 1984, p.7.

³ *Brasil ano 2000*. Dir.: Walter Lima Jr. Brasil, 1969.

religiosas e sai do templo. A última cena a mostra seguindo por uma longa estrada que se abre pelo horizonte e a legenda: “e foi feliz para sempre”.

A cena é significativa daquele momento histórico marcado pelas manifestações juvenis pelo mundo, pelas transformações culturais e pelo recrudescimento do regime ditatorial no Brasil. A estrada naquele final de década emergia como um espaço de liberdade e de ruptura com o sistema. No caso da personagem, ela rompia com a autoridade familiar e com os valores de uma sociedade na qual os ditos civilizados haviam sucumbido diante da guerra atômica. Hecatombe nuclear que se fazia presente no horizonte de expectativa daqueles que cresceram no pós-guerra, sob o signo de Hiroshima, o que levou à valorização do *agora* por parte da juventude. A estrada, com toda a sua imprevisibilidade, podia ser um espaço onde, como apontava a legenda do filme, seria possível encontrar alguma felicidade, em oposição a uma vida previsível regida pela tecnocracia, pela religião e pelo militarismo.

No século XX, “revolução” era uma das palavras em voga, tanto em razão das rápidas transformações experimentadas nos campos tecnológico e cultural quanto pelo desejo de mudanças radicais nas estruturas econômicas e sociais. A ideia de uma *revolução das mochilas*, presente nas epígrafes, remete a esse contexto de transformações vividas e almeçadas, mas também, em especial, a práticas de viagem entre a juventude após a Segunda Guerra Mundial. Desde o século XIX ocorria um grande desenvolvimento dos meios de transporte, permitindo que as pessoas viajassem cada vez mais rápido para cada vez mais longe, “diminuindo” as distâncias. Nesse processo, no pós-guerra, o turismo passava a se massificar. A revolução das mochilas, no entanto, não se refere ao turismo de massa, mas a práticas específicas de viagem que em sua forma mais radical eram um modo de sair do sistema, uma crítica à sociedade e às instituições. Práticas estas que estavam diretamente ligadas, nas décadas de 1960 e 1970, aos movimentos de contracultura.

O objeto de investigação desta tese são as práticas de viagem entre os jovens brasileiros durante o período ditatorial e suas relações com a contracultura. Viagens em seu sentido literal, de deslocamento territorial, deixemos claro. Fenômeno internacional – embora, plural e fragmentado –, a contracultura contrapunha-se à cultura dominante e procurava modificá-la por meio de transformações individuais e culturais, com a adoção de estilos de vida alternativos. Uma das estratégias presentes em seu imaginário era o de “cair fora” do sistema (o “*drop out*”), o que envolvia práticas de automarginalização e de ruptura com os valores tradicionais e com as instituições.

Diferente da memória construída sobre o que veio a ser conhecido como contracultura, esta não possuiu como origem somente os Estados Unidos e nem mesmo teve a indústria cultural como única forma de circulação de seu imaginário. Vários estudos têm demonstrado, por exemplo, o caráter transnacional das rebeliões de 1968, o intercâmbio de ideias e de estratégias e a presença de jovens de diferentes países nas manifestações daquele ano.⁴

As imagens de Woodstock e os acordes do rock and roll (que, lembremos, não era produzido somente nos EUA) foram bastante sedutoras, mas diversas das práticas e imaginários que compõe a contracultura, como o uso de substâncias alteradoras da consciência, contestação aos valores morais e à sociedade estabelecida, a liberdade sexual, a valorização do presente, experiências místicas e esotéricas, o experimentalismo estético, entre outros, aconteciam a sua maneira em diferentes países na mesma época dos *beats* e *hippies* norte-americanos. Havia, no entanto, a circulação dessas práticas e ideias não só por meio da indústria cultural, mas também através da crescente circulação de pessoas, por diferentes razões, em decorrência do desenvolvimento dos meios de transporte, do incentivo às viagens e do grande crescimento do turismo. O que chamamos hoje de contracultura é fruto desses fluxos, que inclusive auxiliaram na construção da imagem da juventude rebelde dos anos 60.

Em consonância com essas práticas, delineou-se um *estilo contracultural de viagem* que se distingue de outros estilos em função de seus itinerários, normas, durações, rituais, formas de ver e discursos produzidos.⁵ Viajava-se de forma precária, com pouco ou mesmo nenhum dinheiro, pedindo carona, dormindo em hotéis baratos, em acampamentos ou mesmo ao relento. A mochila, o saco de dormir e a carona eram alguns de seus símbolos. Uma grande quantidade de jovens de diversos países pegou a estrada e circulou por diferentes continentes.⁶ Londres. Amsterdã, San Francisco,

⁴ Entre outros, cf.: KLIMKE, Martin; SCHARLOTH, Joachim (orgs.). *1968 in Europe: a history of protest and activism, 1956-1977*. New York: Palgrave Macmillan, 2008. KLIMKE, Martin. *The other alliance: student protest in West Germany and the United States in the global sixties*. Princeton: Princeton University Press, 2010. JOBS, Richard Ivan. Youth movements: travel, protest, and Europe in 1968. *American Historical Review*, v.114, n.2, p.376-404, abr. 2009.

⁵ ADLER, Judith. Travel as performed art. *American Journal of Sociology*, v.94, n.6, p.1336-1391, mai. 1989.

⁶ HAVE, Paul ten. The counter culture on the move: a field study of youth tourists in Amsterdam. *Mens & Maatschappij*, v.49, n.3, p.297-315, 1974. MAHOOD, Linda. Hitchin' a ride in the 1970s: canadian youth culture and the romance with mobility. *Histoire Sociale/Social History*, v.47, n.93, p.205-227, mai. 2014. LIECHTY, Mark. Building the Road to Kathmandu: notes on the history of tourism in Nepal. *Himalaya*, v.25, n.1-2, p.19-28, 2005. VOGT, Jay W. Wandering: youth and travel behavior. *Annals of Tourism Research*, v.4, n.1, p.25-41, set.-out. 1976. COHEN, Erik. Marginal paradises: bungalow tourism on the islands of Southern Thailand. *Annals of Tourism Research*, v.9, p.189-228, 1982.

Kathmandu, Goa, Ibiza, Marrocos, Índia, Bahia e Rio de Janeiro eram alguns destinos bastante concorridos entre aqueles viajantes.

No Brasil, devido a sua conjuntura político-cultural específica, várias dessas práticas passariam a ter maior proeminência a partir de 1967, época da Tropicália, momento no qual ainda não tinha sido construído o conceito de contracultura. Ganhariam maior destaque nos primeiros anos da década de 1970 sob a alcunha de *desbunde*, termo pejorativo oriundo dos movimentos de esquerda para desqualificar tais práticas, vistas como alienadas e irracionalistas.

Aqui, a contracultura possuía suas especificidades, pois desde o golpe de 1964 o país vivia sob uma ditadura. A repressão, especialmente após a decretação do AI-5 e o recrudescimento do regime em 1968, permeava o cotidiano dos jovens nos mais diferentes espaços. Nesse período viveram-se os anos mais violentos da ditadura. Uma metáfora utilizada de forma recorrente na produção cultural da época foi a do “*sufoco*”, que expressava o sentimento de asfixia, de falta de ar, decorrente da ação repressiva do regime.⁷ As práticas da contracultura no Brasil, também foram objeto da repressão estatal com a prisão, a mando do SNI e da Polícia Federal, de centenas de jovens cabeludos em diferentes cidades do país. As detenções eram realizadas por vadiagem ou por consumo de drogas. Algumas autoridades acreditavam que “o movimento hippie tinha nascido em Moscou” e que as drogas eram uma arma comunista para enfraquecer a juventude permitindo aos soviéticos a tomada do poder.⁸

Nesse contexto, a estrada era vista como um *espaço de liberdade* onde se poderia suspender, ao menos temporariamente, o cotidiano sufocante da ditadura. Nessa mesma perspectiva, os jovens ocuparam determinados lugares, apropriaram-se deles, dando-lhes novas significações. Eram refúgios, *territórios livres*, onde poderiam viver e experimentar a revolução dos costumes. Espaços contraculturais, como aldeia hippie de Arembepe, na Bahia, e o píer de Ipanema, no Rio de Janeiro, que se tornavam locais de sociabilidade dos jovens e destino dos viajantes da contracultura. O mesmo aconteceu em muitos outros lugares pelo Brasil, algumas praias tornaram-se verdadeiros “paraísos contraculturais”. No início dos anos 1970 era possível ver jovens instalados com barracas ou sacos de dormir em praias e praças em diferentes pontos do país, nas capitais e no interior, de Santana do Livramento, no Rio Grande do Sul, até Manaus.

⁷ VIEIRA, Beatriz de Moraes. *A palavra perplexa: experiência histórica e poesia no Brasil nos anos 1970*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

⁸ KAMINSKI, Leon. O movimento hippie nasceu em Moscou: imaginário anticomunista, contracultura e repressão no Brasil dos anos 1970. *Antíteses*, v.9, n.18, p.467-493, jul.-dez. 2016.

Viajar, por o “pé na estrada”, passava a ser uma prática recorrente entre a juventude. O estilo contracultural se popularizava, pois permitia conhecer outros lugares com muito pouco dinheiro. Se havia aqueles que possuíam uma postura mais radical, que realmente buscavam se desligar do sistema e abandonavam tudo, existiam também os que mantinham trabalhos formais e estudos e viajavam nas férias ou nos fins de semana. Dependia de como cada sujeito se apropriava do imaginário e das práticas da contracultura.

Apesar das viagens aqui estudadas estarem em sintonia com a contracultura internacional, que se opunha em muitas oportunidades à estética nacional-popular, elas não deixaram de dialogar com elementos do pensamento brasileiro que fundamentam o próprio imaginário das esquerdas. Traços de um nacionalismo que também faziam parte do nacionalismo autoritário empreendido pelo regime militar. Há em nossa tradição literária, uma longa linhagem de “descobridores do Brasil”, de relatos de viajantes estrangeiros do século XVI ao XX.⁹ Ao longo do último século foi construída a ideia de que a verdadeira cultura nacional estaria no interior, nos sertões, longe dos grandes centros urbanos do litoral, contaminados pela modernidade e pela cultura estrangeira. Seria necessário, desta forma, viajar pelo país para conhecer a cultura e a realidade nacionais. Os nossos viajantes, além de procurar destinos contraculturais no exterior e no país, também adentrariam os sertões, foram desbravar o Brasil e a cultura nacional.

Nossa hipótese central nesta pesquisa é de que a prática da viagem vinculada ao imaginário da contracultura possuiria um caráter subversivo e transformador, numa perspectiva libertadora, manifestando-se de forma particular no contexto nacional que se apresentava. No Brasil ditatorial, marcado pela repressão em diferentes esferas do cotidiano, que provocava um sentimento de asfixia que se expressou através da metáfora do “sufoco”, o estilo contracultural de viagem seria incorporado por uma parte da juventude como uma forma de resistência ao sistema e ao regime militar, uma resistência na esfera do cotidiano. Nesse sentido, a estrada seria vista e vivida como um espaço de liberdade, uma forma de suspender, ao menos temporariamente, a repressão asfixiante promovida pela ditadura. Em função do imaginário da contracultura fomentar ideias como a de “cair fora” do sistema, de anticonsumismo e de automarginalização, muitos jovens abandonaram a família, emprego e estudos para viajar, para viver na estrada, “*on the road*”.

⁹ MEYERS, Marlyse. “Um eterno retorno: as descobertas do Brasil”. In: *Caminhos do imaginário no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2001, p.19-46.

Embora o tema seja propício a romantizações, não pretendemos construir uma narrativa mitificante e idealizada da juventude, das viagens ou de sua perspectiva de resistência à ditadura. Este estudo dialoga com uma historiografia que tem procurado compreender de forma mais ampla as complexas relações entre sociedade e o regime militar, não fazendo uma simples contraposição entre uma ditadura opressora e uma sociedade vítima e resistente.¹⁰ Se, por um lado, investigamos aqui a repressão à contracultura e o viajar como uma forma de resistência ao cotidiano do autoritarismo, por outro, procuramos lançar também nosso olhar sobre as ambiguidades e contradições dessas práticas, como no caso das feiras hippies que foram apropriadas pelas políticas de turismo do regime ou dos viajantes contraculturais se aproveitando das rodovias abertas ou asfaltadas dentro das políticas ufanistas do “Brasil Grande”. Se tais viagens tinham seu caráter libertário ressaltado em função do autoritarismo do regime, elas também se beneficiariam do contexto de prosperidade do “milagre econômico”. As estradas eram, ao mesmo tempo, espaços de liberdade e símbolos do regime ditatorial.

A revolução das mochilas pode não ter provocado grandes mudanças nas estruturas sociais, mas possuiu seu caráter transformador, embora permeado de ambiguidades e posteriormente apropriado pelo sistema. Uma das transformações foi nas próprias formas de viajar da juventude. Antes restrito às elites, o estilo contracultural de viagem permitiu que um grupo cada vez maior de pessoas pudesse viajar, mesmo não possuindo muitos recursos financeiros. Milhares de jovens podiam ser vistos nas estradas, a pedir carona, e em praças e praias, acampados ou com suas feiras de artesanato. Nesses locais, sua presença modificava a paisagem, o que chamava a atenção de jovens curiosos com a novidade, com aqueles personagens que eles só viam nas páginas coloridas das revistas. Ocupavam espaços, transformavam-nos em territórios livres, reunindo viajantes e jovens locais que ali podiam experimentar as práticas libertárias promovidas pela contracultura.

Através do deslocamento pelo território, adentrando o interior do país, o sertão, o amazonas, as pequenas comunidades litorâneas e vagando também pelas ruas das capitais, os mochileiros promoveram a circulação do imaginário, das práticas e das

¹⁰ Entre outros, cf.: REIS FILHO, Daniel Aarão. *Ditadura e democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *As universidades e o regime militar: cultura política brasileira e a modernização autoritária*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários*. Vol. 2: Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. NAPOLITANO, Marcos. *Coração civil: arte, resistência e lutas culturais durante o regime militar brasileiro (1964-1980)*. Tese (Livre-Docência em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

produções culturais da contracultura. Como mediadores, faziam chegar aos jovens informações sobre as mudanças culturais, sobre a revolução dos costumes, de uma forma mais direta, sem o filtro da indústria cultural, o que fazia surgir cenas contraculturais em diversas cidades do interior, como no Crato, no sertão do Cariri. Através das experiências compartilhadas pelos viajantes, os jovens locais podiam se apropriar, cada um a sua maneira, daquelas informações e práticas. Os andarilhos, como apontou Kerouac, ao vagar com suas mochilas às costas proporcionavam “*visões de liberdade*”¹¹.

Nesta pesquisa, partimos desse entendimento para estudar as viagens da juventude durante a ditadura, sem perder seu lastro histórico. Para tal intento, utilizamos de uma gama variada de fontes: periódicos convencionais e alternativos, literatura, música, filmes, entrevistas e documentos da repressão. Fontes que permitem entrever diferentes facetas dessas práticas de viagem. Em meio a relatos autobiográficos dos mais diversos tipos e representações produzidas pela produção cultural alternativa, pela indústria cultural, pela imprensa conservadora e por órgãos policiais e de espionagem, analisamos as viagens, tanto em seu caráter de prática cultural, de como era realizada e vivida a experiência em determinado contexto histórico, nacional e internacional, quanto o seu papel na circulação do imaginário e das práticas da contracultura e de transformações culturais. Sem perder de vista, contudo, as ambiguidades e contradições desse processo.

A tese está dividida em quatro capítulos. Em *Turista Aprendiz: modernidade, modernização e viagens no Brasil* realizamos uma contextualização histórica das viagens no país, da implementação da ditadura militar e da juventude durante o período do AI-5. Nele discutimos as mudanças nas práticas de viagem no Brasil e o papel das narrativas de viagem no pensamento brasileiro, presente nos debates políticos e estéticos e na construção de diferentes projetos de nação, inclusive entre setores ligados ao golpe de 1964. Abordamos ainda as contradições e ambiguidades da modernização conservadora promovida pelo regime militar e a sua função no desenvolvimento do turismo, assim como analisamos a juventude brasileira do período, suas práticas de viagem e relações com a contracultura.

No segundo capítulo, *On the road: o estilo de viagem contracultural*, descrevemos o processo de formação do que chamamos de *estilo de viagem contracultural* durante o período do pós-guerra, as mudanças culturais entre a

¹¹ KEROUAC, Ibidem, p.102.

juventude, a construção das viagens enquanto espaços de liberdade e sua relação com os movimentos de contracultura. Apresentamos algumas características desse estilo de viagem, com especial atenção às práticas de automarginalização. Discutimos o caráter transnacional dos protestos de 1968, assim como o surgimento do movimento hippie. Antes de entrarmos no capítulo seguinte, fazemos uma análise da repressão sobre as práticas da contracultura no Brasil e de como a ideia da estrada como ambiente livre foi ressaltado nesse contexto, com jovens embarcando para exílios no exterior ou exílios internos, à procura de refúgios Brasil adentro, mesmo que temporários.

Em *Pé na estrada: viagens através do Brasil* descrevemos e discutimos as práticas de viagem entre os jovens no Brasil durante os anos 1970, por meio de suas experiências. Observamos ainda a constante presença da repressão, mesmo em espaços e lugares apropriados e construídos como “territórios de liberdade”. Essas práticas e o imaginário presente nelas, assim como o diálogo com a tradição literária nacional, são analisados através de três tipos de destinos: *capitais, paraísos e sertões*.

No último capítulo *Todo lugar por onde andamos é uma forma de mudar: viagens, transformações e circulação cultural* analisamos algumas transformações – pessoais, espaciais e culturais – decorrentes das viagens contraculturais. Discutimos as mudanças nas paisagens, decorrentes da presença dos jovens viajantes, a construção de espaços de sociabilidades e as relações ambíguas com o Estado e suas políticas de fomento ao turismo. Lançamos luz, nesta parte, sobre o importante papel dos viajantes na circulação do imaginário e das práticas da contracultura pelo interior do país, atuando como mediadores das transformações culturais, das mudanças no campo dos costumes, assim como fazendo surgir uma produção cultural original, fruto dos fluxos dos jovens e dos artistas através do país.

1

TURISTA APRENDIZ
modernidade, modernização e viagens no Brasil

1.1 Pegar a mochila e sair: juventude e contracultura no Brasil

*Ai que saudades que eu tenho
Da minha vida futura
Dos vinte anos que eu tenho
Dos vinte anos que eu tinha
Rosa dos ventos no peito
Bem satisfeito eu vinha
Eu vinha bem satisfeito
Dos vinte mundos que eu tinha
Vinte saídas fechadas e
Vinte praças vazias
Vinte janelas quebradas e
Vinte falas macias*
Joyce e Ronaldo Bastos¹

Em 1973, o periódico alternativo *O Vapor*, de Belo Horizonte, publicou entrevista com Pio, o primeiro colocado do vestibular da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) naquele ano.² O rapaz, apesar de se dizer apolítico, pregava a liberdade e tecia críticas à sociedade de consumo e ao sistema vestibular, que via como injusto ao restringir o acesso de pessoas de menor renda, sem condições de pagar cursinhos preparatórios. Segundo ele, se não tivesse feito e sido aprovado naquela seleção, iria “vagabundar”, pôr o “pé na estrada”. Para o futuro estudante universitário, deveria prevalecer a liberdade individual em relação a viagens:

o cara deve fazer o que ele quer, sem obrigação de obedecer ninguém, sabe? Acho que se ele quer fazer uma coisa nova, ver coisas novas, ele tem todo o direito. Eu já pensei demais nisso e acho que esse negócio tá muito errado, ele tem todo o direito de *pegar a mochila e sair*.³

Tal liberdade, entretanto, poderia esbarrar na autoridade familiar que, muitas vezes, além de não dar apoio, segundo o jovem, “fazem opressão, se você faz um negócio que eles não querem, você é hippie, aí eles te cortam completamente”⁴. Cair na estrada e viajar, para muitos, poderia significar o rompimento com a família, na busca de novas experiências que pudessem proporcionar outras visões de mundo e de alternativas a um estilo de vida convencional.

¹ “Meus vinte anos”. In: NELSON ANGELO E JOYCE. *Nelson Angelo e Joyce*. LP. Odeon, 1972.

² Pio Maravilha, campeão do vestibular. *O Vapor*, Belo Horizonte, n.02, fev. 1973, p.33-37.

³ *Ibidem*, p.35. Grifo nosso.

⁴ *Ibidem*, p.35.

Pegar a mochila e sair, como pretendeu Pio, era o que muitos jovens como ele estavam fazendo naquele início de década. Hippies ou não, milhares de pessoas pegaram a estrada, pedindo carona, no período mais violento do regime ditatorial. No verão de 1972, o “verão do desbunde”, ocuparam praças e praias em diversos pontos do país, seus “territórios livres”, com barracas, sacos de dormir ou nada mais que a diminuta bagagem como travesseiro. Eram viagens que fugiam do turismo tradicional, que utilizavam formas de se deslocar que estavam em consonância com o imaginário da contracultura e práticas que compunham um estilo de vida alternativo, de contestação à sociedade.

1.1.1 *Juventude e contestação*

Em 1968, a média de idade no país era de 18 anos. A população brasileira, desta forma, era extremamente jovem em sua constituição, uma das mais novas do mundo. A razão desse índice demográfico não se devia a um aumento nas taxas de natalidade, que já eram altas no Brasil, mas à queda da mortalidade infantil, que diminuiu pela metade entre as décadas de 1940 e 1960.⁵ Conforme o censo realizado em 1970, de uma população total de cerca de 93 milhões, 49 milhões (52%) possuíam menos de 20 anos. Se considerarmos a faixa etária entre 15 e 29 anos, havia 25 milhões de jovens (26%), número pouco menor que o dos maiores de 30, que somavam 28 milhões (30%).⁶ Embora seja problemático tomarmos esses dados como parâmetro para definir um grupo social, ao observarmos esses números podemos compreender parte dos motivos da grande proeminência da juventude durante o período ditatorial e porque ela recebeu atenção especial por parte de diferentes setores políticos, sociais e econômicos. A grande proporção de jovens na sociedade tanto requeria maiores investimentos e precauções do Estado, como a criação de instituições e políticas educacionais, quanto

⁵ De mais de 200 mortes por mil nascimentos, nos anos 1940, para um pouco acima de 100 para cada mil, duas décadas depois. Queda de mortalidade decorrente de campanhas de vacinação, do aprimoramento do saneamento e do tratamento de água, da urbanização e da ampliação do atendimento médico. As maiores taxas de mortalidade ocorriam na região Nordeste, a mais pobre do país e, à época, predominantemente rural. KLEIN, Herbert; LUNA, Francisco Vidal. População e sociedade. In: AARÃO REIS, Daniel (org.). *Modernidade, ditadura e democracia: 1964-2010*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014, p.31-73.

⁶ Conforme dados do censo de 1970, realizado pelo IBGE. Disponível em: <<http://seculoxx.ibge.gov.br/>>. Acesso: 10 nov. 2016. Os critérios para definir as faixas etárias que constituem a juventude variam bastante e dependem, normalmente, dos temas demográficos a serem discutidos. Em certas análises, as *populações jovens* são aquelas que possuem menor idade (de 0 a 14 ou 18 anos) e que não estão integradas ao mercado de trabalho, não fazendo parte da população economicamente ativa. Nesse caso, os adultos localizam-se acima dessa faixa etária, a partir de 15 ou 18 anos. Outras análises fazem a separação entre infância (de 0 a 14 anos), juventude (de 15 a 24 ou 29 anos) e adultos (acima de 25 ou 30 anos).

expandia um nicho específico de mercado, ao mesmo tempo em que potencializava seu aspecto transformador, dando-lhe maior destaque.

Os dados demográficos apresentados trazem outra questão, o problema de definir a juventude apenas por meio de referências biológicas, como é o parâmetro da idade. Se fosse o caso, levando em conta a grande proporção de pessoas com menos de 30 anos e do poder transformador representado pelos jovens, teríamos uma sociedade muito diferente da que tivemos, possivelmente com um distinto regime político. A divisão das fronteiras entre infância, juventude e adultez por meio da idade é arbitrária, pois os limites que definem que uma pessoa passou de uma para a outra são difíceis de determinar.⁷ Não se trata somente de uma idade biológica, mas da idade social. Apesar da importância dos fatores biológicos, assim como os demais grupos etários, a juventude consiste numa construção social e cultural, mas que passou também por definições jurídicas e institucionais.⁸

A construção da juventude como uma idade diferenciada foi lenta, com ritmos distintos em cada região e classe social e, de uma forma geral, esteve ligada aos processos de escolarização e de exclusão das crianças do mundo do trabalho. À superexploração do trabalho infantil, com a revolução industrial, contrapunha-se a escola como espaço de ação socializadora e formativa, contribuindo para a “modulação social das idades da vida”⁹. Da segunda metade do século XIX até o fim da Segunda Guerra Mundial, começa a delinear-se uma nova segmentação, intermediária, de transição entre a infância e a adultez. Os adolescentes descolam-se da infância, formando um agrupamento etário em particular, com características e necessidades específicas. Havia tentativas conflitantes de definir o status juvenil, seja por meio de esforços para arremessar os adolescentes utilizando políticas nacionais ou a partir de “visões proféticas, artísticas, que refletiam o desejo dos jovens de viverem segundo suas próprias regras”¹⁰.

Entre 1875 e 1945, há um crescente sentimento de inadequação dos jovens para com a sociedade e com as instituições onde estavam inseridos. Em muitas das variadas experiências juvenis, observa-se a insatisfação dos jovens em relação à autoridade dos

⁷ BOURDIEU, Pierre. A “juventude” é apenas uma palavra. In: *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983, p.112-121.

⁸ PERALVA, Angelina. O jovem como modelo cultural. *Revista Brasileira de Educação*, n.5-6, p.15-24, mai.-dez. 1997. CRUZ, Rossana Reguillo. *Emergencia de culturas juveniles*. Bogotá: Norma, 2000.

⁹ PERALVA, A. Op cit, p.17.

¹⁰ SAVAGE, Jon. *A criação da juventude: como o conceito de teenage revolucionou o século XX*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009, p.11.

pais e da família, às instituições de ensino, ao mundo do trabalho, ao universo dos adultos; além do sentimento de serem incompreendidos pelos mais velhos. Tais inadequações, muitas vezes, expressavam-se por meio de atos de rebeldia, pela busca por liberdade. A delinquência juvenil passava a ser uma das grandes preocupações sociais, tema de jornalistas, de sociólogos e governos.¹¹

Ao final da Segunda Guerra Mundial, firmava-se a concepção da adolescência como uma fase distinta da vida que deveria ser tratada com especial cuidado e atenção, pois estava sujeito a grandes quantidades de tensão e estresse. Surgiam, nesse sentido, tentativas governamentais de tratar os jovens de forma mais humana e menos coercitiva. Essa concepção viu-se acompanhada da consolidação de uma cultura de massa, que iniciara na década de 1920, voltada para o público jovem. Há, assim, a integração das “exigências do florescente mercado jovem” com as “políticas sociais que ofereciam aos adolescentes certo grau de liberdade”¹². *Teenager* foi a palavra, nos países de língua inglesa, que sintetizou esse processo. Contudo, parte do que se projetava nessa categoria acabou por ultrapassar as fronteiras biológicas que delimitam a adolescência em si, e expandiu-se para uma concepção de juventude para além dos hormônios, do ingresso ao mundo do trabalho ou aos vinte e poucos anos. As vozes juvenis passavam a ser menos cerceadas pelos adultos e ouvidas com mais frequência.

A inconformidade de parte dos jovens em relação às instituições, da recusa a se adequar e adaptar, fortaleceu a imagem e a percepção da juventude como portadora de uma capacidade de transformação profunda da sociedade. Na memória coletiva, a geração dos anos 1960, especialmente em função dos eventos de 1968, fixou-se como modelo idealizado da juventude: rebelde, idealista, inovadora e utópica.¹³ Do proletariado, o sujeito revolucionário deslocava-se para a juventude¹⁴, que emergia com potencial força de transformação, elemento que contestava a cultura e a sociedade na qual estava inserida.

Em um quadro mais amplo da contestação juvenil que marcou o final dos anos 1960 e a década seguinte, no caso brasileiro, é possível diferenciar dois campos que polarizavam a atenção e o protagonismo: o *marxismo* e a *contracultura*. O primeiro,

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem, p.497.

¹³ ABRAMO, Helena Wendel. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. *Revista Brasileira de Educação*, n.5-6, p.25-36, mai.-dez. 1997.

¹⁴ NAPOLITANO, Marcos. *Coração civil: arte, resistência e lutas culturais durante o regime militar brasileiro (1964-1980)*. Tese (Livre-Docência em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011, p.152.

ligado à cultura marxista em suas mais diversas correntes, visava uma revolução *social*.¹⁵ Deste campo faziam parte as organizações de esquerda socialistas e comunistas, em sua maioria dissidentes ou críticas em relação às diretrizes do Partido Comunista Brasileiro (PCB), que partiram para a luta armada contra a ditadura e visavam mudar o sistema político, em busca do socialismo.¹⁶ Havia a crença, a partir de uma visão teleológica, de que a revolução socialista era algo inevitável. O que variava era o entendimento sobre a forma como ela iria acontecer e de como alcançá-la. Para muitos, ela estava próxima. Além daqueles que ingressavam na guerrilha, havia uma infinidade de pessoas que compartilhavam da cultura marxista ou simpatizavam com seus preceitos, mas que não partiram para caminhos extremos e participaram da oposição e da resistência ao regime de formas variadas.¹⁷

O segundo campo de contestação entre a juventude questionava tanto o capitalismo quanto o comunismo soviético. A revolução poderia ser alcançada por meio de transformações culturais, uma revolução *cultural*, conforme a análise do filósofo Herbert Marcuse.¹⁸ Numa perspectiva internacional mais ampla, tratava-se de rechaçar a cultura dominante e institucional. Tal contraposição não se dava pelos meios tradicionais de militância política, mas através de um modo de vida que forjava “um corpo de ideias e signos de identidade como atitudes, condutas, linguagens próprias, modos de ser e de vestir, e, sobretudo, uma mentalidade e uma sensibilidade alternativas às do sistema”¹⁹. As manifestações e movimentos que buscaram a transformação da sociedade por meio de mudanças culturais surgidos na década de 1960, embora heterogêneos e fragmentados, passariam a ser denominados como *contracultura*.

O potencial transformador projetado na juventude, especialmente em função das diversas manifestações ocorridas em todo o mundo em 1968, auxiliaram a criar e cristalizar o mito do “poder jovem”²⁰. Longe de ser uniforme, a juventude, assim como

¹⁵ ARAUJO, Maria Paula. *A utopia fragmentada: as novas esquerdas no Brasil e no mundo na década de 1970*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000.

¹⁶ REIS FILHO, Daniel Aarão. *Ditadura e democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

¹⁷ ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares de; WEIS, Luiz. Carro-zero e pau-de-arara: o cotidiano da oposição de classe média ao regime militar. In: SCHWARCZ, Lília Moritz (org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Cia das Letras, 1998, p.319-409.

¹⁸ MARCUSE, Herbert. *Contra-revolução e revolta*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

¹⁹ VIRASORO, Mónica. *Contracultura*. In: BIAGINI, Hugo; ROIG, Arturo Andrés (orgs.). *Diccionario del pensamiento alternativo*. Buenos Aires: Biblos, 2008, p.128.

²⁰ QUADRAT, Samantha Viz. A oposição juvenil à Unidade Popular. In: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários*. Vol. 2: Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p.521-562. SALDANHA, Alberto. O mito

a própria sociedade, tem a sua constituição múltipla e complexa. Essa observação não invalida, de forma alguma, o seu papel enquanto força de oposição e de resistência, no Brasil e no mundo. Mas chama a atenção para a necessidade de manter um olhar atento para as complexidades que envolvem este grupo etário, seu cotidiano, suas relações com a sociedade, com o Estado e as instituições, com o mercado e os meios de comunicação – e evitar, por esse caminho, a construção de uma narrativa romântica ou mitificante a respeito dos jovens.

Como vimos nos dados demográficos, a porcentagem de jovens na população nacional era bastante alta. A grande maioria das pessoas dessa faixa etária, contudo, manteve-se longe das opções radicais de recusa ao sistema e à ditadura, procurando aproveitar as oportunidades de trabalho, estudo e consumo proporcionados pelo momento econômico favorável no início dos anos 1970.²¹ Como pode ser percebido em pesquisa realizada pela revista *Realidade* em 1973: mais de 90% dos jovens entrevistados, de diferentes classes sociais, tinham como sonho “um bom emprego, uma casa confortável, mulher e filhos”²². Muitos se afastavam da imagem preponderante do jovem rebelde e questionador, atuavam no campo conservador ou mesmo em movimentos de extrema direita, como no caso daqueles que engrossavam as fileiras da TFP (Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade).²³ Ao mesmo tempo, os sujeitos podiam possuir trajetórias que se modificavam com o passar dos anos, com contatos e experiências em diferentes campos políticos e sociais.²⁴ O hoje ator José de Abreu, por exemplo, foi policial prendendo traficantes no interior paulista até 1967, ingressou na Vanguarda Popular Revolucionária e posteriormente desbundou, em 1972, viajando para destinos contraculturais como Arembepe, Londres e Amsterdã.²⁵

do Poder Jovem. In: GROppo, Luís Antonio; Zaidan Filho, Michel; Machado, Otávio Luiz (orgs.). *Juventude e movimento estudantil: ontem e hoje*. Recife: Ed. Ufpe, 2008, p.36-47.

²¹ NAPOLITANO, Marcos. *Cultura brasileira: utopia e massificação (1950-1980)*. São Paulo: Contexto, 2008.

²² RIBEIRO, José Hamilton. O sonho da juventude: casa, carro e virgindade. *Realidade*, São Paulo, n.82, jan. 1973, p.42.

²³ Cavaleiros da tradição. *Veja*, São Paulo, n.89, 20 mai. 1970, p.30-37.

²⁴ REIS FILHO, Op. cit.

²⁵ CENTENO, Ayrton. *Os vencedores: a volta por cima da geração que foi esmagada pela ditadura de 1964*. São Paulo: Geração Editorial, 2014.

1.1.2 *Cultura jovem, costumes e contracultura*

O termo *contracultura* foi cunhado em 1951 pelo sociólogo norte-americano Talcott Parsons que, entretanto, utilizou-o apenas uma vez, sem maior discussão ou delineamento conceitual.²⁶ Em março e abril de 1968, Theodore Roszak publica uma série de textos no periódico *The Nation*, que seriam incluídos no livro *The Making of a Counter Culture: reflections on the technocratic society and its youthful opposition*, lançado no ano seguinte.²⁷ A obra de Roszak ganha grande destaque, tornando-se uma das principais referências sobre o tema. Com sua repercussão, a palavra começa a se popularizar tanto nos meios acadêmicos quanto para o público geral.²⁸ O termo “contracultura” acaba ganhando contornos de conceito histórico e, como pretendia o próprio autor ao analisar os movimentos contestatórios promovidos pela juventude do final da década de 1960, passa a definir o *zeitgeist*, o espírito daquela época. Com o passar dos anos, *contracultura* transformou-se, como aponta Anaïs Fléchet, numa espécie de “palavra mágica” que remete a um universo “jovem, moderno, e em ruptura com as normas políticas, sociais e culturais da época”²⁹. Desta forma, diferentes movimentos, práticas, experiências e expressões de contestação que floresceram nas décadas de 1960 e 1970, mesmo que às vezes contraditórios entre si, recebem atualmente o nome amplo e genérico de contracultura.³⁰

A contracultura como contraposição à cultura dominante manifesta-se em diferentes âmbitos. Como no domínio da cultura enquanto esfera da expressão artística,

²⁶ BRAUNSTEIN, Peter; DOYLE, Michael William. Historicizing the American counterculture of the 1960s and '70s. In: BRAUNSTEIN, Peter; DOYLE, Michael William (eds.). *Imagine Nation: the American counterculture of the 1960s and '70s*. New York/London: Routledge, 2002. PARSONS, Talcott. *The Social System*. London: Routledge, 2005.

²⁷ ROSZAK, Theodore. *The making of a counter culture: reflections on the technocratic society and its youthful opposition*. New York: Anchor Books, 1969. O livro foi publicado no Brasil em 1972. ROSZAK, Theodore. *A Contracultura: reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil*. Petrópolis: Vozes, 1972.

²⁸ Myron Marty comenta que a palavra “contracultura” nunca teria sido utilizado pela “*love generation*”, eles referiam-se como “*underground*” ou “*alternative lifestyle*”. Essa perspectiva se confirma em nossas pesquisas realizadas até o momento. Somente encontramos o uso do termo, seja em fontes nacionais ou estrangeiras, após a publicação de Roszak. MARTY, Myron. *Daily life in the United States, 1960-1990: decades of discord*. Westport: Greenwood Press, 1997, p.125.

²⁹ FLÉCHET, Anaïs. Por uma história transnacional dos festivais de música popular: música, contracultura e transferências culturais nas décadas de 1960 e 1970. *Patrimônio e Memória*, Assis, v. 7, n. 1, 2011, p.267.

³⁰ Reinhart Koselleck argumenta que os conceitos históricos surgem, inicialmente, para “unir conceitualmente, em sua singularidade, experiências complexas” e, “uma vez cunhado, um conceito passa a conter em si, do ponto de vista linguístico, a possibilidade de ser empregado de maneira generalizante, de construir tipos ou permitir ângulos de vista para comparação”. KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/Puc-Rio, 2006, p.115.

por meio de uma ampla variedade do que chamamos de *expressões artístico-culturais*: da rebeldia do rock ao experimentalismo de vanguarda. E na esfera da cultura em seu sentido antropológico, no campo dos costumes e dos valores, nas práticas da vida cotidiana, que compreendemos como *expressões socioculturais* da contracultura. É nesse âmbito, no imaginário contracultural, que se aspirava realizar as transformações. Por meio de práticas que contestavam os valores tradicionais e as instituições, também no campo artístico, pretendia-se transformar a si mesmos e com isso mudar a própria sociedade. Nessa perspectiva, a contracultura pode ser vista como uma busca por estilos de vida alternativos ao sistema. Viam-se como alternativas à família tradicional, o amor livre e a vida em comunidade; à igreja, a espiritualidade mística, o orientalismo ou o ateísmo; ao racionalismo acadêmico ou político, a subjetividade e a experiência psicodélica; à guerra, a paz; ao sistema econômico, a produção independente e artesanal; ao sistema político, o “*drop out*”.

Nosso tema, as práticas de viagem contraculturais, aproxima-se mais desse segundo campo, o das expressões socioculturais, o que é ainda pouco estudado. A maioria das pesquisas sobre a contracultura se dedicam a suas manifestações artístico-culturais. Essa diferenciação que fazemos entre os dois tipos de expressão da contracultura tem como propósito chamar a atenção para as práticas cotidianas da juventude num período de transformações culturais. Tal divisão não elimina a presença de uma dimensão estética das práticas sociais. As expressões sociais e artísticas da contracultura estavam fortemente interligadas, especialmente em decorrência da aproximação entre arte e vida que era perseguida por parte dos artistas da época. Nesse sentido, as produções artísticas são importantes fontes para o estudo dessas práticas.

Das manifestações vinculadas à contracultura internacional, o movimento hippie foi uma das que ganharam maior visibilidade, tanto pelo destaque recebido pela mídia quanto pela razão de sua estética e de muitas de suas práticas serem comuns a jovens contestadores de diferentes regiões do mundo, não necessariamente hippies. Surgido nos Estados Unidos, seus aspectos estético-corporais destoavam bastante dos padrões estabelecidos: cabelos e barbas compridas, vestes coloridas, roupas velhas ou reaproveitadas, muitos adereços, bolsas a tiracolo. Um dos traços mais característicos e simbólicos da corporeidade contracultural masculina, e incorporado por parte da juventude, era o uso de cabelos compridos.

Em 1972, Jorge Mautner publica, no periódico então alternativo *Rolling Stone*, um texto representativo sobre o tema, citando vários locais por onde viajara (EUA, Europa,

Mato Grosso...), no qual afirmava que “toda pessoa de cabelo comprido é de antemão meu amigo e camarada. Sinto-me pertencendo a uma tribo com nítida distinção de todas as outras” e que no “mundo todo o cabelo comprido é uma revolução cultural”³¹. O cabelo seria o “responsável pela revolução sexual e de costumes ora ocorrendo no mundo. Como imagem, o cabelo comprido transmite toda a mensagem libertária de um novo Eros”³², escreveu o artista. O corpo em geral, nos gestos, nas marcas, nas vestimentas e nos adereços é um espaço que comporta signos intencionais e não intencionais, através dos quais são demarcadas identidades raciais, de gênero, de nação, de classe, políticas.³³ O corpo contracultural expressava uma rejeição à padronização objetiva do corpo, higienista, militarizada e voltada para o trabalho, e contrapunha-se aos padrões sociais e culturais estabelecidos para cada gênero. Buscava-se uma “libertação do corpo”, física e sexual, em relação à repressão do conservadorismo religioso.³⁴

A imagem dos hippies nos Estados Unidos e na Europa foi muito explorada pela imprensa da época, em função da aparência exótica e por ser uma novidade em termos comportamentais. A estética corporal hippie veiculada na mídia e as mudanças comportamentais divulgadas pelos meios de comunicação eram recebidas como práticas de contestação aos costumes e apropriadas ao cotidiano, constituindo-se tanto um fator de identidade, de reconhecimento de seus pares através do mundo, como uma arma política, de contestação. Segundo Alexis Borloz,

Através dos meios de comunicação sabíamos que grandes mudanças comportamentais estavam ocorrendo no primeiro mundo. As novidades chegavam fragmentadas e estigmatizadas. Sabíamos, no verão de 1968/69, dos cabelos compridos, das drogas, do pacifismo, da liberdade sexual, e da vida em comunidade, e tentávamos realizar nos fatos esta realidade que nos chegava aos pedaços, mas com características de prática revolucionária de costumes, coisa que não havia sido encontrada na militância de esquerda. (...) Assim, o que fazíamos basicamente era nos unir, ouvir Caetano Veloso, Gal Costa, Gilberto Gil, Jimi Hendrix, Janis Joplin, Bob Dylan, e outros artistas da contracultura, deixar o cabelo crescer, usar roupas velhas e coloridas, enfeites, colares de contas (desenvolver um por assim dizer uniforme, no sentido de uma aparência característica e caracterizadora), ter relações sexuais com parceiros não estáveis e eventualmente do mesmo sexo (...), e usar drogas (maconha e anfetaminas).³⁵

³¹ MAUTNER, Jorge. Cabelo. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.1, 01 fev. 1972, p.10-11.

³² *Ibidem*.

³³ LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2007.

³⁴ *Ibidem*, p.84.

³⁵ BORLOZ, Alexis Acauan. *Malucos: a contracultura e o comportamento desviante* – Porto Alegre 1969/72. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1986, p.119-120.

Caráter identitário e contestador esse que seria elemento importante dentro do estilo de viagem contracultural, auxiliando na constituição de um sentimento de pertencimento a uma comunidade jovem internacional, na formação espontânea de redes de solidariedade entre os viajantes.

No Brasil, que via a consolidação de sua indústria cultural e o surgimento de uma cultura jovem nos anos sessenta, os meios de comunicação tiveram papel importante na circulação do imaginário da contracultura. A crescente população jovem no país abria um importante mercado a ser explorado, surgindo assim programas e produtos, em diálogo com a cultura jovem norte-americana e europeia, direcionados para esse público, como na Jovem Guarda.³⁶ Antes de 1968, essa cultura jovem (em contraste com uma cultura engajada, também jovem) trabalhava com um imaginário da “juventude transviada”, que possuía origens na década de 1950, uma rebeldia vista pelos adultos como ingênua e “sem causa”. O surgimento da Tropicália, em 1967, traria inovações tanto estéticas quanto comportamentais, tornando-se grande referência para jovens de diferentes regiões do país, nas capitais e também no interior, por via das ondas do rádio e dos festivais televisivos.

O imaginário da contracultura entra no Brasil aos poucos, através principalmente da cobertura da Guerra do Vietnam, ganhando maior projeção com as manifestações juvenis de 1968.³⁷ A indústria cultural e a publicidade iriam também explorar esse imaginário, mas buscando diminuir ou anular o seu caráter contestador.³⁸ As transformações nos costumes que aconteciam internacionalmente eram objetos de preocupação por parte dos setores conservadores do governo ditatorial, que as viam como armas comunistas e procuravam censurar expressões artísticas e reprimir suas práticas.³⁹ A circulação de informações sobre as manifestações da juventude e da contracultura, que aconteciam dentro e fora do país, através de diferentes meios de comunicação (televisão, cinema, revistas e jornais) permitia que os jovens experimentassem de forma vicária o que estava acontecendo no mundo, estimulando a

³⁶ ZAN, José Roberto. Jovem Guarda: música popular e cultura de consumo no Brasil dos anos 60. *Música Popular em Revista*, Campinas, ano 2, v.1, p.99-124, jul.-dez. 2013.

³⁷ BIAGI, Orivaldo Leme. *O imaginário e a guerra da imprensa: estudo sobre a cobertura realizada pela imprensa brasileira da Guerra do Vietnã na sua chamada “fase americana” (1964-1973)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1996.

³⁸ BIAGI, Orivaldo Leme. *Estudo sobre a contracultura e sua influência na publicidade brasileira (1965-1977)*. Relatório de Pesquisa (Pós-doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

³⁹ KAMINSKI, Leon Frederico. “O movimento hippie nasceu em Moscou”: imaginário anticomunista, contracultura e repressão no Brasil dos anos 1970. *Antíteses*, Londrina, v.9, n.18, p.467-493, jul-dez 2016. LONGHI, Carla Reis. Cultura e costumes: um campo em disputa. *Antíteses*, Londrina, v.8, n.15, jan.-jun. 2015.

imaginação e fornecendo exemplos para a realização de ações locais.⁴⁰ Desta forma, muitos jovens se apropriavam das poucas informações às quais tinham acesso, dando-lhes cunho revolucionário.

A circulação de informações sobre a contracultura também se realizava através de meios alternativos de comunicação e expressão artística que buscavam se contrapor aos modelos dominantes de produção, tais como a imprensa alternativa, o cinema e a poesia marginais. Tratava-se de uma produção alternativa e/ou independente na qual era possível divulgar informações, ideias, textos e imagens que não seriam aceitas pela imprensa tradicional, pela censura e pela indústria cultural. A imprensa alternativa, nesse sentido, configurou-se como um importante espaço de mediação entre os jovens, veiculando discussões sobre o pensamento e as práticas da contracultura, sobre sexualidade, uso de drogas e expressões artísticas.

Se as diferentes mídias tiveram papel importante na veiculação de representações da juventude, que foram apropriadas de diferentes formas pelos sujeitos, o fluxo de pessoas também contribuía para a circulação de suas práticas e imaginário. As viagens, nesse sentido, foram atividades relevantes para a propagação da contracultura entre os jovens no Brasil, especialmente no interior do país. O próprio viajar se ampliava enquanto prática entre a juventude, possuindo características próprias.

1.1.3 *Juventude e viagens*

Após a Segunda Guerra Mundial, o turismo conheceu grande crescimento, transformando-se em fenômeno de massas. Em termos de turismo internacional, o fluxo de pessoas visitando países diferentes dos seus aumentou de 25 milhões nos anos 1950 para 69 milhões na década seguinte. Nos anos 1970, o volume aumentou para 159 milhões de turistas.⁴¹ No Brasil, um impulso maior era dado nos anos setenta, com o incremento de políticas públicas para o setor, construção de estradas e momentânea prosperidade econômica. Nesse contexto, era normal o aumento também no número de jovens viajando e, inclusive, o crescimento de um mercado turístico direcionado para essa faixa etária. Esse público, no entanto, possuía seus diferenciais.

⁴⁰ THOMPSON, John B. *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia*. Petrópolis: Vozes, 2011.

⁴¹ Conforme dados da World Tourism Organization. Cf.: YOUELL, Ray. *Turismo: uma introdução*. São Paulo: Contexto, 2002. Os dados, no entanto, não deixam claro se esse fluxo consiste em deslocamentos especificamente turísticos ou no volume bruto de pessoas que ingressaram oficialmente em países estrangeiros.

Os filhos das classes sociais mais abastadas, como em épocas anteriores, partiam para suas viagens de formação (e diversão), especialmente para a Europa, que mantinha seu poder de atração para as elites econômicas e intelectuais. Os jovens das classes médias e baixas, que não possuíam ainda seus bons empregos nem muitos recursos financeiros disponíveis, buscavam opções menos onerosas. Em termos turísticos, as duas principais opções de hospedagem que se delineiam para esse público são os *campings* e os albergues.

O campismo possui raízes românticas, que se situam na busca de um maior contato com a natureza. No entanto, paradoxalmente, teve o crescimento de sua prática ligado ao avanço da indústria automobilística. A construção de estradas e o aumento da frota permitiam tanto maior autonomia e mobilidade para as pessoas quanto a ampliação das possibilidades de destino, diferente das limitações presentes no meio ferroviário, por exemplo. O automóvel, por outro lado, era projetado como um símbolo de modernidade e de liberdade.⁴² Na busca por fugir da cidade e do cotidiano, aproveitar momentos de folga em contato com a natureza e usufruir das possibilidades oferecidas por seu veículo, crescia a prática do campismo.

No Brasil, um de seus auge ocorreu nos anos 1970, conforme Maria José Giaretta, quando os símbolos do turismo seriam o fusca e a barraca, devido à popularização desse carro e da escassa oferta de hospedagens baratas.⁴³ Fundado em 1966, o Camping Clube do Brasil possuía 23 três áreas equipadas de *camping* em diferentes cidades turísticas do país e 25 mil sócios em 1973.⁴⁴ Naquela década, somente nas áreas do Camping Club, o número de pernoites por ano teria chegado a um milhão.⁴⁵ Acampar, ressaltava a revista *O Cruzeiro*, era uma forma de fazer “turismo com economia, pois nem de carro precisa; basta levar a barraca no ônibus ou às costas”⁴⁶, que também apontava a “importância do camping na formação da juventude”⁴⁷. Nesse sentido, os *campings* eram opções bastante procuradas pelos jovens que queriam fazer turismo, instalando-se em áreas com banheiro e água encanada. A prática de acampar, entretanto, não se restringia a esses espaços formais e tornava-se uma forma gratuita de pernoitar, seja em praias, desertas ou urbanas, dentro de cidades

⁴² GIMENES-MINASSE, Maria Henriqueta; MARQUES, Sílvia; MELO, Ismael. O Brasil através dos para-brisas: o turismo na primeira edição da revista Quatro Rodas. *Rosa dos Ventos*, v.6, n.2, p.139-151, abr.-jun. 2014.

⁴³ GIARETTA, Maria José. *Turismo da juventude*. Barueri: Manole, 2003.

⁴⁴ Camping, uma lição de turismo. *Realidade*, São Paulo, n.83, fev. 1973, p.12.

⁴⁵ GIARETTA, op. cit., p.182.

⁴⁶ CARNEIRO, Glauco. Brasil na era do camping. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, n.21, 18 fev. 1967, p.70.

⁴⁷ SOARES, Alex. Camping, a vida livre. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, n.19, 05 mai. 1970, p.135.

ou no meio de matas e parques.

Os albergues da juventude – mais conhecidos atualmente pelo seu nome em inglês: *hostel* – também possuem origens românticas no final do século XIX, porém, passou por grandes mudanças e crescimento após a Segunda Grande Guerra. Trata-se de hospedagens de baixo custo em quartos coletivos, sem mordomias, mas garantindo um mínimo de organização e higiene. As mudanças ocorridas no pós-guerra, como a consolidação de uma determinada concepção de juventude e o crescimento da prática turística, aumentando a circulação de jovens por diversos países, possibilitaram que esse tipo de hospedagem obtivesse um grande crescimento. Na década de 1970, chegou a haver 10 mil albergues da juventude espalhados pelo mundo.⁴⁸

O primeiro albergue da juventude brasileiro foi aberto em 1965 no bairro carioca de Ramos. Nos anos seguintes outras hospedagens foram inauguradas em Cabo Frio, Campos do Jordão e São Paulo. Seus fundadores no país possuíam ligações com a área educacional e buscaram vincular os albergues ao campo estudantil.⁴⁹ Em 1971, com apoio de embaixador Paschoal Carlos Magno, figura importante na cena cultural estudantil brasileira, foi iniciado o Movimento Nacional de Albergues da Juventude. Segundo o diplomata, os albergues eram hospedarias simples “à disposição dos jovens, em tempo de férias, em suas marchas para *descobrir o Brasil*, a pé, de ônibus, trem, automóvel, caminhão”⁵⁰. Como vemos no trecho acima, há a presença de um imaginário da viagem enquanto prática de descoberta do país, da construção da nacionalidade. Imaginário que, como veremos adiante, era recorrente no pensamento brasileiro, tanto no nacionalismo de direita que apoiava o regime quanto no de esquerda, assim como estaria presente também entre viajantes da contracultura. Tal fato fica melhor exposto em alguns dos benefícios citados por Magno em relação aos albergues:

1. Seria uma forma de estímulo para a juventude brasileira se voltar para o conhecimento dos grandes feitos da História do Brasil.
2. Levaria os jovens a conhecer o Brasil, descobrindo aspectos novos da vida, da cultura, das tradições, e do povo brasileiro.
3. Serviria de apoio infra-estrutural aos programas de deslocamentos de estudantes e jovens pesquisadores, de uma região para outra.
4. Proporcionaria o surgimento de pontos de atração turística, que estão hoje abandonados ou desconhecidos.⁵¹

⁴⁸ GIARETTA, op. cit.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Apud QUEIROZ, Rachel de. Albergues da juventude. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, n.42, 20 out. 1971, p.130, grifo nosso.

⁵¹ Pelo direito de dormir. *Politika*, Rio de Janeiro, n.25, 10-16 abr. 1972, p.19.

Com intenções semelhantes ao nacionalismo do regime militar no quesito turismo e juventude, o movimento alberguista conseguiu apoio dos ministros Mario Andreazza, dos Transportes, e Jarbas Passarinho, da Educação e Cultura.⁵² Ganhava eco também na pena da escritora Rachel de Queiroz, que apoiava o regime.⁵³ Naquele mesmo ano, em 1971, a Casa do Estudante do Brasil, no Rio de Janeiro, fechada desde o golpe em 1964, começa a sediar um albergue e, em 1974, passa a liderar o movimento alberguista no país.⁵⁴ Se, por um lado, o movimento conquistou apoio do governo, por outro, os estudantes também possuíam interesse na disseminação dos albergues, algo já bastante difundido na Europa. No entanto, os próprios estudantes já tinham como costume a prática de hospedagem solidária nas residências universitárias e repúblicas, abrigando viajantes em trânsito.

1.1.4 *Contracultura e viagem*

“Numa curva vimos aquele rapaz de cabelos longos, magro, óculos pretos, calças típicas, compondo um ‘hippie’ solitário. Fazia o clássico sinal de quem pede carona. Paramos”⁵⁵. Assim foi descrito no *Jornal do Comércio*, de Manaus, em fevereiro de 1972, o encontro com o porto-alegrense Celso Schuch Santos, um “estudante de verdade, e ‘hippie’ na aparência”, dizia o periódico, que sonhara fazer uma viagem até Brasília, mas de uma forma que não fosse turística, que permitisse conhecer todo o caminho. O encontro aconteceu em Petrópolis, no estado do Rio. Ele estava viajando há dois meses. Havia ficado um tempo no “paraíso”, em Garopaba, no litoral catarinense, de onde seguiu por Curitiba, São Paulo e Rio de Janeiro e naquele momento se dirigia para a capital federal. De lá, voltaria para casa ou talvez pegasse a Belém-Brasília e a Transamazônica.

O título do artigo anunciava: “Era fácil conhecer o Brasil: andarilho dá a receita”⁵⁶. Celso Schuch havia feito todo o trajeto até então, e o continuaria, sem dinheiro, pedindo carona (figura 1). Alimentava-se e dormia valendo-se da solidariedade e hospitalidade de pessoas que recém conhecera. Assim como ele, muitos outros jovens estavam conhecendo o Brasil, de carona e sem dinheiro. Movimento que

⁵² Ibidem, p.18-19.

⁵³ QUEIROZ, Rachel de. Albergues da juventude. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, n.42, 20 out. 1971, p.130.

⁵⁴ GIARETTA, op. cit.

⁵⁵ É fácil conhecer o Brasil: jovem andarilho dá a receita. *Jornal do Comércio*, Manaus, 02 fev. 1972, p.3.

⁵⁶ Ibidem

já vinha acontecendo discretamente, mas que veio a chamar a atenção da imprensa a partir de 1969. Era formado por jovens que, em função da aparência estética semelhante à dos norte-americanos e europeus que apareciam nas páginas das revistas, acabariam sendo identificado como “hippies”, tanto pela imprensa quanto pela população em geral. Boa parte não se reconhecia como tal e preferia ser chamado de andarilho, artesão, artista ou estudante. Naquele verão de 1972, milhares de jovens rodavam pelas estradas do país com suas mochilas às costas. Era o *verão do desbunde*.



Figura 1. O estudante Celso Schuch pedindo carona em Petrópolis, RJ (1972). "É fácil conhecer o Brasil, jovem andarilho dá a receita". *Jornal do Comércio*, Manaus, 02 fev. 1972, p.3.

Termo utilizado de forma pejorativa pela esquerda para designar o ato de abandonar a organização política ou a luta armada, momento em que prevaleceria a subjetividade e a individualidade sobre o coletivo e a racionalidade, *desbunde* acabou por denominar parte dos movimentos contraculturais que surgiram no país após 1968,

especialmente em suas expressões socioculturais.⁵⁷ Inicialmente de acepção negativa, o termo foi apropriado e positivado pelos jovens que viviam a revolução dos costumes. A intelectualidade e a militância marxista viam tais manifestações como despolitizadas e alienadas, como simples cópias da cultura imperialista norte-americana. Visão que permanece até hoje em algumas leituras historiográficas e na grande mídia, que costumam fazer caricatura dos jovens desbundados, ressaltando tal alienação.

A contracultura, como a própria sociedade e a juventude, não era uma massa homogênea. Ela era plural, fragmentada e podia ser também ambígua e contraditória. Aspectos estéticos, comportamentais e políticos eram incorporados de formas diversas pelos sujeitos e ressignificados. O próprio estilo contracultural de viagem, que envolvia o imaginário do “*drop out*”, de “cair fora” do sistema, era apropriado diferentemente por cada um. Havia aqueles que realmente abandonavam as instituições, de maneira radical, e iam viver “na estrada”, buscando formas alternativas de vida. Enquanto outros, como Celso Schuch, utilizou as práticas contraculturais de viagem para conhecer o país, sem um rompimento maior, mas que compartilhava da estética e das mudanças comportamentais.

Entre as próprias pessoas envolvidas com os movimentos de contracultura havia atritos e dissensos. O poeta Waly Salomão, por exemplo, em *Me segura se não vou dar um troço*, livro de 1972, expressou de maneira bastante forte sua posição crítica aos hippies brasileiros e suas práticas de viagem:

Temos em comum, eu e os policiais, ódio asco aos hippies nacionais, à nossa campada hippielândia on the road. viagens miseráveis vapor barato. um silone qualquer expõe desilusões descrenças desgostos. pronunciamento durante cerimônia de auto e heterocrítica: abaixo a passividade repre/regressiva da horripielandia patricia.⁵⁸

Figura importante da cultura marginal, Waly Salomão demarca sua posição, procurando se diferenciar da manifestação contracultural a qual ele chama de “horripielandia”, inclusive compartilhando seu ódio com a polícia, que naquele momento promovia forte repressão sobre os hippies. O que muitos viam e viviam como prática libertária, de recusa, o escritor via como passividade. Por outro lado, um comentarista da *Rolling Stone*, chamava a atenção para o perigo de “considerar

⁵⁷ Para uma discussão sobre o conceito de desbunde, cf.: KAMINSKI, Leon Frederico. *Por entre a neblina: o Festival de Inverno de Ouro Preto (1967-1979) e a experiência histórica dos anos setenta*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2012.

⁵⁸ SALOMÃO, Waly. “Fa-Tal”. In: *Poesia total*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p.86.

underground um indivíduo só porque gosta de escutar música pop, estrada e comunidade. (...) Existe muito reacionário atualmente, de cabelos compridos e gostando de estrada”⁵⁹. Opinião que indica a incorporação das práticas da contracultura para além das contraposições mais radicais ao sistema.



Figura 2. “Não é a nau dos insensatos, é a excursão dos duros”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.14, 25 set.-01 out. 1969.

Práticas de viagem antes restritas às classes marginais, apropriadas pela contracultura, passavam a ser divulgadas pelos meios de comunicação. Se a imprensa underground publicava dicas para se viajar de forma alternativa, sem gastar dinheiro, a indústria cultural não ficava para trás. A revista *Geração Pop*, voltada para uma cultura jovem de consumo, publicou matéria sobre como percorrer a Europa com poucos recursos financeiros, de “como conhecer a Europa com a cara e a coragem”⁶⁰. As próprias agências de turismo procuraram abarcar esse novo público contracultural. A Transinter, de São Paulo, publicou anúncio no alternativo *O Pasquim* com o seguinte título: “Não é a nau dos insensatos, é a excursão dos duros”⁶¹. A propaganda possuía ilustração de uma embarcação em estética psicodélica acompanhada de texto que dizia: “embarque prá Europa aproveitando o plano maluco da Transinter. Ela quer acabar com as excursões teleguiadas e quadradinhas. Nada de chatice ponderada de turismo velho esquema. Planos de mil pagamentos” (figura 2). A veiculação do imaginário contracultural de viagem por círculos mais amplos faria que suas práticas se

⁵⁹ Açúcar da terra. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.21, 21 nov. 1972, p.15-16.

⁶⁰ Como conhecer a Europa com a cara e a coragem. *Geração Pop*, São Paulo, n.2, dez. 1972, p.31-36.

⁶¹ TRANSINTER. Não é a nau dos insensatos, é a excursão dos duros. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.14, 25 set.-01 out. 1969.

popularizassem entre a juventude, atraídos pela sedutora possibilidade de não necessitar de muitos recursos financeiros para ir conhecer outros lugares.

Temos a expressão de uma prática que crescia entre os jovens e que se distanciava do turismo convencional (de agências de viagens, de hotéis e roteiros pré-estabelecidos, de dia de retorno e, normalmente, de custos mais elevados), embora mantivesse diálogo com alguns tipos de hospedagem voltados para a juventude, como o campismo e os alberguismo, que permitiam pernoites de baixo custo. Viagens que se diferenciavam também das práticas de deslocamento realizadas no Brasil em períodos anteriores, como veremos adiante. Tratava-se de viajar ao estilo contracultural, que em sua perspectiva mais radical era uma forma de romper com as instituições e com a sociedade formal, a estrada como espaço de liberdade. A mochila era um de seus símbolos, equipamento que propiciava mobilidade, autonomia e agilidade, diferente das incomodas e antiquadas malas, e que remetia também a uma imagem de juventude. Era um estilo que proporcionava liberdade também por possibilitar viagens com pouco ou nenhum dinheiro, permitindo assim independência em relação à família. Fator esse importante para sua popularização, mesmo entre pessoas não ligadas aos movimentos contraculturais, pois oferecia mobilidade num momento em que havia cada vez mais estímulos para viajar.

Viajar, no entanto, podia ser uma busca por liberdade não só em relação à autoridade familiar, mas também a outras repressões, presentes em diferentes instituições, como as educacionais e religiosas. No Brasil, especificamente, vivia-se sob um regime ditatorial e a repressão já existente nesses espaços era amplificada pelo autoritarismo, que acabava permeando diversas esferas do cotidiano. A metáfora do “sufoco” representava o ambiente vivido na década de 1970.⁶² Nesse contexto, viajar podia ser uma espécie de escape, muitas vezes em busca de um exílio ou autoexílio no exterior ou mesmo dentro do próprio país. Mas também como uma forma de suspensão do cotidiano, paralisando temporariamente – durante as férias, um fim de semana, um ano ou semestre – o dia-a-dia repressivo vivido em casa, no trabalho, na universidade, na rua e em outros espaços. Viajar, como na prática turística, já possuía esse caráter de interrupção temporária das atividades cotidianas, de trabalho ou de estudos, um tempo

⁶² VIEIRA, Beatriz de Moraes. *A palavra perplexa: experiência histórica e poesia no Brasil nos anos 1970*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

de descanso e de repouso.⁶³ Entretanto, o viajar para parte dos jovens naquele momento era também uma possibilidade de, mesmo que temporariamente, respirar, de encontrar lugares mais arejados para sobreviver ao clima sufocante do Brasil ditatorial.



Figura 3. Jovens mochileiros no Brasil, 22 fev. 1971. Autor: Vigota. Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã, PH/FOT/06538(25).

Como sabemos, a juventude durante o período pesquisado vivia um momento de grandes transformações culturais. Ao mesmo tempo, o próprio país também se modernizava. Uma modernização conservadora capitaneada por um regime ditatorial que unia repressão e prosperidade econômica. No Brasil, viajar, seja numa perspectiva turística ou de outras formas, tornava-se cada vez mais fácil e comum, tanto pelo aumento da renda entre alguns setores da população quanto pela construção de estradas e crescimento da produção automobilística. Ao mesmo tempo, o governo investia na ampliação da indústria turística.

⁶³ Outro tipo de atividade que possui esse caráter de suspensão do cotidiano são as festas, como o carnaval ou mesmo em festividades cívicas, especialmente em períodos de regimes autoritários de perspectiva nacionalista, a exemplo das comemorações do sesquicentenário da Independência em 1972. Cf.: CORDEIRO, Janaína. Lembrar o passado, festejar o presente: as comemorações do sesquicentenário da Independência entre consenso e consentimento (1972). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

Um breve texto publicado no *Jornal do Brasil*, em 1971, que comentava sobre o turismo interno e a semana santa daquele ano, traz observações interessantes e descreve um inusitado quadro, possível naquele contexto de transformações:

Se os cariocas deixam o Rio em carros particulares, em ônibus, de avião e de barca, proveniente de São Paulo, de Brasília, do Norte chegam os turistas da Semana Santa. E não se diga que é um pequeno movimento de pessoas de certo nível econômico. Vem muita gente modesta, muita juventude de mochila às costas e barracas para armar nos sítios de camping ou pelas praias. Só Minas Gerais, com suas cidades barrocas e suas hidrominerais, daria um filme de Semana Santa que seria um misto de Woodstock e de uma velha e sólida piedade.⁶⁴

O panorama descreve a tendência de crescimento do turismo no Brasil que se vislumbrava no começo da década de 1970 e sua diversidade, que não se resumia às classes economicamente privilegiadas. Ressaltava a “juventude com mochila às costas”, ligada às práticas contraculturais, tanto que o famoso festival norte-americano de Woodstock serviu como referência para o quadro de contrastes que se desenhava nas cidades históricas mineiras, entre o conservadorismo e a contracultura, o barroco e o psicodélico. Cidades históricas que começaram a ser revalorizadas e narradas por outros viajantes em outra semana santa, pelos escritores modernistas em sua viagem de “descobrimto” em 1924.

O jornal comenta também sobre a literatura de viagem no Brasil, comparando-a com a dos Estados Unidos, onde

há toda uma literatura de descobrimto e viagem que vai de *Huckleberry Finn* de Mark Twain ao *On the Road*, de Jack Kerouac, que foi uma espécie de patriarca dos beatniks e dos hippies. A grande massa de livros de viagens pelo Brasil é ainda representada por autores estrangeiros (...). Temos, naturalmente, Roquete Pinto, Teodoro Sampaio, o próprio Rondon em suas *Conferências*, Euclides na Amazônia e na Bahia, mas este imenso Brasil ainda se deve toda uma série de obras de ficção e de pura vadiagem lírica viajadora. O país está sem dúvida entrando nessa era.⁶⁵

O texto ressalta a questão do predomínio de escritores estrangeiros na literatura de viagens por terras tupiniquins. É significativa a referência à obra de Kerouac, pois demonstra um olhar atento para o fenômeno que vinha se desenhando em relação às práticas de viagem em termos internacionais. No Brasil, elas poderiam contribuir para o florescimento de narrativas nacionais de “pura vadiagem lírica viajadora”, característica

⁶⁴ Brasil em viagem. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 11-12 abr. 1971, 1º cad., p.06.

⁶⁵ *Ibidem*.

que contrastava com perfil dos escritores brasileiros citados.

Para compreendermos as mudanças nos modos de viajar e o contexto histórico no qual as viagens contraculturais se encontravam é imprescindível retornar um pouco no tempo e visitar suas narrativas e práticas mais recorrentes. É necessário pensar como tais viagens e o imaginário que o cercaram contribuíram para o debate político-cultural que envolvia tanto o nacionalismo do regime quanto a perspectiva nacional-popular das correntes de esquerda. Se, por um lado, a contracultura se contrapunha a ambos e seu estilo de viagem se diferenciava das práticas de deslocamento anteriores, por outro, os viajantes dos anos 1970 não deixaram de dialogar com o imaginário presente na literatura produzida sobre o Brasil desde o século XIV, mas especialmente com escritos do período republicano, dos percursos modernistas e com o pensamento nacionalista no qual era necessário conhecer o Brasil profundo. Diálogo esse que é importante para observarmos e compreendermos as próprias viagens dos jovens durante a ditadura, pois, se seus deslocamentos estavam permeados pelo imaginário da contracultura internacional, rodavam o país acompanhados de uma cultura literária da qual faziam parte, uma longa linhagem de “descobridores” do Brasil.

1.2 (Re)descobrimo o Brasil: modernidade, viagens e brasilidade

*o poema nasce perdido
na infância
em vários Andrades
sem outros problemas
sigo viagem*
Cacaso¹

A partir do início do século XX, temos um lento processo de mudança nas experiências de viagem entre os brasileiros e de suas narrativas sobre o país, especialmente sobre seu interior, o Brasil profundo. Nesse sentido, é emblemática a obra de Euclides da Cunha, *Os Sertões*, lançada em 1902, que narra a campanha militar contra o povoamento de Canudos (1896-1897).² Como correspondente do jornal *O Estado de São Paulo*, Euclides da Cunha foi testemunha de parte do massacre empreendido pelas forças da ordem contra os sertanejos. Além de uma narrativa épica acerca do conflito, o autor buscou analisar e descrever as características geográficas, naturais e humanas da região, traçando diferenças entre os habitantes do litoral e os brasileiros do sertão. O livro inaugura, entre a intelectualidade, um novo olhar em relação ao interior do país, que conteria em si a pureza e a essência da brasilidade em contraposição ao intenso contato das urbes litorâneas com a civilização europeia e com a modernidade.³ Este seria um mote importante para a cultura brasileira em boa parte do século, quando artistas e intelectuais procuraram produzir uma arte genuinamente nacional a partir de suas origens, distanciando-se das relações entre viagem e narrativa existentes nos séculos anteriores.

1.2.1 Viagens e narrativas no Brasil colonial e imperial

Até fins do oitocentos, direta ou indiretamente, as imagens sobre o Brasil e seu interior eram construídas principalmente por meio do olhar estrangeiro. Durante o

¹ BRITO, Antônio Carlos de. “Mudando de estado”. In: *Lero-lero [1967-1985]*. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p.106.

² CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

³ OLIVEIRA, Ricardo de. Euclides da Cunha, Os Sertões e a invenção de um Brasil profundo. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.22, n.44, p.511-537, 2002.

período colonial, a maioria dos relatos sobre o país que circulavam pela Europa era produzida por não portugueses e restringia-se, normalmente, à região litorânea. As políticas do Reino, para evitar espionagem e proteger as riquezas coloniais, as conhecidas e as ainda não descobertas, não permitiam que estrangeiros adentrassem ao seu interior.⁴ A Coroa chegou a proibir o livro *Cultura e opulência do Brasil*, de jesuíta italiano André João Antonil.⁵ A obra, publicada em 1711, havia sido liberada pelos censores, mas por conter informações minuciosas sobre os caminhos e riquezas do interior do país, em especial da região aurífera mineira, acabou sendo tirada de circulação por determinação régia.

Os relatos de viajantes acerca das terras brasílicas que mais circularam, conforme Jean Marcel França, delineiam uma imagem da colônia portuguesa como um país de extremos.⁶ De um lado, uma natureza rica e exuberante, fértil e pródiga. Do outro, o que seria o grande problema do Brasil na visão dos visitantes europeus: aqueles que colonizavam a América lusa, vistos como preguiçosos, ignorantes, ciumentos, desonestos e excessivamente libidinosos. Imagem construída e reiterada pelo olhar estrangeiro e que acabou por formar, em boa medida, uma autoimagem recorrente no próprio país e difícil de ser desfeita, a de que o infortúnio do Brasil seria o próprio brasileiro.

A respeito da riqueza natural do país, como apontou Sérgio Buarque de Holanda, há uma presença recorrente do imaginário cristão relacionado ao paraíso nos relatos sobre o Brasil recém-descoberto.⁷ O encontro dos primeiros europeus com as terras tropicais do litoral, com toda a riqueza natural, o clima agradável, sua fertilidade e abundância, dispensando o trabalho árduo, pois o solo produzia o alimento sem esforços, e a suposta ingenuidade dos indígenas, uma terra sem males, fazia-os vislumbrar o paraíso terrenal deste lado do Atlântico. Imaginário que alimentou as primeiras e malfadadas incursões ao interior do território desconhecido à procura das riquezas minerais prometidas nas descrições acerca do éden. A valorização das riquezas naturais do país manteve-se como um tópico constante nos relatos sobre o Brasil.

Na segunda metade do século XVIII, em consonância com o pensamento iluminista que circulava na Europa, a Coroa portuguesa começa a fomentar expedições

⁴ FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII*: antologia de textos (1591-1808). Rio de Janeiro/São Paulo: José Olympio/Ed. Unesp, 2012.

⁵ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1982.

⁶ FRANÇA, op. cit.

⁷ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000.

para desvendar o vasto mundo natural de seu império em ultramar, as “viagens filosóficas”, como eram denominadas na época.⁸ No Brasil, mesmo já sendo realizadas algumas dessas viagens de exploração ao sertão a partir de 1783, será com a vinda de dom João VI para o Rio de Janeiro, em 1808, que se iniciaram as viagens naturalistas realizadas por estrangeiros. Além da transferência da capital do império luso para a cidade, uma das principais ações do monarca em terras tropicais foi a abertura dos portos a outras nações. As viagens de estrangeiros ao país e ao seu interior não somente passavam a ser permitidas como também incentivadas.⁹ Paralelo ao desenvolvimento do pensamento científico, havia a necessidade de um conhecimento mais profundo do país e de suas potencialidades. Ao longo do século XIX, e com a independência nacional em 1822, há uma proliferação de relatos de viajantes europeus sobre o Brasil. Se, por um lado, as expedições científicas permitiram um conhecimento mais amplo do país e da sua natureza, por outro, eram matéria-prima para a construção da identidade nacional a partir de visões eurocêntricas.

Após a Independência, há todo um processo de construção da nação e da identidade nacional. O Brasil, assim como outros países americanos recém-libertos da dominação colonial, não rompeu totalmente os laços com a Europa. Ao delinear os traços identitários nacionais atinha-se a observar sua imagem refletida pelo espelho do velho continente. Os relatos de viagem funcionavam como “espelho de dupla face” no jogo de identidade-alteridade entre Brasil e Europa.¹⁰ As imagens veiculadas sobre o país influíam na forma como ele era julgado pelos padrões europeus e, ao mesmo tempo, na própria forma como as elites brasileiras viam a si mesmas.

Nesse sentido, é interessante observarmos que o próprio surgimento de uma literatura ficcional no país no século XIX esteve diretamente relacionado com as narrativas de naturalistas estrangeiros sobre suas incursões pelo Brasil.¹¹ A literatura teve papel importante para a formação de uma identidade nacional ao exaltar e descrever as riquezas e as belezas naturais do país. No Brasil oitocentista, enquanto são numerosas as narrativas de viagens feitas por estrangeiros, raras eram as escritas por viajantes locais. Por outro lado, em nossa nascente prosa ficcional era comum os

⁸ BONATO, Tiago. *Viagens do olhar: relatos de viajantes e a construção do sertão brasileiro (1873-1822)*. Guarapuava: Unicentro, 2014.

⁹ AUGUSTIN, Günter. *Literatura de viagem na época de Dom João VI*. Belo Horizonte, Ed. Ufmg, 2009.

¹⁰ COSTA, Wilma Peres. Viajantes europeus e o escrever da nação brasileira. In: PAMPLONA, Marco A.; DOYLE, Don H. *Nacionalismo no novo mundo*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p.301.

¹¹ SÜSSEKIND, Flora. *O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

romances incluírem viagens em seus enredos ou utilizarem de recursos próprios daquele tipo de narrativa, como as detalhadas ou grandiloquentes descrições da natureza e da paisagem. A viagem e a errância constituíam experiências fundamentais para o romantismo surgido na Europa. Em boa parte das vezes, contudo, essas descrições eram baseadas nas informações presentes nas narrativas de viajantes do velho continente e não nas próprias experiências dos ficcionistas locais.

Para Flora Süssekind, uma das razões do intenso diálogo entre literatura de viagem e prosa ficcional no século XIX estava relacionada com uma concepção ilustrada de aprendizagem e que tem o viajar como instrumento pedagógico¹². Concepção que remete ao *grand tour*, prática das viagens de formação de jovens da aristocracia europeia, com rumo principalmente à Itália, para um contato direto com a arte e a cultura clássica.¹³ Deslocar-se pelos territórios e ver com os próprios olhos a natureza, a arte, a história, era uma forma de adquirir conhecimento. Esse seria um dos motivos do grande sucesso das narrativas de viajantes entre o público brasileiro e a sua intensa presença na literatura ficcional. Como no país poucos tinham condições de empreender viagens de ilustração, tais viagens se davam por meio da leitura das narrativas alheias.

No século XIX, as referências culturais e civilizatórias das elites nacionais são europeias e o caminho para conhecer e construir o próprio país segue por esse viés, pelos olhares estrangeiros, por seus julgamentos. Na sociedade brasileira de então, poucos eram os que podiam se dar ao luxo de despender tempo e dinheiro com viagens muito longas. Os deslocamentos a um Brasil mais profundo possuíam dificuldades de todo o tipo, do transporte à hospedagem.¹⁴

Antes do advento do turismo de massas, poucos podiam realizar viagens à Europa, prática que conferia status e distinção àqueles que cruzavam o Atlântico e experimentavam o contato direto com a cultura que lhe servia de referência e com os códigos civilizatórios que pretendiam compartilhar. Havia uma atração desses brasileiros pelo urbano e pelo moderno, ligados à ideia de civilização, nas cidades de

¹² Ibidem.

¹³ SALGUEIRO, Valéria. Grand Tour: uma contribuição à história do viajar por prazer e por amor à cultura. *Revista Brasileira de História*, v.22, n.44, p.289-310, 2002.

¹⁴ PIRES, Mário Jorge. *Raízes do turismo no Brasil: hóspedes, hospedeiros e viajantes no século XIX*. 2ª ed. Barueri: Manole, 2002.

além-mar.¹⁵ Mas também fazia parte da própria formação cultural das elites nacionais. Era comum, desde o período colonial, a aristocracia enviar seus filhos para universidades no exterior, especialmente para Coimbra, visto que as primeiras faculdades no país datam do XIX. Mesmo sem o objetivo de formação acadêmica, as viagens à Europa faziam parte da formação cultural das classes mais abastadas na virada para o século XX. Há, porém, algumas mudanças que transformaram, aos poucos, as práticas de viagem no início do século.

1.2.2 *Modernidade e turismo*

O desenvolvimento dos meios de transporte, que permitiu que as pessoas fossem cada vez mais longe e cada vez mais rápido, ou ao menos vislumbrassem essas possibilidades, são imagens recorrentes ligadas à modernidade no final do século XIX e começo do seguinte. Se hoje poderíamos contornar o globo terrestre em algumas dezenas de horas, dar a volta ao mundo em 80 dias, em 1874, era calculado como uma maravilhosa e palpável realidade na ficção de Júlio Verne.¹⁶ Trens, vapores, carros e aviões se fazem presentes na moderna poesia das primeiras décadas do século XX, como em Fernando Pessoa e Apollinaire, assim como as possibilidades de deslocamento e de cosmopolitismo proporcionadas por tais máquinas.¹⁷

Um dos desdobramentos da evolução dos transportes foi o surgimento do turismo e sua subsequente massificação. Os tempos de deslocamento diminuía e as possibilidades de destino se ampliavam. Há, em conjunto, os processos de conquistas sociais e trabalhistas, como o direito a férias remuneradas. Nesse contexto, com transportes mais velozes e com o aumento de pessoas com mais tempo livre, tem-se o desenvolvimento do turismo moderno e de sua indústria, sendo ressaltado o surgimento da primeira agência e primeiros pacotes turísticos organizados por Thomas Cook, na Inglaterra em meados do século XIX.¹⁸ Nesse processo, há um número crescente de pessoas que passavam a ter a possibilidade de viajar e mudanças significativas nas práticas de viagem.

¹⁵ FONSECA, Janete Flor de Maio. *Correspondências de viagem: brasileiros na Europa oitocentista, 1855-1898*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

¹⁶ VERNE, Júlio. *A volta ao mundo em 80 dias*. Porto Alegre: L&PM, 1998.

¹⁷ APOLLINAIRE, Guillaume. *Calligrammes*. Lausanne: Mermod, 1952. PESSOA, Fernando. *Poemas de Álvaro de Campos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

¹⁸ PIRES, op. cit. YOUELL, Ray. *Turismo: uma introdução*. São Paulo: Contexto, 2002.

No Brasil, porém, o desenvolvimento do turismo será mais lento do que na Europa e se restringiu por algum tempo às classes mais abastadas. Já se registram, no século XIX, práticas que poderíamos denominar de turísticas, como “viagens de recreio” e “excursões”, normalmente para localidades próximas ao ponto de partida.¹⁹ Embora já houvesse um fluxo receptivo ainda no oitocentos, teremos no século XX um incremento nas atividades turísticas de caráter formal, ou seja, viagens organizadas por agências especializadas. Trata-se principalmente de um turismo receptivo internacional, que será marca da antiga capital do país, a “cidade maravilhosa”. Na década de 1930 o Rio de Janeiro estaria incluído na rota dos principais transatlânticos da época. Não possuindo ainda as praias e o carnaval como atrativos na esfera internacional, a cidade seria percebida como uma “exótica metrópole dos trópicos”²⁰. Exotismo já bastante descrito e divulgado por meio da literatura de viagem oitocentista.

Projetava-se no imaginário a atividade turística como expressão da modernidade, que ela teria a capacidade de desenvolver economicamente o país e acelerar o processo civilizatório, a partir da aproximação com os valores das sociedades europeias. Por outro lado, um dos signos desse imaginário em relação ao turismo está encarnado nos próprios meios de transporte, símbolos do moderno. O caso dos automóveis é interessante para observarmos essa proximidade. Na imprensa paulistana, inicialmente, o uso do termo “turismo” estava vinculada aos carros que traziam essa palavra como denominação de seu modelo e à categoria esportiva em que se utilizavam tais veículos. Também eram realizadas, dentro de um espírito “bandeirante”, excursões automobilísticas que visavam “desbravar” o interior. Conforme Valéria Guimarães,

Os passeios de automóvel tinham uma inegável força simbólica, representando a um só tempo novos hábitos citadinos, a sensação de acesso a uma modernidade conferida às máquinas, a conquista de territórios não alcançados, não urbanizados, o “desbravamento”, a “aventura”, um caráter civilizador e, sobretudo, status.²¹

¹⁹ MÜLLER, Dalila. Viagens de recreio: as primeiras manifestações do turismo em Pelotas/RS. In: CASTRO, Celso; GUIMARÃES, Valeria Lima; MAGALHÃES, Aline Montenegro (orgs.). *História do turismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013, p. 147-164. Na década de 1930, embora os termos “viagem de recreio” e “excursões” não tenham deixados de ser utilizados na imprensa paulista, perderam espaço para a palavra “turismo”, que passou a ser mais difundida. GUIMARÃES, Valeria Lima. O turismo brasileiro nas páginas dos jornais paulistanos Folha da Manhã e Folha da Noite (1930-1945). In: CASTRO, Celso; GUIMARÃES, Valeria Lima; MAGALHÃES, Aline Montenegro (orgs.). *História do turismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013, p.211-228.

²⁰ FREIRE-MEDEIROS, Bianca; CASTRO, Celso. Destino: Cidade Maravilhosa. In: CASTRO, Celso; GUIMARÃES, Valeria Lima; MAGALHÃES, Aline Montenegro (orgs.). *História do turismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013, p.33.

²¹ GUIMARÃES, op. cit, p.215.

Um exemplo dessa prática pode ser observado no diário de viagem de Luiza Guerreiro acerca de sua “excursão automobilística pelo interior”, realizada em 1925 e publicada no quinzenário modernista *Terra Roxa e Outras Terras*.²² A viajante, que organizou a empreitada e da qual não encontramos maiores informações, viajou com dois mecânicos, responsáveis pela manutenção do automóvel. Um caso que se configura como exemplo de proeminência e de independência feminina em plena década de 1920. A viagem, que seguiu de São Paulo até Buenos Aires, durou 43 dias.²³ O trajeto narrado em *Terra Roxa*, da capital paulista até Iguazu, durou três semanas. Durante o trajeto, Luiza encontra diversas dificuldades, como as péssimas condições das estradas, ainda não preparadas para os automóveis, hotéis imundos, tomados por baratas e percevejos, e resquícios da Revolução de 1924.²⁴

A narrativa demonstra também certo choque com a miséria e a realidade encontradas pelo caminho. Numa das passagens são descritos os moradores de um rancho no Paraná, onde se abrigaram. Apresenta-os como a gente mais atrasada que já havia visto: “Eles não sabem nada de nada. Vivem como animais”²⁵. Além de nunca terem “visto escova de dentes”²⁶, segundo a viajante, jamais teriam tomado banho, embora houvesse um rio correndo próximo à morada. Esse encontro de uma visão construída a partir dos preceitos modernos e de padrões civilizatórios europeus presentes nas classes mais abastadas com a realidade do Brasil profundo, e sua distância de tais padrões, demonstra as múltiplas temporalidades presentes na sociedade brasileira. Uma concepção de modernidade em contato, segundo esse prisma, com a total ausência de modernização.

Uma das contradições latino-americanas desse período, segundo Néstor García Canclini, foi a existência de um modernismo sem modernização.²⁷ Para o antropólogo, o “modernismo não é a expressão da modernização socioeconômica”, “mas o modo como

²² Relato publicado entre os dias 03 de fevereiro e 06 de julho de 1926, números 2 a 6 do periódico paulista *Terra Roxa e Outras Terras*.

²³ “Raid” automobilístico de S. Paulo a Buenos Aires. *Folha da Manhã*, São Paulo, 20 out. 1925, p.05. Luiza Guerreiro chegou a Buenos Aires. *Folha da Manhã*, São Paulo, 28 out. 1925, p.07.

²⁴ A Revolução de 1924 foi a segunda revolta tenentista e estendeu-se de 05 à 28 de julho. Diante da repressão ao movimento, através de uma série de bombardeios realizados pelas forças legalistas na capital paulista, os rebelados seguem rumo ao Paraná, onde permanecem em luta até abril de 1925, quando se juntam às forças vindas do Rio Grande do Sul, dando início a chamada Coluna Prestes. CPDOC. *Dossiê Era Vargas*. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos20>>. Acesso: 15 fev. 2017.

²⁵ GUERREIRO, Luiza. Excursão automobilística pelo interior. *Terra Roxa e Outras Terras*, São Paulo, n.03, 27 fev. 1926, p.03.

²⁶ Ibidem, p.03.

²⁷ GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4ª ed. São Paulo: Edusp, 2015.

as elites se encarregam da intersecção de diferentes temporalidades históricas e tratam de elaborar com elas um projeto global”²⁸. As viagens foram elementos importantes não só para o contato entre diferentes temporalidades e realidades, mas também para diálogos que resultaram tanto em produções artísticas como em projetos de transformação social, assim como nos entrelaçamentos entre arte e política que seriam marcantes décadas depois, nos anos 1960.

1.2.3 *Cosmopolitismo das elites e o Brasil exótico*

Olívia Guedes Penteado, ou Dona Olívia, singular figura da elite paulistana, esteve por trás de duas viagens marcantes para o movimento modernista e para o debate em torno da cultura nacional: a famosa excursão pelas cidades históricas mineiras, em 1924, e a aventura pela Amazônia em 1927, narrada por Mário de Andrade em *O Turista Aprendiz*.²⁹ Dona Olívia, típica representante da oligarquia rural, após a morte do marido decide não casar novamente e opta pela independência e liberdade possíveis para uma mulher de seu nível social naquela época. No período entre guerras, evidencia-se seu gosto pelas artes e seu apartamento em Paris, onde passava boas temporadas, era visto como uma segunda embaixada brasileira, devido à importância de seus frequentadores. Nesse contexto, interessa-se pela arte moderna, trava amizades com artistas e intelectuais, e converte-se em mecenas do modernismo.³⁰

Olívia Penteado é personagem interessante para pensarmos as relações entre cosmopolitismo e viagem. Esse tema é abordado por Mônica Schpun, que discute sobre o cosmopolitismo das elites.³¹ Um dos traços desse cosmopolitismo seria, na sociedade brasileira do período, o “afrancesamento” e a familiaridade com as modas, hábitos e gostos europeus. Manter apartamento em Paris e realizar viagens frequentes à Europa eram traços de distinção social e de identidade entre as classes privilegiadas. Para a autora, entretanto, o cosmopolitismo das elites era também manifestado por um acentuado prazer pelas viagens. Prazer que aumentava conforme as realidades observadas se distanciavam do já conhecido, rumo ao exótico. Chamam a atenção, nesse

²⁸ Ibidem, p.73.

²⁹ ANDRADE, Mário de. *O Turista Aprendiz*. Brasília: Iphan, 2015.

³⁰ MATTAR, Denise (org.). *No tempo dos modernistas: D. Olivia Penteado, a senhora das artes*. São Paulo: Faap, 2002.

³¹ SCHPUN, Mônica Raisa. Regionalistas e cosmopolitas: as amigas Olivia Guedes Penteado e Carlota Pereira de Queiroz. In: MATTAR, Denise (org.). *No tempo dos modernistas: D. Olivia Penteado, a senhora das artes*. São Paulo: Faap, 2002, p.41-77.

sentido, fotos de Dona Olivia com sua amiga Carlota Pereira de Queiroz, posteriormente a primeira mulher eleita deputada federal no país, tiradas diante de pirâmides e em frente a ruínas gregas, durante viagem que passou por Tanger, Trípoli, Alexandria, Egito, Palestina, Istambul e Atenas.³²

Esse tipo de aventura própria do cosmopolitismo das elites se faz presente nas peripécias de Serafim Ponte Grande – personagem de Oswald de Andrade – que depois de ficar rico muda-se para Paris e empreende viagem ao Oriente.³³ Livro publicado em 1933, após a crise de 1929 e de sua aproximação ao Partido Comunista, Oswald de Andrade o considera um documento de época. Com toda a sua acidez crítica, define o personagem como um “brasileiro atoa na maré alta da última etapa do capitalismo”, oportunista e revoltoso, conservador e sexual, passando de “pequeno-burguês e funcionário climático a dançarino e turista. Como solução, o nudismo transatlântico. No apogeu histórico da fortuna burguesa. Da fortuna mal-adquirida”³⁴. A viagem nessa obra pode ser entendida também como um exercício de liberdade total, segundo Haroldo de Campos.³⁵ Para Antonio Candido, libertação é, por excelência, o tema do livro, “onde a crosta da formação burguesa e conformista é varrida pela utopia da viagem permanente e redentora, pela busca da plenitude através da mobilidade”³⁶.

O mesmo espírito cosmopolita, do impulso aventureiro em direção à descoberta do novo, no sentido do não conhecido, instigava deslocamentos Brasil adentro. O próprio país revelava-se como exótico às elites nacionais e à intelectualidade, que pouco o conhecia, ao menos pessoalmente.³⁷ Havia, sem dúvidas, muitas dificuldades para tais empreendimentos, especialmente em relação aos transportes. Na *Verde*, revista modernista de Cataguases (MG), em 1928, Ribeiro Couto chegou a dizer que era possível ir e voltar do Brasil à Petrogrado (atual São Petersburgo, na Rússia) mais rápido que alguém de Porto Alegre chegar à Manaus, e que a viagem à Rússia seria, inclusive, mais confortável.³⁸ O autor se utiliza do exagero para chamar a atenção para esse desconhecimento do país, refletido na prática de duvidar da existência de certas cidades, como Cuiabá, Goiás e a própria Manaus. Nesse sentido, a Amazônia, para o brasileiro, seria tão exótica quanto o Oriente. Como Mário de Andrade sinalizara sobre

³² As fotos citadas encontram-se em MATTAR, op. cit.

³³ ANDRADE, Oswald de. *Serafim Ponte Grande*. 9ª ed. São Paulo: Globo, 2007.

³⁴ *Ibidem*, p.57.

³⁵ CAMPOS, Haroldo de. Serafim: um grande não livro. In: ANDRADE, Oswald de. *Serafim Ponte Grande*. 9ª ed. São Paulo: Globo, 2007, p.13-46.

³⁶ Apud CAMPOS, op. cit., p.33.

³⁷ SCHPUN, op. cit.

³⁸ COUTO, Ribeiro. A descoberta de Cataguazes. *Verde*, Cataguazes, n.05, jan. 1928, p.10-11.

os encantos de algumas localidades do Norte do país: “Coisa para viajante visitar e gostar, originalidades que tornam essas cidades exóticas até mesmo pra brasileiro”³⁹. As excursões organizadas por Olivia Penteadó ao interior do país estavam afinadas com esse sentimento cosmopolita de descoberta de novas experiências do olhar viajante.

1.2.4 *As viagens modernistas e a cultura genuinamente nacional*

O periódico *Terra Roxa e Outras Terras* publicou, em sua primeira edição, artigo de René Thiollier sobre a viagem às cidades históricas de Minas Gerais organizada por Olívia Guedes Penteadó por ocasião da visita do poeta franco-suíço Blaise Cendrars ao Brasil, realizada durante a semana santa de 1924.⁴⁰ Fizeram parte também da excursão a artista plástica Tarsila do Amaral e os poetas Mário e Oswald de Andrade. O relato de Thiollier não é um dos melhores produtos dessa excursão, demasiado bajulador em relação a Olivia Penteadó e Blaise Cendrars e tom depreciativo a respeito da realidade simples da região e ao casario colonial que, segundo o autor, sofria do mesmo mal do qual padecia a própria cidade (São João del Rei), era velha. Em meio às tensões e distanciamentos dentro do conjunto heterogêneo do modernismo, o texto demonstra certa intolerância provinciana, que adula o que vem da Europa, mas que nega se alinhar à paisagem local, como se participasse de um “périplo da redenção do atraso”⁴¹.

Bem diferente foram as experiências de seus companheiros de viagem. Essa excursão à Minas Gerais ficou famosa posteriormente, pois propiciou o contato daqueles artistas com a arte e a arquitetura presentes nas cidades históricas. Encontro que teve desdobramentos importantes no âmbito cultural brasileiro. Em relação à produção artística modernista, essa viagem trouxe novos elementos para a estética “Pau-Brasil”. Em 1939, Tarsila do Amaral descreveu o seu encanto:

As decorações murais de um modesto corredor de hotel; o forro das salas, feito de taquarinhos coloridas e trançadas; as pinturas das igrejas, simples e comoventes, executadas com amor e devoção por artistas anônimos; o Aleijadinho, nas suas estátuas e nas linhas geniais da sua arquitetura religiosa, tudo era motivo para as nossas exclamações admirativas. Encontrei em Minas as cores que adorava em criança. Ensinarão-me depois que eram feias e caipiras. Segui o ramerrão do gosto apurado... Mas depois vinguei-me

³⁹ ANDRADE, M. Op. cit, 2015, p.276.

⁴⁰ THIOLLIER, René. Nós, em S. João d’el Rey. *Terra Roxa e Outras Terras*, São Paulo, n.01, 20 jan. 1926, p.02-03.

⁴¹ PRADO, Antonio Arnoni. Terra roxa e outras terras. In: PUNTONI, Pedro; TITAN JR, Samuel (orgs.). *Terra roxa e outras terras*. São Paulo: Imprensa Oficial/Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2014, p.10.

da opressão, passando-as para minhas telas.⁴²

O trecho acima nos permite observar, quinze anos passados, a memória de Tarsila em relação àquela viagem e como, para a artista, teria sido definidora de alguns traços estéticos que adotaria em suas obras, entre as quais a tela *Pau-Brasil*. Esse também era o título de manifesto e livro publicados por Oswald de Andrade. Obra que trazia poemas escritos a partir de seu olhar viajante pelo “Roteiro de Minas”, mas também por caminhos marítimos no “Lóide brasileiro”, em seu retorno da Europa para o Brasil.⁴³ Nasceram dessa experiência também os versos do “Noturno de Belo Horizonte”, publicado por Mário de Andrade em *Clã do Jabuti*, de 1927.⁴⁴

Um dos principais desdobramentos dessa viagem, “marco do nacionalismo modernista”, muitas vezes nomeada como de “descobrimento” ou “redescobrimento”,⁴⁵ entretanto, deu-se na esfera do repensar a arte e a cultura nacionais. Os textos que viriam a ser escritos por Mário de Andrade e, posteriormente, por outros modernistas sobre a arte e a arquitetura coloniais constroem a imagem do “barroco mineiro” como estilo fundante da arte nacional, expressão de uma arte autenticamente brasileira. A figura de Aleijadinho, mulato e autodidata, é mitificada e elevada a “herói fundador da nacionalidade”⁴⁶. Diante do descuido e abandono encontrados nas cidades coloniais mineiras, são iniciadas durante a própria viagem discussões acerca da criação de instituição voltada para a preservação do patrimônio histórico.⁴⁷ Posteriormente, já no governo de Getúlio Vargas, a partir de projeto de intelectuais modernistas, é criado o atual Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), órgão importante não só para fomentar as políticas de preservação, mas também no debate sobre a cultura nacional.

Mário de Andrade realizou outras duas longas viagens pelo interior do Brasil, narradas em *O Turista Aprendiz*, obra publicada postumamente.⁴⁸ Em 1927, participou da excursão à Amazônia, composta por Dona Olivia e sua sobrinha, pelo poeta e pela filha de Tarsila do Amaral. Durou cerca de três meses, entre maio a agosto, subindo a

⁴² AMARAL, Tarsila do. Pintura Pau-Brasil e antropofagia. In: MATTAR, Denise (org.) *No tempo dos modernistas*: D. Olivia Penteadó, a senhora das artes. São Paulo: Faap, 2002, p.88.

⁴³ ANDRADE, Oswald de. *Pau-Brasil*. 4ª ed. São Paulo: Globo, 1991.

⁴⁴ ANDRADE, Mário de. *Poesias completas*. São Paulo; Círculo do Livro, s/d.

⁴⁵ LOPEZ, Telê Ancona; FIGUEIREDO, Tatiana Longo. Por esse mundo de páginas. In: ANDRADE, Mário de. *O Turista Aprendiz*. Brasília: Iphan, 2015, p.19-41.

⁴⁶ GRAMMONT, Guiomar de. *Aleijadinho e o aeroplano: o paraíso barroco e a construção do herói colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

⁴⁷ Os nossos tesouros artísticos. *A Revista*, Belo Horizonte, n.01, jul. 1925, p.46.

⁴⁸ ANDRADE, M. Op. cit, 2015.

costa por via marítima e depois pelo rio Amazonas até Iquitos, no Peru, e pelo Madeira até a Bolívia. O diário mistura crônicas, descrições da natureza, anotações etnográficas, prosa surrealista, poesia e encenações autobiográficas. Está escrito de acordo com o seu projeto linguístico modernista, voltado para a incorporação da língua falada no país, parte integrante de suas propostas estéticas e ideológicas.⁴⁹

Publicado em 1928, *Macunaíma*, que tem suas primeiras redações anteriores à viagem à Amazônia, sofreria algumas mudanças decorrentes das vivências de Mário de Andrade em terras nortistas.⁵⁰ Um dos pontos que aproximam o livro referido e o diário é a relação com o espaço, a floresta amazônica é “desgeografizada”⁵¹. Em *Macunaíma*, muito mais radicalizado, mistura fauna, flora, hábitos e costumes de diferentes regiões do país. O objetivo era construir uma narrativa que unificasse geograficamente o país para superar os regionalismos, “conceber literariamente o Brasil como entidade homogênea – um conceito étnico nacional e geográfico”⁵².

Trabalho iniciado na viagem pela Amazônia – o registro *in loco* de melodias, lendas, parlendas, cirandas e bois-bumbás – teria continuidade em sua jornada ao Nordeste, entre novembro de 1928 e fevereiro de 1929. Mário de Andrade realiza intensa pesquisa etnográfica e musicológica, fazendo registros de canções e danças folclóricas. Rotina anotada em diários e artigos publicados na imprensa, onde também perpassam temas referentes à realidade da região.⁵³ Trata-se de uma experiência pioneira no campo da etnomusicologia no Brasil e estava em sintonia com suas atividades, que iam para além da literatura. Mário de Andrade era um músico teórico por profissão, lecionava piano e história da música, sendo que parte considerável de sua produção escrita foi dedicada ao tema.⁵⁴ Em 1938, quando dirigia o Departamento de Cultura de São Paulo, organizou a Missão de Pesquisas Folclóricas, que ao longo de seis meses percorreu 27 cidades do Norte e Nordeste do país.⁵⁵

⁴⁹ LOPEZ, T. A.; FIGUEIREDO, T. L. Op. cit.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Termo utilizado por Mário de Andrade no primeiro prefácio do livro, redigido em 1926. ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem caráter*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012, p.165.

⁵² Ibidem, p.163.

⁵³ ANDRADE, M. Op. cit., 2015.

⁵⁴ Dos vinte volumes que compõem a primeira edição de suas obras completas, na década de 1940, oito são relacionados com a música. Em sua obra literária, deve-se ressaltar, a música em suas mais diversas formas foi uma constante. Cf.: SANTOS, Paulo Sérgio Malheiros dos. *Músico, doce músico*. Belo Horizonte: Ed. Ufmg, 2003. NEVES, José Maria. *Música contemporânea brasileira*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2008.

⁵⁵ Na viagem foram registradas cerca 1.500 melodias e fazem parte do acervo da missão, fotos, filmes e mais de mil peças, entre objetos etnográficos e instrumentos musicais. Disponível em:

Mário de Andrade, contudo, não se via como folclorista, entendimento que reafirmou durante sua viagem em 1929. Segundo o escritor, sua intenção era “fornecer documentação pra músico”⁵⁶. Nessa perspectiva, o registro de melodias, danças, lendas e outras manifestações não possuía como único objetivo a sua catalogação, não tratando de sua museificação ou de seu congelamento no tempo enquanto tradição. Essa documentação da música popular, predominantemente rural, deveria servir de base para que os compositores, de formação erudita, produzissem uma música nacional. Trata-se, primeiramente, de um processo que visava descobrir as verdadeiras raízes da cultura nacional, porém, que não se pretendia estático, mas sim dinâmico. Esse material folclórico reunido devia passar por um profundo estudo de suas características fundamentais, para depois ser utilizado sistematicamente pelos compositores.⁵⁷

Uma tônica do movimento modernista foi a questão do nacionalismo, a busca e a construção de uma cultura nacional. Se, por um lado, esse era um empreendimento que vinha sendo perseguido desde a Independência em 1822, por outro, cem anos depois, pretendia-se romper com os modelos artísticos europeus e com o nacionalismo romântico do século anterior. Uma independência não só política, que já havia ocorrido, mas uma independência cultural, ainda não alcançada. Entretanto, o movimento modernista era fragmentado, permeado de conflitos e com suas contradições. Remanescentes da Semana de 22, por exemplo, conforme os desdobramentos políticos nacionais e internacionais, seguiram caminhos distintos, rumo ao comunismo, ao integralismo ou agregando-se à burocracia estatal varguista. Mesmo após a primeira fase do modernismo, nos anos 1920, algumas discussões levantadas nesse período em relação ao nacionalismo teriam desdobramentos, tanto à esquerda quanto à direita, no debate político-cultural das décadas seguintes.

Em relação a uma concepção modernista de viagem, temos dois impulsos, que não são necessariamente excludentes, sendo até complementares em determinados aspectos. O primeiro é voltado para o exterior, para conhecer o mundo, em sintonia com a modernidade tecnológica e social do início do século. O segundo é voltado para o interior, para conhecer o Brasil, viagens de “descoberta”, da busca pelas raízes culturais do país. Mário de Andrade, diferente da maioria de seus amigos, nunca foi à Europa (sua única incursão ao exterior deu-se em sua viagem amazônica), o que lhe causava

<http://www.centrocultural.sp.gov.br/Colecoes_Missao_de_Pesquisa_Folclorica.html>. Acesso: 18 out. 2016.

⁵⁶ ANDRADE, M. Op. cit., 2015, p.275.

⁵⁷ NEVES, op. cit. SANTOS, op. cit.

certo incômodo.⁵⁸ Não era o mais entusiasta dos viajantes, denominava-se como um “antiviajante”⁵⁹. Fato que é representado, de certa forma, no próprio título de seus diários e crônicas de viagem, um *turista aprendiz*, “incompleto, sempre se inventando malquisto do ambiente estranho que percorre”⁶⁰, aprendendo como tantos outros a viajar por terras brasileiras. Contudo, por toda a produção oriunda de suas andanças, acabou por se tornar uma referência dessa segunda perspectiva modernista de viagem, que se manterá presente entre aqueles que se preocupavam em pensar uma cultura nacional e, de preferência, popular.

1.2.5 *Brasil profundo, revolução e o nacional-popular*

No final da década de 1920, em crônica publicada pela revista *Verde*, Álvaro Moreyra comparava as reações ao modernismo com outro movimento que convulsionava o país naquela década, o tenentismo:

Graça Aranha quase destruiu a Academia. Protestos quase gerais. O general Isidoro quase destruiu S. Paulo. Aplausos quase gerais. Negam Oswald de Andrade que botou lança-perfume nos olhos de vários inimigos. Afirmam tenentes que deram tiros contra muitos cidadãos inofensivos. Luis Carlos Prestes atravessou o Brasil. Mario de Andrade também. Entretanto, Luis Carlos Prestes tem maior prestígio nacional que Mario de Andrade.⁶¹

Para além de uma possível discussão em torno das contradições da sociedade em relação à cultura e à violência política que o texto traz, parece-nos interessante esse paralelo entre os dois viajantes. Os objetivos de Mário de Andrade e Luiz Carlos Prestes em suas incursões pelo interior eram bastante diferentes, entretanto, acabaram tendo significações semelhantes: encontros com o Brasil profundo, experiências que possibilitam conhecer a realidade social e cultural do país. Este será um imaginário presente nas concepções de viagem nas décadas seguintes, em que se aproximam modernismo, nacionalismo e comunismo.

Iniciada como um desdobramento da Revolução de 1924, a segunda revolta tenentista, a Coluna Prestes (ou Miguel Costa-Prestes), com o intuito de mudar a política do país, percorreu catorze estados entre 1925 e 1927, quando seus

⁵⁸ MORAES, Marcos Antonio de (org.). “*Tudo está tão bom, tão gostoso...*”: postais a Mário de Andrade. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1993.

⁵⁹ ANDRADE, M. Op. cit., 2015, p.49.

⁶⁰ Ibidem, p.49.

⁶¹ MOREYRA, Álvaro. O grupo de “Verde” e os outros. *Verde*, Cataguazes, n.05, supl., jan. 1928, p.10

remanescentes exilaram-se na Bolívia.⁶² Prestes, assim como outros militares participantes do movimento tenentista, tinha ideais moderados. Segundo Rodrigo Patto Sá Motta, “a incursão pelo interior do Brasil e a descoberta da situação miserável da maioria do povo levaram Prestes a abraçar posições mais radicais do que a maioria dos ‘tenentes’”⁶³, processo que o levaria a aderir ao marxismo-leninismo e ingressar no PCB, enquanto outros líderes do movimento se aproximariam do poder com a Revolução de 1930.⁶⁴

A liderança exercida por Prestes durante a Coluna rendeu-lhe enorme notoriedade. Alguns setores da imprensa, insatisfeitos com o regime republicano e simpáticos à causa, deram cobertura favorável às ações rebeldes, muitas vezes exaltando os feitos da Coluna e a figura de Prestes. A cobertura da imprensa teria ajudado, desta forma, a construir o mito Luiz Carlos Prestes, inclusive ao atribuir-lhe a alcunha de “Cavaleiro da Esperança”, encarnando os anseios de setores da população que viam a necessidade urgente de transformações políticas e sociais nas estruturas do país.⁶⁵ Mito que seria explorado pelo PCB. Numa passagem do livro *Zé Brasil*, de 1948, escrito por Monteiro Lobato e ilustrado por Candido Portinari, é contada ao personagem que dá nome à obra, um camponês, a história da Coluna liderada por Prestes, que percorreria o Brasil, segundo a perspectiva comunista, levando a promessa de libertação ao trabalhador rural dos sertões. No comunismo brasileiro, o trabalhador do campo, mais que o operário, era idealizado como a força motriz da revolução.⁶⁶

Os sertanejos e o sertão foram personagens constantes nos debates políticos e na produção cultural desde o início do século XX, com a publicação e recepção d’*Os Sertões*, de Euclides da Cunha. A concepção do interior do país como espaço que conteria em si a pureza e a essência da brasilidade teve longa continuidade, passando pelos modernistas até chegar à estética nacional-popular nos anos 1960.

Enquanto Prestes ligou-se ao PCB, diversos personagens do movimento modernista se aproximariam do governo de Getúlio Vargas após a Revolução de 1930,

⁶² CARVALHO, Maria Meire. Mulheres na marcha da Coluna Prestes: histórias que não nos contaram. *Opsis*, Catalão, v. 15, n. 2, p.356-369, 2015.

⁶³ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Batalhas em torno do mito: Luiz Carlos Prestes. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.34, jul.-dez. 2004, p.92.

⁶⁴ PRESTES, Anita Leocádia. A Coluna Prestes: uma proposta de trabalho. *Revista de História*, São Paulo, n.118, p.29-59, 1985.

⁶⁵ MOTTA, op. cit.

⁶⁶ SOARES, Paula Elisa Ferreira. Quem é Zé Brasil?: as representações do camponês brasileiro em obras de Candido Portinari. In: NAPOLITANO, Marcos; CZAJKA, Rodrigo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Comunistas brasileiros: cultura política e produção cultural*. Belo Horizonte: Ed. Ufmg, 2013, p.39-61.

sendo que alguns de seus projetos, especialmente aqueles de cunho nacionalista, seriam incorporados às políticas públicas. A criação do Iphan, por exemplo, auxiliava na conservação do patrimônio histórico e artístico, órgão que teve papel crucial para a preservação de Ouro Preto e demais cidades históricas, alçadas a destinos turísticos.⁶⁷ Embora as políticas para o turismo desenvolvidas durante a Era Vargas se concentrassem principalmente na recepção de estrangeiros, ele era visto como uma prática que permitia conhecer a nação, possuindo um caráter pedagógico.⁶⁸

A partir do governo Vargas, o campo literário voltou-se com especial atenção para a questão social, produzindo romances que exploram as realidades regionais, abordando contradições e conflitos de um país que se queria moderno, mas mantinha resquícios arcaicos. Em narrativas de estilo realista, o ciclo de romances do Nordeste promovia sua própria “descoberta” do Brasil.⁶⁹ Uma consequência das reflexões acerca dos problemas do sertão na literatura e em outras esferas foi a formulação de políticas e ações governamentais em prol da superação do subdesenvolvimento do país, principalmente a partir da década de 1950.

A região Nordeste era compreendida como a mais atrasada do país, com todos os seus problemas de seca, pobreza, latifúndio, coronelismo e, conforme algumas interpretações, resquícios feudais. A partir das concepções político-econômicas desenvolvimentistas em voga nas décadas de 1950 e 1960, eram criadas ações que visavam contribuir para superar ou ao menos amenizar parte desses problemas, como, por exemplo, a criação da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene), em dezembro de 1959, durante o governo Juscelino Kubitschek. Nesse mesmo ano, Antônio Callado havia viajado à região e publicado uma série de reportagens no *Correio da Manhã*. Nelas, o escritor denuncia a “indústria da seca”, as formas como os latifundiários transformavam em grandes negócios os problemas decorrentes das secas, entre vários outros desvios. Escreve também sobre a mobilização e organização dos camponeses em torno das ligas e sua luta por direitos, tema que ganhará bastante

⁶⁷ AGUIAR, Leila Bianchi. Cidade morta, cidade monumento, cidade turística: a construção de memórias sobre Ouro Preto. In: CASTRO, Celso; GUIMARÃES, Valéria Lima; MAGALHÃES, Aline Montenegro (orgs.). *História do turismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013, p177-195.

⁶⁸ GUIMARÃES, Valéria Lima. *O turismo levado a sério: discursos e relações de poder no Brasil e na Argentina (1933-1946)*. Tese (Doutorado em História Comparada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

⁶⁹ MEYERS, Marlyse. “Um eterno retorno: as descobertas do Brasil”. In: *Caminhos do imaginário no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2001, p.19-46.

repercussão nos anos seguintes.⁷⁰

Em 1967, Antônio Callado lançou o romance *Quarup*, que seria um dos mais representativos da intelectualidade de esquerda naquela década.⁷¹ A história se passa em lugares como Recife, Olinda, Rio de Janeiro e Xingu, locais onde o autor também viveu.⁷² O romance, ambientado nos anos 1950 e 1960, acompanha Nando em busca de sua identidade política e pessoal, que vai procurá-la no interior do país, mais especificamente no território indígena do Xingu, no Mato Grosso. Acompanha a progressiva libertação de Nando em relação à sua formação cristã conservadora e em direção de sua aproximação com a guerrilha, escondendo-se no sertão nordestino.

O personagem, ao opinar sobre um possível roteiro de viagem a ser realizado por dois amigos para conhecer melhor o Brasil, nos deixa entrever um pouco do imaginário da época:

acho que para se pegar o espírito do Brasil e suas raízes no mundo o roteiro seria outro. Pouquíssimos brasileiros o fazem e daí a confusão em que vivemos. Eu considero a ida ao centro do Brasil, onde vivem os índios em estado selvagem, mais importante do que conhecer o Rio ou São Paulo. E considero uma visita à zona das Missões, no Rio Grande do Sul, mais importante do que visitar Olinda, Bahia, Ouro Preto.⁷³

O trecho aponta para a ideia de que as verdadeiras raízes nacionais estariam no interior do país, em território praticamente intocado pela civilização, onde se vive em estado selvagem. Traz também, relacionando com os indígenas e seu suposto potencial revolucionário, a experiência das missões jesuíticas, uma “República cristã e comunista que durou um século e meio”⁷⁴. Segundo Marcelo Ridenti, *Quarup* é um exemplo do que ele denomina como “romantismo revolucionário”, presente entre intelectuais e artistas na década de 1960 e início dos 1970, uma “utopia da integração do intelectual com o homem simples do povo, supostamente não contaminado pela modernidade capitalista”⁷⁵, e que poderia dar vida a um projeto alternativo de sociedade.

Do início do século XX à década de 1960 podemos observar mudanças importantes na relação entre o viajar e o pensar o Brasil e sua cultura, se comparado ao

⁷⁰ MONTENEGRO, Antonio Torres. As ligas camponesas e os conflitos no campo. *Saeculum*, João Pessoa, n.18, p.11-31, jan.-jun. 2008. As reportagens citadas foram publicadas em livro no ano seguinte. CALLADO, Antônio. *Os industriais da seca e os “Galileus” de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1960.

⁷¹ CALLADO, Antônio. *Quarup*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

⁷² RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro: artistas da revolução, do CPC à era da tv*. 2ª ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2014.

⁷³ CALLADO, op. cit., 1967, p.11.

⁷⁴ Ibidem, p.11.

⁷⁵ RIDENTI, op. cit., p.02.

século anterior. Embora se mantenham os deslocamentos para o exterior como prática formativa e conferidora de *status*, as viagens ao interior do país tornam-se componente essencial para o pensamento político, social e cultural da nação, como instrumento também de transformação social e superação do atraso. A busca de uma identidade e uma cultura verdadeiramente nacionais continuava e que, seguindo a linha de pensamento iniciada por Euclides da Cunha, estariam no interior do país, nos sertões intocados pela civilização. A viagem para esses rincões, como aponta o personagem de Callado, era realizada por pouquíssimas pessoas. Porém, mantinha-se no imaginário como um ideal de percurso a ser feito, para conhecer a realidade e a cultura nacionais. Viagens que se inseriam numa longa tradição de “descobertas do Brasil” presente em nossa cultura letrada.⁷⁶

⁷⁶ MEYERS, op. cit.

1.3 Governar é abrir estradas: modernização conservadora e turismo

*A gente corre
Na BR-3
A gente morre
Na BR-3
Há um crime
No longo asfalto dessa estrada
E uma notícia fabricada
Pro novo herói de cada mês
Na BR-3*

Antônio Adolfo e Tibério Gaspar¹

A partir das distâncias entre os pressupostos referentes ao moderno e à modernidade e a realidade que se apresentava no âmbito nacional delinearam-se projetos de nação de diferentes matizes ideológicos, que visavam o desenvolvimento e a modernização do país. Havia no Brasil uma convivência entre elementos arcaicos e modernos, mas não sem contradições, que além de diálogos provocavam atritos. Na tradição do pensamento brasileiro, conforme Renato Ortiz, via-se como algo necessário a associação entre nação e modernidade.² O dilema era o de que haveria um descompasso entre a identidade nacional e os tempos modernos, sendo preciso, por esse motivo, construir a nação para alcançar a modernidade.

O golpe civil-militar de 1964 representa a derrota de um projeto que visava não somente modernizar o país, mas também combater os elementos arcaicos existentes na sociedade brasileira e, em especial, o que chamavam de “resquícios feudais”, existentes no campo, como o latifúndio e o coronelismo, vistos como causas do subdesenvolvimento. Esse projeto, representado pelas forças progressistas que apoiavam e pressionavam o presidente João Goulart, vislumbrava diminuir as desigualdades sociais, aproximando ideais nacionalistas com preceitos de transformações social. Essas forças progressistas, que não eram homogêneas, formadas por diferentes movimentos sociais e grupos políticos, eram permeadas por tensões e atritos, que giravam em torno das formas como alcançar tais objetivos (e seus limites), por meio de reformas ou de revolução. A via democrática, através das “reformas de base” (agrária, universitária, fiscal...), com soluções negociadas com o legislativo, era o

¹ “BR-3”. In: TONI TORNADO. *Toni Tornado*. LP. Odeon, 1971.

² ORTIZ, Renato. Revisitando o tempo dos militares. In: REIS FILHO, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá (orgs.). *A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p.112-127.

caminho buscado por Goulart, mas que não se efetivou, dificultado pela bipolarização e radicalização política, e interrompida pelo golpe.³

Embora houvesse amplo apoio popular às reformas e ao presidente, como indicam pesquisas de opinião realizadas em março de 1964 (não divulgadas à época)⁴, também houve oposição de diversos setores da sociedade que viam nas reformas e na radicalização dos movimentos sociais um perigo de “comunização” do país. Representantes mais radicais da UDN (União Democrática Nacional), de aspirações golpistas e inconformados com as seguidas derrotas nas eleições presidenciais, mantiveram campanha de desestabilização do governo, via imprensa, de denúncias e difamação contra Goulart. Grupos militares, que já haviam tentado o golpe em outros momentos, mesmo sem total coesão, articulam-se, assim como o empresariado e os liberais, para derrubar o presidente, com apoio e financiamento do governo dos Estados Unidos. Às vésperas do golpe, milhares de pessoas foram às ruas, na “marcha da família com deus pela liberdade”, capitaneada por grupos católicos conservadores.⁵

Além dos interesses próprios de cada grupo, o que aproximava esses diferentes setores era o imaginário anticomunista, que projetava no governo trabalhista de Goulart e nos movimentos sociais que apoiavam as reformas, um inimigo comum, o comunismo.⁶ É importante termos em consideração que a concepção desse inimigo não dependia da necessidade dele ser um sujeito palpável, visível, ou que seja realmente comunista. Qualquer oposição ao sistema, real ou imaginária, passava a ser designada, de forma genérica, como “comunista”.⁷

Os desdobramentos políticos seguintes ao golpe civil-militar acabaram por levar à implementação de uma ditadura, capitaneada pelos militares e com apoio e participação de setores da sociedade civil no governo. A coalizão que promoveu a ruptura com o regime democrático era ampla e heterogênea, sendo que vários dos grupos não possuíam projetos claros de futuro, somente a convicção de que se deveria retirar Goulart da presidência e cessar o fortalecimento das esquerdas. Não havia, desta forma, um projeto totalmente delineado por aqueles que tomaram o poder. Ele foi ganhando

³ FERREIRA, Jorge. *João Goulart: uma biografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

⁴ FERREIRA, Jorge; GOMES, Angela de Castro. *1964: o golpe que derrubou um presidente, pôs fim ao regime democrático e instituiu a ditadura no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

⁵ Para uma visão geral do processo e das articulações que levaram ao golpe de Estado de 1964, cf.: FERREIRA; GOMES, op. cit.

⁶ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2002.

⁷ SILVA, Carla Luciana. Anticomunismo brasileiro: história e historiografia. *Tempos Históricos*, v.2, n.1, p.195-228, mar. 2000.

forma conforme as lutas políticas internas e os jogos de conciliação e acomodação.⁸

As proposições de uma política econômica mais liberal, defendidas por alguns grupos, perderam rapidamente espaço para a consolidação de um processo de modernização conservadora baseada numa cultura política nacional-estatista. Há uma abdicação do fervor antiestatista, a criação de novas agências, a modernização de outras e o fortalecimento do Estado como agente principal do desenvolvimento.⁹ O conceito de modernização conservadora, segundo Rodrigo Patto Sá Motta, serve como “síntese dos paradoxos e contradições do regime militar”¹⁰, sendo que o seu grande paradoxo seria expressar, ao mesmo tempo, impulsos modernizadores e conservadores que, muitas vezes, provocavam ações contraditórias.

Os impulsos modernizadores implicavam “desenvolvimento econômico e tecnológico e, portanto, aumento dos contatos com o exterior e da mobilidade das pessoas”¹¹, assim como a mecanização agrícola e a expansão industrial. Seus efeitos proporcionaram o crescimento da urbanização e do operariado fabril, o que aumentava as possibilidades de tensões e instabilidades nas relações sociais e trabalhistas. Os impulsos conservadores estavam vinculados à intenção de preservar, por meios repressivos e censórios, os valores tradicionais e a ordem social, combatendo os movimentos de oposição ao regime e outras formas de subversão, como as contestações aos aspectos morais e culturais da sociedade. Dessa forma, o mesmo período marcado na memória de muitos como “anos de chumbo”, os mais repressivos do período ditatorial, pôde também ser lembrado por outros, em função do crescimento econômico, como “anos de ouro”¹².

1.3.1 *Integração nacional e construção de estradas*

O eixo modernizador do regime militar estava diretamente ligado ao crescimento econômico experimentado no Brasil entre 1968 e 1974, conhecido como o “milagre

⁸ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A modernização autoritário-conservadora nas universidades e a influência da cultura política. In: REIS FILHO, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá (orgs.). *A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p.48-67.

⁹ REIS FILHO, Daniel Aarão. A ditadura faz 50 anos: história e cultura política nacional-estatista. In: REIS FILHO, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá (orgs.). *A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p.11-29.

¹⁰ MOTTA, op. cit., 2014, p.51.

¹¹ Ibidem, p.51.

¹² CORDEIRO, Janaina Martins. Anos de chumbo ou anos de ouro? A memória social sobre o governo Médici. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.22, n.43, p.85-104, jan.-jun. 2009.

econômico”. Acompanhava esse crescimento uma série de ações estatais que visavam a “integração nacional”, política que entendia que havia o isolamento social, político, econômico e cultural de diversas regiões do país, devido às grandes distâncias existentes e às deficiências de transporte e locomoção. O empenho de integrar as diferentes regiões, especialmente a amazônica, decorria também de preocupações com a doutrina de segurança nacional, “ocupar para não entregar”¹³. A “doutrina de integração”, dizia a revista *O Cruzeiro*, era o “suporte do Desenvolvimento e da Segurança Nacional”¹⁴. Incluídas nas políticas de integração nacional estavam diversas esferas, como a produção agrícola e industrial, os transportes, a cultura, as telecomunicações e o turismo.

“Governar é abrir estradas”, a frase citada pelo deputado arenista João Calmon, em 1970, evidencia uma das principais ações desenvolvimentistas do regime.¹⁵ Junto a outras obras faraônicas, monumentais diziam, a construção de rodovias era entendida pelo governo como instrumento de desenvolvimento econômico e integração nacional. Colaboravam também na construção da imagem do “*Brasil grande*”, do “*país que vai pra frente*”, fomentada pelos militares e seus apoiadores, buscando incutir um sentimento de otimismo em torno do regime.¹⁶ Imagens recorrentes tanto na propaganda oficial quanto nos veículos de comunicação que deram suporte ao golpe e à ditadura. Nesse sentido, torna-se interessante observarmos algumas das políticas modernizantes do governo através de um desses veículos. A revista *O Cruzeiro* dava ampla cobertura às obras da ditadura, reiterando seu discurso. Órgão de destaque do Diários Associados, o maior grupo comunicacional do país até o final dos anos 1960 e comandado por Assis Chateaubriand, participou das conspirações golpistas e da campanha difamatória contra João Goulart.¹⁷ Em 10 de abril de 1964, lançou sua “edição histórica da revolução”,

¹³ SANTANA, Arthur Bernady. A BR-163: “ocupar para não entregar”, a política da ditadura militar para a ocupação do “vazio” Amazônico. In: *Anais do XXV Simpósio Nacional de História*, ANPUH, Fortaleza, 2009.

¹⁴ LEMOS, Ubiratan; WANDERLEY, Indalécio. Amazonas, agora é Brasil. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 21 jan. 1971, p.74.

¹⁵ LIMA, Pérciles Porfírio de. João Calmon, na Bahia: ‘governar é abrir escolas’. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 16 jun. 1970, p.94-95. A passagem “governar é abrir escolas” é atribuída a Washington Luís, presidente que inaugurou a primeira rodovia asfaltada do país, a Rio-Petrópolis, em 1928. Washington Luís inaugura a primeira rodovia asfaltada do Brasil. *O Globo*, 28 jun. 2013. Disponível em: <<http://acervo.oglobo.globo.com/rio-de-historias/washington-luis-inaugura-primeira-rodovia-asfaltada-do-brasil-8849272>>. Acesso em: 26 out. 2016.

¹⁶ FICO, Carlos. *Reinventando o otimismo: ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1997.

¹⁷ MENEZES, Fernando. *Enunciados sobre o futuro: ditadura militar, Transamazônica e a construção do “Brasil grande”*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

com mais de 60 páginas, saudando o golpe.¹⁸

Em setembro de 1968, em matéria sobre a BR-101, os jornalistas iniciavam reportagem com o seguinte parágrafo:

Este é um Governo rodoviário. Um Governo de integração nacional através de rodovias modernas. Pois se a ocupação econômica deve ser antecipada pela ocupação física, por intermédio de implantação de infraestrutura, é com estradas que iremos tomando conta do Brasil, transformando seus vazios em comunidades produtivas. É assim que o Governo vem pronunciando a palavra Desenvolvimento.¹⁹

A primeira questão que nos chama a atenção é o tom do discurso apresentado no trecho citado, como se os autores e a revista estivessem falando enquanto representantes do próprio governo. Fato que reforça não somente a posição do periódico na política nacional como o aspecto oficial da reportagem, o que se repetia continuamente na revista. O trecho condensa em si boa parte da política do regime no que se refere à construção de estradas.

O grande projeto governamental nessa área foi, sem dúvidas, o Programa de Integração Nacional, que tinha como vetor principal a construção das rodovias Transamazônica e Cuiabá-Santarém. A primeira cortaria o norte do país, em sentido horizontal, ligando o nordeste ao extremo-oeste do país, na fronteira com o Peru. A segunda, no sentido vertical, conectaria as regiões Norte e Centro-Oeste. Além das estradas, o projeto visava a ocupação gradativa da região amazônica com o deslocamento de parte da população nordestina para “áreas menos sacrificadas pela Natureza”, mais férteis e de menor densidade demográfica. Para esse intento, seriam desapropriados dez quilômetros para cada lado das duas estradas, um total de quarenta mil quilômetros quadrados, que se destinariam para fins de colonização e reforma agrária²⁰ – que não se efetivaram.

As representações envolvidas nesse e em outros projetos são carregados de um imaginário em que prevalecem aspectos modernizadores e civilizatórios. A construção de estradas, nesse sentido, visava não somente ocupar, mas também “civilizar” as regiões inóspitas. As matérias d’*O Cruzeiro* são produzidas com textos que ressaltam as imagens das novas rodovias em construção: “as estradas do amazonas se transformam

¹⁸ *O Cruzeiro - Extra*, Rio de Janeiro, 10 abr. 1964.

¹⁹ LEITE, Antonio; MARTORANO, Rogério. BR-101: A estrada da esperança. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 28 set. 1968, p.83.

²⁰ Revolução em nova frente. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 30 jun. 1970, p.120.

em conquista e civilização. A selva sente o impacto do avanço do homem”²¹; “A Brasília-Acre não é mais a estrada da solidão. É a estrada da colonização e do progresso”²². As reportagens também mostravam o movimento de pessoas e colonos que chegavam para habitar e desenvolver aquelas terras (figura 4).



Figura 4. “Brasília-Acre: o caminho da civilização”. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 21 jul. 1971, p.56-57.

Em maio de 1971, as obras da BR-080 adentraram o Parque Nacional do Xingu. A estrada já era motivo de controvérsias em função de sua rota atravessar a reserva indígena. O momento, contudo, foi exaltado por membros do governo que participaram de festa realizada para comemorar o feito. A mensagem era clara, o governo seria inflexível em relação a sua meta, apesar das críticas sobre o tema. A revista destacava: “Homens e máquinas já abriram o caminho. Antes a selva era só dos índios. Agora, eles terão que conviver com os civilizados. Não adiantam mais protestos. O progresso pede passagem”²³. O general Bandeira Mello, presidente da Funai (Fundação Nacional do Índio), que tentava tirar o bодоque de um indígena lá presente, disparava: “A assistência ao índio, que deve ser a mais completa possível, não pode obstruir o desenvolvimento nacional”²⁴. Enquanto o ministro do Interior Costa Cavalcanti afirmava que a intenção do governo era transformar a Amazônia no “celeiro do

²¹ LEMOS, Ubiratan; WANDERLEY, Indalécio. Amazonas, agora é Brasil. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 21 jan. 1971, p.68.

²² FERREIRA, Joarez. Brasília-Acre: o caminho da civilização. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 21 jul. 1971, p.58.

²³ ZWETSCH, Valdir. BR-080, a estrada da controvérsia. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 23 jun. 1971, p.125, grifo nosso..

²⁴ *Ibidem*, p.126.

mundo”²⁵.

Se temos na construção de estradas o aspecto modernizante do Plano de Integração Nacional, esse evento ocorrido no Xingu ressalta o outro lado da modernização conservadora implementada pelo regime ditatorial, o seu aspecto autoritário. A Comissão Nacional da Verdade dedicou um capítulo de seu relatório final à questão das violações sistêmicas de direitos humanos sobre os povos indígenas.²⁶ Nas políticas dos governos militares, como no plano citado, a Amazônia era representada como um extenso vazio populacional, ignorando a existência de vários povos indígenas que habitavam a região. Eram vistos como “empecilhos” para o progresso e vistos pelo Estado como opositores e até mesmo como “comunistas”. O relatório aponta diversas violações dos direitos humanos sobre os indígenas praticadas pelo Estado ou com o aval de seus agentes, como remoções forçadas, expulsões e massacres, em nome do desenvolvimento.

1.3.2 *Turismo e o “Brasil Grande”*

Além do desenvolvimento econômico e da integração nacional, e ligados diretamente a estas questões, a construção de estradas na política governamental destinava-se também ao incremento da indústria turística. O projeto da Transamazônica, por exemplo, teve parte de suas verbas oriundas da Embratur (Empresa Brasileira de Turismo).²⁷ O Amazonas era projetado como “o maior parque turístico da América e um dos maiores do mundo”²⁸, cujo potencial deveria ser explorado. A rodovia que criava mais expectativas em relação ao potencial turístico a ser explorado, contudo, era a BR-101, cujo projeto e construção são anteriores às amazônicas. Seguindo a rota dos estados litorâneos, próxima às praias, ligaria Porto Alegre à Fortaleza, o Sul ao Nordeste do país.

Sobre a estrada, a revista *O Cruzeiro* dizia, em setembro de 1968, que ela era “uma grande janela para as mais belas paisagens do nosso litoral”, uma obra de “turismo supernacional, com as marcas evidentes de expansão econômica, uma vez que se superpõe ao processo de desenvolvimento manifestado ao longo das áreas cortadas

²⁵ Ibidem, p.128.

²⁶ BRASIL. *Relatório da Comissão Nacional da Verdade*. Vol. 2: textos temáticos. Brasília: CNV, 2014.

²⁷ Programa de Integração Nacional – construção da Transamazônica e Cuiabá-Santarém. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 04 ago. 1970, p.116-117.

²⁸ LEMOS, Ubiratan; WANDERLEY, Indalécio. Amazonas, agora é Brasil. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 21 jan. 1971, p.70.

pela BR-101”²⁹. No mesmo mês, o periódico publicava outra matéria, intitulada “BR-101: a estrada da paisagem e da fortuna”³⁰, sobre os impactos positivos à região sul da Bahia, descrevendo que lá se depara com “o que há de mais belo em matéria de praia, ao longo de toda a costa brasileira, se encontra naquele mesmo ponto primitivo que os olhos do almirante Cabral viram, séculos atrás”. Para o jornalista, Cabral teria sido o primeiro turista a visitar Porto Seguro e Caminha o primeiro a escrever reportagem de fundo turístico e econômico sobre a região. Percorre no imaginário, tanto o domínio desenvolvimentista, de perspectiva econômica, quanto o espectro histórico, de construção da identidade nacional, e de uma certa imagem do Brasil, uma visão do paraíso. Um paraíso a ser explorado.



Figura 5. “Com essa história de Brasil grande este país está ficando cada vez menor”. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 09 jun. 1971, p.66-67.

Percorrendo boa parte de nosso litoral, a BR-101, toda ela pavimentada, facilitava e diminuía o tempo de viagem para os destinos turísticos mais divulgados, mas também possibilitava o acesso a diversas localidades do litoral até então praticamente desconhecidas, pequenas cidades, vilarejos, aldeias de pescadores, praias desertas e paradisíacas. A rodovia não passava necessariamente por essas paragens. Muitas vezes corria próxima delas, e seu acesso se dava por estradas vicinais. As estradas asfaltadas eram motivo de propaganda para fomentar o turismo. Em 1971, um conjunto de bancos

²⁹ LEITE, Antonio; MARTORANO, Rogério. BR-101: A estrada da esperança. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, n.39, 28 set. 1968, p.83.

³⁰ COUTINHO, Benedito. BR-101: a estrada da paisagem e da fortuna. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, n.36, 09 set. 1968, p.132.

(Bancos do Nordeste do Brasil S/A) que estavam com linha de financiamento para viagens publicava o seguinte anúncio na imprensa:

O Brasil está crescendo a olhos vistos.
 E os ministérios dos Transportes e das Comunicações dão sua contribuição,
 tornando-o cada vez menor.
 Diminuindo as distâncias. Asfaltando as estradas. Facilitando comunicações
 entre os quatro cantos do país.
 O Nordeste é um bom exemplo disso.
 Está cada vez mais perto.
 De carro mesmo, você vai agora até Fortaleza. Por estradas excelentes,
 asfaltadas.
 E pode até se dar ao luxo de fazer dois caminhos diferentes.
 Na ida, pegue o roteiro do interior. Conheça, entre muitas outras, as cidades
 de Vitória da Conquista, Feira de Santana, Petrolina, Salgueiro, Icó.
 E volte pelo litoral. Passeando por praias que você jamais esquecerá.
 Praias encantadoras, onde o sol bate forte e a água é quente o ano todo.
 Aproveite que o Brasil está ficando pequeno, para conhecê-lo melhor.³¹

O texto da propaganda traz diversos pontos. Ao mesmo tempo em que faz o enaltecimento do governo, seu aspecto de integração (diminuindo as distâncias), ressalta a qualidade das estradas como fator incentivador ao turismo e explora a imagem do litoral encantador. Mas, das várias imagens que constam no anúncio, somente uma é praieira. A foto principal, de fundo e ocupando duas páginas, é a de uma estrada com um veículo seguindo no horizonte. As demais, pequenas e distribuídas na metade inferior junto ao texto, chamam a atenção para pessoas e para o artesanato, para imagens mais vinculadas a certo imaginário sobre a região, aspectos humanos e culturais (figura 5). O próprio texto cita as cidades do interior, entre Salvador e Fortaleza. Conhecer melhor o país é um dos motes presentes no texto. Se “conhecer”, por um lado, faz parte da própria ação da prática turística, por outro, reforça a ideia da viagem como instrumento de construção de uma cultura e de uma identidade nacionais, presente também durante o regime militar.

Na segunda metade da década de 1960, o governo instituiu uma série de políticas que visavam dar maior atenção ao turismo, enquanto indústria, entendendo-o também como instrumento de desenvolvimento econômico e de integração nacional. O turismo seria compreendido em sua perspectiva cultural e educativa, no sentido de valorizar a cultura e fortalecer a identidade nacional. Em 1966, foram criados a Empresa Brasileira de Turismo e o Conselho Nacional de Turismo, assim como se definiu uma política

³¹ Com essa história de Brasil grande este país está ficando cada vez menor. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 09 jun. 1971, p.66-67.

nacional para o setor.³² Essas iniciativas governamentais fortaleciam a atenção dada pelo Estado ao turismo, iniciada nos anos 1930, passando a planejar e fomentar com mais vigor as iniciativas públicas e privadas ligadas na área.

O turismo no país passou por um lento processo para chegar a sua popularização, que teve início na década de 1930, com as viagens de férias tornando-se possíveis para as camadas médias urbanas. Há, por um lado, a aquisição de direitos trabalhistas e sociais no governo Vargas, como as férias remuneradas, e, por outro, a oferta de pacotes turísticos mais baratos, com viagens mais curtas e facilidades no pagamento, sendo que o turismo interno passava também a ser valorizado.³³ No entanto, o turismo naquele período era em grande parte voltado para um público externo e para as elites.³⁴ Um desenvolvimento maior da prática turística no interior do próprio país esbarrava em questões referentes à infraestrutura de transportes. Com o desenvolvimentismo na década de 1950, a instalação da indústria automobilística no Brasil, a ampliação da malha rodoviária e o crescimento da classe média estimularam uma maior organização das atividades dos setores público e privado em relação ao turismo.³⁵

A Embratur, nos anos 1970, coordenou parte das políticas para o setor que vinha crescendo. O turismo passava a ter os mesmos estímulos concedidos à atividade industrial, por meio de incentivos fiscais, para a construção de uma infraestrutura turística. Houve uma grande ampliação da rede hoteleira, principalmente em relação aos hotéis de luxo, favorecida pelos financiamentos, vantagens fiscais concedidas aos investidores e legislação mais flexível para esse tipo de construção. Os equipamentos públicos destinados à recepção e fluxo de turismo, como terminais rodoviários, sofriam melhorias.³⁶ As empresas de transporte, como as companhias aéreas, eram beneficiadas pelas medidas governamentais.³⁷ Os meios alternativos de hospedagem, como os campings e os albergues da juventude, também iriam se desenvolver³⁸, favorecendo os

³² ALFONSO, Louise Prado. *Embratur: formadora de imagens da nação brasileira*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

³³ GUIMARÃES, Valeria Lima. O turismo brasileiro nas páginas dos jornais paulistanos Folha da Manhã e Folha da Noite (1930-1945). In: CASTRO, Celso; GUIMARÃES, Valeria Lima; MAGALHÃES, Aline Montenegro (orgs.). *História do turismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013, p.211-228.

³⁴ GUIMARÃES, Valeria Lima. *O turismo levado a sério: discursos e relações de poder no Brasil e na Argentina (1933-1946)*. Tese (Doutorado em História Comparada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

³⁵ SOLHA, Karina Toledo. Evolução do Turismo no Brasil. In: Rejowski, M. (org.). *Turismo no percurso do tempo*. São Paulo: Aleph, 2002, p.117-151.

³⁶ MÜLLER, Dalila et al. O despertar do Turismo no Brasil: a década de 1970. In: *Book of Proceedings*, vol. 1 – International Conference on Tourism & Management Studies. Algarve, 2011, p.692-700.

³⁷ SOLHA, op. cit.

³⁸ Ibidem. MÜLLER et al, op. cit.

grupos com menos recursos financeiros, especialmente os jovens e estudantes.

A Embratur, segundo Louise Alfonso, ajudou a forjar imagens da nação brasileira.³⁹ Inserida nas políticas de integração nacional e do imaginário do “Brasil grande” fomentados pelo regime militar, teve papel estratégico na construção e divulgação dos valores apregoados pelo governo. Um dos caminhos consistia na produção de material institucional da Embratur utilizado para divulgar o turismo no Brasil, tanto voltado para o público interno quanto para o externo. Ao lado de fartas imagens de praias e mulheres seminuas (exploradas como atrativos turísticos), faziam-se presentes representações das manifestações populares do Nordeste, do artesanato, do carnaval carioca, da Amazônia, das cidades históricas, de cidades modernas e do desenvolvimento econômico. Mas também constavam representações que buscavam ressaltar aspectos culturais atribuídos aos brasileiros, como a miscigenação, a democracia racial, a cordialidade, um povo alegre e hospitaleiro, um país pacífico. Interpretações formuladas ao longo do século XX e que faziam parte das concepções de brasilidade não somente das classes dirigentes do regime ditatorial, mas já bastante disseminados na sociedade. Uma brasilidade e uma nação, como almejavam os grupos hegemônicos, sem conflitos. As desordens sociais, quando existentes, seriam fruto de agentes “subversivos”, “comunistas”, e deveriam ser combatidos.

O turismo, ao possibilitar conhecer melhor o país, contribuiria para a tomada de uma “consciência nacional”, ou como constava em relatório da Embratur, “um sentimento de nacionalidade em desfavor de simples bairrismos”⁴⁰. As ideias de integração nacional e de integração das diferenças se faziam presentes nos planos nacionais para o setor. Segundo Said Farhat, então presidente da Embratur, em 1975, o turismo era

um precioso instrumento de consolidação da unidade nacional. O brasileiro desconhece ou conhece mal sua própria pátria (...) só se ama aquilo que se conhece. Nesses termos, o turismo interno, possibilitando o devassamento espiritual do Brasil, eleva-se ao nível de veículo de acendramento do nosso patriotismo, de revitalizador contínuo do nosso sentimento de brasilidade.⁴¹

As políticas governamentais visavam incentivar principalmente o turismo interno, visto que a atração de viajantes estrangeiros possuía mais dificuldades em função dos

³⁹ ALFONSO, op. cit.

⁴⁰ Apud ALFONSO, op. cit., p.42.

⁴¹ Apud ALFONSO, op. cit., p.52.

altos preços das passagens aéreas.⁴² No contexto da primeira metade da década de 1970, o fomento para as viagens no próprio país era facilitado pelo aumento de poder aquisitivo, pelo incremento da indústria automobilística e pela ampliação e melhoria das estradas. Por outro lado, em consonância com as ideias de revitalizar os sentimentos nacionais, buscava-se fortalecer a imagem do turismo como atividade cultural, não simplesmente recreativa e de lazer – a viagem como processo formativo, educacional.⁴³ Nesse sentido, diferentes instituições públicas e privadas criariam ações que fomentavam as viagens entre os jovens.

O âmbito do turismo cultural, em diálogo com as discussões internacionais sobre o tema, o que envolvia também a Unesco⁴⁴, possuía tanto um caráter de mensagem educativa quanto de “promoção, preservação, defesa, proteção, valorização, difusão do patrimônio cultural”⁴⁵. Na gestão de Said Farhat à frente da Embratur, a partir de 1975, é perceptível o fortalecimento de um discurso em prol da preservação do patrimônio. Para Farhat, um plano nacional de turismo deveria estar fortemente ancorado nos valores nacionais e nos “traços culturais, que cumpre manter, e o aspecto físico, que é imperioso conservar. Traços culturais e aspecto físico formam o Patrimônio Nacional, que as gerações futuras têm direito a reclamar e que nós não lhes podemos negar”⁴⁶. Perspectiva que beneficiava as cidades históricas e ia ao encontro das ações do Iphan e do Conselho Federal de Cultura, órgãos governamentais que possuíam suas ações mais voltadas para a conservação do patrimônio.

1.3.3 *Reforma universitária e viagens*

O regime militar costumou prestar especial atenção em relação aos jovens, perceptível em uma diversidade de documentos, inclusive naqueles produzidos por órgãos de repressão. Eles eram vistos, normalmente, como inocentes e suscetíveis que seriam facilmente convencidos pelas promessas de liberdade propagandeadas pelos “comunistas” (ou pelo o que no imaginário anticomunista era visto como comunista). Tais ações poderiam ocorrer na escola ou na universidade, por meio de colegas ou

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Turismo. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 23 ago. 1972, Supl. Pesquisa Escolar, p.12-13.

⁴⁴ Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

⁴⁵ *Catálogo do Festival de Inverno de Ouro Preto*, p.5; Biblioteca Universitária - Universidade Federal de Minas Gerais (BU-UFMG), Coleções Especiais, Festival de Inverno (FI), cx.1971.1.

⁴⁶ Apud ALFONSO, op. cit., p.90.

professores, ou mesmo através das artes, na música, no cinema ou em festivais.⁴⁷ Nesse sentido, os jovens que ingressavam na contracultura ou em organizações de esquerda eram percebidos, muitas vezes, como vítimas, desconsiderando sua autonomia e pensamento próprios.⁴⁸

Essa percepção anticomunista fomentou a repressão e a violência do regime. No âmbito universitário, uma série de prisões e expurgos atingiram estudantes e professores. Práticas contraculturais seriam alvos da repressão e da censura. Contudo, tal preocupação não se canalizou somente em ações repressivas ou censórias pela ditadura, mas também em políticas direcionadas especificamente para a juventude, com especial atenção para a universidade, importante foco de resistência. Junto à repressão havia uma busca por construir consenso e consentimento em torno do regime, para que ele fosse legitimado e tivesse continuidade.⁴⁹

Uma das reformas almejadas pelos apoiadores de João Goulart antes do golpe de 1964 dizia respeito ao ensino superior no país. A reforma universitária proposta pela União Nacional dos Estudantes (UNE) visava não só a ampliação e modernização do sistema educacional, mas sua democratização e popularização. Ambicionava-se uma universidade que tivesse papel decisivo na transformação social da nação.⁵⁰ Havia uma demanda crescente por vagas no ensino superior, tanto pelo aumento da população jovem quanto pela ampliação da classe média urbana, que pressionava o regime militar a realizar a reforma. A proposta inicial do governo, de viés mais liberal, os famosos acordos MEC-USAID, foi alvo de intenso protesto estudantil em 1967 e 1968.⁵¹ No contexto político que precedeu o AI-5, o movimento estudantil conquistou importante vitória ao conseguir barrar a plena implementação dos acordos. Segundo Rodrigo Patto Sá Motta, o governo militar teria percebido a força dos estudantes nas ruas (em termos

⁴⁷ CARVALHO, Ferdinando de. *Os Sete Matizes do Vermelho*. Rio de Janeiro: Bibliex, 1977. CARVALHO, Ferdinando de. *Os Sete Matizes do Rosa*. Rio de Janeiro: Bibliex, 1978.

⁴⁸ Sebastián Carassai percebe compreensão semelhante entre a classe média argentina, que via os jovens que ingressavam na luta armada como vítimas inocentes do comunismo. CARASSAI, Sebastián. *Los años setenta de la gente común: la naturalización de la violencia*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2013.

⁴⁹ Cf.: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários: legitimidade, consenso e consentimento no século XX*. Vol. 2: Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

⁵⁰ POERNER, Arthur. *O poder jovem: história da participação política dos estudantes brasileiros*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Booklink, 2004.

⁵¹ Os acordos MEC-USAID referem-se a parcerias do Ministério da Educação e Cultura e a agência governamental norte-americana USAID (United States Agency for International Development), que visavam o estudo e a implementação de uma reforma universitária.

internacionais, inclusive) e optado por evitar um conflito maior.⁵² Contudo, o regime tinha interesse em dar andamento à reforma, tanto para buscar um consenso maior na sociedade e diminuir a rejeição entre os jovens, quanto para incorporar a universidade no processo de modernização conservadora do país.

No período ditatorial, a universidade brasileira teve um grande salto no que se refere ao seu tamanho, como também no investimento em pesquisa e pós-graduação. Entre 1964 e 1984, houve uma grande expansão no número de matrículas, que foi ampliado em dez vezes, de 142 mil alunos para 1 milhão e 400 mil. A reforma universitária foi permeada de contradições, derivada dos jogos de acomodação característicos do regime. Ao mesmo tempo em que modernizava a universidade, tirava-lhe boa parte de seu potencial crítico, por meio de expurgos de professores, espionagem e perseguições políticas.⁵³

Nesse contexto da reforma universitária e construção de consenso, o próprio regime militar ofereceu aos estudantes possibilidades institucionais para viajar, por meio de programas de extensão universitária, como os projetos Rondon, Mauá e o Festival de Inverno. O Rondon e o Mauá foram capitaneados pelo próprio governo federal, por meio dos ministérios do Interior e dos Transportes, respectivamente. O Projeto Rondon, que teve forte apoio e participação do Exército, foi o que ganhou maior projeção, com a participação estimada em cerca de 900 mil estudantes entre 1967 e 1985.⁵⁴ Ao buscar incorporar os universitários nos projetos nacionalistas e desenvolvimentistas do regime e afastá-los do engajamento nos movimentos de esquerda, o governo possibilitava aos jovens viagens ao interior do país durante as férias, especialmente às regiões Norte e Nordeste, para conhecer a realidade brasileira e atuar por meio de atividades assistencialistas à população necessitada.

Conforme Gabriel Amato de Lima, apesar do Projeto Rondon ser alvo de uma grande quantidade de críticas por parte das esquerdas, os estudantes não podem ser vistos automaticamente como apoiadores da ditadura simplesmente porque participaram do programa.⁵⁵ Se a grande procura de jovens para atuar no Rondon pode indicar um consenso em torno do regime militar, o estudante que participou não necessariamente o

⁵² MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *As universidades e o regime militar: cultura política brasileira e a modernização autoritária*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ LIMA, Gabriel Amato Bruno de. *Aula prática de Brasil: ditadura, estudantes universitários e imaginário nacionalista no Projeto Rondon (1967-1985)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

⁵⁵ *Ibidem*.

apoiava. A maioria ia para conhecer a realidade do país, inclusive militantes de esquerda que se engajaram nele. Outros, provavelmente, iam para viajar de graça, para aproveitar a possibilidade oferecida e adentrar o sertão. Em 1975, por exemplo, a comunidade de informações registrou atividades destoantes de alunos da UFMG em Barreiras, na Bahia, durante o período de atividades do Rondon, que foram vistos fumando maconha num cabaré, além de uma estudante mineira que fora flagrada tirando a roupa e gritando nas instalações do projeto.⁵⁶

Outro programa de extensão que estimulava a viagem de estudantes durante as férias era o Festival de Inverno de Ouro Preto. Organizado pela UFMG, além de exposições, concertos e espetáculos, o evento oferecia cursos de diversos campos artísticos na antiga capital mineira ao longo das férias de julho. De 1967 a 1979, o festival teve mais de cinco mil cursistas inscritos e possuía uma grande capacidade de atração de pessoas para a cidade, que não participavam oficialmente do evento. As ruas ficavam cheias durante os dias e as noites, especialmente nos fins de semana. O Festival de Inverno, apesar da constante presença do DOPS em Ouro Preto e do financiamento estatal, construiu-se como um evento de vanguarda e liberdade de experimentação artística. Nas ruas, a movimentação paralela proporcionou-lhe a alcunha, entre os moradores conservadores da cidade, de “festival do inferno”, pois a antiga Vila Rica se via tomada por jovens com cabelos compridos e roupas coloridas, sem dinheiro, a dormir e namorar nas calçadas, cemitérios e adros de igreja.⁵⁷

A modernização conservadora promovida pelo regime ditatorial possuía seus efeitos contraditórios, pois buscava conjugar tendências aparentemente excludentes. A afirmação do caráter nacional baseado nos valores tradicionais e conservadores da igreja católica e da família entrava em conflito com a modernização da sociedade promovida pelo desenvolvimento econômico. As décadas de 1960 e 1970 foram marcadas pela liberalização dos costumes, tema bastante veiculado e discutido pelos meios de comunicação e presente em produtos culturais diversos que circulavam entre a juventude. Mesmo com uma concepção conservadora de mundo que permeava as esferas repressivas e censórias, a ditadura não conseguiria conter entre os brasileiros as transformações culturais que aconteciam internacionalmente, como a liberdade sexual, a

⁵⁶ *Informe 1017-E2*, 17 set. 1975. BU-UFMG, Col. Esp., AESI, cx.30/75, maço 25.

⁵⁷ Cf.: KAMINSKI, Leon Frederico. *Por entre a neblina: o Festival de Inverno de Ouro Preto (1967-1979) e a experiência histórica dos anos setenta*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2012.

emancipação feminina ou o consumo de substâncias alteradoras da consciência.⁵⁸ Nesse contexto, as novas rodovias seriam também espaços para experiências de liberdade, de descobertas, da linguagem contracultural da viagem.

⁵⁸ ORTIZ, op. cit.

2

ON THE ROAD
o estilo de viagem contracultural

2.1 Bomb culture: juventude e viagem no pós-guerra

*Mas oh não se esqueçam
Da rosa da rosa
Da rosa de Hiroshima
A rosa hereditária
A rosa radioativa
Estúpida e inválida
A rosa com cirrose
A antirrosa atômica*
Vinicius de Moraes¹

O delineamento de um estilo de viagem praticado por uma parte da juventude brasileira na década de 1970, assim como a própria contracultura, deu-se principalmente no contexto do pós-guerra. Naquele período, houve não somente a consolidação de uma determinada concepção de juventude como também uma série de reflexões existenciais provocadas pelos horrores ocorridos nas guerras da primeira metade do século. No campo de expectativa de muitos pairava uma possível hecatombe provocada pelo próprio homem, que por meio do racionalismo criou armas de destruição em massa. Em plena Guerra Fria, Estados Unidos e União Soviética, com seus arsenais atômicos, disputavam a hegemonia política internacional. Os jovens que cresceram nas décadas de 1950 e 1960 viveram sob o signo da “rosa de Hiroshima”, o atômico cogumelo norte-americano que matou instantaneamente milhares de pessoas no Japão ao fim da Segunda Guerra Mundial.

Essa presença constante de uma possível guerra nuclear proporcionou entre os jovens transformações nas formas de agir e de pensar, que eclodiram de forma “violenta e orgiástica” no que Jeff Nuttall denominou como a “cultura da bomba”, ou cultura *underground*.² Uma das mudanças ocorreu na relação dos jovens com a experiência temporal. Diante de um futuro improvável, voltaram-se para o tempo presente, para o *agora*, para viver cada momento de suas vidas. A teleologia socialista e a escatologia religiosa eram deixadas de lado. Contrariando os pressupostos dos partidos comunistas oficiais, no qual a revolução poderia ser postergada, pois se devia preparar e esperar o

¹ Poema de 1954, gravado pelo grupo Secos & Molhados. “Rosa de Hiroshima”. In: SECOS & MOLHADOS. *Secos & Molhados*. LP. Continental, 1973.

² NUTTALL, Jeff. *Bomb Culture*. Londres: Paladin, 1971, p.09.

momento propício, os jovens de diferentes correntes de esquerda buscaram no final dos anos 1960 fazer a revolução, que parecia próxima, de forma mais rápida, independente da burocracia soviética, através das guerrilhas ou da tomada das ruas, fábricas e universidades, como no maio parisiense. A possibilidade de um paraíso futuro, existente na mitologia judaico-cristã, também não deveria mais ser postergada, como pregava o grupo teatral Living Theatre no título do espetáculo que foi um dos marcos de 1968: *Paradise Now*. O paraíso deveria ser conquistado no presente, por meio da revolução pessoal e coletiva e da mudança no caráter humano.³

Na Europa, devastada após o fim da Segunda Guerra e em choque com os seus acontecimentos, emergia a filosofia existencialista, que apontava para o absurdo do existir. Nessa concepção, a existência humana precede a essência. Não haveria, desta forma, um destino previamente traçado, sendo as pessoas livres para decidirem os rumos de suas vidas. Os sujeitos se constroem ao longo de suas existências, como sugere a famosa passagem de Simone de Beauvoir, em obra fundamental para o movimento feminista: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade”.⁴ Assim como os demais pensadores existencialistas, Beauvoir enfatizava a importância da experiência vivida e corporificada, bem como a percepção dos sujeitos em relação ao mundo. Mesmo com limitações decorrentes de fatores externos, as pessoas teriam liberdade para pensar acerca de outras possibilidades, outros modos de vida e mesmo para negar a situação presente. A existência humana poderia transcender, quando não fosse possível mudar, os fatos brutos da vida. Para além desses fatos, seria possível criar projetos e ações em reação aos fatores externos, de lutar contra as opressões. Dizia Jean-Paul Sartre que estamos “condenados a ser livres”. Nesse sentido, a liberdade seria algo inerente ao ser humano.⁵

Longe do rigor acadêmico, o pensamento existencialista acabou por ter suas apropriações mais populares de alguns de seus pressupostos, que foram incorporados na vida cotidiana por diversas pessoas como um estilo de vida. A crítica à moral tradicional, a entrega aos prazeres da vida, a aparência descuidada e a recusa às normas estabelecidas acabaram por se tornar traços presentes no imaginário mais amplo quando

³ MALINA, Judith; BECK, Julian. *Paradise Now*. Verve, São Paulo, n.14, p.90-104, 2008.

⁴ BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: a experiência vivida*. Vol. 2. 2ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967, p.09.

⁵ REYNOLDS, Jack. *Existencialismo*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

se referia ao existencialismo.⁶ Os existencialistas passavam a ser vistos como pessoas que infringiam as regras estabelecidas e desviavam-se dos procedimentos usuais, e que faziam somente o que queriam: “existencialista, com toda razão. Só faz o que manda o seu coração”⁷, canta-se até hoje nos carnavais brasileiros. Os antagonistas da liberdade – “moral tradicional, submissão a velhos padrões estéticos, políticos e religiosos, a farsa da organização mundana”⁸ – eram contestados e combatidos pelos jovens de visão libertária daqueles tempos, para serem, antes de tudo, livres.

2.1.1 Viagens na Europa do pós-guerra

Ao mesmo tempo em que refletiam sobre questões existências, as viagens pelo continente passavam a ser mais comuns para os jovens europeus. Segundo Richard Ivan Jobs, após a Segunda Guerra Mundial, diversos governos do oeste europeu incentivaram e facilitaram a circulação de jovens por suas fronteiras com o intuito de desenvolver a cooperação internacional entre as diferentes nações, assim como ajudar a apagar as cicatrizes da guerra.⁹ Com fins diplomáticos, os intercâmbios eram facilitados e subsidiados por meio de cooperação intergovernamental. O controle sobre a travessia de menores de 21 anos pelas fronteiras era flexibilizada e ocorriam mudanças significativas na ênfase dada pelos programas de hospedagem. Os jovens europeus eram encorajados a viajar e visitar outros países, de ter contato e interagir com outras nacionalidades, contrastando com o caráter nacionalista de muitas das redes de albergues existentes antes da guerra.

Para Jobs, um dos resultados desse aumento de fluxo de jovens no antigo continente foi a formação de uma grande comunidade jovem na Europa, construída por meio da prática cultural da viagem e embasada num senso de solidariedade, de propósito comum e de identidade que facilitaram a revolta e a ação coletiva dos movimentos de protesto em diferentes lugares do continente no final da década de 1960.¹⁰

Na oportunidade do aniversário dos quarenta anos das manifestações de 1968, Martin Klimke e Joachim Scharloth organizaram um livro que reuniu estudos sobre as

⁶ CARMO, Paulo Sérgio do. *Culturas da rebeldia: a juventude em questão*. São Paulo: Senac, 2001, p.27.

⁷ A marchinha “Chiquita Bacana”, de João de Barro, foi gravada por Emilinha Borba em 1949.

⁸ MACIEL, Luiz Carlos. *O sol da liberdade*. Rio de Janeiro: Vieira e Lent, 2014, p.270.

⁹ JOBS, Richard Ivan. Youth movements: travel, protest, and Europe in 1968. *American Historical Review*, v.114, n.2, p.376-404, abr. 2009.

¹⁰ *Ibidem*.

revoltas daquele ano na Europa, ressaltando a perspectiva transnacional desses eventos, desde suas raízes até suas articulações posteriores.¹¹ A coletânea foi dividida em três partes. A primeira apresenta algumas das raízes transnacionais dos movimentos de protestos de 1968, as redes criadas a partir de certos movimentos e temas, tais como os provos holandeses, a Internacional Situacionista, os movimentos pacifistas, as novas esquerdas, a música e, até mesmo, os sentimentos. Na segunda parte, os protestos em 15 diferentes países, tanto do Oeste quanto do Leste europeus, são objetos de análise. O que nos mostra a amplitude do fenômeno, muito além das sempre lembradas França e Alemanha. A última parte é dedicada às articulações pós-1968. Entre elas estão os movimentos feminista e ambientalista, além dos grupos guerrilheiros de viés terrorista surgidos na Europa.

Para Klimke e Scharloth, as redes transnacionais entre ativistas de diferentes países foram um fator essencial para a dimensão europeia dos protestos dos anos de 1960 e 1970.¹² Elas eram mediadas pelo intercâmbio entre organizações estudantis de toda a Europa e conduziam a uma permanente divulgação de ideias por meio de redes, tais como o Underground Press Syndicate, que intensificavam a disseminação de novos conceitos e formas simbólicas. Um efeito dessas redes pessoais e institucionais, no entanto, seria a rápida disseminação e a mistura de novas formas e táticas de protesto que distinguem os de 1968 de seus antecessores históricos. Eram misturadas estratégias de ação direta dos movimentos de direitos civis afro-americanos e dos estudantes de Berkeley (EUA) com outros recursos inspirados por movimentos estéticos de vanguarda e neovanguarda como o surrealismo, situacionismo e provo. Para os autores, a ascensão de estilos de vida alternativos e contraculturais como formas de dissidência foi outro aspecto transnacional dos movimentos de protesto na década de 1960 e 1970.

Um primeiro momento de demonstração dessa comunidade jovem europeia pode ser percebido em Amsterdam, durante as manifestações do movimento Provos, entre 1965 e 1967.¹³ Consistiam numa coalizão entre estudantes e beatniks, que deslocava o proletariado em prol do “provotariado” e procurava transformar a sociedade. De diversas formas, os provos anteciparam práticas culturais e críticas políticas que estiveram presentes durante os protestos de 1968 na Europa e nos Estados Unidos. Eles

¹¹ KLIMKE, Martin; SCHARLOTH, Joachim (orgs.). *1968 in Europe: a history of protest and activism, 1956-1977*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

¹² KLIMKE, Martin; SCHARLOTH, Joachim. 1968 in Europe: an introduction. In: KLIMKE, Martin; SCHARLOTH, Joachim (orgs.). *1968 in Europe: a history of protest and activism, 1956-1977*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

¹³ JOBS, op.cit.

combinavam uma mistura de arte e política com cultura jovem alternativa. A obra *Homo Ludens*, do historiador holandês Johan Huizinga (falecido em cárcere nazista), que ressalta o caráter lúdico da ação humana, foi importante para a fundamentação do movimento e das táticas utilizadas em seus protestos.¹⁴ Anarquistas e pacifistas, suas manifestações eram verdadeiros *happenings*, jogos contra a autoridade.

Em 1966, convencidos de que um “poder ridículo precisa de uma oposição igualmente ridícula”¹⁵, os provos prepararam os protestos contra o casamento da princesa Beatriz com Claus von Amsberg, diplomata e ex-oficial alemão que atuou na Segunda Guerra Mundial. Fato que desagradava parte da população do país, pois a Holanda, que normalmente se mantinha neutra nas guerras, acabou ocupada pelos nazistas. Aos gritos de “viva a república”, centenas de bombas de fumaça foram lançadas durante o cortejo dos noivos no dia do casamento, transmitido pela televisão e acompanhado por repórteres estrangeiros.¹⁶ O protesto ganhou repercussão internacional, chamando a atenção de jovens do mundo inteiro para o movimento. Se a imprensa tradicional divulgava o escândalo, a imprensa alternativa ecoava as táticas utilizadas pelos provocadores holandeses.¹⁷

A experiência holandesa inspirou outros movimentos no continente e fora dele. Surgiram diversos grupos na Europa que utilizaram do nome provo como referência, os Diggers e os Yippies norte-americanos também se utilizaram de táticas semelhantes. Mas as relações transnacionais dos provos com os movimentos de outros países não se deram somente pela imprensa, mas também por meio de deslocamentos geográficos. As ações realizadas em Amsterdam, organizadas por algumas dúzias de pessoas que formavam o núcleo duro do Provos, atraiu milhares de jovens europeus para a cidade num curto intervalo de três semanas em 1966. Eles queriam também participar daqueles atos de rebelião. Nos anos seguintes, assim como a “Swinging London”, Amsterdam tornou-se um centro de peregrinação e ação política jovem, atraindo milhares de pessoas para a cidade.¹⁸

Fato semelhante se repetiria em fevereiro de 1968, em Berlin, em função da realização de uma conferência sobre a guerra do Vietnã, organizada por estudantes

¹⁴ GUARNACCIA, Matteo. *Provos: Amsterdam e o nascimento da contracultura*. São Paulo: Conrad, 2001. PAS, Niek. Subcultural movements: the Provos. In: KLIMKE, Martin; SCHARLOTH, Joachim (orgs.). *1968 in Europe: a history of protest and activism, 1956-1977*. New York: Palgrave Macmillan, 2008, p.13-22.

¹⁵ GUARNACCIA, op. cit., p.99.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ PAS, op. cit.

¹⁸ Ibidem.

alemães. Jovens de toda Europa deslocaram-se para o evento. Essa dinâmica se repetiria em todas as cidades europeias em que houve protestos naquele ano: Paris, Berlim, Roma, Praga... Os jovens, as ideias de revolta e o senso de solidariedade viajavam livremente sem serem contidos pelas fronteiras nacionais. Enquanto alguns desses viajantes eram militantes engajados, outros ficavam “felizes simplesmente por estarem em Paris durante as manifestações”¹⁹. Nesse sentido, era preciso estar onde as coisas aconteciam para demonstrar sua solidariedade. Essas viagens, em que o deslocamento se dava entre diferentes países onde havia protestos, acabaram por serem chamadas de “turismo revolucionário”²⁰. Para Eric Hobsbawn,

Os mesmos turistas da revolução atravessavam oceanos e continentes, de Paris à Havana, a São Paulo e à Bolívia. Era a primeira geração da humanidade que tinha por certas as telecomunicações e passagens aéreas baratas; os estudantes dos últimos anos sessenta não tinham dificuldade em reconhecer que o que sucedia na Sorbonne, em Berkeley ou em Praga era parte do mesmo acontecimento na mesma aldeia global na qual, segundo o guru canadense Marshall McLuhan (...), todos vivíamos.²¹

Ao realizar sua análise sobre as mobilizações juvenis, Theodore Roszak diferenciou as manifestações europeias e norte-americanas.²² A principal diferença seria a de que na Europa os jovens possuíam um background político de esquerda muito maior, se comparado com os dos EUA. Em função disso, na sua perspectiva, as manifestações no velho continente seriam mais radicais enquanto nos EUA elas se manifestavam como uma novidade e possibilidade de transformações maiores. Contudo, os protestos da juventude em cada país não podem ser vistos de forma uniforme, havia nuances específicos, diferentes grupos atuando em cada localidade, inspirações e diálogos diversos.²³ O mesmo acontecia em relação aos viajantes no contexto do final dos anos sessenta na Europa. Nem todos os jovens que estavam se deslocando pelo continente eram “turistas da revolução” em sua perspectiva mais radical e revolucionária. Muitos vinham adotando outra perspectiva, à margem da sociedade.

¹⁹ JOBS, op. cit., p.384.

²⁰ Para Jobs, a expressão “turismo revolucionário” carregava um tom pejorativo. Ibidem, p.403.

²¹ HOBBSAWN, Eric. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica, 1998, p.445.

²² ROSZAK, Theodore. *A Contracultura: reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil*. Petrópolis: Vozes, 1972.

²³ ARAUJO, Maria Paula. Disputas em torno de 1968 e suas representações. In: FICO, Carlos; ARAUJO, Maria Paula (orgs.). *1968: 40 anos depois*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009, p.17-30.

2.1.2 *Beats e beatniks*

Geração beat refere-se de forma mais específica a um grupo de escritores norte-americanos que surgiu após a Segunda Guerra Mundial. Os escritores beats, conforme Claudio Willer,

Distinguiram-se não só pela intensidade, mas pela voltagem literária. Projetaram em seu comportamento os autores que liam: ao viajar, podiam ser Rimbaud ou Herman Melville; transitando pelo submundo, realizavam Dostoievski, Genet ou Hart Crane; fazendo um discurso profético, encarnavam Whitman; ao terem visões, eram Blake, Yeats ou Böhme; sob alucinógenos, reviviam De Quincey, Baudelaire, Michaux; internados, faziam parte, a exemplo de Artaud, da confraria dos escritores loucos; ao relatarem tudo isso, traduziam a seu modo Dostoievski, Proust, Gertrude Stein e Thomas Wolfe.²⁴

Os beats buscavam inovações na narrativa, na ânsia de romper com o conformismo presente na literatura norte-americana de então. Características estéticas e comportamentais muitas vezes se uniam em suas obras, que possuíam um caráter fortemente experiencial. Assim como os existencialistas franceses, os jovens americanos também viviam no clima do pós-guerra. Allen Ginsberg disparava: “América eu te dei tudo e agora não tenho nada. (...) / América quando acabaremos com a guerra humana? / Vá se foder com sua bomba atômica”²⁵. Para o poeta Michel McClure,

O mundo daquela década, pelo qual temerosamente nos aventurávamos, era amargo e cinza. (...) Minha auto-imagem naqueles anos é a de um jovem drogado, um tanto louco, precisando cortar o cabelo, num elevador lotado de brucutus com cortes à escovinha e queixos quadrados me encarando como se eu estivesse no lugar errado. Nós odiávamos a guerra, a desumanidade e a frieza. (...) Nós percebíamos que a arte da poesia estava praticamente morta – morta pela guerra, morta pela academia, pelo descaso, pela falta de amor e pela indiferença.²⁶

Em meio à prosperidade econômica e à Guerra Fria, os beats mergulharam profundamente no lado obscuro da *american way of life*, dos negros, do jazz, das drogas, e narraram suas experiências por meio da literatura nos anos 1950. Foram os tradutores e mediadores da vida subterrânea dos Estados Unidos para o grande público. Seus escritos tornaram-se referências importantes para os jovens norte-americanos da década seguinte.

²⁴ WILLER, Claudio. *Geração Beat*. Porto Alegre: L&PM, 2009, p.52.

²⁵ GINSBERG, Allen. “América”. In: *Uivo, Kaddish e outros poemas*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p.58.

²⁶ MCCLURE, Michel. *A nova visão: de Blake aos beats*. Rio de Janeiro: Azougue, 2005, p.22-23.

Os beats, em sua maioria, foram grandes viajantes. No final da década de 1940 e durante os anos 1950, eles circularam pelos Estados Unidos, América Latina, Europa, Ásia e África para encontrar os amigos, mas também em busca de aventuras espirituais e psicodélicas. Viajavam livremente, “vadiando de Nova York até a Cidade do México e até São Francisco – o grande triângulo”²⁷. Ganhavam dinheiro com trabalhos temporários, lembra Gary Snyder: “Um emprego regular amarra a gente e não deixa nenhum tempo livre. Melhor era viver simplesmente, ser pobre, e ter tempo para vagar e escrever e sacar (...) o que estava acontecendo no mundo”²⁸. Várias dessas viagens beats foram registradas em suas obras.

William Burroughs, em *Junky*, publicado em 1953, narra o submundo e o cotidiano dos usuários de drogas pesadas como a morfina e a heroína, assim como a repressão promovida pelo Estado aos seus consumidores.²⁹ O autor-personagem desloca-se de Nova York, cidade onde se inicia a narrativa, para Nova Orleans, e desta parte para o Vale do Rio Grande, indo parar na Cidade do México. Sempre fugindo de problemas com as autoridades, oriundos do uso e venda de entorpecentes. O livro encerra com a indicação de sua futura ida para a Amazônia, em busca de experiências com o yage, planta que teria propriedades que facilitariam a telepatia: “Resolvi me mandar pra Colômbia e descolar yage. (...) Talvez eu descubra no yage o que eu andava procurando no junk, na maconha, na cocaína. Yage talvez me dê o barato definitivo”³⁰. A viagem de Burroughs para a América do Sul, realizada em 1953, foi registrada em cartas trocadas com Allen Ginsberg (que realizou a mesma aventura em 1960) publicadas sob o título de *Cartas do Yage*, em 1963.³¹

Ginsberg, além de *Cartas do Yage*, tem em sua obra diversos poemas que exprimem suas experiências de viagem pelos Estados Unidos e por outros países. Um dos livros mais estradeiros de Ginsberg, *A queda da América*, reúne poemas em que rememora o seu passado e o da nação, escritos enquanto viajava pelos Estados Unidos entre 1965 e 1971.³² São carregados de olhar crítico acerca das paisagens por onde passava e de seu país. Ginsberg, que voltara aos EUA em 1963, após uma longa viagem pelo Oriente, não se imiscuiu do debate político e social que emergia na década de

²⁷ SNYDER, Gary. *Re-habitar: ensaios e poemas*. Rio de Janeiro: Azougue, 2005, p.181.

²⁸ *Ibidem*, p.181.

²⁹ BURROUGHS, William. *Junky*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

³⁰ *Ibidem*, p.174.

³¹ BURROUGHS, William; GINSBERG, Allen. *Cartas del Yagé*. Buenos Aires: Ediciones Signos, 1971. O yage é também conhecido como ayahuasca (*Banisteriopsis caape*), planta utilizada no ritual do Santo Daime.

³² GINSBERG, Allen. *A queda da América*. Porto Alegre: L&PM, 2014.

1960, sendo figura importante na contracultura norte-americana. Seu poema *Uivo*, que deu nome ao seu primeiro livro (1956), foi uma espécie de manifesto da geração beat. Mas era também um retrato, uma tentativa de síntese das aventuras e desventuras daqueles, que como ele, faziam parte do grupo de amigos e escritores, como nos seus conhecidos versos iniciais: “Eu vi os expoentes de minha geração destruídos pela loucura, morrendo de fome, histéricos, nus,/ arrastando-se pelas ruas do bairro negro de madrugada em busca de uma dose violenta de qualquer coisa...”³³.

O livro que se tornou símbolo e referência do espírito estradeiro dos beats foi *On the Road*, de Jack Kerouac.³⁴ Publicado em 1957, a obra narra as viagens de Sal Paradise (*alter ego* do autor) pelos Estados Unidos e pelo México. Com pouco dinheiro, de carona ou com seu amigo Dean Moriarty (Neal Cassady na vida real) ao volante, ele atravessa mais de uma vez o país. O romance expõe experiências e comportamentos de jovens que possuíam ânsia por viver, cujos principais interesses giravam em torno de festas, jazz, drogas, sexo, carros e viagens.

Cassady, que é a figura em torno da qual se desenvolve a narrativa e as viagens de Kerouac nesta obra, tornou-se figura lendária em função do livro e de outras aventuras. Em meados dos anos 1960, ele foi o motorista do psicodélico ônibus do Merry Pranksters, grupo liderado por Ken Kesey que promovia *acid tests* na Califórnia. Os testes consistiam em distribuir LSD dissolvido em refrescos durante concertos com som e luzes psicodélicas. A lendária viagem dos Pranksters, atravessando os Estados Unidos, de São Francisco à Nova York com seus integrantes consumindo LSD e Cassady ao volante, foi registrada em *The electric kool-aid acid test*, de Tom Wolfe.³⁵

A base de Kerouac para a construção do romance foram suas anotações das viagens realizadas na segunda metade da década de 1940. Em seu diário, o escritor expressa em diversos momentos suas intenções acerca do que viria a ser o *On the Road*, mesmo antes de iniciar concepção da obra. Ele queria escrever sobre as pessoas que conhecia, sobre uma geração, sobre o que ele vivia e observava:

certas coisas que estão acontecendo agora em Nova York (1948), temos nossos reichianos, nossos orgonistas, a maior parte deles fuma maconha, escuta jazz “bop” frenético, acredita em homossexualidade (“epigonismo?”), e estão começando a reconhecer a existência de uma espécie de “doença atômica”. E todas essas pessoas são inimigas da “cultura burguesa”. Há, sem dúvida, algo em movimento, uma loucura, não diferente das recentes

³³ GINSBERG, Allen. “Uivo para Carl Salomon”. In: *Uivo, Kaddish e outros poemas*. Porto Alegre: L&PM, 1999, p.25.

³⁴ KEROUAC, Jack. *On the Road – pé na estrada*. Porto Alegre: L&PM, 2009.

³⁵ WOLFE, Tom. *O teste do ácido do refresco elétrico*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

loucuras do culto romano. E, como digo, ainda não começou. O desespero na França sobre o existencialismo e o dolourismo e não-sei-mais-quê não se compara ao que teremos aqui. (Acho que vou começar a escrever um artigo sobre tudo isso.)³⁶

O que de início seria um artigo acabou tornando-se um livro. De sua intenção inicial de escrevê-lo até sua publicação, Kerouac mudou o título algumas vezes. “The hip generation”³⁷ e “geração beat”³⁸ foram dois nomes pensados para o romance. Tal fato demonstra que a intenção de Kerouac no livro não era somente descrever suas aventuras com Neal, mas também discorrer sobre a sua geração e sobre aquelas mudanças que ele vivia e observava. Uma geração que abandonava as convenções e as benesses do sistema e se aproximava do mundo marginal das drogas e do jazz, dos *hipsters*, que possuíam uma linguagem própria, marginal, de fronteira entre a sociedade dos brancos e a dos negros. Os beats surgiram dessas interações ocorridas no final dos anos 1940 e início dos 1950.

A primeira versão de *On the Road* foi concluída em 1951. Conforme a mitologia que envolve a obra, Kerouac escreveu o manuscrito em três semanas, sob o efeito de benzedrina, num rolo de papel contínuo de 36 metros de comprimento. Seis anos se passaram até que o romance fosse publicado.³⁹ O mercado editorial norte-americano não recebia com entusiasmo o estilo característico de Kerouac, com suas inspirações jazzísticas na escrita, longas frases carentes de pontuações e parágrafos, entre outras questões. Os originais tiveram que passar por várias modificações e revisões até serem finalmente aceitos por uma editora e ser lançado em 1957. Foi quando a literatura beat recebeu atenção da imprensa e do público, mas não sem polêmicas. Um pouco antes, *Uivo e outros poemas*, de Ginsberg, sofreria tentativa de censura em função da alegada obscenidade de seu conteúdo, liberado após vitória no julgamento do processo. Polêmica que ajudou a divulgar a obra.

Com a publicação desses dois livros, segundo o biógrafo Barry Miles, a geração beat se tornou uma ótima novidade a ser explorada pela imprensa – “uma provável febre, como o bambolê”⁴⁰. A recepção de *On the Road* nos Estados Unidos, no entanto, foi marcada pelo contexto específico de quando a obra foi lançada, quase dez anos depois das aventuras descritas no livro. Os leitores não sabiam do caráter autobiográfico

³⁶ KEROUAC, Jack. *Diários de Jack Kerouac (1947-1954)*. Porto Alegre: L&PM, 2006, p.154-155.

³⁷ Ibidem, p.219.

³⁸ Ibidem, p.331.

³⁹ KEROUAC, Jack. *On the Road: o manuscrito original*. Porto Alegre: L&PM, 2013.

⁴⁰ MILES, Barry. *Jack Keroauc: king of the beats*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012, p.312.

da obra e entendiam que suas ações estavam situadas no tempo presente. Nesse processo, parte da imprensa e muitos leitores passaram a relacionar a juventude “transviada” e a delinquência juvenil do final dos anos 1950 com a geração beat. Fato que incomodava muito ao autor, que não se identificava com os jovens rebeldes que surgiam.⁴¹

Nessa mesma época surgiu o termo *beatnik*, a partir de uma reportagem que visava retratar a geração beat de São Francisco. Consistia de um trocadilho com Sputnik, o satélite soviético que havia sido lançado recentemente à órbita terrestre, assunto bastante comentado na época.⁴² O termo acabou se difundindo conjuntamente com o interesse pela literatura beat. Beat e beatnik não seriam exatamente sinônimos. Enquanto *beat* se refere mais especificamente à geração de escritores, *beatniks* seriam aqueles que adotavam o estilo de vida e as atitudes descritas pela literatura beat.⁴³ Para Willer, “um fenômeno coletivo, o grande número de jovens que vinham adotando a vestimenta e as atitudes beats”⁴⁴.

Entendemos, no entanto, que a separação entre os literatos (beats) e aqueles que emulavam suas atitudes (beatniks) pode ser uma leitura demasiado simplificada. A geração e os comportamentos descritos por Kerouac, Ginsberg e demais escritores não se resumiam a eles próprios. Muitas outras pessoas que não possuíam ambições literárias compartilhavam das mesmas angústias e expectativas, das mesmas práticas, frequentavam os mesmos espaços e também viajavam, circulavam. Da mesma forma, a recepção de seus livros e a repercussão na imprensa não podem ser entendidas como os únicos fatores do surgimento dos beatniks. Trata-se de um fenômeno que já vinha se desenvolvendo e sofrendo modificações conforme os contextos específicos, dos quais alguns beats também participaram. Uma obra literária não é mero reflexo do contexto na qual foi produzida, ela é também construtora do próprio contexto. Nesse sentido, o texto e o contexto são constituídos numa via de mão dupla, de forma recíproca.⁴⁵ Nesse processo, em meio à recepção da literatura beat agregaram-se diversos outros significados, práticas e representações.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem.

⁴³ HAMILTON, Neil. *The 1960s counterculture in America*. Santa Barbara: Abc-Clio, 1997, p.26.

⁴⁴ WILLER, op. cit., p.09.

⁴⁵ PALTÍ, Elías. *El momento romántico: nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Eudeba, 2009.

2.1.3 Os hippies

A palavra *hippie* também surgiu primeiro na imprensa. Foi cunhada por Michael Fallon ao fazer uma reportagem para o *San Francisco Chronicle*, em 1965, sobre o bairro de Haight-Ashbury, famoso reduto beat de São Francisco.⁴⁶ Fallon observou estranhos moradores que se diferenciavam dos hipsters e beatniks típicos da região. Apesar das semelhanças com seus antecessores, esses novos personagens eram otimistas, cultivavam ideais de paz e amor e se expressavam linguística e fisicamente em cores vivas, mais psicodélicas. Não seriam hipsters, mas hippies.

O surgimento dos hippies coincidia com a intervenção norte-americana no Vietnã, o que ligou diretamente os dois movimentos de forma antagônica. O sentimento antibélico presente em parte da juventude estadunidense se potencializou em manifestações contra a nova intervenção do país na Ásia. Uma das mais conhecidas foi a marcha sobre o Pentágono, em 1967. Enquanto os membros da nova esquerda norte-americana portavam-se de maneira mais formal, os hippies pretendiam levar e exorcizar o centro do poder militar da nação. Segundo Norman Mailer, que foi preso durante a manifestação, eram “dezenas de milhares viajando centenas de quilômetros para assistir a uma batalha simbólica”⁴⁷. Metade deles teria vindo de carona, de todos os cantos do país. Trajavam as vestimentas mais extravagantes, uniformes militares antigos, roupas indígenas, fantasias, etc. Os componentes do exército hippie pareciam “ser o produto de todos os cruzamentos da História e das histórias em quadrinhos, das velhas lendas e da televisão, dos arquétipos bíblicos e do cinema”⁴⁸.

Manifestações contra a Guerra no Vietnã não ocorriam somente nos Estados Unidos, mas também em outros países, como no congresso sobre a guerra em Berlim, em 1968.⁴⁹ O conflito vietnamita era um dos tantos componentes presentes nos protestos daquele ano, era combustível tanto para as manifestações pacifistas quanto para as anti-imperialistas. As representações contra a guerra veiculadas na imprensa colaboravam para a circulação do imaginário da contracultura.⁵⁰

Uma das formas de protestos dos jovens norte-americanos chamados pelo exército

⁴⁶ HAMILTON, op. cit., p.148.

⁴⁷ MAILER, Norman. *Os exércitos da noite (Os degraus do Pentágono)*. Rio de Janeiro: Record, s/d, p.109.

⁴⁸ Ibidem, p.108.

⁴⁹ JOBS, op. cit.

⁵⁰ BIAGI, Orivaldo Leme. *O imaginário e a guerra da imprensa: estudo sobre a cobertura realizada pela imprensa brasileira da Guerra do Vietnã na sua chamada “fase americana” (1964-1973)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1996.

para lutar no Vietnam era a de queimar os cartões de convocação. Com isso ficavam sujeitos à prisão e uma das saídas era viver à margem do sistema, como desertores. Muitos deles passaram a viver como exilados dentro e fora do país. Foi grande o número de jovens que partiram para outros países para fugir de uma possível convocação. Uma das razões para o grande número de norte-americanos espalhados pelo mundo nos anos 1960 e 1970. Tornavam-se viajantes, hippies a vagar pelo mundo. Mas não seriam somente os convocados para a guerra que iriam pegar a estrada. Em 1966, mais de 90 mil garotos e garotas que fugiram de suas casas, normalmente de classe média, haviam sido presos nos Estados Unidos, apanhados nas regiões boêmias das grandes cidades.⁵¹ No ano seguinte, no chamado *Summer of Love*, milhares de jovens de todo o país partiram para São Francisco, alguns com o compromisso de construir uma sociedade alternativa, outros procuravam aventura ou fugiam de problemas pessoais.⁵²

O surgimento dos hippies parecia concretizar uma passagem do livro *Os Vagabundos Iluminados*, de Jack Kerouac, publicado em 1958. O trecho, muitas vezes visto como profético⁵³, cita uma possível fala de Gary Snyder (Japhy Rider no livro), com o qual o autor morou na Califórnia. O trecho demonstra a sensibilidade dos escritores para o processo que já vinha acontecendo nos Estados Unidos e que eles mesmos faziam parte:

um mundo cheio de andarilhos de mochilas nas costas, Vagabundos do Darma que se recusam a concordar com a afirmação generalizada de que consomem a produção e portanto precisam trabalhar pelo privilégio de consumir, por toda aquela porcaria que não queriam, como refrigerantes, aparelhos de tv, carros, (...) desodorantes e coisas em geral que a gente acaba vendo na lata do lixo depois de um semana, todos eles aprisionados em um sistema de trabalho, produção, consumo, trabalho, produção, consumo, *tenho a visão de uma grande revolução das mochilas*, milhares e até mesmo milhões de jovens americanos vagando por aí com mochilas nas costas, subindo as montanhas para rezar, fazendo as crianças rirem e deixando os velhos contentes (...) por serem gentis e também por atos estranhos inesperados vivem proporcionando visões de liberdade para todo mundo e

⁵¹ ROSZAK, op. cit., p.44.

⁵² HAMILTON, op. cit.

⁵³ Na literatura, o caráter antecipatório presente em diversas obras não está relacionado a um poder profético sobrenatural do escritor, mas sim a uma ligação íntima entre o real e o imaginário, entre a ação e a linguagem, pois o escritor ocuparia uma “posição de leitor privilegiado do mundo onde vive”, já que realiza o exercício contínuo de interrogar a relação entre a linguagem e o real. O efeito antecipatório ocorre quando formas de percepção e construção de sentidos, que já circulam na cultura, encontram na literatura “espaço aberto para se manifestarem, um espaço de visibilidade incipiente”. BRANDÃO, Luis Alberto Brandão. Literatura e história: convergência de possíveis. In: BOECHAT, Maria Cecilia; OLIVEIRA, Paulo Motta; OLIVEIRA, Silvana Maria (orgs.). *Romance histórico: recorrências e transformações*. Belo Horizonte: Fale-Ufmg, 2000, p.52-53.

todas as criaturas vivas.⁵⁴

A partir da metade da década de 1960, não somente os norte-americanos, mas jovens de diversos países, espalhavam-se pelo mundo a fazer a revolução das mochilas, a vagar, criticando o consumismo, abandonando o sistema, aspirando à liberdade. Práticas de viagem que vinham sendo realizadas e fomentadas nos dois lados do Atlântico passavam a incorporar viés político mais claro. O viajar, o vagar e o exílio tomavam-se instrumentos de mudança.

2.1.4 *Um fenômeno transnacional*

Em setembro de 1966, o jornal *Correio da Manhã* publicou a matéria “Beatniks – bateau ivre”, sobre um fenômeno observado em Paris por Ecila de Azeredo.⁵⁵ Falava sobre jovens que pareciam ter feito voto de pobreza, marginalizando-se e, conforme o texto, entregando-se à inércia e à deriva, como faz referência o título.⁵⁶ Eram jovens politizados e de bom nível cultural, mas que haviam cortado o cordão umbilical com a sociedade, abandonado família, trabalho e estudos. Para a autora,

Talvez também não haja sentido nesse *bateau ivre* que embarcaram, mas para eles não importa o porto de chegada: querem é partir, soltar as amarras, viver uma aventura pessoal de autenticidade. Todavia essa revolta, essa hostilidade ao preestabelecido não traz nenhuma componente de energia. Não agridem, não combatem, não propõem modificações pra esse estado de forças. Reduzem-se à inércia das vítimas.⁵⁷

Ecila de Azeredo deixava clara sua visão crítica àquele fenômeno, pois não o entendia como uma forma eficaz de transformação da sociedade e, inclusive, comparou-o aos provos, que partiam para a ação. Segundo a autora, eles nada faziam,

⁵⁴ KEROUAC, Jack. *Os vagabundos iluminados*. Porto Alegre; L&PM, 2011, p.102, grifo nosso.

⁵⁵ AZEREDO, Ecila de. Beatniks – bateau ivre. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 21 set. 1966, 2º cad., p.01.

⁵⁶ *Bateau ivre* significa, literalmente, barco bêbado, mas também é uma metáfora para embarcações que se encontram à deriva. O termo *bateau ivre* faz menção também ao título de um poema de Arthur Rimbaud, poeta simbolista francês que se entregou a uma vida andarilha no século XIX, uma referência para a contracultura e para os escritores beats. O próprio olhar da autora parece ter sido inspirado por passagens da obra de Rimbaud, como a seguinte: “Esqueço, por instante, a miséria em que me encontro: ele me dará forças, viajaremos juntos, caçaremos nos desertos, dormiremos nas calçadas de cidades desconhecidas, sem cuidados, sem preocupações. Ou despertarei de repente, e as leis e costumes estarão mudados, – graças a seu poder mágico, – o mundo permanecendo o mesmo, me deixará entregue a meus desejos, alegrias, despreocupações”. RIMBAUD, Arthur. *Uma estadia no inferno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p.37.

⁵⁷ AZEREDO, Ecila de. Beatniks – bateau ivre. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 21 set. 1966, 2º cad., p.01.

alimentavam-se do que pediam aos passantes, dividindo o que conseguiam, dormiam nas calçadas, jardins e praças (figura 6). Conforme sua descrição,

Se nada fazem, como vivem então? Viajando por todos os cantos da Europa, a pé, coerentes com a total desvinculação em que vivem. Chegando em alguma cidade, logo se unem ao bando de beatniks locais e depois prosseguem, tomando seu rumo sem rumo.⁵⁸

Esse trecho nos traz informações importantes sobre o fenômeno observado, especialmente no que diz respeito à sua dimensão territorial. Não se tratava de uma prática restrita à França. Com grupos presentes em diferentes cidades da Europa, esses jovens apresentam características contraculturais mais realçada em seu estilo de viagem e aspectos que lhes proporcionavam um caráter identitário que ultrapassava as fronteiras nacionais. O uso do termo beatnik, inclusive, remetia ao contexto cultural da juventude norte-americana.



Figura 6. Beatniks em Londres, 22 ago. 1966. Autor: Erno Schneider. Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã, PH/FOT/4827(8).

Da mesma forma como ocorreu com o existencialismo, palavras como “beat” e “beatnik” (e “hippie” posteriormente) passavam a ser utilizadas de forma genérica para representar certas posturas de rebeldia e de inconformismo adotadas pela juventude nas décadas de 1950 e 1960. Inconformismo que era perceptível dos dois lados do Atlântico. A comparação entre os beats e os existencialistas é recorrente, os beats como sendo os existencialistas norte-americanos, um existencialismo “pé no chão”, diria Jeff

⁵⁸ Ibidem, p.01.

Nuttall.⁵⁹ Não se tratam de imitações, mas expressões semelhantes de inconformismo que possuíam suas características próprias em cada país. Havia simultaneidades. Entretanto, há relações transnacionais que permitiam aproximações, trocas entre jovens europeus e norte-americanos, mas que não se restringiam a essas duas regiões.

Os principais escritores beats, por exemplo, viajaram pelo velho continente. Ao retornarem para os Estados Unidos levavam experiências, vivências, leituras, conversas filosóficas e literárias em suas bagagens. Por outro lado, a música afro-americana – o jazz, o blues e o rock and roll – era bastante apreciada em alguns países da Europa. Vários músicos partiam para temporadas em Paris ou Londres.⁶⁰ Uma aura de autenticidade dos músicos negros norte-americanos, como representantes de grupos marginalizados e perseguidos, parecia iluminar de forma mais direta e convincente os problemas cotidianos do que os manequins cambiáveis da indústria cultural.⁶¹ A música possuiu papel importante na construção de uma cultura jovem internacional e na circulação de ideias de contestação e rebeldia. Na Inglaterra, surgiria a *beat music*, que designava um estilo de rock produzido na ilha bretã, cujo um dos principais expoentes foram os Beatles.⁶² Nos anos 1960, dando continuidade a essa circulação cultural, o rock inglês invadiria os Estados Unidos, conquistando ouvidos e corações juvenis.

A forma de se vestir também se modificava no universo beat norte-americano. Os beats no início do movimento, ainda na década de 1940, vestiam-se com formalidade, de cabelo curto e gravata. Já nos anos 1950, o universo beat passava a adotar o vestuário dos intelectuais europeus: “camisa de pescador bretão, boina, jeans respingado de tinta, sandálias. As mulheres usavam preto no suéter largo e nas calças compridas justas como as de toureiro ou jeans e cabelos compridos”⁶³. Outros, como Kerouac, viviam em suas roupas gastas, que o fazia ser confundido com vagabundos.

O termo beatnik acabou por ser tomado de forma generalizante pela imprensa para designar experiências semelhantes que ocorriam em diferentes países, experiências juvenis que expressavam rebeldia e inadequação à sociedade. Parte dos jovens, inclusive, incorporaria o termo e a mística beat. As experiências de automarginalização

⁵⁹ NUTTALL, op. cit., p.101.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ SIEGFRIED, Detlef. Music and Protest in 1960s Europe. In: KLIMKE, Martin; SCHARLOTH, Joachim (eds.). *1968 in Europe: a history of protest and activism, 1956-1977*. New York: Palgrave Macmillan, 2008, p.57-70.

⁶² Há, como é conhecido, o trocadilho sugerido por John Lennon utilizando o “beat” no nome do grupo, escrevendo-se *Beatles* ao invés de “*beetles*”. No jogo de palavras, “beat” refere-se mais especificamente ao estilo beat music ao qual faziam parte e não à “beat generation”. HAMILTON, op. cit., p.22.

⁶³ MILES, op. cit, p.335.

e inconformismo presentes em diferentes países seriam compreendidos e denominados como beatniks, como visto no artigo citado anteriormente.⁶⁴ Tratava-se, independente de nomenclaturas, de um fenômeno internacional, sem fronteiras, que permitia entre os jovens um sentimento de identidade comum entre eles, de imaginarem que integravam uma comunidade internacional jovem.



Figura 7. Beatnik em casarão na Lapa, Rio de Janeiro, 20 abr. 1967. Autor: Pimentel. Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã, PH/FOT/4827(27).

Apesar da incipiente recepção da literatura beat no país⁶⁵, o Brasil também tinha seus beatniks, conforme noticiava o *Correio da Manhã*, em 1967: “Brasil: beatniks. Natural: ser beatnik já é uma contingência universal da juventude. *Oh, to be a beatnik*

⁶⁴ AZEREDO, Ecila de. Beatniks – bateau ivre. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 21 set. 1966, 2º cad., p.01.

⁶⁵ Sua recepção no Brasil deve ser problematizada. Embora tenha sido lançada uma antologia da geração beat no Brasil em 1968, os livros de escritores como Kerouac e Ginsberg somente seriam traduzidos e publicados na década de 1980. Sua leitura no país se dava por meio de edições estrangeiras, reduzindo de forma drástica sua recepção. Havia algum conhecimento sobre os beats por meio da imprensa, mas pouco e já envolto pelo surgimento dos beatniks, que servia de certo modo como inspiração para alguns. KRIM, Seymour. *Geração Beat: antologia*. São Paulo: Brasiliense, 1968. BUENO, Eduardo. Posfácio – a estrada sem fim. In: KEROUAC, Jack. *On the Road – Pé Na estrada*. Porto Alegre: L&PM, 2009, p.373-380.

now that... Marginalismo consciente, consentido, convicto. E, não, por causa do ódio: ‘*make love not war*’, é seu lema”⁶⁶. Tratava-se de uma breve notícia sobre um grupo de jovens que moravam num casarão na Lapa, Rio de Janeiro (figura 7). Eles viviam de sua produção artesanal e artística que vendiam pela cidade. A permanência deles na casa, entretanto, não durou muito. Seus moradores, com roupas exóticas e longas cabeleiras, que defendiam “uma filosofia existencialista, em que cada um tem o direito de fazer o que bem entende”⁶⁷, foram despejados da residência. Pelo que dizia o jornal, seguiram para São Paulo. Os nomes citados no periódico indicam que vários deles seriam estrangeiros. Ao menos dois vinham do exterior, um da Alemanha e outro da Hungria⁶⁸, o que contribui para pensarmos no caráter transnacional das práticas juvenis de rebeldia. Em janeiro de 1968, quatro ex-moradores do casarão passaram a realizar concertos em uma casa noturna de Copacabana. Conforme o periódico, eles foram *beatniks*, mas agora eram *hippies*, cantando o “amor em tempo de guerra”⁶⁹.

Naquele momento, com toda a incompreensão do fenômeno que crescia entre a juventude de diferentes países e que não era exclusivamente norte-americano, palavras como existencialismo, *beatniks* e *hippies* eram utilizadas internacionalmente para conferir uma identificação àqueles jovens. Uma das atividades ligadas a este fenômeno, nomeado posteriormente como contracultura, era o de viajar, adotada como prática libertadora e de contestação ao sistema, mas também como possibilidade de conhecer o mundo e a si mesmos. Nos anos setenta, “cair na estrada” faria parte do imaginário e das práticas da contracultura, delineando um estilo próprio de viajar experimentado por uma parte considerável da juventude no Brasil e no mundo.

⁶⁶ Beatniks: protesto solitário. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 10 mai. 1967. 2º cad., p.01.

⁶⁷ Despejo pacífico dos beatniks que vão para S. Paulo. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 13 jun. 1967. 1º cad., p.02.

⁶⁸ Hippies cantam amor em tempo de guerra. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 26 jan. 1968. 1º cad., p.03.

⁶⁹ *Ibidem*, p.03.

2.2 Jogue sua vida na estrada: contracultura e viagem nos anos 1970

*Jogue sua vida na estrada
Como quem não quer fazer nada
Ouça bem as vozes no mato
Como quem abriu seu coração
Eu sonhei outro mundo, meu amor
E a paz morava na nossa casa
Mil pessoas como nós
Sem palavras, por viver*
Lô Borges e Márcio Borges¹

“Jogue sua vida na estrada”, dizia a canção gravada por Lô Borges em 1972, no álbum que ficou conhecido como “disco do tênis”, em referência a sua capa que contém um par de tênis velhos.² O cantor tinha então vinte anos e havia gravado recentemente seu primeiro disco, *Clube da Esquina*, em parceria com Milton Nascimento, um dos álbuns que marcaram a década.³ O músico, no entanto, não chegou nem mesmo a realizar o show de lançamento de seu primeiro disco solo, possuía outros planos. Não pretendia entrar no ritmo da indústria fonográfica, gravando um disco por ano, queria fazer seu próprio jogo, *jogar sua vida na estrada*, como lembrou em uma entrevista:

O tênis simbolizava essa coisa libertária. Fiz o álbum e quis dar um tempo para me estruturar como compositor. Não estava a fim de levar a carreira adiante naquele momento. Fui atrás das coisas que o pessoal da minha geração estava fazendo: viajar e desbravar o país.⁴

Logo após a gravação do disco, Lô Borges mudou de vida e partiu a viajar, indo para a vila hippie de Arembepe, na Bahia, entre vários outros destinos. Como apontou o músico mineiro, era uma experiência que fazia parte de sua geração. Muitos jovens como ele, no Brasil e no mundo, passavam a se deslocar pelas estradas, muito mais que em outros momentos. A prática de viagem entre os jovens que vinha crescendo no pós-guerra ganhava novas dimensões no final da década de 1960. Se em 1967 os órgãos de imigração da Europa apontavam que anualmente cerca de 10 mil hippies (em sua

¹ “Faça Seu Jogo”. In: LÔ BORGES. *Lô Borges*. LP. EMI-Odeon, 1972.

² LÔ BORGES. *Lô Borges*. LP. EMI-Odeon, 1972.

³ MILTON NASCIMENTO; LÔ BORGES. *Clube da Esquina*. LP. EMI-Odeon, 1972.

⁴ Apud BRANT, Ana Clara. Lô Borges faz show de ‘estreia’ de seu primeiro disco solo, lançado há 45 anos. 13 jan. 2017. Disponível em <<http://www.uai.com.br/app/noticia/musica/2017/01/13/noticias-musica,200157/lo-borges-faz-show-de-estreia-de-seu-primeiro-disco-solo-lancado-ha.shtml>>. Acesso em: 14 jan. 2017.

maioria norte-americanos, alemães, ingleses e escandinavos) se dirigiam ao Oriente, rumo à Índia e Katmandu⁵, no começo da década de 1970 o volume se elevava a centenas de milhares de viajantes que iam para aquela região.⁶ No verão de 1971, Amsterdam recebeu por volta de 150 mil jovens, que dormiam em albergues, hotéis baratos, prédios ocupados, barcos e parques.⁷ Entre 50 e 100 mil caroneiros passavam anualmente por Winnipeg nos verões canadenses.⁸ E muitos outros vagavam por outras estradas e regiões.

No pós-guerra, o turismo transformou-se em fenômeno de massas, com grande crescimento nos anos setenta. Se, por um lado, é possível que a maioria desses jovens tenha viajado por meios turísticos convencionais, parte deles, entretanto, adotou elementos contraculturais em suas jornadas. Tratava-se de um estilo específico de viagem que se diferenciava de outros modelos e do turismo de massa. Era, como o andarilho Joel Macedo escreveu no jornal alternativo *Presença* no começo da década de 1970, “toda uma geração que está viajando no dedo. Com uma mochila nas costas e muito pouco dinheiro no bolso. A estrada é uma linguagem tão importante quanto qualquer das linguagens que vêm sendo experimentadas pela nossa geração”⁹.

2.2.1 Estilos de viagem

O viajar pode ser compreendido enquanto uma linguagem ou como uma arte. Nesse sentido, conforme Judith Adler, as viagens permitem ser analisadas enquanto performances artísticas.¹⁰ Para a autora, a classificação de qualquer atividade como arte deve ser justificada em termos empíricos e históricos. As viagens realizadas com significados previamente estipulados, vividos e comunicados conforme as pessoas se movimentam pelos territórios, com estilos específicos, podem ser distinguidas de viagens em que os deslocamentos são meros acessórios para a realização de outros objetivos. O viajante ao qual a atividade se presta ao tratamento conceitual como arte é

⁵ ROSZAK, Theodore. *A Contracultura: reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil*. Petrópolis: Vozes, 1972.

⁶ LIECHTY, Mark. Building the Road to Kathmandu: notes on the history of tourism in Nepal. *Himalaya*, v.25, n.1-2, p.19-28, 2005.

⁷ HAVE, Paul ten. The counter culture on the move: a field study of youth tourists in Amsterdam. *Mens & Maatschappij*, v.49, n.3, p.297-315, 1974.

⁸ MAHOOD, Linda. Hitchin' a ride in the 1970s: canadian youth culture and the romance with mobility. *Histoire Sociale/Social History*, v.47, n.93, p.205-227, mai. 2014.

⁹ Apud BIVAR, Antonio. *Longe daqui aqui mesmo*. 2ª ed. Porto Alegre: L&PM, 2006, p.77.

¹⁰ ADLER, Judith. Travel as performed art. *American Journal of Sociology*, v.94, n.6, p.1336-1391, mai. 1989.

aquele cujos movimentos servem como meios para a atribuição de significados a si mesmo e às realidades sociais, naturais ou metafísicas através das quais se move. Realizado como uma arte, o viajar é um meio de construir a si e ao mundo.

Para Adler, os elementos básicos de qualquer performance de viagem são o espaço, o tempo e a forma do movimento do viajante através de ambos. Os itinerários traduzem as sequências temporais na ordem espacial de um mapa, definindo distância e proximidade em termos de viabilidade e tempo. Um viajante que define um determinado período de tempo para dar “a volta ao mundo” delinea significados para si e apropria-se do mundo pelo qual percorre em sua trajetória. Os sentidos, compartilhados com grupos particulares e nutridos por estilos de vida específicos, podem ser definidos pelas escolhas de transporte, alojamento, vestimenta, uso de recursos temporais e financeiros, relações sociais mantidas em trânsito, interesses, sensibilidades, motivações, discursos e formas de transmissão das experiências. Esses elementos, que podem definir os estilos, são em grande parte determinados pelo estado da arte das viagens: por normas, tecnologias, arranjos institucionais e mitologias de cada época.

O estilo de viagem dos naturalistas no século XIX, por exemplo, possuía maneiras específicas de deslocamento, destinos, subjetividades, formas de olhar, motivações e objetivos, assim como relações científico-institucionais que chancelavam as incursões aos territórios e seus relatos. As conexões entre as performances de viagem e as convenções que orientam sua prática e interpretação são mutáveis e variam conforme a aderência aos ritos e aos desafios deliberadamente propostos. Os significados criados através das viagens não são independentes dos contextos de recepção de suas narrativas e representações nem necessariamente estáveis.

O que delineamos como *estilo de viagem contracultural*, nessa perspectiva, possui seus elementos e características específicos, que estão diretamente relacionados ao imaginário da contracultura, sendo uma de suas expressões socioculturais. Sua relação com as instituições, no entanto, é de antagonismo, de contraposição ao sistema, aos autoritarismos e ao consumismo. A formação do estilo e de sua ligação com a faixa etária juvenil deu-se no período do pós-guerra e faz parte da experiência histórica dos anos setenta. No entanto, possui relações com práticas de viagem anteriores, ligadas a diferentes experiências.

As práticas de viagem entre os jovens estiveram muito tempo vinculadas à ideia de viagens de formação. Na Europa, as elites aristocráticas possibilitavam aos seus

filhos completarem suas formações através de viagens, principalmente à Itália, para ter contato com a arte e o pensamento clássico e do renascimento, prática que veio a ser conhecida como *grand tour*.¹¹ Esse tipo de experiência teve seu auge no século XVIII, mas seu início coincide com o Renascimento no século XVI, quando cidades como Roma e Veneza produziam seus primeiros guias para estrangeiros.¹² Para parte das classes abastadas brasileiras, que possuíam o *grand tour* como modelo¹³, as viagens de formação constituíam-se em temporadas na Europa, em contato com a cultura e com a civilização, o que conferia também status a quem atravessasse o Atlântico em direção ao velho continente.¹⁴ Por essa perspectiva, observamos que um dos requisitos para as pessoas viajarem era terem tempo e dinheiro disponíveis.

Há dois temas recorrentes em estudos que buscam historicizar a prática turística: o *grand tour* como origem do turismo; e o elitismo de sua prática no século XIX e início do XX, com sua progressiva democratização. Judith Adler critica a recorrente ênfase nesses temas, já estabelecidos e muito repetidos.¹⁵ Segundo a socióloga, para além das práticas de viagem da aristocracia e das classes abastadas, havia também sistemas de viagens utilizados pelos jovens pobres, vinculados à procura de trabalho. Na Europa, estas práticas estavam ligadas à formação profissional dos jovens, que vagavam por diversas cidades para períodos de trabalho e aprendizado com diferentes mestres-artesãos do ofício pretendido, ampliando seu repertório de técnicas e estilos. Estes jovens viajavam de forma precária e recebiam suporte de redes de solidariedade laborais. Nos Estados Unidos, o vagar dos vagabundos (*tramping*) estava relacionado com a procura de trabalhos não especializados, entre eles muitos jovens em busca de emprego. Adler, por meio da literatura do século XIX e das primeiras décadas do XX, demonstra que estes deslocamentos, em parte, possuíam significados semelhantes aos vinculados ao *grand tour*, como as ideias da viagem enquanto formação e oportunidade de “conhecer o mundo” e do viajar por prazer. Desta forma, muitos jovens pobres se utilizariam desses sistemas de errância com o pretexto específico de viajar e conhecer

¹¹ SALGUEIRO, Valéria. Grand Tour: uma contribuição à história do viajar por prazer e por amor à cultura. *Revista Brasileira de História*, v.22, n.44, p.289-310, 2002.

¹² ANDRIOLO, Arley. Metamorfoses do olhar na viagem de Goethe à Itália. *ArtCultura*, Uberlândia, v.13, n.23, p.113-127, jul.-dez. 2011.

¹³ PEIXOTO, Fernanda Arêas. *A viagem como vocação: itinerários, parcerias e formas de conhecimento*. São Paulo: Fapesp/Edusp, 2015, p.174.

¹⁴ FONSECA, Janete Flor de Maio. *Correspondência de viagem: brasileiros na Europa oitocentista, 1855-1898*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

¹⁵ ADLER, Judith. Youth on the road: reflections on the history of tramping. *Annals of Tourism Research*, v.12, p.335-354, 1985.

diferentes lugares. Fato que implicaria numa circulação de ideias das classes dominantes em direção às classes populares.

Na Inglaterra, ocorreram os processos de cercamento das terras comunais e, paralelamente, a criação de leis que criminalizam a vadiagem, que atingia os andarilhos. Com o passar do tempo, em função da legislação, o ato caminhar adquiria conotação política, como desafio aos limites impostos, alinhado com o clamor por direitos comuns, com as inspirações liberais de liberdade e ideais de democracia. Nesse contexto, a figura do errante desenvolvia uma carga simbólica, que indicava a existência de um sujeito em desacordo com as normas. Os errantes passaram a representar “ideais românticos de liberdade, tanto política quanto esteticamente”¹⁶.

Nos Estados Unidos, a partir de 1873, em função de uma série de crises econômicas e com a expansão das ferrovias, há o surgimento de uma ampla população transitória de pessoas marginalmente empregadas, tornando-se os vagabundos andarilhos um tipo social distinto.¹⁷ Nos anos 1930, durante a “grande depressão”, há estimativas de que entre 100 e 250 mil garotos menores de 21 anos viviam na estrada.¹⁸ Embora nos momentos de crise econômica existissem mais dessas figuras pelas ruas, para muitos a opção por viver como vagabundo surgia como uma recusa à extrema exploração existente no sistema fabril norte-americano, como retratado por Jack London no conto “O herege”, de 1906.¹⁹ Ao mesmo tempo objeto de temor e de fascínio para as classes médias, esses personagens e esse estilo de vida logo se tornaram tema de livros e reportagens. Fato que construiu gradualmente a figura do vagabundo errante como personagem heroico que vivia uma vida de aventuras, “como figura que havia aparentemente rejeitado os rigores do sistema econômico, preferindo uma vida de liberdade”²⁰.

Dentre os autores que contribuem para a construção dessa imagem estavam Walt Whitman e Jack London. Os escritores da geração beat, por sua vez, possuíam um fascínio pelos vagabundos e marginais. Neal Cassady, nesse sentido, teve grande importância, especialmente para Kerouac e Ginsberg, como mediador entre os escritores e o universo dos vagabundos errantes. Ainda criança, em 1932, Neal viajou duas mil milhas com seu pai, um vagabundo de Denver, pegando carona escondidos em trens de

¹⁶ COVERLEY, Merlin. *A arte de caminhar: o escritor como caminhante*. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p.71.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ ADLER, op. cit., 1985.

¹⁹ LONDON, Jack. “O herege”. In: *De vagões e vagabundos*. Porto Alegre: L&PM, 1997, p.9-38.

²⁰ COVERLEY, op. cit., p.79.

carga.²¹ É advinda da amizade e do fascínio pela figura de Neal que Kerouac irá empreender suas viagens narradas em *On the Road*, a partir de uma visão romantizada e mitificada do passado norte-americano e do período da “grande depressão”²².

Para Karen Staller, a construção romântica da errância, aliado ao contexto específico dos anos 1960, influenciou milhares de jovens a fugirem de seus lares para viver na estrada.²³ Por sua vez, Adler sugere que houve uma mobilidade cultural, com a apropriação das formas de vagância das classes populares por parte das classes médias, delineando-se a cultura estradeira contemporânea dos jovens viajantes.²⁴ A forma “vagabunda” de viajar pode não ser nova, como demonstra Adler, a novidade foi a apropriação em ampla escala dessas práticas de deslocamento por setores da juventude não vinculados necessariamente às classes populares.

O imaginário e as práticas da contracultura fizeram parte da experiência histórica dos anos 1970. A temporalidade é uma das dimensões das experiências históricas.²⁵ As relações entre temporalidade e experiência, no entanto, possuem diferentes níveis. Uma delas é o diálogo de experiências específicas com as diferentes profundidades temporais: curta, média e longa durações. Nesse sentido, o estilo de viagem contracultural, enquanto uma experiência comum de uma época, está localizado temporalmente nas décadas de 1960 e 1970. No momento de realização da prática, havia um contexto específico para que cada sujeito resolvesse pegar a estrada, decisão ligada ao seu presente e a seu passado mais próximo. Na média duração, como vimos, há a conjuntura do pós-guerra e da Guerra Fria, o perigo eminente de uma hecatombe nuclear, esperanças de transformação social e a valorização do presente. Na longa duração, o estilo contracultural dialoga com as experiências de viagem de diferentes épocas, com práticas que possuem diferentes espessuras históricas. Diálogos que dependem também da dimensão espacial da experiência, ou seja, do país, região e cidade onde os sujeitos vivem e viveram. Ainda que possa compartilhar de experiências em comum com pessoas de outros países e continentes, suas origens, histórias e olhares são distintos.

²¹ CASSADY, Neal. *O primeiro terço*. Porto Alegre: L&PM, 2007.

²² MOURATIDIS, George. Em direção ao coração das coisas: Neal Cassady e a busca pelo autêntico. In: KEROUAC, Jack. *On the Road: o manuscrito original*. Porto Alegre: L&PM, 2013, p.87-100.

²³ STALLER, Karen M. *Runaways: how the sixties counterculture shaped today's practices and policies*. Nova York: Columbia University Press, 2006.

²⁴ ADLER, op. cit., 1985.

²⁵ VIEIRA, Beatriz de Moraes. *A palavra perplexa: experiência histórica e poesia no Brasil nos anos 1970*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

2.2.2 *Drop out e automarginalização*

O ano de 1968 foi marcado pelas rebeliões da juventude mundial, expressões do pensamento utópico e perspectivas de transformações revolucionárias. Ficou gravado na memória como ano símbolo do poderio da juventude. Contudo, foi também uma data de poucas vitórias e conquistas. Em muitos países houve reação conservadora às transformações sociais. No Brasil, ela veio na forma do AI-5 e do recrudescimento do regime militar. No plano cultural, no entanto, a revolução continuava. A repercussão midiática das manifestações pelo mundo colaborava para a circulação do imaginário contracultural entre a juventude.

Com os reflexos das manifestações de 1968 pelo mundo, segundo Laurent Jeanpierre, a fuga e o vagar foram elevados ao nível de conceitos críticos e de táticas de resistência.²⁶ Contra uma tradição do pensamento estratégico no qual a fuga é entendida como uma traição, algo condenável, o escapar adquiria “dignidade ontológica, sendo-lhe creditada eficácia cognitiva e política”²⁷. Em contraposição à ordem estabelecida e ao pensamento hegemônico da esquerda, o vagar e o exílio passavam a ser experimentados “como o início de uma possível mudança histórica”²⁸. Desertar do sistema – “cair fora” – constituiria um ato de resistência passiva e de construção de relações opostas às existentes na sociedade.

Um dos temas que vinham sendo levantados durante os anos sessenta era o “*drop out*”, “cair fora” da sociedade instituída como contraposição ao sistema e caminho para a construção de alternativas. Timothy Leary, pesquisador e entusiasta do uso do LSD como forma de expansão da consciência, pregava o famoso slogan psicodélico “*turn on, tune in, drop out*” (“ligar-se, sintonizar-se, cair fora”). *Ligar-se* estava relacionado ao consumo de substância alucinógena na busca por um mergulho introspectivo, o que possibilitaria o acesso a diferentes e múltiplos níveis de percepção. *Sintonizar-se* significava uma necessária procura em alcançar relações harmoniosas com o mundo exterior. *Cair fora* complementava o processo de descoberta interior e de busca de sintonia com o mundo exterior, ao adquirir autoconfiança para se libertar do sistema,

²⁶ JEANPIERRE, Laurent. O lugar da exterritorialidade. In: RODRIGUES, Helenice; KOHLER, Heliane. *Travessias e cruzamentos culturais: a mobilidade em questão*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

²⁷ *Ibidem*, p.183.

²⁸ *Ibidem*, p.183.

abandonando-o.²⁹

Em 1967, o jornal alternativo *San Francisco Oracle* promoveu um debate sobre o “drop out”, do qual participaram Timothy Leary, os poetas beats Allen Ginsberg e Gary Snyder e o inglês Alan Watts, pesquisador das religiões orientais e um dos principais divulgadores da filosofia zen-budista nos Estados Unidos.³⁰ O encontro começa com Watts abrindo o debate: “nós viemos aqui discutir o que está acontecendo... a questão toda de se devemos *drop out*, cair fora, ou tomar o poder. (...) Ou qualquer coisa entre os dois”³¹. Essa era uma das questões centrais para a juventude da época e que marca as mudanças de estilo de vida no pós-68, quando “tomar o poder” se tornava uma opção cada vez mais distante. O debate girou em torno de visões utópicas e dos limites possíveis para o “cair fora”, pois o desligamento total de todos os laços com as instituições parecia impossível naquele momento – um desligamento completo incluiria a adoção de relações não monetizadas, por exemplo.

Gary Snyder, que enquanto personagem de *Vagabundos Iluminados* (de Kerouac) já apontava para a adoção de uma vida menos voltada para o consumo, descrevia que um dos caminhos para “cair fora” era através da redução das necessidades a um mínimo absoluto: “tornar-se um mestre em todos os tipos de técnicas para viver com realmente muito pouco” e ter “a paciência de suportar um emprego de merda tempo suficiente para ganhar o dinheiro que precisava para ter mais lazer, o que significava mais liberdade”³² para fazer o que realmente quer. O surgimento de comunidades alternativas urbanas e rurais era compreendido como o caminho para a nova sociedade e ponto de apoio para o número cada vez maior de pessoas que caíam fora e pegavam a estrada em busca de novas possibilidades.

De uma forma geral, “cair fora” implicava o abandono das instituições formais, passando os seus adeptos a viver à margem da sociedade instituída. Tratavam-se de formas de automarginalização. Muitos jovens inspiravam-se na perspectiva apontada pelo filósofo Herbert Marcuse, que via o potencial revolucionário das classes marginais, propondo o caminho da “Grande Recusa” às benesses da sociedade de consumo.³³ Para o pensador alemão, as formas de protesto tradicionais perdiam seu potencial

²⁹ CARVALHO, César Augusto. *Viagem ao mundo alternativo: a contracultura nos anos 80*. São Paulo: Ed. Unesp, 2008.

³⁰ Traduzido para o português e publicado em WATTS, Allan; GINSBERG, Allen; SNYDER, Gary; LEARY, Timothy. Drop out! In: COHN, Sérgio; PIMENTA, Heyk (orgs.). *Maió de 68*. Rio de Janeiro: Beco da Azougue, 2008, p.136-181.

³¹ *Ibidem*, p.138.

³² *Ibidem*, p.148-149

³³ MARCUSE, Herbert. *Ideologia da Sociedade Industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

transformador diante das tendências totalitárias das sociedades industriais desenvolvidas – “‘o povo’, anteriormente o fermento da transformação social, ‘mudou’ para se tornar o fermento da coesão social”³⁴, afirmava. As esquerdas tradicionais, envoltas com a burocracia dos partidos e sindicatos, e em negociações salariais para melhor usufruírem das possibilidades de consumo, se acomodavam. O potencial de transformação e de rebelião se manteria presente naqueles que não compartilhavam dos benefícios do desenvolvimento industrial e econômico, que permaneciam marginalizados. A automarginalização passava a ser vista como forma tanto de recusa quanto de protesto contra a sociedade de consumo.

O tema ganhou expressão também por meio das artes, muitas vezes com certa heroicização e mesmo glamourização da figura do marginal. *Bonnie & Clyde*, um dos filmes hollywoodianos que marcaram a época, projetava a história de um casal de assaltantes de banco da década de 1930.³⁵ No Brasil, Rogério Sganzerla filmou *O Bandido da Luz Vermelha*, de 1968, um clássico do chamado cinema marginal. Uma das falas do personagem principal representa uma espécie de meta-discurso sobre a situação vivida no Brasil sob a ditadura: “Meu negócio era o poder. Quando a gente não pode fazer nada, a gente avacalha... avacalha e se esculhamba”³⁶. Muitos artistas brasileiros se marginalizaram voluntariamente, tanto em seus estilos de vida como nas formas de produção cultural. Conforme Frederico Coelho, a cultura marginal brasileira dos anos 1970 foi “um posicionamento consciente e ativo, uma decisão de um grupo expressivo de artistas e intelectuais, rumo a um rompimento com certas bases da produção cultural brasileira”³⁷. Em 1968, Hélio Oiticica criou uma de suas obras mais emblemáticas, o estandarte com a imagem do corpo de um criminoso morto e os dizeres que se tornaram referência: “Seja marginal, seja herói”³⁸.

Nos anos 1970, muitos jovens sonhavam em ser um “cavaleiro marginal”, um “grande herói das estradas”, como cantavam Milton Nascimento e Lô Borges no álbum

³⁴ Ibidem, p.234.

³⁵ *Bonnie & Clyde*. Dir.: Arthur Penn. Color, EUA, 1967.

³⁶ *O Bandido da Luz Vermelha*. Dir.: Rogério Sganzerla. P&B, Brasil, 1968.

³⁷ COELHO, Frederico. *Eu, brasileiro, confesso minha culpa e meu pecado*: cultura marginal no Brasil dos anos 60 e 70. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002, p.142.

³⁸ Segundo Hélio Oiticica, a produção da obra não possuía um caráter romântico da marginalidade, consistia num “momento ético”, uma homenagem àquele que era símbolo da opressão social e que realizava a “denúncia pelo comportamento cotidiano”, o marginal. OITICICA, Hélio. O herói anti-herói e o anti-herói anônimo. *Sopro*, n.45, fev. 2011.

Clube da Esquina.³⁹ Caminho que Lô Borges seguiu. A automarginalização foi um dos pontos elementares do estilo de viagem contracultural utilizado pelos jovens na década de 1970. A ideia básica era ir o mais longe possível gastando o mínimo de dinheiro, de preferência nem o utilizando. Nesse intuito várias táticas e técnicas eram empregadas para se deslocar, comer e dormir. A estética corporal “hippie”, assim como outras práticas da contracultura, facilitavam o reconhecimento entre viajantes – e dos que almejavam também viajar – e o surgimento de laços identitários e de solidariedade.

2.2.3 Caminhos e destinos

Embora procuremos descrever nesta tese um estilo de viajar específico, a forma como o deslocamento será realizado depende de cada sujeito, de suas experiências pregressas, suas motivações e objetivos, de quanto dinheiro possuem, seu destino e tempo disponíveis para viagem. Como observou Fernanda Peixoto, “todo esforço de tipificação das viagens carrega consigo o risco de sua redução a categorias unívocas, quando a matéria vivida sugere permanente combinação de formas”⁴⁰. Nesse sentido, apesar de existir um modelo de viagem contracultural, nem todos o adotavam integralmente. A maioria dos jovens que se apropriavam do estilo contracultural, pelo contrário, não buscavam “cair fora” completamente, mantinham seus estudos e trabalho, viajavam durante as férias ou feriados prolongados. Alguns possuíam carro ou dinheiro para comprar passagens enquanto outros só se deslocavam de carona.

O maior fluxo de jovens nas estradas e em alguns destinos acontecia durante os períodos de férias, principalmente de verão, sendo, dessa forma, um movimento principalmente sazonal.⁴¹ Antonio Bivar, então na Inglaterra, descrevia o início do verão:

Era começo de julho, verão em toda a Europa. Nossos amigos deixavam Londres em busca de outros paraísos. Os de inclinação clássica aproveitavam para conhecer as Ilhas Gregas. Os que sonhavam longe não mediam esforços à cata de algum voo econômico que os levasse a algum lugar não muito difícil de se alcançar de lá, o Afeganistão, o Nepal ou a Tailândia. Quando aos exóticos, para eles, o verão de 70 oferecia todo o folclore da África e seus lugares fascinantes. Para os místicos, depois de longos treinos nos exercícios de respiração e de longas horas mergulhadas em meditação transcendental, a meta só podia ser a Índia. Os interessados na movimentação da bolsa de

³⁹ Referências às canções “Paisagem da janela” e “Tudo que você podia ser”. MILTON NASCIMENTO; LÔ BORGES. *Clube da Esquina*. LP. EMI-Odeon, 1972.

⁴⁰ PEIXOTO, op. cit., p.14.

⁴¹ HAVE, op. cit. MAHOOD, op. cit.

valores das drogas, esses certamente corriam a Amsterdão.⁴²

Bivar vivia naquele momento seu autoexílio em Londres e estava inserido no universo underground da cidade, ela mesma um destino contracultural. Entre os amigos que cita estavam ingleses e pessoas de diversos países (europeus, norte-americanos, sul-americanos e brasileiros) que lá estavam vivendo, ao menos temporariamente, antes de outras jornadas. Todos, de alguma forma, envolvidos com a contracultura. Como pode ser observado na citação, havia uma ampla variedade de destinos almejados. As razões para que lugares e rotas fossem incluídos no mapa da contracultura variavam.

Em artigo de 1976, Jay Vogt aponta diversas características que favoreciam que determinados locais atraíssem os jovens viajantes.⁴³ Cidades que possuíam clima mais liberal e população que cultivava valores da contracultura, como Londres, São Francisco, Amsterdam e Nova York, costumavam se tornar destinos muito visados. As pessoas dessas cidades estariam mais dispostas a fornecer abrigo e seria mais fácil conseguir alojamentos baratos. As cidades também deveriam possuir atrativos que tornassem a estada prazerosa, seja a beleza natural ou arquitetônica, atividades culturais ou mesmo a facilidade de se adquirir entorpecentes. Baixos custos para alimentação e hospedagem também eram grandes fatores de motivação para os jovens. O fácil acesso ao local era importante para alguns, enquanto outros preferiam regiões de difícil acesso, menos povoadas.

A escolha dos destinos mantinha, em muitos casos, a busca pelo exótico, tanto em termos de paisagens quanto culturais. Havia uma procura por encontrar o “outro” e conhecer culturas, como as orientais, que pudessem contribuir para uma transformação pessoal e até mesmo da sociedade Ocidental.⁴⁴ Viagens para os países orientais e africanos, como a famosa rota para o Kathmandu⁴⁵, muitas vezes possuíam uma motivação espiritual. A filosofia e o misticismo presentes nessas regiões eram vistos como contrapontos ao pensamento e à religiosidade ocidentais. Viagens para a América Latina também poderiam conter esses elementos motivadores. A facilidade e os baixos preços de algumas drogas em alguns países dessas regiões também serviam como estímulo para que muitos definissem os rumos a serem tomados em suas jornadas.

⁴² BIVAR, Antonio. *Verdes vales do fim do mundo*. Porto Alegre: L&PM, 1984, p.20.

⁴³ VOGT, Jay W. Wandering: youth and travel behavior. *Annals of Tourism Research*, v.4, n.1, p.25-41, set.-out. 1976.

⁴⁴ TEAS, Jane. “I’m studying monkeys; what do you do?” - youth and travelers in Nepal. *KAS Papers*, n.67-68, p.35-41, 1988.

⁴⁵ LIECHTY, op. cit.

Nesse sentido, havia uma conexão entre as “viagens” psíquicas decorrentes do uso de certas substâncias – que proporcionavam percorrer um caminho em direção ao autoconhecimento e à transcendência espiritual – e as viagens propriamente ditas, pelo espaço geográfico.⁴⁶

Em relação à paisagem, não somente o exotismo exercia papel instigador para a escolha dos destinos. As belezas naturais possuíam grande poder de atração, principalmente se os locais fossem pouco frequentados ou de difícil acesso. Tratava-se de uma busca por lugares paradisíacos, onde se poderia manter contato intenso com a natureza, que mostrava toda a sua exuberância, em que fosse possível se afastar da vida moderna, das cidades, das máquinas e da poluição. Quanto mais intocado o local e maior a dificuldade de acesso, melhor. Se acaso estes paraísos se tornassem pontos turísticos, com grande fluxo de pessoas, eles deixavam de atrair os viajantes da contracultura, que passavam a procurar os jardins do éden em outras paragens.⁴⁷

Diversas cidades e lugarejos acabavam por se tornarem locais de encontro dos jovens, onde se realizavam a dimensão coletiva e gregária da experiência das viagens contraculturais. Cada destino, entretanto, normalmente também possuía seus espaços específicos de encontro (praças, parques, feiras, praias, bairros boêmios...). Espaços de sociabilidade e trocas culturais, onde viajantes e não viajantes podiam interagir, trocar experiências e informações sobre a cidade e os percursos. A divulgação das cidades e locais, em grande parte, ocorria de forma oral, por meio de conversas com pessoas que já tinham viajado ou queriam viajar, na estrada, em diálogo com outros andarilhos.⁴⁸

Para os jovens brasileiros, a escolha dos destinos a serem procurados tanto dialogava com imaginário internacional da contracultura quanto mantinha vínculos com questões marcadamente nacionais. Viagens eram realizadas tanto para o exterior quanto para o interior. Destinos como Londres, Amsterdam, Nova York, Califórnia, Nepal e Índia eram alcançados por alguns brasileiros que arriscavam passos mais longos – ou rumavam ao autoexílio. Pelo Brasil, cidades com fortes cenas contraculturais, como Salvador e Rio de Janeiro, e localidades paradisíacas, como Arembepe, Garopaba, Trancoso, entre tantas outras praias, eram a direção de muitos. Mas havia também deslocamentos rumo ao interior, aos sertões, em diálogo com o tema tão presente no pensamento cultural brasileiro, que era conhecer o próprio país. Pegar o vapor e subir o

⁴⁶ VOGT, op. cit.

⁴⁷ COHEN, Erik. Marginal paradises: bungalow tourism on the islands of Southern Thailand. *Annals of Tourism Research*, v.9, p.189-228, 1982.

⁴⁸ VOGT, op. cit.

Rio São Francisco tornou-se um roteiro recorrente. Incurções que podiam se estender, para além do sertão nordestino, à região amazônica. Movimento semelhante ocorreu rumo aos países vizinhos, à América Latina. Se Machu Picchu possuía um poder de atração especial, pela mística envolvendo a cidade perdida dos Incas, havia também nos anos setenta o fortalecimento de uma identidade latino-americana e uma procura por conhecer melhor a cultura do continente.

O tempo que cada um disponibilizava para suas andanças tinha relação direta nas experiências vividas na estrada. A duração do percurso dependia do destino escolhido, das formas de viagens e das motivações. As motivações variavam e podiam se somar umas às outras: conhecer o mundo, conhecer a si mesmo, viagem espiritual, como rito de passagem, escapar dos vínculos sociais e das instituições, fugir dos problemas, como formação. Quanto mais longas as viagens, mais profundas as experiências – tanto pelo maior contato com outras pessoas e culturas como por um tempo maior consigo mesmas. Quanto maior o tempo na estrada, maior o rompimento institucional, com a família, com o trabalho, com os estudos. A duração e os níveis de dificuldade da jornada conferiam maior status àqueles que mais se alongavam em seus percursos, que se tornavam verdadeiros heróis das estradas.⁴⁹

⁴⁹ VOGT, op. cit.

2.3 Cavaleiro marginal: técnicas e táticas contraculturais de viagem

*Apesar das minhas roupas rasgadas
Eu acredito que vá conseguir
Uma carona que me leve, pelo menos,
À cidade mais próxima
Onde ninguém vai me olhar de frente
Quando eu tocar na velha guitarra
As canções que eu conheço
Eu tinha apenas 17 anos
No dia em que saí de casa
E não fazem mais de quatro semanas
Que eu estou na estrada*

Luís Carlos Sá e Zé Rodrix¹

O poeta Luis Olavo Fontes, em 1970, decidiu viajar pela América Latina com seu amigo Guy Van de Beuque. Possuíam então 18 anos e, embora viessem de famílias com melhores recursos financeiros, tinham pouco dinheiro para a aventura. Por esta razão, definiram “duas leis de ouro” para o percurso: não pagar transporte e não pagar hotel. Como relembra o escritor, “só viajavamos de carona e nos hospedávamos em igrejas, escolas, universidades ou em casas de pessoas que ofereciam quartos de graça. Eu e o Guy viajamos assim por toda a Bolívia, Peru, Equador e Colômbia”². Envolvido com a cena poética alternativa carioca, sua obra é marcada pela temática da viagem. Em 1976, empreendeu sua grande jornada rumo ao Oriente. Viagem que inicialmente duraria de 3 a 6 meses acabou se estendendo até 1979 e se tornando uma volta ao mundo.³

A viagem de 1970, no entanto, teve uma grande importância para Luis Olavo, pois, segundo ele, foi nela que aprendeu como viver na estrada: “Nessa viagem aprendi a viajar. Descobri como era fácil viajar com pouco dinheiro e comecei a viajar pelo mundo todo”⁴. Naquela primeira jornada, o jovem poeta teve a oportunidade experimentar a linguagem das viagens contraculturais, de conhecer algumas das técnicas e táticas que compõem o estilo. Essas técnicas e táticas dizem respeito às formas de como se deslocar, onde dormir e como se alimentar gastando o mínimo de

¹ “Primeira canção da estrada”. In: SÁ, RODRIX E GUARABYRA. *Passado, presente, futuro*. LP. Odeon, 1972.

² FONTES, Luis Olavo. Desentranhando Luis Olavo Fontes – entrevista, por Masé Lemos. *Z Cultural*, ano 6, n.1, s/d. Disponível em: <<http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/desentranhando-luis-olavo-fontes-entrevista-por-mase-lemos/>>. Acesso: 22 jan. 2017.

³ Ibidem.

⁴ Ibidem.

dinheiro possível, mas também de como lidar com os problemas que podem surgir no caminho.

Paul ten Have, em seu estudo sobre os jovens viajantes em Amsterdam, observou que os integrantes dessa população transitória se caracterizavam por adotar um estilo de vida antiburguês durante suas férias ou quando estavam longe de sua casa ou país por um longo período de tempo.⁵ Esse fato ocorria tanto pelo imaginário que dava suporte às viagens contraculturais, a contraposição ao sistema, quanto pelo caráter das práticas que foram apropriadas para dar feição ao estilo de viagem contracultural. Tratava-se de técnicas e táticas oriundas, em sua maioria, das classes populares e marginalizadas, que faziam parte do cotidiano desses setores enquanto formas de resistência e sobrevivência.

Havia, em muitos lugares, ofertas de hospedagens e alimentação baratas e também redes de solidariedade que se formavam junto às cenas alternativas de cada cidade. Porém, muitas vezes, os jovens se utilizavam de *táticas* para seguir viagem. Para Michel de Certeau, há uma série de procedimentos minúsculos e cotidianos que contribuem para que uma sociedade não se reduza integralmente às redes de vigilância e aos mecanismos de disciplina.⁶ Esses procedimentos, aos quais denomina como “maneiras de fazer”, que constituem as práticas através das quais as pessoas se “reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sócio-cultural”⁷, contrapontos aos micropoderes do aparelho produtor de disciplina. Para o autor, são uma espécie de “antidisciplina”, “formas sub-reptícias que são assumidas pela criatividade dispersa, tática e bricoladora dos grupos ou dos indivíduos presos agora nas redes da ‘vigilância’”⁸.

Nas práticas do tipo *tática*, os sujeitos jogam “com o terreno que lhe é imposto tal como organiza a força estranha”⁹. O que define uma tática não é o lugar ocupado pelo sujeito, mas o *tempo*, quando se aproveita a “ocasião”, pois ele não tem base necessária para acumular benefícios e prever saídas. Segundo Certeau,

Este não-lugar lhe permite sem dúvida mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo, para captar no voo as possibilidades oferecidas por um instante. Tem que utilizar, vigilantes, as falhas que as conjunturas particulares vão lhe abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali

⁵ HAVE, Paul ten. The counter culture on the move: a field study of youth tourists in Amsterdam. *Mens & Maatschappij*, v.49, n.3, p.297-315,1974.

⁶ CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998.

⁷ Ibidem, p.41.

⁸ Ibidem, p.41-42.

⁹ Ibidem, p.100-101.

surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia.¹⁰

O estilo de viagem contracultural está permeado dessas práticas. Era necessário estar atento para aproveitar as oportunidades, as brechas, demonstrar astúcia para seguir a jornada gastando o mínimo possível. As práticas cotidianas possuem, conforme o autor, três elementos fundamentais: o caráter *estético* (a arte de fazer, as formas de utilizar), o caráter *ético* (a recusa da ordem como ela se impõe) e o caráter *polêmico* (a malícia do mais fraco contra o mais forte)¹¹. Esses elementos permeavam, em boa medida, muitas das práticas dos jovens viajantes.

2.3.1 *Deslocamentos e transportes*

Juntar dinheiro era o que muitos jovens que queriam viajar faziam, principalmente se o destino planejado era no exterior, em outro continente. Era utilizado para comprar as passagens de avião ou de navio para cruzar o oceano e garantir alguma hospedagem e alimentação por alguns dias, para emergências e, talvez, para garantir o retorno. Em suas dicas de viagem publicadas na *Rolling Stone*, Isak Haser escreveu sobre o tema: “Quanto dinheiro é necessário é uma pergunta inteiramente paranoica. Já cheguei em Londres com 100 dólares e com dois mil e quinhentos, e das duas vezes eu me diverti muito. Não se precisa dinheiro para viajar. Precisa coragem, paciência, amor e sorte”¹². As viagens eram guiadas pelo princípio da adaptabilidade às circunstâncias que surgiam ao longo do caminho.¹³ Era necessário estar atento às oportunidades para aproveitá-las.

O modo de deslocamento dependia, muitas vezes, do destino almejado. Como uma das características que compunham o estilo contracultural de viagem era o de gastar o mínimo possível, as escolhas normalmente tendiam a se direcionar às opções mais baratas de deslocamento quando não era possível viajar de graça. Atravessar o oceano rumo à Europa de navio era um recurso muito mais demorado que de avião, cerca de duas semanas a bordo, porém mais econômico. No caso de viagens para a Europa, conforme Antonio Bivar, os buques Cabo San Vicente e Cabo San Roque “eram popularíssimos entre a *geração cabeça* por serem os mais baratos. O preço da

¹⁰ Ibidem, p.100.

¹¹ CERTEAU, Michel de. Teoria e método no estudo das práticas cotidianas. In: SZMRECSAMYI, Maria Irene (org.). *Cotidiano, cultura popular e planejamento urbano (anais do encontro)*. São Paulo: FAU/USP, 1985, p.03-19.

¹² HASER, Isak. Vá (também) a Londres. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.12, 04 jul. 1972, p.14.

¹³ VOGT, Jay W. Wandering: youth and travel behavior. *Annals of Tourism Research*, v.4, n.1, p.25-41, set.-out. 1976.

passagem turística de terceira classe só ida era US\$ 239. Para o brasileiro, em 1972, isto equivalia a menos de dois salários mínimos¹⁴. A “segunda classe” (ou terceira, quarta...), como no título do livro que contém os poemas de Luis Olavo Fontes e Cacaso escritos no vapor do São Francisco¹⁵, era normalmente o espaço de preferência. Não somente pelo baixo custo, mas também pelo contato mais direto com a população de menos recursos financeiros, uma experiência que seria mais prazerosa e enriquecedora que acompanhar os turistas na primeira classe.¹⁶

Como cantava Gilberto Gil, porém, deveria ser considerada “a possibilidade de ir pro Japão, num cargueiro do Lloyd lavando o porão, pela curiosidade de ver onde o sol se esconde”¹⁷. Trabalhar em troca do deslocamento ocorria em alguns momentos, dependendo do meio de transporte e em especial nos meios aquáticos. A figura do trabalho no transporte marítimo, de uma forma mais geral, como a representada pelo músico, é recorrente no imaginário acerca das viagens. A exemplo do romance memorialístico de Lucio Martins Rodrigues, que teria conseguido no porto de Vitória uma vaga para trabalhar num cargueiro em direção à Europa, com o intuito de economizar o dinheiro da travessia e seguir rumo à Kathmandu.¹⁸ Prática que igualmente ocorria nas vias fluviais. Na região amazônica, as rotas comerciais de mercadorias e também de contrabando com os países vizinhos eram realizadas pelos rios e tornavam-se opções de transporte para os viajantes.¹⁹ Nesses barcos, poderia se conseguir uma carona em troca de ajuda na hora de carregar e descarregar mercadorias.²⁰

No Brasil, entretanto, a principal forma de transporte era o rodoviário, sobretudo a partir das políticas desenvolvimentistas que privilegiaram a construção de estradas e a expansão da indústria automobilística. Se, por um lado, durante o “milagre econômico” ter um corcel 73 era um sonho de consumo de parte da juventude, por outro, o crescimento da frota de veículos no país aumentava as possibilidades de deslocamento

¹⁴ BIVAR, Antonio. *Longe daqui aqui mesmo*. 2ª ed. Porto Alegre: L&PM, 2006, p.88, grifo no original.

¹⁵ Produção alternativa lançada em 1975. FONTES, Luís Olavo; BRITO, Antônio Carlos de. *Segunda Classe*. In: BRITO, Antônio Carlos de. *Lero-lero [1967-1985]*. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p.79-111.

¹⁶ ASPAHAM, Sérgio; GODINHO, Márcio. *Mochileiros nos anos de chumbo*: diário de viagem de dois estudantes de jornalismo no Brasil da ditadura militar. Belo Horizonte: Duplo Ofício, 2013.

¹⁷ A canção “Oriente” teve sua primeira gravação em 1972 Fazia parte de um compacto duplo que foi distribuído juntamente com a revista alternativa *O Bondinho*. “Felicidade vem depois”, “Expresso 2222” e “O sonho acabou” eram as demais músicas que integravam o disco. *O Bondinho*, São Paulo, n.34, 03-16 fev. 1972, p.33.

¹⁸ RODRIGUES, Lúcio Martins. *Ponto final*: Katmandu. São Paulo: LR Editores, 1983.

¹⁹ CADENA, Nelson Varón. *A viagem*: uma crônica hippie. Salvador: Ponto e Vírgula, 2004.

²⁰ Luiz Claudio de Moraes Pinheiro, entrevista cedida ao autor – Brasília, 10 jun. 2016.

daqueles que queriam viajar pelo Brasil, tanto em seus próprios carros quanto de carona. A carona era o meio mais recorrente de deslocamento no estilo de viagem contracultural, prática que se aproveitava da crescente hegemonia desse meio de transporte, não só no Brasil, além de ser a melhor forma de viajar de graça.

Viajar de carona, especialmente quando se tentava pela primeira vez, podia ser uma experiência frustrante, ficar horas parado na beira da estrada sem ninguém que se dispusesse a levá-los alguns quilômetros à frente. Muitos acabavam desistindo, ao menos na primeira investida. A sugestão recorrente era a de se ter paciência. Com experiência, aprendiam-se as melhores técnicas para se conseguir caronas. Técnicas que eram repassadas pelos viajantes mais experimentados para os iniciantes, tendo a oralidade como meio de transmissão desse conhecimento. Delineava-se, internacionalmente, uma “cultura das estradas” que se criou e desenvolveu, “com rituais, um vastíssimo código de ética e toda uma linguagem que nenhum viajante com mais de três meses de estrada tem condições de ignorar”²¹. Alguns periódicos alternativos, no começo da década de 1970, buscaram transmitir parte desse conhecimento adquirido para que seus leitores pudessem incorporar em suas práticas.²²

As dicas mais básicas costumavam indicar os melhores locais para pegar carona. O local deveria, principalmente, ser visível para os motoristas e, de preferência, em pontos nos quais os condutores fossem obrigados a diminuir a velocidade, o que facilitava a abordagem. Postos de gasolina e restaurantes de beira de estrada eram recomendados, pois se tratavam de locais em que se podia conversar diretamente com os motoristas enquanto paravam para abastecer, para comer ou descansar. Rodrigo Leste, no alternativo mineiro *O Vapor*, dava suas sugestões:

Quando chegar num posto de gasolina vá direto bater um papo com um funcionário (que quase sempre é gente boa) e peça pra ele te ajudar; pergunte se você pode ficar no posto pedindo carona; no caso dele deixar, fique perto da bomba de gasolina e na hora que os carros pararem chegue perto do motorista e lance a cascata:

– Bom dia. Pra onde o senhor está indo? (se a barra estiver legal o cara vai te responder sem grilo; se ele não quiser responder, é melhor dizer obrigado e cair fora).

– Será que dá pra gente ir aí com o senhor? (é muito importante estar com uma aparência legal, não estar com a roupa muito suja, porque senão o cara pode pensar que vai sujar o carro) antes de responder se pode, ele vai te

²¹ MACEDO, Joel. A estrada. *A Pomba*, Rio de Janeiro, ano 1, n.6, [197?], p.31.

²² As técnicas de carona descritas se baseiam nos seguintes textos: LESTE, Rodrigo. Carona. *O Vapor*, Belo Horizonte, n.01, jan.1973, p.32-33. MACEDO, Joel. A Estrada. *A Pomba*, Rio de Janeiro, n.6, [197?], p.30-34. Viagens - U.S.A. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.04, 21 mar. 1972, p.34. Férias. *O Bondinho*, São Paulo, n.32, 06-19 jan. 1972, p.42-44.

olhar, e aí é a hora H: um bom sorriso convence até corações de pedra.²³

Os postos de gasolina eram também importantes pontos de suporte para os caroneiros, locais onde eles podiam se alimentar, conseguir informações e, em algumas ocasiões, realizar o pernoite, como indica um poema publicado na *Rolling Stone*:

a noite ia cair e quando
ela cai o medo do homem fica mais
forte, os faróis te ferem, o olho arde,
o corpo cansa rápido e aí você
tem o canto do posto e dentro do saco
de dormir o sono pesado da estrada.
a brincadeira é assim. e você
devia saber.²⁴

Mas nem sempre se tinha a sorte de encontrar funcionários amigáveis nas paradas de beira de estrada, como relembra o poeta Chacal em seu livro de memórias, ao narrar seu retorno de Arembepe ao Rio de Janeiro: “Foram três dias de estrada, passando por certos apertos por conta de nosso aspecto alienígena para a brutalidade caipira dos caminhoneiros. Fomos expulsos a pau de um posto de gasolina próximo a Feira de Santana”²⁵. Nesse sentido, é interessante perceber que algumas dicas, como a de Rodrigo Leste citada anteriormente, sugeriam tomar certos cuidados com a aparência, com o propósito de facilitar a empatia dos motoristas com o caroneiro. Era recomendável que as roupas não fossem muito escandalosas (ou muito sujas), pois parte dos motoristas tinham “medo de hippie”²⁶. Um recurso, por exemplo, dependendo da situação, era o de esconder os cabelos compridos dentro de um chapéu.²⁷ No entanto, o aspecto também não deveria ser completamente “careta”, pois o efeito poderia ser o inverso. Muitas pessoas davam caronas aos hippies por curiosidade, tendo uma compreensão de que eles não seriam perigosos, mas que provavelmente não parariam se a pessoa tivesse “uma cara de bom rapaz”²⁸. Além disso, havia muitos motoristas jovens que se identificavam com aqueles viajantes e, nessa perspectiva, os aspectos estéticos

²³ LESTE, Rodrigo. Carona. *O Vapor*, Belo Horizonte, n.01, jan.1973, p.32-33.

²⁴ CARLOS; ROBERTO. Tanto faz no sul como no norte. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.9, 30 mai. 1972, p.7.

²⁵ CHACAL. *Uma história à margem*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010, p.26.

²⁶ Férias. *O Bondinho*, São Paulo, n.32, 06-19 jan. 1972, p.42.

²⁷ Viagens - U.S.A. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.04, 21 mar. 1972, p.34. As dicas publicadas nesta matéria foram baseadas no livro *Steal this book*, do militante yippie Abbie Hoffman, em que ele descreve uma variedade de formas de sobreviver, viajar, comer e morar sem dinheiro, de como dar golpes em empresas e no governo, além de ensinar como organizar manifestações e preparar coquetéis molotov. HOFFMAN, Abbie. *Steal this book*. s/loc: Pirate Editions, 1971.

²⁸ Viagens - U.S.A. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.04, 21 mar. 1972, p.34.

poderiam ser o diferencial para obter uma carona. Um dos caminhos para alcançar melhores resultados, desta forma, era conseguir um equilíbrio: nem tão chocante, que pudesse afastar possíveis caronas, nem tão comum, que não chamasse o interesse dos motoristas.

Ressaltava-se a necessidade de perder a timidez, conversar e ser simpático com as pessoas. Algo que pode parecer óbvio – basta lembrarmos o dito popular, “quem tem boca vai a Roma” –, mas que era essencial para sobreviver na estrada, e por isso se fazia presente nas dicas sobre o tema. Por essa perspectiva, era preciso ser “cara de pau”, alguém muito inibido poderia não obter sucesso em alcançar seu destino sem gastar muito dinheiro. E isso para muitos era um processo, o de aprender a se comunicar com o outro e a lidar com as adversidades, independente das facilidades dos ambientes familiares. Conquistar a simpatia daqueles que poderiam lhes conseguir não somente transporte, mas também alimentação, abrigo e informações. No carro, devia-se conversar e ser simpático com aqueles que lhes davam carona, satisfazer-lhes a curiosidade – além de que muitos motoristas davam carona para terem companhia, alguém com quem conversar e manter-lhes despertos na estrada. A empatia do motorista poderia render ao viajante ainda outros auxílios: “um bom papo pode significar um almoço, um lugar pra ficar, ou uma grana pra ajudar na viagem”²⁹.



Figura 8. Típica dupla homem-mulher de caroneiros em viagem do Rio de Janeiro a Salvador, 01 nov. 1969. Autor: Paulo Neves. Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã, PH/FOT/6538(41).

Joel Macedo, que teve uma longa experiência de viagens de carona pelos Estados

²⁹ LESTE, Rodrigo. Carona. *O Vapor*, Belo Horizonte, n.01, jan.1973, p.32-33.

Unidos, Europa e Oriente, escreveu vários textos sobre o tema, parte deles publicados na imprensa alternativa. No periódico *A Pomba*, Macedo aponta para a existência de um “código de ética”³⁰ partilhado entre os viajantes de diversos países, delineado ao longo dos anos sessenta e setenta. Segundo o autor, eram princípios que alguns encaravam como uma obrigação religiosa, transmitidos aos viajantes mais novos. Tratava-se basicamente de princípios de solidariedade e respeito entre os viajantes, tais como dar “comida a quem tem menos dinheiro, jogar no primeiro carro aquele que vai mais longe, respeitar ordem de chegada quando são muitos na mesma estrada esperando carona”³¹. Esse conjunto de princípios que era compartilhado reunia também práticas que auxiliavam tanto no objetivo de pegar caronas quanto na proteção dos caroneiros. Eram táticas que podiam tornar a prática, às vezes individual, em atividade coletiva. Conforme descreveu Joel Macedo,

As mulheres têm um papel meio de sacrifício nesse código de ética. Mas elas o cumprem com alegria. Parte-se da premissa de quem está viajando no dedo (pegando carona) não tem pressa. As mulheres quando estão em dupla têm sempre que ajudar se por acaso encontram dois caras juntos. Para duas mulheres fica extremamente fácil, mas para dois homens, extremamente difícil. Trocando, formando dois casais, fica equilibrado. Quando para um carro para um dos casais tenta-se uma transação para colocar os dois homens dentro e as mulheres ficarem para depois (que será logo em seguida) mas se não der marca-se mesmo um encontro no caminho para as duas duplas originais se reencontrarem e seguirem juntas.³²

O trecho acima traz diferentes pontos a serem analisados em relação às caronas. Um desses pontos é a prática de viajar em grupos, mas que devido às características do meio de transporte possuía certas formas de organização. Um carro comum possui um limite de passageiros possíveis e quanto mais pessoas a tentar carona num mesmo ponto, mais difícil era de consegui-la. Desta forma, grupos maiores tendiam a se diluir e formar duplas, marcando previamente encontros em cidades ou locais pré-determinados ao longo da rota ou no destino planejado. Às vezes, duplas ou grupos se formavam ao longo da viagem, com o intuito de superar um trecho específico ou alcançar um destino, e depois se separavam. Os viajantes, principalmente aqueles que realizavam jornadas mais longas, buscavam manter sua independência ao escolher as rotas, destinos e a hora de partir de cada lugar. Nessa perspectiva, os deslocamentos de carona, assim como

³⁰ Este texto baseia-se principalmente em suas experiências de viagem pelos Estados Unidos e rumo ao Oriente. MACEDO, Joel. *A Estrada. A Pomba*, Rio de Janeiro, n.6, [197?], p.30-34. Nesse mesmo sentido, Jay Vogt comenta sobre um “código da estrada” desenvolvido pelos caroneiros. VOGT, op. cit., p.34.

³¹ MACEDO, Joel. *A Estrada. A Pomba*, Rio de Janeiro, n.6, [197?], p.32.

³² *Ibidem*, p.32.

outras práticas de viagem contraculturais, tendiam a confluir tanto os anseios individuais de liberdade e autonomia quanto os princípios coletivos de partilha e solidariedade.

2.3.2 Mulheres na estrada

Outra questão que o texto de Joel Macedo traz e que é importante levantarmos, pois permanece atual, é o das mulheres viajantes. Diferentes estudos mostram que, no período pesquisado, o número de mulheres que viajavam por meio das práticas contraculturais era minoria em relação aos homens.³³ Historicamente o viajar desenvolveu-se como uma prática predominantemente masculina, sendo que a aventura se tornaria um signo de virilidade. Quadro que foi lentamente modificado ao longo do século XX, quando viagens e aventuras foram cada vez mais protagonizadas por mulheres.³⁴

Na década de 1970, conforme Linda Mahood, as viajantes encontravam-se numa posição ambígua na vida estradeira.³⁵ Para as mulheres, cair na estrada, em conjunto com preceitos de emancipação feminina, era um caminho para romper com a esfera familiar patriarcal, para não seguir rumos pré-determinados em direção ao casamento e a uma vida de dona de casa. Era uma prática que lhes proporcionava uma sensação de liberdade. Um dos impulsos para pegar a estrada era o da luta pela igualdade de gênero, elas compreendiam que possuíam tanto direito quanto os homens de viver uma vida de aventuras. Por um lado, as viagens realizadas por mulheres nos anos setenta seriam muito mais transgressoras que as dos homens, visto que as estradas configuravam-se como um espaço tradicionalmente masculino; por outro, a promessa de liberdade presente no imaginário ligado às viagens podia ser somente uma ilusão para as

³³ Em seus levantamentos, Paul ten Have aponta que dois terços dos jovens viajantes em Amsterdam eram homens, enquanto Jane Teas observou que de cada 37 ocidentais em Kathmandu somente cinco eram mulheres. A maioria masculina nas estradas também é mencionada por Chandra Mukerji em relação aos Estados Unidos e por Linda Mahood para o caso canadense. HAVE, op. cit. TEAS, Jane. "I'm studying monkeys; what do you do?" - youth and travelers in Nepal. *KAS Papers*, n.67-68, p.35-41, 1988. MUKERJI, Chandra. Bullshitting: road among hitchhikers. *Social Problems*, v.25, n.3, p.241-252, 1978. MAHOOD, Linda. Hitchin' a ride in the 1970s: canadian youth culture and the romance with mobility. *Histoire Sociale/Social History*, v.47, n.93, p.205-227, mai. 2014.

³⁴ No século XIX e começo do século XX, um espectro de virilidade acabava por se projetar sobre a figura das mulheres que se aventuravam pelo mundo, ocultando sua feminilidade. O mesmo ocorria em relação aos homossexuais, com a suposta virilidade da aventura eclipsando a homossexualidade dos rapazes. VENAYRE, Sylvain. A virilidade ambígua do aventureiro. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (orgs.). *História da Virilidade*. v.3: A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Petrópolis: Vozes, 2013, p.394-423.

³⁵ MAHOOD, op. cit., p.215-216.

mulheres.³⁶

Ao mesmo tempo em que buscavam romper, através de seu estilo de vida e comportamento, com o sexismo presente no mundo das viagens, acabavam tendo que aprender a conviver com esse mesmo sexismo para exercer a almejada liberdade nas estradas. Do ponto de vista conservador da sociedade, a estrada era um lugar inapropriado para as mulheres, especialmente se estivessem sozinhas, sem companhia masculina, e viajar de carona conferia-lhes, para alguns, uma imagem deturpada acerca de sua reputação.³⁷ Na realidade das caroneiras, seus corpos muitas vezes acabavam sendo vistos como uma espécie de moeda de troca, com motoristas achando que o simples fato de terem pedido carona era um consentimento para o sexo.³⁸ A preocupação com um possível abuso era uma constante³⁹, mas que, no entanto, não tornava um impeditivo para muitas mulheres que procuravam exercer sua liberdade. Esse espectro machista da vida estradeira pode ser observado no relato de um viajante, no começo dos anos 70:

Eu procuro sempre viajar com uma garota que é para garantir carona mais fácil, as mulheres que me desculpem. É muito mais fácil para os dois porque o homem também é uma proteção para ela. (...) De noite é perigoso viajar sozinho, e mulher sozinha tem de abaixar as calcinhas mesmo. O cara pega, leva pro matinho e traça.⁴⁰

As mulheres, para se protegerem de possíveis abusos na estrada, criavam determinadas táticas como, por exemplo, vestirem-se de forma andrógina⁴¹, com roupas masculinas ou unissex, para se tornarem “menos atraentes”. A principal prática, no entanto, era a de não viajarem sozinhas. Como apontado em citações anteriores, era mais fácil para as mulheres pegarem carona. Isso ocorria por diversas razões, todas ligadas a questões de gênero. O interesse sexual era uma delas, como já apontado, mesmo que ocorresse sem intenções de realizar alguma violência. Mas as mulheres também eram vistas como pessoas mais frágeis, logo se entendia que elas ofereciam menos riscos – de realizar um assalto, por exemplo – e que deviam ser protegidas dos

³⁶ GANSER, Alexandra. On the asphalt frontier: american women's road narratives, spatiality, and transgression. *Journal of International Women's Studies*, v.7, n.4, p.153-167, 2006.

³⁷ GREENLEY, James R.; RICE, David G. Female hitchhiking: strain, control, and subcultural approaches. *Sociological Focus*, v.7, n.1, p.87-100, 1974.

³⁸ MAHOOD, op. cit., p.215-216.

³⁹ Joel Macedo, por exemplo, cita uma viajante norte-americana de 14 anos que conheceu e que foi sequestrada e violada no Afeganistão, mas que seguiu viagem sozinha até a Índia. MACEDO, Joel. A Estrada. *A Pomba*, Rio de Janeiro, n.6, [197?], p.31.

⁴⁰ As pessoas não transavam com o mar: depoimento de um muito conhecido viajante sobre as agruras e amarguras, alegrias e verdades das estradas. *2001*, Rio de Janeiro, ano 1, n.1, [197?], p.38.

⁴¹ MAHOOD, op. cit., p.216.

perigos da estrada. Aspectos que se misturavam numa determinada compreensão do feminino e que facilitavam que motoristas dessem carona às mulheres. A formação de duplas (nestes casos, um homem e uma mulher), mesmo que de forma efêmera, acabava por ser uma tática de viagem que beneficiava a ambos, segundo os relatos masculinos, pois daria maior segurança à mulher e aumentava as chances do homem conseguir uma carona (figura 8).⁴² Estes casais poderiam se formar antes ou durante a viagem e ter ou não ligações amorosas, criando uma relação de companheirismo ou não. Podiam também se juntar brevemente na beira da estrada, como apontado anteriormente, para que os carros parassem mais rapidamente e todos seguissem viagem, numa dimensão coletiva das viagens, às vezes, solitárias.

2.3.3 *Communitas, pousos e hospedagens*

A esfera coletiva das viagens contraculturais possuía, no entanto, uma dimensão mais ampla. Entendemos que elas se realizavam a partir da convergência de duas tendências a princípio antagônicas: a busca individual pela liberdade e independência, e o impulso coletivo de solidariedade baseado num senso identitário de pertencimento a uma comunidade jovem internacional. As viagens, inclusive, ao proporcionar o contato entre jovens dos mais diferentes lugares e que compartilhavam dos mesmos anseios, auxiliavam a fortalecer esse sentimento. Alguns autores buscaram no conceito de *communitas*, formulado pelo antropólogo Victor Turner, um caminho para compreender esse senso identitário presente entre a juventude.⁴³

Para Victor Turner, uma *communitas* é um tipo de coletividade espontânea, intensa e temporária formada por sujeitos que se encontram em condição de liminaridade, ou seja, marginalizadas em relação à estrutura sociocultural dominante.⁴⁴ Nesse sentido, uma *communitas* possui um caráter subversivo, anti-hierárquico e anti-estrutural, pois surge nos interstícios, não integrando a estrutura ou o sistema. Seria, na concepção do autor, anti-estrutural, por essa razão constitui-se em fenômeno temporário, pois sua continuidade ao longo do tempo faria com que ela se integrasse ao

⁴² Perspectiva que deve ser relativizada e merece investigações mais profundas, visto que a maioria das fontes da época consultadas foi produzida por homens, tratando-se, assim, da visão masculina sobre a prática das caronas.

⁴³ JOBS, Richard Ivan. Youth movements: travel, protest, and Europe in 1968. *American Historical Review*, v.114, n.2, p.376-404, abr. 2009. BORLOZ, Alexis Acauan. *Malucos: a contracultura e o comportamento desviante – Porto Alegre 1969/72*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1986.

⁴⁴ TURNER, Víctor. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

sistema, perdendo seu caráter subversivo.⁴⁵ A *communitas* acontece espontaneamente através do encontro e do reconhecimento identitário entre sujeitos que compartilham de condições marginais semelhantes, manifestando-se através de relações de cumplicidade, fraternidade e solidariedade.

No caso do nosso tema de pesquisa, podemos perceber que o surgimento dessas relações entre os jovens é oportunizado pela própria característica que envolve a viagem contracultural, que é a da marginalização voluntária, quando os jovens, ao menos temporariamente, despojavam-se de seus vínculos familiares, sociais e hierárquicos. O estabelecimento de *communitas* contraculturais foi um componente importante das próprias dinâmicas dessas viagens nas décadas de 1960 e 1970, pois facilitavam os deslocamentos e possibilitavam abrigo e alimentação ao longo das jornadas, além da interação social e cultural entre os jovens de diferentes localidades. O que proporcionava essas relações era o reconhecimento entre os viajantes de diferentes países e aqueles que não necessariamente eram viajantes, mas jovens locais que compartilhavam dos mesmos traços identitários. A questão etária somada a uma estética corporal hippie e a práticas contraculturais auxiliava nesse reconhecimento. A partir de suas experiências na cena contracultural porto-alegrense, Alexis Borloz aponta que

Tal prática possibilitava, ou ao menos facilitava, o deslocamento constante de muitos membros do grupo. Porto Alegre, por razões geográficas, por situar-se entre, de um lado, Montevidéu e Buenos Aires, e de outro, São Paulo e Rio de Janeiro, a partir de 1969 foi um corredor de *hippies* e, pelo menos até 1972, o uso dos referidos signos exteriores asseguravam o abrigo durante o trânsito nas baías⁴⁶ locais. De uma forma sempre não-estrutural, a *communitas hippie* acontecia, ou, se quisermos, se estabelecia, como uma tribo de aldeias em quase todas as cidades de médio e grande porte da América e da Europa, havendo inclusive pontos de encontro semi-oficiais tanto de *hippies* viajantes como localizados, a exemplo da praça D. Feliciano, no centro de Porto Alegre, da praça Gen. Osório, em Ipanema, Rio de Janeiro, da praia de Arembépe.⁴⁷

Como indica o autor, em diversas cidades havia locais mais ou menos pré-definidos onde se realizavam os encontros entre viajantes e os jovens da região. Tratava-se de lugares – como praças, parques, praias, bares ou mesmo bairros – que eram reapropriados pelos jovens e tornavam-se espaços de sociabilidade entre aqueles

⁴⁵ Nessa perspectiva, Turner prefere o termo *communitas* ao invés de comunidade, visto que esta última carrega já em si mesmo um sentido social e espacial, de certa forma, já delimitado e integrado a uma estrutura (não se refere, no caso, às “comunidades alternativas” surgidas no período estudado). Enquanto a estrutura seria uma associação dos cidadãos, a *communitas* seria a associação transitória de indivíduos sem *status*, liminares. Ibidem.

⁴⁶ “Baía” é uma gíria porto-alegrense para casa e, nesse caso específico, para comunidade alternativa.

⁴⁷ BORLOZ, op. cit., p.125.

que compartilhavam do imaginário e das práticas contraculturais. Em algumas cidades, esses espaços extrapolavam a esfera local e passavam a congregar pessoas de diferentes regiões e países, constituindo-se em importantes locais de encontro, de sociabilidade e de circulação cultural. Muitos desses lugares se tornavam espontaneamente em feiras de artesanato, as “feiras hippie”.

Quando um viajante chegava a uma cidade, se acaso não possuísse previamente um contato, ele costumava procurar por esses locais, dos quais, muitas vezes, já possuía algum conhecimento prévio, devido a conversas com outros jovens e viajantes. Eram lugares de encontros e reencontros, pois muitos já se conheciam, às vezes, de outras cidades e viagens ou partilharam parte da jornada. Por meio das conversas e interações nesses locais, os viajantes podiam conseguir abrigo em casas, repúblicas estudantis e comunidades alternativas; indicações de albergues, pensões e hotéis baratos; ou lugares onde poderiam acampar ou dormir ao relento sem maiores problemas. Como lembra o músico Lô Borges: “Chegava nos lugares, ficava em albergue, acampava em praia ou em comunidade hippie. Procurava os cabeludos pra saber onde é que eu ia me hospedar. Eu falava ‘onde é que estão os cabeludos dessa cidade?’”⁴⁸.

Em função da grande sintonia com o movimento underground, as comunidades alternativas hospedavam habitualmente muitas pessoas. Márcio Borges, irmão de Lô Borges e seu parceiro em diversas composições, montou com casais de amigos uma comunidade no bairro de Santa Teresa, no Rio de Janeiro. Segundo o compositor,

Nossa comunidade do casarão virou embaixada de *drop-outs* de variadas nacionalidades. Recebemos Dons, Donnas, Igors, Sullivans, Willies, Jeannes, Charles, Juans, Jean-Pierres, uruguaios, tchecos, americanos, ingleses, argentinos, africanos e brasileiros, todos para estadas mais ou menos curtas. Era uma confusão administrável.⁴⁹

Contudo, muitas vezes os viajantes já possuíam algum tipo de contato com outros jovens na cidade de destino. As redes se formavam naturalmente ao ritmo dos deslocamentos, uma espécie de fraternidade fluída que se constituía através das fronteiras, com os viajantes passando e repassando os endereços e os contatos de pessoas com as quais criavam laços de amizade ao longo das viagens e que poderiam disponibilizar abrigo e outros tipos de ajuda. Como recorda o ator Sérgio Mamberti, sua

⁴⁸ SILVA, Fernando. *As coisas malucas e os lugares distantes do ‘Disco do Tênis’ do Lô Borges*. 10 mar. 2017. Disponível em: <https://noisy.vice.com/pt_br/article/disquecidos-lo-borges-disco-do-tenis>. Acesso: 03 abr. 2017.

⁴⁹ BORGES, Márcio. *Os sonhos não envelhecem: histórias do Clube da Esquina*. 7ª ed. São Paulo: Geração Editorial, 2011, p.333.

residência “passou a ser um centro da contracultura em São Paulo. A minha internet era o movimento hippy, pois meu endereço estava espalhado pelas agendas da contracultura no mundo e a toda hora chegavam essas visitas a minha casa”⁵⁰. Algo semelhante descreve Lúcio Martins Rodrigues na abertura de seu livro de viagens, quando um desconhecido lhe bate à porta:

Mandei-o entrar, tirar a mochila. (...) Eu estava acostumado com aquele tipo de visita, e minha casa era um pouso natural de mochileiros franceses que corriam o Brasil. Bernard me pareceu um tipo objetivo, uma espécie de aventureiro com pés na terra. Imediatamente nos simpatizamos e nos tornamos grandes amigos, membros da grande confraria dos andarilhos.⁵¹

A solidariedade, contudo, também surgia de pessoas comuns, não pertencentes à “confraria”, que poderiam oferecer um canto para dormir e um prato de comida, principalmente no interior, em pequenas cidades onde não havia ainda uma cena contracultural estabelecida. Em regiões praianas pouco habitadas, havia a possibilidade de contar, muitas vezes, com o acolhimento das famílias de pescadores, que poderiam ceder ou alugar por uma quantia irrisória uma cabana e ainda compartilhar uma parte da pesca com o viajante.⁵² Nem sempre era possível, no entanto, dispor dessas formas de hospitalidade em todos os momentos de uma jornada. Moradias estudantis e instituições religiosas eram locais muitas vezes indicados para se conseguir abrigo.⁵³ Mas quando se tinha algum dinheiro e havia disposição para gastá-lo, a opção era recorrer a hotéis baratos e albergues.

Havia, porém, outras práticas entre os jovens viajantes que não encontravam algum pouso ou não tinham como, ou não queriam, pagar por hospedagem. Em 1972, um viajante menos libertário observou na França a seguinte cena: “inúmeros jovens deitados no jardim com acolchoados de campanha e mochilas ao lado; tanto rapazes quanto moças. Esses não precisam de hotel”⁵⁴. Dormir em espaços públicos, principalmente nas estações mais quentes, era uma tática recorrente, sendo que vários desses lugares eram também ambientes de sociabilidade da juventude contracultural. O número de jovens dormindo num parque de Amsterdam chegou a dois mil em uma noite

⁵⁰ MAMBERTI, Sérgio. Sérgio Mamberti: um caso. *Organic AlterNETive*, ano 2, n.10, [199?]. Disponível em: <<http://coral.ufsm.br/alternet/zine/cal104.html>>. Acesso: 16 fev. 2017.

⁵¹ RODRIGUES, op. cit.

⁵² Férias. *O Bondinho*, São Paulo, n.32, 06-19 jan. 1972, p.42-44. FREIRE, Norma. Are-m’bepe. *O Bondinho*, São Paulo, n.37, 17-30 mar. 1972, p.24-30. COHEN, E. *Marginal paradises*.

⁵³ HOFFMAN, op. cit.

⁵⁴ CARDOSO, Joaquim G. *Um Marco Polo à brasileira dá a volta ao mundo: reminiscências de viagem*. Niterói: Cromos, 1989, p.29.

do verão de 1971, com uma média de 541 pessoas por noite.⁵⁵ Não era em todas as cidades, entretanto, que possuíam espaços mais livres como esse. Nesse sentido, era necessário ter astúcia para encontrar locais para dormir sem ser incomodado por autoridades, pessoas aborrecidas com a situação ou mesmo para não serem roubados.⁵⁶

No Brasil, as regiões litorâneas eram de grande atração para os viajantes da contracultura. As praias em áreas urbanas ou lugares de difícil acesso tornavam-se espaços privilegiados para o sono dos andarilhos, seja em acampamentos com barracas ou tendo “só o acolchoado de areia macia”⁵⁷. Mesmo em cidades como o Rio de Janeiro havia pessoas acampadas nas praias. Nas praias do sul, como na catarinense Garopaba, as barracas eram vistas durante o verão, desaparecendo durante o inverno em razão do frio, enquanto que no Nordeste do país, o litoral era um atrativo durante o ano inteiro. O frio, no entanto, não era um impeditivo para a realização da prática de dormir ao relento. Durante os festivais de inverno de Ouro Preto, havia uma grande quantidade de jovens que, na falta de um local de hospedagem para se proteger do frio, dormiam nas ruas, nos adros das igrejas barrocas e até mesmo em cemitérios da cidade.

2.3.4 Viagens, repressão, exílios

Os viajantes da contracultura, para seguirem suas jornadas sem maiores complicações, evitavam qualquer problema com as autoridades. Apesar de um dos lemas do desbunde nacional ser “sem lenço, sem documento”⁵⁸, as dicas de viagem na imprensa alternativa recomendavam sempre andar com documentação para não haver problemas com a polícia⁵⁹, algo de importância ainda maior quando se realizava viagens para o exterior. Em alguns momentos, as relações entre os viajantes e a polícia poderiam ser amistosas, com os próprios agentes fornecendo ajuda. “A gente ia nas delegacias, pedia pousada... era meio esquisito mesmo”⁶⁰, relata um viajante. Segundo outro, bastava ter confiança, uma boa conversa e sorte: “Se chegar num posto da Polícia Rodoviária, dê um toque no guarda porque muitas vezes eles quebram o galho, parando

⁵⁵ HAVE, op. cit.

⁵⁶ HOFFMAN, op. cit.

⁵⁷ Trecho do poema “Praia na ilha”, que integra a série “Anotações de viagem”, de Claudio Willer. WILLER, Claudio. *Estranhas experiências e outros poemas*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2004, p.20.

⁵⁸ “Alegria, alegria”. In: CAETANO VELOSO. *Caetano Veloso*. LP. Philips, 1968.

⁵⁹ LESTE, Rodrigo. Carona. *O Vapor*, Belo Horizonte, n.01, jan.1973, p.32-33. Férias. *O Bondinho*, São Paulo, n.32, 06-19 jan. 1972, p.42-44.

⁶⁰ Apud CARVALHO, César Augusto. *Viagem ao mundo alternativo: a contracultura nos anos 80*. São Paulo: Ed. Unesp, 2008, p.257.

um carro e pedindo carona. Tenha sempre uma boa cascata [conversa] preparada”⁶¹.

Viver à margem do sistema, no entanto, poderia ter suas complicações. Ao contrapor-se a determinadas instituições e valores, estava-se à mercê de possíveis retaliações. É simbólica, nesse sentido, a cena final do filme *Easy Rider*, um marco da contracultura, em que os dois protagonistas são assassinados, em plena estrada, por sulistas conservadores.⁶² A estrada significava uma possibilidade de liberdade, mas essa mesma pretensão de liberdade poderia não ser tolerada. Nos Estados Unidos, pedir carona era proibido em muitas regiões, especialmente se quem pedisse tivesse cabelos compridos.⁶³ Se os viajantes encontravam solidariedade pelas cidades em que passavam, deparavam-se também com hostilidades e olhares desconfiados.

No Brasil, vivia-se em plena ditadura e a violência estatal era uma de suas marcas. Seus valores e autoritarismo eram perceptíveis em várias escalas, das políticas nacionais à vida cotidiana, nas capitais e no interior. Nesse sentido, diversas práticas da contracultura, entre elas o viajar, foram objetos de repressão. A década de 1970 iniciou com os hippies recebendo especial atenção dos órgãos policiais, como anunciava a revista *Veja*:

O amor livre esconde o proxenetismo, a paz é um slogan da subversão e a flor tem o aroma dos entorpecentes. Ao decifrar dessa forma os símbolos hippies, a Polícia Federal ordenou a todos os Estados uma campanha rigorosa contra os jovens de colar no pescoço e cabelos compridos. Na semana passada, perto de 200 deles foram presos na Feira da Arte de Ipanema, no Rio, e 12 foram expulsos de sua minifeira, na Praça da Alfândega, em Porto Alegre, onde vendiam pinturas. Cento e vinte estão presos em Salvador e mais alguns foram para a cadeia no Recife, onde serão investigados um a um.⁶⁴

A notícia publicada em março de 1970, um tanto icônica em razão de suas imagens textuais, é bastante citada na historiografia sobre a contracultura, mas nunca foi devidamente aprofundada a análise de seu contexto, questionado o que teria provocado tais prisões. Ainda em 1969, o Serviço Nacional de Informações (SNI) fazia circular na comunidade de informações um documento com o assunto “Congresso dos ‘hippies’ na Bahia”, a respeito do caso de duas garotas menores de idade que fugiram de casa.⁶⁵ Segundo o documento, elas teriam sido “seduzidas pela ‘filosofia’ de marginais que se

⁶¹ LESTE, Rodrigo. Carona. *O Vapor*, Belo Horizonte, n.01, jan.1973, p.32-33.

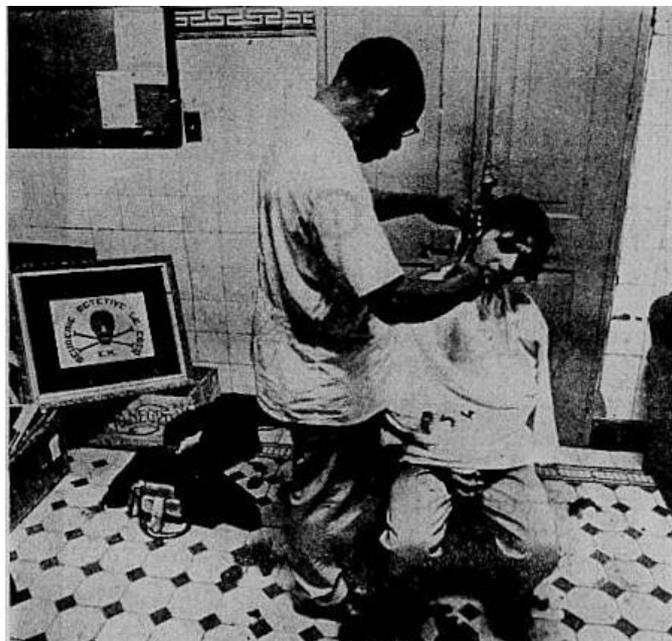
⁶² *Easy Rider*. Dir.: Dennis Hopper. Color, EUA, 1969.

⁶³ HOFFMAN, op. cit.

⁶⁴ Hippies sem paz. *Veja*, São Paulo, n.78, 04 mar. 1970, p.70. Também cf.: Polícia aperta cerco a hippies passando a usar helicópteros nas buscas. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 28 fev. 1970, p.5. Hippies são presos e expulsos. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 29 set. 1970, p.16.

⁶⁵ Departamento de Polícia Federal. *Informação n.030*. APERJ, DOPS 132, cx.851, fl.24.

diziam ‘hippies’”, e seguiam com eles rumo a Salvador. Tratava-se de duas cariocas do Leme que, em outubro de 1969, conheceram alguns jovens que estavam acampados na praia e se juntaram a eles para uma viagem.⁶⁶ Em função da procura pelas garotas, o caso ganhou repercussão na imprensa, que veiculou também a notícia de um provável “congresso” ou “festival” hippie que aconteceria na capital baiana⁶⁷ O grupo não chegou ao seu destino, foram encontrados no meio do caminho, na cidade mineira de Carangola, onde os dois rapazes foram presos e espancados pelo delegado.⁶⁸ As garotas, após serem submetidas a exames que comprovaram “que não foram violadas”⁶⁹, voltaram aos seus lares com os pais. Elas, porém, diziam ter partido somente pela curiosidade de participar do festival hippie na Bahia.



O barbeiro disse a Francisco que nunca teve tanto trabalho na vida
Figura 9. Jovem tendo seus cabelos cortados na delegacia, Rio de Janeiro (1970). "Hippies são presos e expulsos". *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 29 set 1970, p.16.

Esse caso ajudava a estigmatizar a figura dos hippies como pessoas perigosas, como “aliciadoras de menores”, e chamava a atenção das autoridades para o tema. O documento policial citado, difundido pela Polícia Federal, encerrava com três

⁶⁶ Polícia caça grupo que levou menores. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 12 out. 1969, p.16.

⁶⁷ TEIXEIRA JÚNIOR, Antonio; NEVES, Paulo. Hippies em festival louco. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 04 nov. 1969, p.09.

⁶⁸ “Hippie” do rapto conta que apanhou. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 15 out. 1969, 1º cad., p.20.

⁶⁹ Pais não apresentam queixa contra hippies porque só queriam a volta das filhas. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 14 out. 1969, 1º cad., p.24.

conclusões: a) de que a publicidade sobre hippies na imprensa deveria ser controlada; b) a proibição, se programado, do “congresso” na Bahia; c) que a “rigor, os ‘hippies’, antes que o mal se difunda por espírito de imitação ou de aventura, *deveriam ser enquadrados desde logo por vadiagem*, o que se constituiria em medida preventiva contra o evidente potencial de periculosidade”⁷⁰. Esta seria uma das estratégias mais rotineiras na repressão às práticas da contracultura, a prisão por vadiagem. Era uma forma arbitrária de detenção que, no entanto, não provocava maior tempo de reclusão, embora os jovens estivessem sujeitos a violências físicas, psicológicas e simbólicas. Como no referido caso, em que os rapazes, além de apanharem, tiveram suas cabeleiras cortadas pela polícia.⁷¹ Prática que, apesar de parecer ridícula nos dias de hoje, era bastante comum entre os agentes da repressão e carregada de peso simbólico. Na imagem acima (figura 9), por exemplo, podemos observar não só o momento de corte dos cabelos de um rapaz que foi preso no Rio de Janeiro, mas também, ao fundo, um quadro com o símbolo do famigerado Esquadrão Le Cocq, grupo de polícias envolvidos com crimes e assassinatos.

A partir dessas orientações em nível federal, houve uma onda de prisões de jovens viajantes pelo país, como as noticiadas pela *Veja*, que se manteve nos primeiros anos da década, com diferentes intensidades. Tanto em cidades que atraíam um grande fluxo de hippies, como Rio de Janeiro, Salvador e Ouro Preto, quanto em pequenas cidades pelo interior a repressão alcançava os cabeludos. Em 1973, a *Informação n° 182*, distribuída pelo Centro de Informações do Exército, mas de origem da Polícia Federal, indicava a preocupação com a grande movimentação de andarilhos e hippies por diversos estados, que buscavam demonstrar, através de seu caráter errante, uma filosofia que consistia na procura de “liberdade completa”, sem vínculos empregatícios e “caracterizando-se, especificamente, como um ser essencialmente nômade”⁷². Pedia atenção especial às atividades desses sujeitos, pois entendia que eles poderiam ter contatos com o “elemento russo”:

Em muitas oportunidades, vários desses elementos foram detidos para averiguações, constatando-se que por trás da simplicidade aparente, utilizada como engodo ou História Cobertura, havia um outro tipo de elemento, mais perigoso, com atividades e missões pré-determinadas, entre elas, até mesmo, as que vão de encontro à Segurança Nacional, pelo seu caráter e tendências

⁷⁰ Departamento de Polícia Federal. *Informação n.030*. APERJ, DOPS 132, cx.851, fl.24. Grifo nosso.

⁷¹ OLIVEIRA, José Carlos. Um enxerido no contexto. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 17 out. 1969, cad. b, p.02.

⁷² Centro de Informações do Exército. *Informação n° 182*. APERJ, DOPS 186, cx.868, fl.10-11.

subversivas.⁷³

Na visão da Polícia Federal, a circulação de andarilhos e hippies devia ser monitorada, pois acreditavam que muitos desses viajantes seriam, na verdade, comunistas disfarçados ou inocentes úteis promovendo a circulação de informações, cumprindo missões em prol do comunismo. Essa constatação, em certos casos, poderia não estar de toda errada, visto que algumas vezes os andrajos hippies serviam de disfarce para militantes de esquerda clandestinos. O dramaturgo Antonio Bivar conta que ajudou Carmem Monteiro, integrante da Aliança Libertadora Nacional, a sair do país em busca do exílio. Ela, com vestes hippies e um livro esotérico na mão, cruzou de ônibus a fronteira com a Argentina.⁷⁴ Mas, claro, esses eram somente alguns casos, não prática comum, mas que contribuía para os órgãos de informações formulassem suas teses.

A percepção de parte das autoridades em relação à contracultura estava impregnada pelo imaginário anticomunista. Práticas como a liberdade sexual, a subversão dos costumes e o consumo de substâncias alteradoras da consciência eram compreendidas como armas do Movimento Comunista Internacional para enfraquecer a juventude, o que facilitaria a tomada do poder por parte dos soviéticos.⁷⁵ Relatórios de diferentes órgãos, como o analisado pela Comissão Anísio Teixeira de Memória e Verdade da Universidade de Brasília⁷⁶ sobre uma série de prisões de jovens em 1973, tentavam provar, através desse prisma, que existia ligação efetiva entre a “corrupção dos costumes”, a disseminação das drogas e o comunismo.⁷⁷ Segundo Guimarães Alves, então chefe do Serviço de Repressão aos Tóxicos e Entorpecentes, os comunistas teriam formado uma máfia (da qual fariam parte dom Helder Câmara, Jean-Paul Sartre, Herbert Marcuse, Mao Tsé-tung e Franz Kafka!) para “corromper os jovens através dos tóxicos”⁷⁸.

Nesse contexto, o combate às drogas foi ampliado e sua legislação tornou-se,

⁷³ Centro de Informações do Exército. *Informação nº 182*. APERJ, DOPS 186, cx.868, fl.10-11.

⁷⁴ BIVAR, Antonio. *Longe daqui aqui mesmo*. 2ª ed. Porto Alegre: L&PM, 2006, p.40-41.

⁷⁵ KAMINSKI, Leon. O movimento hippie nasceu em Moscou: imaginário anticomunista, contracultura e repressão no Brasil dos anos 1970. *Antíteses*, v.9, n.18, p.467-493, jul.-dez. 2016.

⁷⁶ COMISSÃO ANÍSIO TEIXEIRA DE MEMÓRIA E VERDADE. *Relatório da Comissão Anísio Teixeira de Memória e Verdade da Universidade de Brasília*. Brasília: FAC-UnB, 2016.

⁷⁷ CMP/11ª RM. *Relatório Especial de Info n. 03/73*. Arquivo Nacional, Fundo AESI-UNB, BR DFANBSB AA1 0 ROS 0033 d0001de0001.

⁷⁸ Autoridade diz que droga é arma comunista. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n. 58, 30 jul. - 05 ago. 1970, p.22.

inclusive, mais rigorosa, igualando traficantes e consumidores.⁷⁹ Articulava-se, desta forma, na repressão à juventude contracultural, as prisões arbitrárias por vadiagem, de curta duração, e detenções com subsídios legais por posse de entorpecentes, que podiam render um tempo maior na cadeia.



Figura 10. "Hippies presos". 20 fev. 1970. Autor: Neville. Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã, PH/FOT/6538(69).

Mesmo que as prisões por vadiagem não permitissem maiores períodos de reclusão e não se igualassem às violências sofridas pelos militantes de esquerda, elas tinham um efeito que era profundo, incutiam o medo. Parte dos jovens sabia do que os órgãos de repressão do regime eram capazes, com as notícias, ainda que não oficialmente confirmadas, de desaparecimentos, torturas e assassinatos de seus oponentes. “O nome do inimigo é medo”⁸⁰, dizia Torquato Neto. E a prisão dos hippies fazia parte desse quadro. O terrorismo de Estado provocava esse sentimento, mesmo entre aqueles que não eram alvos diretos, sendo o medo parte integrante do cotidiano das ditaduras.⁸¹ Não por acaso, uma das melhores metáforas para representar o período é a do “sufoco”. Era uma sensação de falta de ar, de asfixia.

Pegar a estrada emergia como uma prática que possibilitava respirar novos ares, fugir do sufoco. Juntava-se o contexto opressivo ao estímulo e vontade de viajar que

⁷⁹ FERREIRA, Pedro Luciano Evangelista. A justiça terapêutica e o conteúdo ideológico da criminalização do uso de drogas no Brasil. *Revista da Faculdade de Direito UFPR*, Curitiba, v. 43, n. 0, p. 1-21, 2005.

⁸⁰ NETO, Torquato. *Torquatália*: obra reunida de Torquato Neto. Vol. 2: Geléia Geral. Rio de Janeiro: Rocco, 2004, p.316.

⁸¹ LÓPEZ G., Loreto. Memórias Banais: recordando as ditaduras através dos medos cotidianos. *Observatório Itaú Cultural*, n.22, p.56-67, 2017.

acabava tornando a viagem uma saída, ao menos temporária, para suspender esse cotidiano. Nesse sentido, seu caráter libertador ganhava proeminência. Mesmo não participando de organizações de esquerda, muitos jovens ligados à contracultura partiram para o exterior, em exílios voluntários, após prisões ou outras ações policiais. Chacal e Antonio Bivar, que já passaram por essas páginas, são alguns exemplos.⁸²

Em carta para Hilda Hilst, datada de 27 de março de 1973, Caio Fernando Abreu demonstrava os sentimentos que o levavam a sair do país:

Aconteceram coisas bastante duras nos últimos tempos (...). Não vale a pena contá-las, mas a conclusão, amarga, é que não há lugar para gente como nós aqui neste país, pelo menos enquanto se vive dentro de uma grande cidade. As agressões e repressões nas ruas são cada vez mais violentas, coisas que a gente lê um dia no jornal e no dia seguinte sente na própria pele. A gente vai ficando acuado, medroso, paranoico: eu não quero ficar assim, eu não vou ficar assim. Por isso mesmo estou indo embora. Não tenho grandes ilusões, também não acredito muito que por lá seja o paraíso — mas sei que a barra é bem mais tranquila e, enfim, vamos ver. Acho que o mundo está aí pra ser visto e curtido, antes que acabe.⁸³

A carta expressa o sentimento de medo provocado pela violência do regime e a consequente vontade de sair fora daquele contexto. Com recurso financeiro que conseguiu num prêmio literário, partiu inicialmente para Estocolmo com intuito de trabalhar e juntar dinheiro, depois partiu para a Inglaterra. Londres possuía uma agitada movimentação underground e era destino de muitos viajantes. Na capital, entre 1969 e 1972, formou-se uma comunidade de exílio entre os brasileiros envolvidos com a cena contracultural, na qual Caetano Veloso e Gilberto Gil eram pessoas de referência.⁸⁴

A Europa era um destino de predileção dos viajantes, enquanto os EUA eram menos badalados, talvez pelo sentimento antiamericano presente na época, mas também como uma continuidade do cosmopolitismo das elites. Alguns arriscavam jornadas mais longas pelo Oriente. Outros, sem tantas facilidades para atravessar o oceano, rodavam a América Latina, encontro e construção da identidade latino-americana.

Vítimas da repressão ou não, muitos brasileiros colocaram a mochila nas costas e seguiram para o exterior. A repressão nem sempre era a única responsável pela partida. Muitos jovens, normalmente de classe média, partiam voluntariamente para o exílio,

⁸² CHACAL, op. cit., p.38. BIVAR, Antonio. *Mundo adentro vida afora*. Porto Alegre: L&PM, 2014, p.188-196. DIP, Paula. *Para sempre teu, Caio F.:* cartas, conversas, memórias de Caio Fernando Abreu. Rio de Janeiro: Record, 2014, p.148.

⁸³ ABREU, Caio Fernando. *Caio Fernando Abreu:* cartas. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002, p.437.

⁸⁴ KAMINSKI, Leon. “I walk down Portobello Road... I’m alive”: a comunidade de exílio brasileira em Londres (1968-1972). In: SARMIENTO, Érica; CARVALHO, Marieta; FLIER, Patrícia (Orgs.). *Movimentos, Trânsitos e Memórias:* temas e abordagens. Niterói: Asoec/Universo, 2016, p. 17-27.

“aspirando por liberdade e cultura”⁸⁵. Outros iam somente passar as férias como turistas. O “milagre econômico” oportunizava que cada vez mais brasileiros viajassem para o exterior. O número de passaportes emitidos passara de cerca de quatro mil por ano, em 1968, para mais de duzentos mil.⁸⁶ Uma característica desses exílios voluntários era, na maioria das vezes, ao contrário dos exílios forçados, a possibilidade de retorno. Experiências que não podem ser igualadas a de exilados políticos, mas permitem ser comparadas. E através da comparação observar as diferenças e semelhanças entre as experiências e com isso obter uma compreensão mais ampla da atuação do regime ditatorial e de suas complexas relações com a sociedade.

Enquanto alguns conseguiam ir para o exterior, outros viviam seus *insílios*, termo uruguaio que remete ao viver exílios internos, dentro do próprio país.⁸⁷ Se não era possível ir para longe, tentava-se construir territórios de liberdade, mesmo que efêmeros, onde fosse possível aliviar o sufoco, respirar, suspender o cotidiano. De forma tática, ocupavam-se espaços, agia-se nas frestas, era necessário escapar do olhar vigilante. As estradas estavam abertas e muitos viram nelas uma saída.

⁸⁵ SILVA, Helenice Rodrigues da. O retorno dos exilados chilenos e brasileiros da França: um novo exílio no país de origem? In: SAHUEZA, Carlos; PINEDO, Javier (eds.). *La patria interrumpida: latino-americanos en el exilio, siglos XVIII-XX*. Santiago: LOM, 2010, p.108.

⁸⁶ GASPARI, Elio. *A ditadura derrotada*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014, p.258.

⁸⁷ TRIGO, Abril. Contracultura del insilio en Uruguay (1973-1985). *Revista Hispánica Moderna*, año 43, n.2, p.228-238, dec. 1990.



Figura 11. Mapa do Brasil.

3

PÉ NA ESTRADA
viagens através do Brasil

3.1 Capitais da contracultura: Rio de Janeiro e Salvador

*Caia na estrada e perigas ver
Filosofia tá na Rio-Bahia
Estamos nos últimos dias de outrora
Caminho em linhas tortas divertidamente
Caia na estrada e perigas ver*

Luiz Galvão, Paulinho Boca de Cantor
e Pepeu Gomes¹

Cidade Maravilhosa, assim era e é conhecida e cantada a cidade do Rio de Janeiro. Historicamente, há uma longa produção de representações que exaltam a paisagem da antiga capital federal. Promovida à sede do poder colonial luso na América em 1763, após o descobrimento das riquezas auríferas na região de Minas Gerais, São Sebastião do Rio de Janeiro seria elevada à capital do Império Ultramarino Português em 1808. A transferência de Dom João VI para o Brasil e a posterior independência do país, em 1822, atrairia a atenção internacional para o núcleo daquele império lusotropical. Ao longo do século XIX, há uma grande circulação de viajantes no Rio de Janeiro, que produziram amplo volume de narrativas e ilustrações. Muitas delas ressaltavam suas belezas naturais, consequência do encontro do olhar europeu não português com as paisagens da Baía de Guanabara.

Narrativas que não somente ajudavam na construção de imagens da nação, mas que divulgavam as belezas do Rio de Janeiro e, ao olhar europeu, seu exotismo. No século XX, vitrine do país para o mundo, o Rio tornou-se o principal destino turístico brasileiro, tanto para o público externo quanto para o nacional. A exaltação das belezas naturais, do carnaval e da sensualidade das cariocas nas propagandas e na produção cultural colaborava na consolidação da representação do Rio como a “cidade maravilhosa”.²

O Rio, devido ao seu apelo turístico, era um destino que já atrairia um fluxo considerável de jovens. Soma-se a essa questão a importância que a cidade desempenhava no cenário nacional. Embora tenha perdido o status de capital federal em

¹ “Caia na estrada e perigas ver”. In: NOVOS BAIANOS. *Caia na estrada e perigas ver*. LP. Tapeçar, 1976.

² FREIRE-MEDEIROS, Bianca; CASTRO, Celso. Destino: Cidade Maravilhosa. In: CASTRO, Celso; GUIMARÃES, Valeria Lima; MAGALHÃES, Aline Montenegro (orgs.). *História do turismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013, p.13-36.

1960, com a inauguração de Brasília, mantinha-se como capital cultural do país. Reunia, junto com São Paulo, grande parte dos veículos de comunicação de repercussão nacional. Jovens e artistas de todo o país costumavam se dirigir ao Rio para tentar a vida, inserir-se nos meios de produção cultural ou simplesmente para viver sua efervescência. O Rio era a cidade do samba, signo da nacionalidade, e da bossa nova, a moderna música brasileira. Modernidade que se projetava também nos costumes de sua juventude.

3.1.1 *As Dunas do Barato*

A importância do Rio de Janeiro como capital cultural também se projetou no cenário contracultural brasileiro em suas diferentes formas de expressão. Sua imagem, ao longo dos séculos XIX e XX, como cidade cuja população adotava hábitos modernos se manteve durante as décadas de 1960 e 1970. A cidade foi espaço de manifestações contraculturais de relevo, bastante discutidos pela historiografia, como a imprensa alternativa, a poesia marginal, o cinema, a música, o teatro e as artes plásticas. Manifestações essas que se inseriam no amplo espectro da contracultura, desde as expressões artística de vanguarda com conteúdo formal mais profundo até a estética baseada na espontaneidade e críticas ao intelectualismo, passando pela produção artesanal hippie e pela *black music* na periferia.

As manifestações contraculturais se fizeram presentes em diversos pontos da geografia carioca: comunidades alternativas em Santa Teresa, ocupação de espaços culturais no Museu de Arte Moderna e no Parque Lage, o Black Rio na Zona Norte e, claro, a efervescência cultural e comportamental da Zona Sul e suas praias.³ Em tempos de repressão e de censura, do clima de “asfixia”, parte da juventude buscou ocupar espaços tanto para a produção artística quanto para o convívio cotidiano. Como anunciava o poeta piauiense Torquato Neto na sua coluna Geleia Geral – reduto alternativo na imprensa tradicional – na *Última Hora*, era necessário: “Ocupar espaço, criar situações. Ocupa-se um espaço vago como também se ocupa um lugar ocupado: *everywhere*. E aguentar as pontas, segurar, manter. Ou, como em *Teorema*, aplicar e sair

³ DUNN, Christopher. *Contracultura: alternative arts and social transformation in authoritarian Brazil*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2016.

do filme”⁴.

Em dezembro de 1972, o periódico *Rolling Stone* anunciava o “verão underground 73”.⁵ O Píer de Ipanema, apontado como quartel general da comunidade underground, onde se concentravam “antiartistas, antijornalistas e anti-intelectuais da GB [Guanabara] e do mundo”, preparava-se para

receber “turistas” da comunidade underground, vindos de outros estados e de outros países com suas mochilas nas costas e aquele ar desbundado de quem não está entendendo nada, de quem não esperava que o negócio no Rio fosse assim tão bom.

Para o verão underground carioca desse final-princípio do ano são esperados centenas de estradeiros vindos da América do Sul, Europa, Canadá e principalmente Estados Unidos.

E assim como o desfile das Escolas e o baile do Municipal são as grandes atrações para o turista careta, o Píer e Arembepe são as grandes ligações do “turista” freak internacional que já colocou o Rio e a Bahia no seu roteiro de fim de ano, concorrendo palmo a palmo com Benares, Katmandu, Mikonos, Goa e Afeganistão, outros buracos já há algum tempo presentes no calendário de fim de ano dos coiotes do planeta.⁶

Ipanema, bairro nobre da zona sul carioca, eternizada pela bossa nova e reduto boêmio da “esquerda festiva”, foi também um dos principais espaços da contracultura no Rio de Janeiro. Em sua cartografia, podemos observar locais que se inscreveram na memória da juventude, como o píer e a feira hippie. Espaços de sociabilidade contracultural que marcaram o início da década de 1970, locais da territorialidade urbana ocupados por jovens não só da própria cidade, mas também provenientes de diferentes regiões do país e do exterior. O músico Zé Rodrix, em texto voltado para os leitores da revista alternativa paulista *O Bondinho*, dando as dicas para o carnaval de 1972, descrevia o surgimento do Píer de Ipanema:

Tínhamos um pedaço de terra devoluta, com características próprias, à espera de uma nova civilização forte e irônica que ousasse colonizá-lo. Então, como nos contos de fadas ou nos livros de História do Brasil, “vieram de todas as partes os representantes de um povo mui diverso, de estranhas ideias e hábitos de vestuário, empurrados para um mesmo ponto por um monstro chamado Repressivo, que, em vez de exterminá-los pela divisão, aglutinou-os e portanto os fortaleceu. E este mesmo povo, guiado por uma estranha estrela, invisível para uma grande maioria, saiu de todas as partes da terra brasiliense em direção à praia prometida por seus profetas”.⁷

Tal porção de terra devoluta se tratava de um trecho daquela famosa praia onde se

⁴ Publicado originalmente em 30 nov. 1971. NETO, Torquato. *Torquatália*: obra reunida de Torquato Neto. Vol. 2: Geléia Geral. Rio de Janeiro: Rocco, 2004, p.316.

⁵ Verão Underground 73. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.33, 12 dez 72, p.14-15.

⁶ *Ibidem*, p.14-15.

⁷ RODRIX, José. Carnaval. *O Bondinho*, São Paulo, n.34, 03-16 fev. 1972, p.52.

realizava obra para a construção de um emissário submarino, uma rede de esgoto que levaria os detritos da zona sul da cidade para o oceano. Para tal intento foi necessária a criação de uma estrutura de ferro que adentrava o mar, que veio a ser chamado de *pier*, e a retirada de areia para a colocação de suas estacas, formando montes de areia, as *dunas*. O trecho em obras e ainda por cima tendo como finalidade a construção de uma rede de esgotos fez com que a população local se afastasse da área, deixando de frequentá-la. As dunas, contudo, formavam uma barreira que bloqueava a visão daquela faixa de praia para as pessoas que passavam pela rua, possibilitando seu isolamento em relação ao bairro e logo sendo apropriado por um “povo mui diverso” que fugia do monstro repressivo, tão presente no cotidiano da época. Como ninguém aparecia, escreveu Rodrix, “ninguém dos chamados caretas, a civilização das dunas de areia criou sua própria moral & hábitos”⁸.

Em 1969, no início das obras, poucas pessoas se arriscavam por lá, a não ser alguns surfistas, que perceberam que a construção do pier melhorava a formação das ondas, e a cantora Gal Costa, “acompanhada de uma reduzida corte de baianos de mochila nas costas, cabelos crespinhos e camisetas coloridas”⁹. O Pier – também conhecido por “Dunas da Gal”, devido à presença constante da artista baiana, ou “Dunas do Barato”, referência aos efeitos da maconha consumida no local, protegido pela barreira de areia – tornou-se um *espaço de liberdade* em pleno contexto ditatorial, o território do desbunde e da contracultura, até a retirada da estrutura em 1974.

A revista *Veja*, prenunciando o “último verão da contracultura” em março de 1973, descreveu a geografia do pier.¹⁰ Em uma primeira fileira, junto ao mar, ficavam os surfistas “cercados de pranchas e gatinhas”. Próximo à estrutura metálica reunia-se o “território do ‘gay power’ brasileiro” e, logo atrás, no sopé das dunas, as lésbicas. À direita delas, ficavam os “riponguinhas”, termo pejorativo para a “meninada de quinze a dezoito anos” que participava do movimento, o “pessoal do som” com flautas e violões e “as mães solteiras que orgulhosamente empinavam seus barrigões”. No alto das dunas localizava-se a “ripongada brava”, descrita como gente sem recursos financeiros oriunda da periferia.

Tratava-se, como podemos perceber na descrição, de um público variado, formado por diferentes classes sociais, por pessoas que buscavam viver a liberdade sexual e

⁸ Ibidem, p.52.

⁹ Foi apenas um sonho e acabou. *Veja*, São Paulo, 07 mar. 1973, p.40.

¹⁰ Ibidem.

afirmar suas preferências, e que conviviam naquele espaço aparentemente de forma harmônica e sem preconceitos. Ao menos até 1973, quando a revista descreve seus primeiros conflitos, renunciando o fim do espaço, com a estrutura metálica corroendo e correndo risco de desabar. Muitos de seus frequentadores buscariam praias mais tranquilas e desertas; outros, mares com melhores ondas. Na segunda metade da década, no mesmo bairro, o convívio praiano mais libertário se deslocaria para o Posto 9, onde Fernando Gabeira desfilaria com sua tanga de crochê em seu retorno do exílio.¹¹

3.1.2 *Hippies, nas praças, nas praias*

Outro espaço importante da geografia contracultural carioca era a praça General Osório, no mesmo bairro, onde é realizada ainda hoje a Feira Hippie de Ipanema. Suas origens datam de 1968, quando foi realizado o evento “Bandeiras da Praça General Osório”. Visto hoje como um *happening*, consistiu em atividade que visava aproximar a arte e a população, como contraponto ao distanciamento presente nas galerias de arte. Organizado por Carlos Scliar, contou com a participação de figuras como Hélio Oiticica, Carlos Vergara, Rubens Gerchman, Farnese de Andrade, entre outros. Cada artista criou uma bandeira (ou estandarte), com reprodução seriada em *silk screen*, que foram penduradas em varais na praça e vendidas aos interessados. Hélio Oiticica participou com o famoso estandarte *Seja Marginal, Seja Herói*. As obras possuíam forte teor político, bastante presente nos artistas de vanguarda da época, e o evento foi realizado em pleno domingo de carnaval, com participação da bateria da Mangueira e da Banda de Ipanema.¹²

Após esse evento, alguns artistas locais começaram a expor suas obras na praça, enquanto bebiam num bar em frente, movimentação inicial que se transformaria na ideia de realizar uma feira de arte ao céu aberto, fora do espaço fechado das galerias.¹³ A

¹¹ CHEVALIER, Scarlet Moon de. *Areias escaldantes: inventário de uma praia*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

¹² RIVERA, Tania; PUCU, Izabela. Arte, memória, sujeito: bandeiras na Praça General Osório 1968/Bandeiras na Praça Tiradentes 2014. *Lua Nova*, São Paulo, n.96, p.177-190, 2015. FILGUEIRAS, Mariana. Mostra resgata bandeiras originais de Oiticica, Scliar e Vergar e refaz ‘happening’ histórico de 1968. *O Globo*, 03 out. 2014. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/cultura/artes-visuais/mostra-resgata-bandeiras-originais-de-oiticica-scliar-vergara-refaz-happening-historico-de-1968-14117672>>.

Acesso em: 20 jun. 2017.

¹³ DEODATO, Samira da Silva. “*Domingo é dia de feira hippie!*”: da contracultura à patrimonialização, trajetórias e disputas na Feira Hippie de Ipanema. Dissertação (Mestrado em Memória Social), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. MENEZES, Palloma; EICHLER, Maria. Feira Hippie de Ipanema: reflexões sobre discursividade e materialidade em um espaço

Feira de Arte de Ipanema começou a funcionar em outubro de 1969¹⁴, e logo começou também a presença dos hippies na praça, expondo seus trabalhos artesanais. Compartilhavam o mesmo espaço, desta forma, jovens artesãos ligados aos movimentos de contracultura hippie, artistas locais, alguns acadêmicos e outros de vanguarda.



Figura 12. Feira Hippie de Ipanema, 11 jun. 1972. Autor: Reinaldo Soares. Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã, PH/FOT/4827(14).

A feira cresceu rapidamente, em fevereiro de 1970 havia 400 participantes¹⁵, chamando a atenção da população e da imprensa. Mas quem atraiu mais os olhares foram os hippies. Em dezembro de 1969, já a chamavam de “feira dos hippies” e consideravam-na atração turística do Rio de Janeiro.¹⁶ A praça General Osório se tornava um ponto de encontro, não só de moradores da cidade, mas de jovens de todo o país e também do exterior. Boa parte dos hippies que vendiam ali seus trabalhos, ao menos antes do processo de oficialização e burocratização da feira, eram viajantes, como apontava o *Jornal do Brasil*:

Os artistas são, na maioria, de outros Estados. Um grupo de 25 estrangeiros, apresentando um artesanato de melhor qualidade, também faz ponto na Praça. De vários países (México, Canada, França) eles juntam dinheiro para

de sociabilidade, turismo e consumo. In: 26ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 2008. Porto Seguro. Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2008.

¹⁴ Polícia aperta cerco a “hippies” passando a usar helicópteros nas buscas. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 28 fev. 1970, p.5.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Chão, o velho espaço do artesão. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 24 dez. 1969, Anexo, p.03.

continuar suas viagens.¹⁷

O trabalho artesanal era uma forma de trabalho não alienado e uma opção para aqueles que pretendiam pegar a estrada, possibilitando-lhes autonomia e independência. Com o dinheiro das peças vendidas poderiam comprar alimentos para o corpo e para o espírito, pagar alguma hospedagem, quando não viviam acampados, e alguma renda para seguir viagem.

O gaúcho Caio Fernando Abreu, que teve a presença dos hippies na praça como inspiração para o conto “Retratos”¹⁸, comentou sobre a sua experiência em uma de suas viagens ao Rio de Janeiro:

Fiquei por lá convivendo com os “hippies” que circulavam na praça General Osório e procurando emprego. De repente me vi na contingência de optar: ou arrumava um emprego desses horrendos, ou virava hippie no duro. Para o primeiro me faltou sordidez; para o segundo me faltou coragem. Resultado: em dezembro de 69 voltei para Porto Alegre... Esperando meus diplomas para me mandar.¹⁹

Naquele momento, no final dos anos 1960, Caio Fernando Abreu não era ainda um escritor famoso, aventurava-se nas letras e no jornalismo. Com dois cursos trancados na universidade, buscava novos caminhos longe de seu estado natal. Daquele contato com os hippies na praça General Osório vislumbrou a possibilidade de também se inserir profundamente naquele universo. Mas não era o momento, faria mais uma tentativa de alcançar graduação acadêmica antes de cair fora. Não a obteve, foi novamente para o Rio em 1971, onde morou em comunidades em Botafogo e em Santa Teresa, mas também nas praias.

Vivi como hippie no Rio de Janeiro durante um tempo. Cheguei a passar uma semana inteira sem fazer nada, sem comer – só tomando cafezinho e comprimido para passar a sensação de fome. Dormia na praia do Leme. (...) Emagreci até ficar com 54 quilos. Mas foi muito bom. Nunca me senti tão feliz, tão seguro de mim.²⁰

Como Caio Fernando Abreu, muitos dos jovens que viajavam ao Rio para aproveitar sua efervescência cultural, suas oportunidades no campo artístico ou mesmo em busca de informações, pouco acessíveis fora dos grandes centros. Hospedavam-se

¹⁷ CREIMER, Eni. Os “hippies” estão aí. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 07 nov. 1969, Cad. B, p.4.

¹⁸ ABREU, Caio Fernando. “Retratos. In: *O ovo apunhalado*. Porto Alegre: L&PM, 2012, p.50-58.

¹⁹ Apud DIP, Paula. *Para sempre teu, Caio F.*: cartas, conversas, memórias de Caio Fernando Abreu. Rio de Janeiro: Record, 2014, p.132-133.

²⁰ Apud DIP, op. cit., p.140.

em casas de parentes ou amigos, em comunidades alternativas, em hospedarias baratas ou no albergue da juventude. Outros, porém, procuravam ou só encontravam outras opções, como dormir em praças ou nas areias cariocas, à semelhança do relato do escritor gaúcho. História talvez igual, como na canção do Belchior, a do “jovem que desceu do Norte e que no sul viveu na rua”²¹. Mesmo cariocas, como o ator Henricón, que integrou o grupo Oficina, passou um tempo dormindo nas praias da cidade.²²

Em 1969 e 1970, a imprensa veiculou diversas notícias sobre acampamentos erguidos nas praias cariocas. Em dezembro de 1969, o *Correio da Manhã* descreveu um grupo que armara suas barracas na praia de São Conrado, após saírem das areias de Ipanema, onde ainda habitavam vários hippies, especialmente na pedra do Arpoador.²³ Ali havia cerca de vinte pessoas, chegariam mais, oriundas de São Paulo e da Bahia, além dos que migravam de outras praias do Rio, para o que seria o “primeiro acampamento hippie do Brasil”. “Quem não tem onde morar, os rejeitados, quem não está contente com a vida que leva, é bem-vindo para habitar as areias de São Conrado”²⁴, dizia a matéria.

Eles se deslocaram para aquela praia porque era menos povoada. Havia, além da estrada (início da Rio-Santos), um hotel de luxo em construção e alguns humildes casebres. Eles já haviam sido convencidos pelo delegado, após quatro horas de conversa, a se mudarem de Ipanema, onde se encontravam anteriormente, para uma praia mais deserta. A “aldeia dos descontentes” em São Conrado, no entanto, não durou muito tempo. Poucos dias depois, outro delegado ordenou que fosse desfeito o acampamento, alegando que a “presença de hippies nas praias pode incentivar a formação de favelas”²⁵. A proibição de acampamentos estendia-se a todas as praias da Guanabara. O grupo se dispersou, colocaram a bagagem às costas e seguiram em diferentes direções.

A movimentação de jovens pelas praias cariocas e sua concentração na praça General Osório chamava a atenção não só da imprensa, mas também dos órgãos de repressão e de inteligência do regime. Desde outubro de 1969, a polícia passou a realizar ações direcionadas a reprimi-los. Em dezembro daquele ano, fora ordenada a “severa vigilância contra os grupos organizados ou não que se reúnem sob a invocação

²¹ "Fotografia 3x4". In: BELCHIOR. *Alucinação*. LP. Polygram, 1976.

²² Henricón. *O Bondinho*, São Paulo, n.40, 29 abr.-13 mai. 1972, p.16.

²³ Hippies em S. Conrado. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 11 dez. 1969, p.4.

²⁴ *Ibidem*, p.4.

²⁵ Sonho dos hippies morre de noite: é a aldeia dos descontentes. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 13 dez. 1969, p.4.

de uma filosofia incompatível com os padrões éticos e morais de nosso povo”²⁶. Uma das alegações e motivo das investigações era de que entre os hippies estivessem integrantes de organizações armadas disfarçados, com o intuito de passarem despercebidos, sem chamar a atenção dos agentes de segurança.²⁷

Em janeiro de 1970, documento da Polícia Federal ordenava a prisão por vadiagem, ação que se estendeu por todo o país.²⁸ Numa dessas ações, 89 moças e rapazes que haviam se instalado nas areias de Copacabana foram detidas, sua maioria de São Paulo e Minas Gerais, mas também vários chilenos e argentinos.²⁹ Segundo a polícia, eram desocupados que viviam em “promiscuidade em acampamentos que erigiram nas praias cariocas”³⁰. Em fevereiro, helicópteros foram utilizados para procurar grupos acampados nas praias de Guaratiba, uma região mais afastada da cidade.³¹ A praça General Osório também foi alvo dos agentes de repressão, prendendo dezenas de artesãos.

3.1.3 Ipanema, território livre

O *Jornal do Comércio*, de Manaus, noticiando a repressão policial no Rio, afirmava que “‘Hippies’ sul-americanos, acampados no chamado ‘território livre de Ipanema’, foram responsáveis pela introdução do vício e desencaminhamento de várias moças, algumas menores, inflamadas pelo desejo de se integrarem à nova ordem pafrentista”³². A repressão aos hippies era, como podemos perceber nas fontes, em grande parte de fundo moral, em defesa dos bons costumes. Junto a esse moralismo, porém, agregava-se um imaginário anticomunista, justificando a repressão a partir da luta contra o inimigo interno.

Na matéria publicada pelo periódico amazonense, contudo, o que mais chama a atenção é o uso da expressão “território livre de Ipanema”, provavelmente colhida entre

²⁶ Polícia persegue “hippie” por incompatibilidade moral e ética. *Tribuna da Imprensa*, Rio de Janeiro, 29 dez. 1969, p.2.

²⁷ Polícia diz que terror se disfarça de hippie nas ruas do Rio. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 24 dez. 1969, p.06.

²⁸ Departamento de Polícia Federal. *Informação n.030*, 1970. APERJ, DOPS 132, cx.851, fl.24.

²⁹ Polícia prende 1600 e “hippies” de Copacabana. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 25 e 26 jan. 1970, p.13.

³⁰ Departamento de Ordem Política e Social-GB, *Informe n.0030*, 24 fev. 1970. APERJ, DOPS 132, cx.851, fl.101.

³¹ Polícia aperta cerco a “hippies” passando a usar helicópteros nas buscas. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 28 fev. 1970, p.5.

³² Proibido festival pop. *Jornal do Comércio*, Manaus, 06-07 set. 1970, p.6.

os jovens que conviviam naquele espaço.³³ Ela representa a forma como seus frequentadores compreendiam alguns locais do bairro, que eram ocupados, apropriados, vistos e vividos como espaços de liberdade, de comportamento e de ideias, em pleno regime ditatorial. Significação que se manteria com o tempo, o “território livre” que em 1979, ano da Anistia e do fim do AI-5, era palco para afirmação das relações homoafetivas, dos mergulhos de Fernando Gabeira, de seios à mostra.³⁴

A imagem de Ipanema, do Píer, do Posto 9 – assim como vários outros locais no país –, enquanto espaços de liberdade, locais onde se podia respirar em meio ao clima sufocante provocado pela ditadura, está presente na memória daqueles que viveram o período. A liberdade nesses ambientes, como vimos, era relativa, sujeita a incursões da polícia. O músico Jards Macalé, em entrevista, deixa transparecer a ambiguidade desses espaços:

Agora, no meio dessa confusão, tínhamos um pedaço de praia lá em Ipanema, no Posto 9. *Eles sabiam, vigiavam aquilo, mas deixavam como válvula de escape.* Então ia todo mundo pra praia, naquele mesmo lugar. Ficou conhecido como as Dunas da Gal Costa, as Dunas da Gal. (...) Lá você podia queimar um "charo" de maconha e *ninguém te incomodava. Agora, se botasse o pé na calçada era grampeado imediatamente.*³⁵

A partir da fala do artista, podemos observar que a liberdade daquele local era em certa medida permitida pela ditadura, pelos seus agentes. A complexidade do regime, que ao mesmo tempo em que reprimia seus opositores buscava construir sua legitimidade perante a sociedade, abrindo canais de negociação, deixou marcas de ambiguidade e de contradição em suas políticas. O Píer, conforme Gustavo Ferreira, foi um espaço de negociação e de tolerância permitido pelo regime.³⁶ Espaços de negociação esses, segundo o autor, muitas vezes silenciados nas construções de memória que exacerbam o discurso da resistência à ditadura, posicionando a sociedade como simples vítima do autoritarismo.³⁷

³³ Cabe salientar que o *Jornal do Comercio* era integrante dos Diários Associados, grupo editorial de Assis Chateaubriand, tendo acesso, desta forma, o grande volume de material jornalístico disponibilizado pela agência Meridional, integrante do grupo, que possuía sucursal no Rio de Janeiro.

³⁴ Na virada da década uma virada de hábitos. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 30 nov. 1979, Cad. B, p.4.

³⁵ Apud FERREIRA, Gustavo Alonso. *O píer da resistência: contracultura, tropicália e memória no Rio de Janeiro*. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/nec/sites/default/files/O_pier_da_resistencia.pdf>. Acesso: 10 mar. 2011. Grifo nosso.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Concordamos com os apontamentos dessa corrente historiográfica, que tem feito a crítica dessa memória dominante da sociedade resistente, vítima passiva do autoritarismo, e que tem trazido contribuições importantes, ao mostrar como diversas entidades e instituições que estampam um passado de resistência, em muitos casos, apoiaram o golpe e o regime ditatorial. A importância dessas pesquisas consiste em demonstrar a complexidade das relações entre o regime autoritário e a sociedade, relações

A conquista desses espaços, no entanto, passava inicialmente pela sua ocupação, sua apropriação, conferindo-lhes significados de contestação, às vezes não tão claros. Tratava-se de encontrar as brechas, de ocupar espaços, como dizia Torquato Neto, e ali atuar e encontrar formas de sobreviver. Construções essas que não eram passivas e que em muitas vezes envolviam diferentes agentes, com distintos interesses e poderes de barganha. A Feira Hippie, por exemplo, seria permitida pelas autoridades, porém sujeita à normatização, perdendo seu potencial libertário inicial, mas carregando parte de seus significados. Outros espaços, no entanto, localizavam-se mais distantes do olhar vigilante do Estado, espalhados pelo litoral e pelo interior do país.



Figura 13. O jornalista Antônio Teixeira Junior viajando de carona, 01 nov. 1969. Autor: Paulo Neves. Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã, PH/FOT/4828(1).

3.1.4 Pegando a Rio-Bahia – rumo ao congresso hippie

Em novembro de 1969 foi publicada uma série de matérias no jornal carioca *Correio da Manhã*, nas quais o jornalista Antônio Teixeira Júnior narra sua aventura rumo ao que vinha sendo divulgado como congresso hippie, ou o primeiro festival

permeadas de contradições e ambiguidades. Conferir, entre outros: REIS FILHO, Daniel Aarão. *Ditadura e democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. ROLLEMBERG, Denise. Memória, opinião e cultura política: a Ordem dos Advogados do Brasil sob a Ditadura (1964-1974). In: REIS, Daniel Aarão; ROLLAND, Denis (Orgs.). *Modernidades Alternativas*. Rio de Janeiro: FGV, 2008, p. 57-96.

hippie do Brasil, a ser realizado na lagoa do Abaeté, em Salvador.³⁸ Ele viajou em companhia do fotógrafo Paulo Neves, que registrou parte das imagens que ilustram essa tese.³⁹ Para sua escrita, os dois repórteres se aproximaram de hippies que estavam em Ipanema e, após vencer as desconfianças, seguiram com eles, de carona, rumo à Bahia, em jornada que durou 101 horas.

O grupo inicial de 12 pessoas dividiu-se para facilitar as caronas. Os periodistas seguiram boa parte do trajeto com uma dupla de viajantes, Vera e José, que possuía mais experiência de estrada (figura 13). Teixeira Júnior descreve o trajeto, do Rio à Salvador, as dificuldades e as facilidades da viagem: a espera para pegar carona; a antipatia de moradores em algumas cidades do interior; a hostilidade de alguns policiais e o auxílio de outros, que os ajudaram parando uma camionete para lhes dar carona; o assédio de um motorista à Vera⁴⁰, a curiosidade de outros que perguntavam sobre a vida hippie; a fome quando o dinheiro acabou e o constante consumo de maconha. Ao vencerem o trajeto, desceram da última carona na Baixa do Sapateiro, onde foram informados que mais de duzentos hippies estavam acampados na praia de Itapoã e na lagoa do Abaeté. O jornalista narra da seguinte forma sua chegada:

No percurso da Baixa até a rua Sete, onde funciona a sucursal do *Correio da Manhã*, encontrei vários colegas (hippies), inclusive alguns com quem tivemos encontros rápidos na estrada. E também outros que, vindos do Rio, chegaram na nossa frente. Os hippies já me convidaram para o show da Gal Costa, no Teatro Castro Alves. Outros, sem me conhecerem, apenas identificados com minha sujeira e cabelos grandes, ofereceram-me pousada.⁴¹

Esse trecho ressalta o caráter identitário coletivo nas relações de solidariedade horizontal entre esses viajantes, a formação da *communitas* contracultural, como discutido anteriormente, que propiciou ofertas de pouso logo em sua chegada, vindas de desconhecidos. O texto também deixa claro o descolamento entre a visão do jornalista, dotada de seus filtros e pré-conceitos, e a do grupo social no qual se inseriu para realizar

³⁸ TEIXEIRA JÚNIOR, Antônio; NEVES, Paulo. Hippies em festival louco. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 02-03 nov. 1969, p.13. TEIXEIRA JÚNIOR, Antônio; NEVES, Paulo. Hippies em festival louco. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 04 nov. 1969, p.9. TEIXEIRA JÚNIOR, Antônio; NEVES, Paulo. Não vale a pena ser hippie. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 09-10 nov. 1969, p.18-19.

³⁹ Documentos que integram o acervo iconográfico do Arquivo Nacional, no Fundo Correio da Manhã.

⁴⁰ O “senhor da Kombi, comerciante, dono de uma loja de tecidos, tentou algumas liberdades com Vera, mas foi repellido de maneira inteligente: Vera trocou de lugar com o Paulo Neves”. Ao deixá-los na cidade mineira de Muriaé, o motorista rejeitado disparou: “Vocês são todos uns desocupados. A polícia devia tomar conta disso”. TEIXEIRA JÚNIOR, Antônio; NEVES, Paulo. Hippies em festival louco. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 02-03 nov. 1969, p.13.

⁴¹ TEIXEIRA JÚNIOR, Antônio; NEVES, Paulo. Hippies em festival louco. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 04 nov. 1969, p.9.

a reportagem, em experiência de imersão em seu cotidiano. Ao lado dos cabelos longos, a sujeira é ressaltada por ele como traço identitário, e não como um registro do percurso, da vida na estrada, marcada no corpo. O autor, que possuía seus vinte e poucos anos, expressa textualmente essa separação: “Como jornalista, vivi dias alucinantes. Como hippie, raros momentos de satisfação. O mais foi deprimente e sem alternativas”⁴². Sua narrativa descreve trajetórias de alguns jovens que conheceu e também suas observações acerca da sexualidade e homossexualidade masculina e feminina entre eles, e do constante uso de drogas. Mas, no entanto, não carrega tom moralizante nem, por outro lado, condescendente ou entusiasta, apesar de não visualizar boas perspectivas de futuro no movimento.

A reportagem foi publicada no final de 1969, momento em que os jovens brasileiros identificados como “hippies” começaram a aparecer na imprensa. Apesar de até então se manterem discretos no cenário nacional, era um movimento que vinha crescendo no país, o que pode ser observado nas feiras que vinham surgindo em diversas cidades. Em São Paulo, “a maior concentração de hippies no Brasil”⁴³, reuniam-se em torno de quinhentas pessoas na feira da praça da República em novembro daquele ano. Uma das razões dessa atenção dada naquele momento era a informação que vinha circulando de que estava programado um congresso hippie em Salvador. Notícia que ganhou repercussão quando as menores Sandra Regina e Solange fugiram de casa para se juntar ao grupo de hippies que rumava em direção à Bahia.⁴⁴ Ato que desencadeou o processo de repressão aos hippies.

O tão comentado “congresso” hippie, no entanto, não se trataria de um evento formal, com estrutura e organização, como a maioria das atividades que utilizam dessa terminologia. Até mesmo pelas características do movimento, a princípio anárquico e anti-hierárquico. Um periódico de São Paulo tentou descrever o que seria o congresso hippie:

Um congresso hippie não é esta coisa quadrada, que supõe um temário, uma ordem do dia, a inscrição dos oradores e, no fim, uma nova política com corbelhas de flores aos defensores das teses vencedoras. É um encontro de quase cinco mil jovens inconformistas. Ou simplesmente cabeludos. Música, música. Drogas? Viagens alucinadas? Não se sabe.⁴⁵

⁴² TEIXEIRA JÚNIOR, Antônio; NEVES, Paulo. Não vale a pena ser hippie. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 09-10 nov. 1969, p.19.

⁴³ CREIMER, Eni. Os “hippies” estão aí. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 07 nov. 1969, Cad. B, p.4.

⁴⁴ Polícia caça grupo que levou menores. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 12 out. 1969, p.16.

⁴⁵ Um congresso hippie. Para quê? *Diário da Noite*, São Paulo, 14 out. 1969, p.5.

O jovem Django, por sua vez, acreditava que no congresso seria discutida a “nova política hippie”⁴⁶, o que os jovens deveriam fazer diante da sociedade. A incerteza em torno do que seria o evento se dava, por um lado, em função do uso do termo “congresso” para denominar o encontro e, por outro, pela sua inexistência formal. A palavra, primeiramente, remetia ao seu sentido mais recorrente, que é o de evento político ou acadêmico, muitas vezes deliberativos, como nos congressos do movimento estudantil – a exemplo do Congresso da UNE, que em 1968 ganhou bastante repercussão na imprensa em função da prisão de seus participantes. Nessa perspectiva, os hippies que vendiam seus artesanatos em Ipanema entendiam que o congresso seria para “dimensionar uma diretriz ‘hippy’ condizente com o povo brasileiro”⁴⁷, visto que o Brasil possuía características muito diferentes das realidades europeia e norte-americana.



Figura 14. Viajante rumo a Salvador, 01 nov. 1969. Autor: Paulo Neves. Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã, PH/FOT/6538(80).

Mas o sentido mais próximo do que seria o evento está ligado ao significado da própria palavra, que é o de congregar, de reunião de pessoas, de encontro coletivo. Na mesma época, comentou-se na imprensa sobre outros “congressos” de hippies. Um

⁴⁶ Django é jovem, está confuso. *Diário da Noite*, São Paulo, 14 out. 1969, p.5.

⁴⁷ Hippies se preparam para o congresso na Guanabara. *Diário de Notícias*, Porto Alegre, 04 nov. 1969, p.03.

deles em São Paulo, que consistiu na realização da festa Funny Time, com duração de 48 horas, em um clube e com apoio da secretaria de Turismo.⁴⁸ Outro aconteceria em Porto Alegre, mas foi impedido pela polícia, após a fuga de duas garotas do Paraná.⁴⁹ Um outro é citado em informe do DOPS carioca: “A finalidade da ação policial, visa reprimir a tentativa de ser realizado, em março próximo, um Congresso na Barra da Tijuca, para tanto já se encontram na Guanabara, jovens de vários países, alegando que vieram assistir o Carnaval”⁵⁰. No mesmo documento, os agentes de segurança informavam que um “grupo de argentinos afirmou que realmente pretendiam realizar o Congresso, ‘pois pretendiam queimar o nosso fumo em paz e discutir os novos pontos de encontros em outros países’”. O trecho ressalta a ideia do congresso enquanto encontro coletivo, mas revela que esses encontros serviam também para apontar outros possíveis pontos de congregação no fluxo dos viajantes.

O dito congresso em Salvador vinha sendo chamado também “festival”, ou o “primeiro festival hippie do Brasil”⁵¹, mas a data na qual seria realizado o tal evento não é preciso entre as diversas notícias sobre o tema, e variavam conforme o tempo passava: novembro, dezembro de 1969, janeiro de 1970... Por um lado, pode-se pensar na tentativa real de sua realização, visto que uma publicação citou os membros de um grupo paulista chamado Três Estrelas como “organizadores do místico festival”⁵², e aparentemente tivesse até mesmo apoio da secretaria estadual de turismo.⁵³ Paulo, rapaz apontado como “o primeiro a chegar a Salvador” vindo de São Paulo havia dois meses (a notícia é de novembro de 1969) e alojado com seus companheiros em uma velha casa, declarava que “não existe ideia de congresso, pois ‘num congresso, alguém diz uma coisa, os outros votam e dali saem regras. Nós não queremos regras, cada um tem suas ideias. O que poderia haver é um festival hippie, onde a gente faria exposição de arte e até teatro’”⁵⁴.

Por outro lado, porém, mais do que a sua existência formal, o que viria a ser o

⁴⁸ É tempo de Funny Time. *Diário da Noite*, São Paulo, 08 nov. 1969, p.1.8. Hippie decepciona. *Diário da Noite*, São Paulo, 08 nov. 1969, 2º cad., p.2. Onde será a festa? *Veja*, São Paulo, 12 nov. 1969, p.41.

⁴⁹ Duas garotas hippies foram detidas ao pedirem um doce. *Diário do Paraná*, Curitiba, 26 out. 1969, 2º cad., p.10.

⁵⁰ Departamento de Ordem Política e Social-GB, *Informe n.0030*, 24 fev. 1970. APERJ, DOPS 132, cx.851, fl.101.

⁵¹ TEIXEIRA JÚNIOR, Antônio; NEVES, Paulo. Hippies em festival louco. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 02-03 nov. 1969, p.13.

⁵² Dos correspondentes. *Revista do Rádio e TV*, Rio de Janeiro, 29 nov. 1969.

⁵³ Um congresso hippie. Para quê? *Diário da Noite*, São Paulo, 14 out. 1969, p.5. Nenhuma das fontes confirmam, no entanto, se existia realmente tal apoio ou se era somente especulação.

⁵⁴ Delegado gosta dos hippies. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 16 nov. 1969, p.10.

congresso ou festival hippie na Bahia delineava-se a partir do trato informal entre os jovens viajantes, artesãos e hippies, de suas conversas e encontros em diferentes cidades e que apontavam para um novo encontro, maior, durante verão em Salvador. Como já teria acontecido em relação ao Rio, onde vinham se reunindo jovens de diferentes estados e países. O local, a lagoa do Abaeté, provavelmente escolhida como destino por pessoas que já teriam estado por lá, acampados, tendo o conhecimento de que o espaço poderia abrigar os viajantes.



Figura 15. Na delegacia, o delegado Gutemberg de Oliveira com alguns hippies presos (Salvador, 07 nov. 1969). Autor: Paulo Neves. Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã, PH/FOT/06538(059).

O crescimento de espaços de sociabilidade contracultural em diversas cidades do país, como as feiras hippies, ajudava na circulação da informação sobre a realização do encontro e na sua mobilização, embora não se tivesse claro exatamente do que se tratava. O importante seria estar lá, na promessa de uma grande concentração de jovens na capital baiana. A notícia do encontro informal, que já circulava entre os jovens, ganhou então repercussão na imprensa a partir da fuga das garotas cariocas, alcançando um público ainda maior e aumentando a expectativa em torno de sua realização. Os jovens, conforme a revista *Veja*, “brotavam de todos os lados, em grupos ou solitários, caminhando no acostamento das estradas ou pedindo carona aos viajantes mais simpáticos. (...) Sua meta final: a cidade de Salvador”⁵⁵.

No início de novembro de 1969, centenas de pessoas já se encontravam em

⁵⁵ Onde será a festa? *Veja*, São Paulo, 12 nov. 1969, p.41.

Salvador, ao menos duzentas já se faziam acampadas na lagoa de Abaeté, sem contar um grande número que se abrigava em casas, hospedarias e outros locais. Mas o comentado congresso, que não existia de maneira formal, não chegou a se realizar. A movimentação dos jovens para os seus encontros, que se realizava de forma subterrânea, *underground*, sem chamar muito a atenção, no entanto, devido à repercussão na mídia, atraiu os olhares das forças de repressão. O secretário de segurança local proibiu a realização do congresso, alegando não gostar de hippies e que não havia interesse em promover a cidade através do evento.⁵⁶ Mesma medida se fez presente na *Informação n. 030*, produzida pelo SNI, que recomendava a não concretização do congresso, “se de fato programado”⁵⁷, pois, como dizia o documento, os hippies favoreciam o Movimento Comunismo Internacional, mesmo que indiretamente, porque eram contrários aos “bons costumes e às sadias tradições sociais”, favorecendo-o devido ao seu caráter “anarquista e desagregador”.

Em 1969, antes mesmo do SNI e da Polícia Federal determinarem a proibição do “congresso” e recomendarem a detenção dos hippies por vadiagem, a polícia local já iniciara sua cruzada contra os cabeludos, prendendo aqueles que “abusam da ordem”, como alguns que foram encontrados “banhando-se nus na Praia da Barra”⁵⁸. Foram muitas as pessoas vítimas da repressão arbitrária em Salvador (figura15). Em outubro daquele ano teriam sido presos 350 hippies para “proteger a família baiana”⁵⁹. A proibição e as prisões, no entanto, não impediram que a Bahia se tornasse o principal destino dos viajantes contraculturais no Brasil. Salvador, como apontado pelo repórter Antônio Teixeira Júnior, era a “primeira capital hippie do Brasil”⁶⁰.

3.1.5 Salvador, a capital hippie do Brasil

Para além de um público “hippie” que passou a se deslocar para a capital baiana, Salvador era uma importante referência para a cultura brasileira e para a contracultura. A cidade configurava-se, na década de 1960, como um dos polos culturais mais importantes do país. Além de artistas que eram referências da Bahia, como o escritor Jorge Amado e os músicos Dorival Caymmi e João Gilberto, houve a ascensão do grupo

⁵⁶ Delegado gosta dos hippies. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 16 nov. 1969, p.10.

⁵⁷ Departamento de Polícia Federal. *Informação n.030*, 1970. APERJ, DOPS 132, cx.851, fl.24.

⁵⁸ Delegado gosta dos hippies. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 16 nov. 1969, p.10.

⁵⁹ Hippie é executado na delegacia. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 18 jun. 1971, p.18.

⁶⁰ TEIXEIRA JÚNIOR, Antônio; NEVES, Paulo. Não vale a pena ser hippie. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 09-10 nov. 1969, p.18.

tropicalista no cenário nacional e um forte movimento de vanguarda em diferentes campos artísticos.

Parte do cenário cultural pujante observado em Salvador naqueles anos pode ser remetida ao papel exercido pela Universidade Federal da Bahia, sob a direção do reitor Edgar dos Santos entre 1946 e 1961. Ele entendia que a universidade tinha como papel tanto auxiliar na modernização urbano-industrial da Bahia quanto colaborar com sua desprovincialização cultural, visto que o estado havia entrado em declínio após a transferência da capital da colônia de Salvador para o Rio de Janeiro. Fundada em 1946, a instituição investiu forte na área cultural, contratando professores ligados a movimentos de vanguarda e a estéticas experimentais, muitos deles estrangeiros. Dessa política surgiram experiências importantes nos campos da música erudita contemporânea, da dança e do teatro dentro da universidade, mas que se expandia para fora de seus muros. Esse contexto de vanguarda cultural em Salvador fez parte da formação de vários artistas que ganhariam destaque no cenário nacional, como o cineasta Glauber Rocha e os músicos ligados ao movimento tropicalista.⁶¹

É inegável a importância da Tropicália – especialmente dos músicos Caetano Veloso, Gilberto Gil, Gal Costa e Tom Zé – para a projeção da Bahia como centro e destino contracultural. A identidade do grupo baiano com sua terra natal sempre foi expressada, tanto quando da sua ascensão do movimento em 1967 e no período de exílio de Caetano e Gil, a partir de 1969, quanto no retorno das terras londrinas em 1972. O protagonismo dos tropicalistas no debate no debate político-cultural no país, em sua contraposição à estética nacional-popular e seu diálogo com a revolução dos costumes, alçaram-nos a ícones da nascente contracultura brasileira.

Era uma Bahia que se fazia presente no imaginário nacional também através da literatura de sabor regionalista de Jorge Amado, com a boemia lúmpen em *Quincas Berro D'água* (1959), a juventude marginalizada em *Capitães de Areia* (1937) e a sensualidade de algumas de suas personagens, como em *Gabriela* (1958). Viajar para a Bahia, dentro do contexto das práticas de viagem da época, estava ligado também à ideia de “redescoberta do Brasil”, como em matéria da revista *Veja*, de 1971, sobre o turismo na cidade.⁶² Local de uma cultura brasileira autêntica, afro-brasileira, do candomblé, dos terreiros, das baianas com seus vestidos e culinária. Das religiões afro-brasileiras enquanto possibilidade de uma espiritualidade contracultural, como

⁶¹ RISÉRIO, Antonio. *Avant-garde na Bahia*. São Paulo: Instituto Lina Bo e P.M. Bardi, 1995.

⁶² A redescoberta do Brasil. *Veja*, São Paulo, 06 out. 1971, p.42.

alternativa às religiões de matriz cristã.⁶³ A musicalidade negra do afoxé incorporada nas canções de Gilberto Gil, com os blocos afro refortalecidos no carnaval de Salvador, ao lado dos trios elétricos e da “caetanave”.

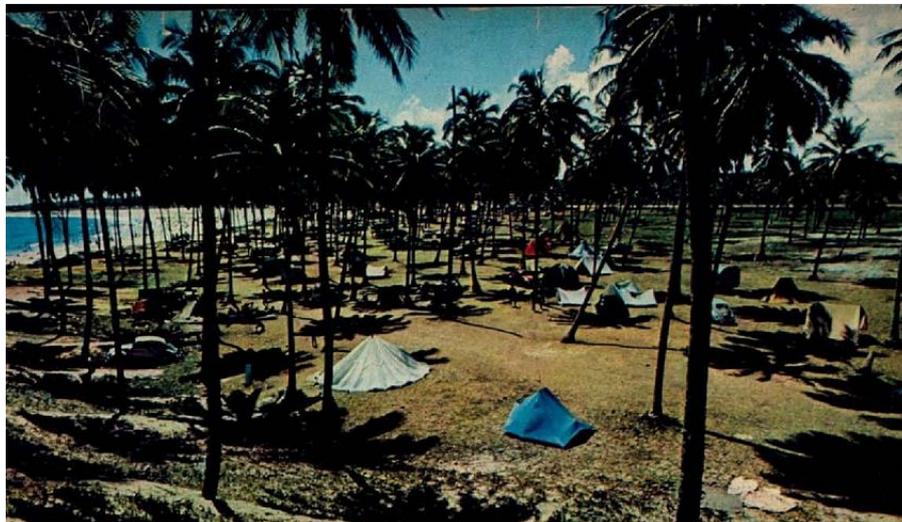


Figura 16. Acampamento em Itapoã, Salvador, 1972. "Alegres invasores da Bahia". *Veja*, São Paulo, 16 fev. 1972, p27.

Esses fatores, entre outros, faziam de Salvador, além de uma cidade contracultural, um dos principais destinos turísticos do país na década de 1970. Uma indústria que o governo do estado dedicava especial atenção. O aumento do fluxo turístico na capital baiana foi de 17,4% ao ano entre 1966 e 1971.⁶⁴ O volume, no entanto seria bem maior, visto que esse número era relativo a pessoas que chegavam à cidade pelos meios de turismo tradicionais, não contando aqueles que se deslocavam com automóveis próprios ou de carona, como nossos viajantes. O número de vagas nas hospedagens, entretanto, não acompanhava tal crescimento, ocasionando a lotação dos hotéis, que precisavam ser reservados com meses de antecedência. A solução encontrada era, conforme observava a *Veja*, “mais aventureira: acampar, o que vêm fazendo com saudável tranquilidade à sombra dos coqueiros da praia de Itapoã, em ruas e praças ajardinadas da cidade”⁶⁵ (figura 16). Um público turístico que não se resumia aos jovens, pois havia também famílias acampadas que viajavam com seus carros, mas que tinha neles um de seus principais elementos.

O paulista Ricardo Meguim, que com um grupo de amigos levou dez dias para

⁶³ DUNN, op. cit.

⁶⁴ Segundo a revista *Veja*. No mesmo período, a taxa de crescimento anual do turismo no Rio de Janeiro foi de 9,2%. A redescoberta do Brasil. *Veja*, São Paulo, 06 out. 1971, p.42.

⁶⁵ Os alegres invasores da Bahia. *Veja*, São Paulo, 16 fev. 1972, p.26.

chegar de carona à cidade, no verão de 1972, disse à revista que resolveu ir à Bahia “simplesmente porque todo o mundo está indo pra lá”⁶⁶. E, assim como eles, milhares de jovens se deslocavam para Salvador. Havia ainda, como se pode perceber em sua fala, a ideia da viagem como encontro. Mas, se aqueles que anteriormente rumaram para a capital baiana em busca de um possível congresso poderiam ser denominados, mesmo de forma problemática, como “hippies”, em 1972 o perfil daqueles jovens já era mais plural. Viajar no estilo contracultural não necessariamente significava a opção por “cair fora” do sistema, mas se tornava prática mais difundida entre os jovens. Acampados pelas praias e praças de Salvador não havia somente os “hippies”, ou os “peregrinos da curtidão”⁶⁷, mas também vários jovens que mantinham seus estudos e trabalhos durante o ano e que se aventuravam durante as férias, até mesmo com veículos próprios.

Os acampamentos ocorriam em diferentes pontos da cidade e em regiões próximas, mas possuíam maior concentração entre os coqueiros de Itapuã e nas areias do Abaeté, que como cantou Caymmi e recantou Caetano “tem uma lagoa escura, arrodeada de areia branca”⁶⁸. O poeta bossanovista Vinicius de Moraes, que por lá vivia nos anos setenta, chamava a região de “Principado Livre de Itapuã”⁶⁹, o que remetia à ideia de uma territorialidade, assim como na Ipanema que ele bem conhecia, onde se podia experimentar uma relativa liberdade naqueles anos de ditadura. Na capital baiana, porém, esses espaços onde era possível ter uma vivência mais livre não se resumiam ao “principado”. Vários outros locais eram apropriados, delineando uma geografia contracultural na cidade.

No livro de memórias *Anos 70 Bahia*, que contou com duzentos parceiros-autores, são tecidas lembranças daquele período, sobre seus espaços, vivências pessoais e coletivas.⁷⁰ Entre vários locais recordados, três foram apontados como formadoras do “triângulo da contracultura em Salvador”, que seriam os preferidos daqueles que viviam a cultura alternativa da cidade: a Boca do Rio, o Alto da Sereia e Pituaçu. Conforme o livro, eram “formados em grande parte por ocupações espontâneas, as conhecidas ‘invasões’. Neles morava gente ligada no tropical underground e suas variantes, sempre

⁶⁶ Ibidem, p.26.

⁶⁷ Ibidem, p.26.

⁶⁸ Da canção “A lenda do Abaeté”, gravada por Dorival Caymmi em 1948. Os versos citados foram incorporados por Caetano Veloso na faixa “It’s a long way” do disco *Transa*, de 1972, gravado no exílio.

⁶⁹ AFONSO, Luiz; SIQUEIRA, Sérgio. *Anos 70 Bahia*. Salvador: Corrupio, 2017, p.43.

⁷⁰ Ibidem. Livro organizado por Luiz Afonso e Sérgio Siqueira a partir de relatos e comentários em página do Facebook dedicada à memória dos anos 1970 na Bahia. Disponível em: <<https://www.facebook.com/profile.php?id=100008524214978&lst=100000567383517%3A100008524214978%3A1500262699>>. Acesso: 22 abr. 2017.

de portas abertas a quem quisesse chegar”⁷¹, em memórias que remetem a experiências alternativas e de liberdade.

O principal espaço de encontro e de sociabilidade entre viajantes e jovens locais era o Porto da Barra, “onde tudo começava, todos se encontravam e sabiam o que ia rolar na cidade”⁷². Pequena enseada na qual os desbundados se reuniam no fim de tarde para assistir ao pôr do sol e descobrir qual seria o programa da noite, enquanto “todo hippie que chega, por lá arria sua mochila”⁷³. Espaço que foi tema de uma canção de Gilberto Gil logo após seu retorno do exílio:

Ele vive calmo/ e na hora do Porto da Barra fica elétrico./ Eu vivo elétrico/ e na hora do Porto da Barra fico calmo./ Ele vive eletriconsumida, consumada ou mudamente/ bem mais calmo/ porque curte cada golpe do martelo/ na bigorna do destino./ E na hora do Porto da Barra fica firme./ Eu vivo calmargalarga, abertamente/ bem mais louco/ porque espero pelo beijo arrependido/ da serpente do começo./ E na hora do Porto da Barra fico aflito.⁷⁴

Os versos de “Ele e eu” remetem a um ambiente que poderia induzir seus frequentadores tanto à tranquilidade quanto à excitação. Ao mesmo tempo, porém, transpassa o contexto ditatorial em que se vivia, dos *golpes de bigorna* e de *serpentes*, que podiam deixar aflito alguém que já havia sido preso e acabara de voltar do desterro.

Entre as memórias sobre as experiências de liberdade na capital baiana nos anos setenta, se fazem presentes inevitavelmente, como em todo o país, lembranças sobre a repressão. Nesse sentido, o delegado Gutemberg de Oliveira ficaria marcado por sua perseguição aos hippies, chegando mesmo a prender duas vezes, em um curto espaço de tempo, os integrantes do grupo Novos Baianos, que tiveram suas cabeleiras raspadas.⁷⁵ A imprensa publicava frases de efeito do policial, que demonstravam a violência praticada por ele e seus comandados. A exemplo de quando explicou seu método para que os jovens abandonassem a filosofia hippie: “Na primeira vez, nós damos um sermão explicando a falha e a inutilidade dessa liberdade. (...) Na segunda vez em que são presas nós usamos a violência. Pena é que não reagem às pancadas e aos maus tratos”⁷⁶. Seus abusos eram notórios. Um de seus crimes foi assassinar, na própria cadeia, o

⁷¹ Ibidem, p.46.

⁷² Ibidem, p.14.

⁷³ Porto da Barra. *Viver Bahia*, Salvador, n.9, jul. 1974, p.24.

⁷⁴ “Ele e eu”. In: GILBERTO GIL. *Expresso 2222*. LP. Philips, 1972.

⁷⁵ Novos Baianos são presos em Salvador como hippies e tem suas cabeleiras raspadas. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 12 nov. 1970, p.14.

⁷⁶ Polícia libera seis americanos presos junto com hippies. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 21 fev. 1970, p.16.

hippie Edmundo Rolemberg de Almeida, de Brasília.⁷⁷ Posteriormente o delegado foi afastado e preso, devido, principalmente, ao seu envolvimento com o esquadrão da morte.

Mesmo com a diminuição da ação repressiva com a saída do delegado Gutemberg de Oliveira, ela não deixou de existir. Em 1972, um jovem carioca que vivia em Salvador, após doze horas preso para “corretivo”, atirou-se do alto do elevador Lacerda, aos gritos: “eu sou gente, eu sou gente”.⁷⁸ Apesar da repressão, o movimento de jovens viajantes na cidade e no estado continuou aumentando. Contudo, muitos buscaram se afastar das metrópoles e da ação policial que nelas era exercida pelo Estado contra as práticas da contracultura. Procuravam por ambientes mais isolados, longe tanto da modernidade quanto da repressão, mais próximos da natureza.

⁷⁷ O hippicida. *Veja*, São Paulo, 23 jun. 1971, p. 26.

⁷⁸ Economista carioca que se jogou do Elevador Lacerda é sepultado em Salvador. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 07 abr. 1972, p.22.

3.2 O paraíso agora: viagem, natureza e contracultura

*abandonar tudo. conhecer praias. amores novos.
poesia em cascatas floridas com aranhas
azuladas nas samambaias.
todo trabalhador é escravo. toda autoridade
é cômica. fazer da anarquia um
método & modo de vida. estradas.
bocas perfumadas. cervejas tomadas
nos acampamentos. Sonhar Alto.*

Roberto Piva¹

Abandonar tudo e ir para um local idílico, belo e livre, quiçá libertário, onde fosse possível um estilo de vida diverso do que era imposto pela sociedade e pelo sistema. Sonho de alto voo, de um paraíso que devia ser vivido no presente e não mais postergado para um futuro incerto, indesejado ou inalcançável. Parte da juventude procurou recantos que lhes garantissem um pouco de tranquilidade em relação à repressão cotidiana exercida pelo regime ditatorial e mais próximos da natureza. Lugares de vida simples, muitas vezes vilarejos de pescadores, sem energia elétrica e outros luxos, onde podia se desligar, ao menos temporariamente, dos vínculos sociais anteriores, seguir num ritmo temporal distinto do existente nas cidades, sem a poluição e as demandas exigidas pela civilização ocidental.

A construção da BR-101 permitia aos viajantes encontrar e se deslocar para alguns desses lugarejos ermos e de belas paisagens. O litoral baiano ficaria marcado por suas praias paradisíacas, afastadas da vida moderna e das instituições. A região de Porto Seguro, no sul da Bahia, de Trancoso e Arraial D’Ajuda, Berlinque, na Ilha de Itaparica, e Arembepe são apenas alguns desses paraísos vislumbrados pelos viajantes da contracultura. Em muitos outros locais, por todo o país, além da mítica Bahia, existiam esses locais de refúgio junto à natureza. A costa catarinense no Sul, o litoral norte de São Paulo, Trindade, em Paraty, litoral fluminense, a capixaba Guarapari, assim como em grande parte do litoral nordestino e, em especial, as praias do Ceará. Lugarejos fora da costa também poderiam se tornar destinos idílicos apreciados pela contracultura, as serras com suas matas e cachoeiras, as chapadas, com suas energias e natureza.

Aqui, no entanto, abordamos mais atentamente dois desses paraísos

¹ PIVA, Roberto. “XVI”. In: *Mala na mão & asas pretas*. São Paulo: Globo, 2006, p.111.

contraculturais, um no Sul e outro no Nordeste. Arembepe, na Bahia, e Garopaba, em Santa Catarina, foram dois destinos bastante concorridos no começo dos anos setenta, no auge do desbunde. Enquanto a aldeia hippie baiana atraía gente de todo o país e do exterior, a cidade catarinense teve grande importância nos deslocamentos da juventude do sul do país.

3.2.1 A aldeia hippie de Arembepe

O grupo Novos Baianos estreou em Salvador com o espetáculo *Desembarque dos bichos depois do dilúvio universal* em setembro de 1969. Logo em seguida foram para o eixo Rio-São Paulo, onde lançaram o primeiro disco, fizeram shows e participações em programas televisivos. Cerca de um ano depois, em novembro de 1970, após romper com empresário e gravadora, viajaram de kombi para a Bahia, onde realizariam alguns shows. Contudo, em função de diversos contratemplos, não tiveram a sorte esperada e ainda foram presos no Porto da Barra pelo delegado Gutemberg de Oliveira. Na prisão, conta o compositor Luiz Galvão, presenciaram crianças sendo torturadas pelo policial, foram obrigados a dormir completamente nus sobre o cimento (à exceção de Baby Consuelo) e tiveram seus cabelos raspados.² Para escapar da jurisdição do delegado Gutemberg, após denunciar o caso na imprensa baiana, os músicos foram viver em Arembepe, distrito do município de Camaçari, cerca de 50 km do centro da capital.

Sem emprego e alvo de perseguição em Salvador, Arembepe surgiu como opção tanto para se afastar da ação policial quanto econômica, pois o custo do aluguel era muitíssimo menor que na capital. Em suas memórias, Luiz Galvão descreve Arembepe como um “verdadeiro paraíso”, onde “não tinha turistas e rolava muito pouco dinheiro. Os pescadores traziam peixes e nós trocávamos por outras coisas”³. Uma semana depois, recorda, já haviam esquecido Salvador e a violência policial. Por lá ficaram até o carnaval, quando se dispersaram estrategicamente para se reunir novamente no Rio em maio de 1971, ano em que gravariam o clássico álbum *Acabou Chorare*. Os Novos Baianos contribuiriam para fazer uma apologia daquele éden que se tornaria uma aldeia hippie. Mas antes deles, já haviam passado por ali alguns ícones da contracultura internacional, como os integrantes do grupo britânico Rolling Stones e a cantora norte-

² GALVÃO, Luiz. *Novos Baianos: a história do grupo que revolucionou a MPB*. São Paulo: Lazuli, 2014, p.75-80.

³ *Ibidem*, p.84.

americana Janis Joplin, fato que ampliava ainda mais a fama do local entre os alternativos.⁴

Os integrantes do Novos Baianos haviam se estabelecido no núcleo populacional de Arembepe, que era uma aldeia de pescadores no município de Camaçari. O local passou a ter seu acesso facilitado a partir de 1967 com a instalação, a 5 km da vila, da empresa germano-brasileira Tibrás (Titânio do Brasil), que pagou 80% da pavimentação da estrada, de Salvador até a fábrica. O trecho até lá, contudo, mantinha-se precário. A facilitação do acesso, porém, possibilitou uma movimentação turística inicial, principalmente por meio da aquisição de casas de veraneio por integrantes da classe média soteropolitana.⁵ Muitos jovens da contracultura, como o grupo Novos Baianos, acabavam por alugar ali casas ou quartos por valores muito baixos em relação a outros locais. Arembepe, porém, não se resumia à vila, o núcleo da localidade, onde residia a maioria dos “nativos”. Perto dali, numa fazenda abandonada, surgiria a aldeia hippie.⁶

A dois quilômetros ao norte da vila, trecho a ser percorrido na areia, encontra-se a aldeia. As cabanas situam-se sobre as dunas e entre os coqueirais. De um lado, um lago de águas intermitentes, um espelho cristalino; do outro, o mar com seus arrecifes de corais; mais a frente, a curva do rio Caratingui. O arquiteto Beto Hoisel, que viveu na aldeia no começo dos anos 1970, descreveu o local em seu romance memorialístico:

Tudo deserto, ninguém para encher o saco, natureza limpa, a praia, o rio, o pôr-do-sol e o nascer da Lua, os coqueiros fornecendo material para construção e coco à vontade, para a fome e a sede. Arembepe logo ali, para um apoio imediato. E, principalmente, ninguém. Ninguém para reclamar dos trajés ou falta deles, ninguém para fiscalizar os comportamentos assumidos. Silêncio e paz: lugar ideal para o amor, ao som discreto das guitarras, flautas e bongôs. Liberdade. Li-ber-da-de! Estava fundado o paraíso.⁷

O momento do surgimento da aldeia “hippie” é marcado por incertezas em relação a sua data, o que é característico da formação de espaços ocupados a partir do fluxo de viajantes. Luiz Carlos Lacerda conta que conheceu Arembepe em 1965, quando foi trabalhar na equipe do filme *Onde a terra começa*, de Ruy Santos. Segundo o cineasta, “Arembepe era onde as pessoas mais descoladas iam. Ainda não era paraíso hippie, nem

⁴ AFONSO, Luiz; SIQUEIRA, Sérgio. *Anos 70 Bahia*. Salvador: Corrupio, 2017.

⁵ KOTTAK, Conrad. *Assault on Paradise: the globalization of a little community in Brazil*. 4ª ed. Long Grove: Waveland Press, 2018, p.80.

⁶ SOUSA, Getúlio Cavalcante de. *Um olhar histórico sobre a comunidade de Arembepe (1970-2012): (re)significações da contracultura hippie*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

⁷ HOISEL, Beto. *Naquele tempo, em Arembepe*. Salvador: Século 22, 2003, p.27

lugar de turismo. Apenas uma aldeia de pescadores”⁸.

Consta nas memórias de Silvio Palmeira, compiladas no livro *Anos 70 Bahia*, que o início da ocupação do espaço onde seria a aldeia começou em meados da década de 1960, quando seu futuro sogro, o industrial Reinaldo “Ivo” Fernandes, um dos primeiros veranistas da localidade, iniciou a construção de uma casa no topo da duna. Por ser difícil o acesso e por pressões da Marinha, que alegava que na área não eram permitidas construções, a residência acabou sendo abandonada.⁹ Mesmo sem permissão do proprietário, os *stones* Mick Jagger e Keith Richards se instalariam nela durante suas estadas Arembepe, no verão de 1969. Eles vieram ao Brasil naquele ano e dividiram o tempo entre o Rio de Janeiro, a Bahia e uma fazenda no interior de São Paulo.¹⁰ A roqueira Janis Joplin visitaria Salvador e Arembepe no verão seguinte.¹¹ Suas peripécias iniciaram no Rio de Janeiro: “queria fazer um show na praça General Osório, em Ipanema, para os hippies, mas acaba se enturmado com os integrantes de uma comunidade”¹² e com um deles iria de carona até a Bahia.

A aldeia surge em torno da reocupação daquela casa e das cabanas nas suas proximidades por jovens viajantes que ali se instalariam, num percurso que não se deu de forma rápida, mas num ritmo de apropriação do espaço e da percepção dele como um conjunto, um grupo de pessoas que compartilhavam de um imaginário e de práticas em comum. Um coletivo, porém, que não era estável, pois seus integrantes em sua maioria não permaneciam ali por muito tempo, logo pegando novamente a estradas para conhecer outros lugares. Atualmente, dois dos moradores mais antigos são Álvaro Figueiredo Machado, o Alvinho, e Lourival de Andrade, o Nem. O primeiro nasceu no município de Camaçari e começou a frequentar o lugar no começo dos anos 1970, mas somente foi morar lá no final da década. Havia antes abandonado o trabalho de bancário e saído a viajar e fazer artesanato.¹³ Lourival, por sua vez, filho de pescador, nascido em Arembepe em 1964, cresceu na própria aldeia e sempre viveu ali, junto aos hippies.¹⁴ Os dois, portanto, são da própria região, mantendo uma relação muito mais próxima com o lugar. A aldeia hippie sobrevive até hoje, claro que com suas transformações,

⁸ STERNHEIM, Alfredo. *Luiz Carlos Lacerda: prazer e cinema*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2007, p.47.

⁹ AFONSO; SIQUEIRA, op. cit, p.66.

¹⁰ Três anos após ‘Satisfaction’, o início do samba entre Rolling Stones e o Brasil. *O Globo*, 19 fev. 2016. Disponível em: <<http://acervo.oglobo.globo.com/em-destaque/tres-anos-apos-satisfaction-inicio-do-samba-entre-rolling-stones-o-brasil-18709368>>. Acesso: 27 dez. 2017.

¹¹ AFONSO; SIQUEIRA, op. cit.

¹² BAHIANA, Ana Maria. *Almanaque anos 70*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006, p.68.

¹³ Álvaro Figueiredo Machado (Alvinho), entrevista cedida ao autor – Camaçari, 14 mai. 2016.

¹⁴ Lourival de Andrade (Nem), entrevista cedida ao autor – Camaçari, 14 mai. 2016.

mas resistindo às tentativas de desocupação da área e de especulação imobiliária.

Aquela casa abandonada acabaria sendo conhecida como Casa do Sol Nascente, um dos símbolos da aldeia nos anos 1970. A carioca Laís, que já estava na estrada há uns quatro anos, foi morar na casa em 1971, antes do verão.¹⁵ Grávida de oito meses, havia alugado uma casa em Salinas, a 4 horas de Salvador, mas ela e seus companheiros foram “convidados” pelas autoridades a se retirarem da cidade. Partiram então para Arembepe, onde não costumava haver problemas com a polícia. Falaram, em Salvador, com o dono da casa (no momento desocupada, outros jovens haviam partido pouco tempo antes), que disse que podiam morar lá sem pagar aluguel, contanto que não causassem problemas para ele. Em setembro de 1971, habitavam a aldeia umas oito pessoas. Viviam em cabanas de palha, alugadas dos moradores por preços irrisórios. Havia a paz e a tranquilidade esperadas. Com a chegada do verão, o “verão do desbunde”, no entanto, a situação mudaria. Descrita por Laís da seguinte forma:

A gente viu a chegada triunfal dos hippies. E cada dia pintava mochileiro, mochileiro, mochileiro... e era uma zoeira total. Uma criançada, sabe? Criançada chegando e “invadindo” a nossa aldeia. Sabe, porque a gente começou a amar tudo aquilo, aquele pedaço. (...) Pô, tínhamos chegado num lugar abençoado, era o que eu queria: uma casinha lindíssima, do jeito que ela era, bem Bahia realmente, coqueiros à beça, praia e rio, pronto. Falei: aqui eu vou ter o neném, eu sou isso daqui, realmente. Aí levamos um tempo lá, na aldeia. Mas foram chegando pessoas louquíssimas, perdidas, no bê-á-bá da curtidão, pessoas que realmente não estavam com nada. Uma loucura.¹⁶

A experiência idílica que muitos tinham ali transformou-se com o grande fluxo de pessoas que passaram a se deslocar para o tão comentado paraíso hippie no Brasil, que atraía gente do mundo inteiro. Como escreveria o poeta Chacal, a viagem para Arembepe tornou-se o “caminho de São Thiago dos desbundados”¹⁷, em referência à famosa rota de peregrinação na Espanha. Em 1972, no auge do desbunde no Brasil, o local virou uma “Woodstock não programada”¹⁸. Em janeiro e fevereiro daquele ano chegavam diariamente cerca de duzentas pessoas em Arembepe. Na Casa do Sol Nascente, todos os dias, pelo menos cinco pediam pouso. Cabanas lotadas, barracas e pessoas esparramadas a dormir pelas dunas, sob os coqueiros. Festa, música e curtidão diariamente naquele verão em Arembepe. Apesar da paisagem edênica, o grande fluxo acabava por retirar momentaneamente a tranquilidade do lugar.

¹⁵ FREIRE, Norma. Are-m’bepe. *O Bondinho*, São Paulo, n.37, 17-30 mar. 1972, p.25-30.

¹⁶ Apud FREIRE, Norma. Are-m’bepe. *O Bondinho*, São Paulo, n.37, 17-30 mar. 1972, p.28.

¹⁷ Apud BAHIANA, op. cit, p.144.

¹⁸ FREIRE, Norma. Are-m’bepe. *O Bondinho*, São Paulo, n.37, 17-30 mar. 1972, p.26.

O relato de Laís, citado acima, permite perceber um pouco da diversidade dos próprios participantes daquele universo. Enquanto ela e outros que ali estavam já haviam percorrido muito mais estradas, tido muito mais experiências, parte dos que chegavam naquele verão empreendiam sua primeira viagem, adentrando no universo da contracultura como simples iniciantes.

Por aquela época, os amigos Luiz Carlos Sigmaringa, então com 14 anos, e Stênio Rios, com 16, partiram para uma viagem de carona, de Brasília até a Bahia, sonhando em até mesmo pegar um navio em Salvador rumo à Europa.¹⁹ Da capital baiana, como tantos, foram conhecer Arembepe. Lá, no entanto, não ficaram mais que um dia e voltaram à Salvador, para depois seguir para o Rio de Janeiro. A razão, segundo Sigmaringa, foi de que não conseguiram se enturmar com os moradores. Provavelmente, segundo ele, em razão da idade, pois os demais eram mais velhos, com cerca de 20 anos ou mais, enquanto eles eram apenas adolescentes, e deles não estarem totalmente inseridos no mundo alternativo.

O imaginário da contracultura havia se propagado e sua apropriação se expandido. Aqueles que estavam na aldeia há mais tempo, lá viviam em busca de tranquilidade, encontravam-se em outro ritmo, mais lento. Os mais novos, muitos adolescentes entre eles, possivelmente chegavam excitados com o trajeto superado para chegar até ali. Mais interessados, talvez, no encontro coletivo e na confraternização do que na calma. Sossego que se via impossível com tamanho fluxo de pessoas. Nesse contexto, muitos dos que lá viviam naquele momento acabaram, em função da grande movimentação no local, partindo para outros lugares.

Arembepe, em março de 1972, deixava de ser “ponto de convergência e virou ponto de dispersão”²⁰. Poucos que lá estavam no verão do desbunde continuariam naquelas areias. Movimento natural de refluxo em função do fim das férias, época que parte dos jovens aproveitou para a esperada viagem, possibilidade de suspender o cotidiano e experimentar novas possibilidades. Se a grande maioria daqueles que se deslocaram para Arembepe se dispersaram, seja para retornar para casa ou para encontrar novos destinos, alguns permaneceram ao menos por algum tempo na aldeia, permitindo sua continuidade. A circulação de viajantes contraculturais e de curiosos em Arembepe se manteve ao longo dos anos 1970 e nas décadas seguintes.

¹⁹ Luiz Carlos Sigmaringa Seixas, entrevista cedida ao autor – Brasília, 14 jun. 2016. Stênio Bastos Rios, entrevista cedida ao autor – Brasília, 15 jun. 2016.

²⁰ FREIRE, Norma. Are-m’bepe. *O Bondinho*, São Paulo, n.37, 17-30 mar. 1972, p.26.

Durante a década de 1980, houve um processo maior de sedentarização dos habitantes da aldeia hippie, dando maior força aos seus moradores, que passariam a enfrentar um processo pela desocupação das terras pelo novo proprietário. Mesmo perdendo a causa na justiça no final da década de 1990, a mobilização dos 85 moradores da aldeia conseguiu que a área fosse declarada como de proteção ambiental, o que garantiria a permanência deles no local. Posteriormente, em 2007, a Aldeia Hippie de Arembepe foi tombada como patrimônio histórico, artístico e cultural do município.²¹

3.2.2 *Garopaba, mon amour*

Caio Fernando Abreu, em conto concebido durante seu exílio londrino, escreveu que no Brasil “*hay una tierra encantada que se llama Arembepe, y un poco más al sur hay otra, que se llama Garopaba. En estos sitios, todos los dias son sunny-days*”²². A narrativa foi escrita em várias línguas intercaladas e até mesmo embaralhadas, o que expressa sua condição de exilado que tentava se comunicar em uma cidade cosmopolita e estranha. Em meio ao frio e às agruras vividas em terra estrangeira, vinham à lembrança esses dois lugares, “encantados”, onde sempre haveria dias de sol, em contraste com o constante nevoeiro nas terras britânicas. Arembepe, o concorrido destino da contracultura tupiniquim, e Garopaba, outro paraíso da juventude no sul do país. Em meio às dificuldades e ao trabalho duro que realizava, fazendo faxinas, ganhando pouco e vivendo em *squats* (casas abandonadas ocupadas por comunidades alternativas), retornar do exílio, voluntário no seu caso, era uma possibilidade vislumbrada. Entre seguir de carona para a Índia e Nepal – um desejo não realizado – e regressar, aterrissou novamente em terras brasileiras.²³

Em 1977, publicou o conto “Garopaba, mon amour”, no qual estão presentes tanto as violências do regime ditatorial quanto a imagem de Garopaba como espaço de vivência contracultural. Um “morro de bananeiras e samambaias gigantescas” e os “sleeping-bags, tênis e jeans estendidos sobre a grama”²⁴.

²¹ SOUSA, op. cit.

²² ABREU, Caio Fernando. “London, London ou ajax, brush and rubbish”. In: *Mel e girassóis*. 2ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997, p.50.

²³ ABREU, Caio Fernando. “Lixo e purpurina”. In: *Caio Fernando Abreu: o essencial da década de 1970*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014, p.197-222. DIP, Paula. *Para sempre teu, Caio F.:* cartas, conversas, memórias de Caio Fernando Abreu. Rio de Janeiro: Record, 2014, p.170-171.

²⁴ ABREU, Caio Fernando. “Garopaba, mon amour”. In: *Mel e girassóis*. 2ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997, p.45.

Em volta há ruídos de pandeiros com fitas coloridas, assobios de flautas, violas e tambores. O vinho corre, os cigarros passam de mão em mão. Nos olhamos dentro dos olhos esverdeados de mar, nos achamos ciganos, suspiramos fundo e damos graças por este ano que se vai e nos encontra vivos e livres e belos e ainda (não sabemos como) fora das grades de um presídio ou de um hospício.²⁵

As representações acerca de Garopaba, quando se referem à juventude dos anos setenta costumam apresentar a localidade como um espaço de liberdade²⁶, como tantos outros existentes no país durante os anos de “sufoco”.

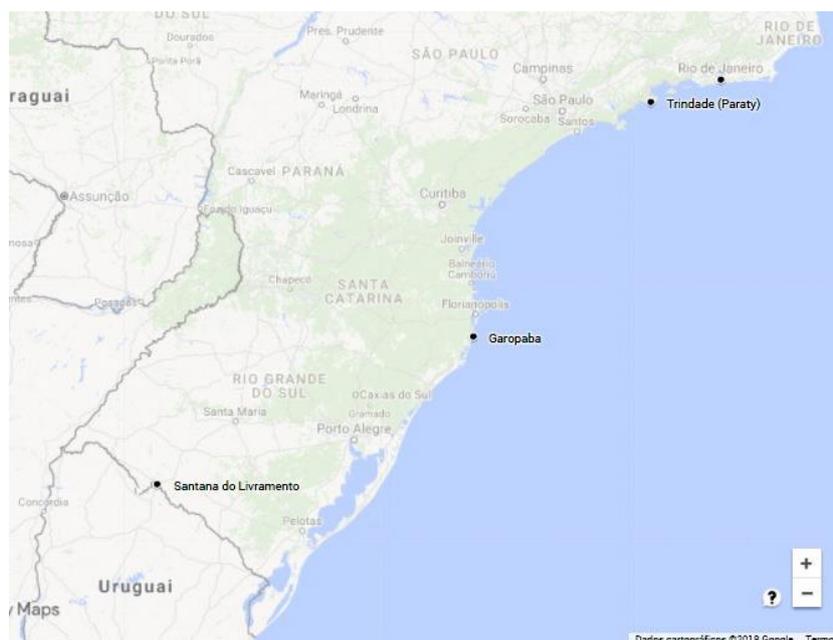


Figura 17. Mapa, região Sul do Brasil.

O desenhista Ricardo Bolsoni, o Ricky Bols, viajou de carona para o Rio em 1971, onde viveu pelas praias cariocas. Lá acabou preso pela polícia quando estava na casa de um professor do Instituto Villa-Lobos. Notícia tratada de forma sensacionalista pela imprensa, com a seguinte manchete: “Professor com alunos de perdição presos no antro do tóxico na Lagoa”²⁷. Partiu, então, para o seu já conhecido litoral catarinense: “Passei praticamente o verão seguinte e o de 1972 em Garopaba, Santa Catarina, na época meu paraíso sobre a terra. Uma semana em Porto [Alegre], conseguindo ‘algum’

²⁵ Ibidem, p.42.

²⁶ ALVIM, Alexandra Lis. Sobre tantas Garopabas: a construção do discurso turístico no litoral catarinense. *Rosa dos Ventos*, v.6, n.2, p.217-218, abr.-jun. 2014.

²⁷ Professor com alunos de perdição presos no antro do tóxico na Lagoa. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 06 out. 1971, p.9.

e pé na estrada, duas semanas em Garopaba”²⁸.

Distante de Florianópolis cerca de 70 quilômetros pela rodovia e a 400 de Porto Alegre, Garopaba era uma “vila protegida por montanhas, cortada por três rios, com duas grandes lagoas e sete praias de um mar tão azul que a transparência das águas permite a realização de grandes caçadas submarinas”²⁹, conforme a descrição de um periódico na década de 1970. O território, anteriormente ocupado pelos índios carijós, possui sua história ligada à pesca. Criada no final do século XVIII, a armação baleeira de São Joaquim de Garopaba foi uma das mais importantes do país, mas que entrou em declínio com a diminuição da importância econômica da caça aos cetáceos, que também passavam a rarear em função dessa atividade predatória.³⁰ Os moradores da vila continuaram a se dedicar à pesca e a agricultura.

Garopaba conquistou sua emancipação em 1961, tornando-se município, cuja população total era de sete mil habitantes em 1970, incluindo a zona rural.³¹ São abertos o primeiro hotel e o primeiro posto da gasolina, pertencentes à família Lobo.³² Até a construção da BR-101, da qual a sede dista 15 quilômetros, a ligação com a capital do estado era realizada principalmente por via marítima. Com a pavimentação da via no final da década de 1960, a circulação de pessoas na antiga vila começa a se ampliar e a cidade a crescer, embora lentamente.

Na segunda metade dos anos 1960, o fotógrafo e militar gaúcho Manfredo Hubner foi a Garopaba a serviço do governador do estado. Suas fotos acabaram chamando a atenção de seus amigos que passaram a frequentar o local nas férias³³, divulgando-o na imprensa gaúcha no começo dos anos setenta, que exaltava o seu clima bucólico, sossegado, a exuberância natural e o estilo de vida dos pescadores, em equilíbrio entre homem e natureza.³⁴ O deslocamento de pessoas oriundas do Rio Grande do Sul para Garopaba, atraídos por seus encantos, deu início ao movimento turístico no município, que alugavam as casas dos pescadores, hospedavam-se no Hotel Lobo ou acampavam na praia. Posteriormente, cresceria a aquisição de segunda residência pelos veranistas,

²⁸ BOLSONI, Ricardo Irigoyen. *Ricky Bols por Ricardo Irigoyen Bolsoni*. Porto Alegre: Fumproarte, 2014, p.7.

²⁹ Garopaba, a redescoberta do verão. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 26 out. 1973, Supl. especial, p.16.

³⁰ BITENCOURT, Fernando. *Armações baleeiras, da costa basca a Garopaba*. Garopaba: Edição do Autor, 2005.

³¹ Conforme dados do IBGE. Disponível em: <<https://seriesestatisticas.ibge.gov.br>>. Acesso: 03 jan. 2018.

³² Vanda da Silva Lobo, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 21 jul. 2015.

³³ Manfredo Hubner, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 22 jul. 2015.

³⁴ ALVIM, op. cit.

acompanhado da especulação imobiliária.

Na mesma época, os jovens que costumavam ser designados como “hippies” foram um dos ingredientes para a “redescoberta” de Garopaba. Conforme o *Jornal do Brasil*, a localidade foi “redescoberta, a partir de 1968, por jovens gaúchos que a ela chegaram levando mochilas e barracas de camping”³⁵. O fluxo principal àquela praia era oriundo do estado localizado ao sul de Santa Catarina. Porto Alegre, como muitas outras capitais, possuía sua cena contracultural. Foi berço das bandas Liverpool e Bixo da Seda, possuía seus festivais e concertos de rock e a rádio Continental, uma emissora que tocava a produção local e falava a linguagem dos “magrinhos”, como os cabeludos eram chamados na cidade.³⁶ No entanto, a capital gaúcha era mais ponto de dispersão do que de atração de jovens de outros estados. Enquanto o Sudeste concentrava a produção cultural e o Nordeste era envolto pelo imaginário nacional-popular, Porto Alegre permanecia fora do roteiro de destinos contraculturais. Era, porém, local de circulação de jovens, “corredor de hippies”, que se deslocavam entre o Brasil e as vizinhas Argentina e Uruguai.³⁷ O Rio Grande do Sul era local de “trânsito oficial de hippies platinos em direção ao centro e o Norte do país”³⁸.

Diante do pouco encantador litoral rio-grandense, os jovens gaúchos encontravam na costa catarinense seus paraísos. O porto-alegrense Fernando Bitencourt conta que se interessou por Santa Catarina porque “todo mundo, os hippies”, falavam “vamos pra Santa, que lá é muito legal, tem umas vilas de pescadores lá, a gente só fica na praia comendo peixe, a gente dorme na areia, não sei o que, o pessoal é muito legal, o pessoal hospeda a gente em casa, não cobra nada”³⁹. O viajante passaria então a realizar, junto com sua família, camping selvagem no litoral catarinense e em Garopaba, para onde se mudaria anos depois. Em seu livro sobre a história da cidade, comenta sobre a chegada dos hippies:

Como diz Jáí, “eram uns bichos, mas tudo gente boa”. Referindo-se aos “bichos grilos” que por ali apareciam. Cabeludos e mal vestidos, em resistência ao consumo, procuravam entre os “locais”, uma vida mais natural, mais “zen”. Liberdade total e irrestrita, sem repressão, onde podiam se expressar de forma autêntica, no sexo, nas drogas e um pouco de rock’n’roll. Tanto era o sentimento de liberdade que muitos banhavam-se nus, homens e

³⁵ Garopaba, a redescoberta do verão. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 26 out. 1973, Supl. especial, p.16.

³⁶ HAESSER, Lucio. *Continental: a rádio rebelde de Roberto Marinho*. Florianópolis: Insular, 2007.

³⁷ BORLOZ, Alexis Acauan. *Malucos: a contracultura e o comportamento desviante – Porto Alegre 1969/72*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1986.

³⁸ O Sul é livre. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 21 fev. 1970, p.16.

³⁹ Fernando Bitencourt, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 23 jul. 2015.

mulheres, causando enorme espanto aos moradores.⁴⁰

A praia principal de Garopaba tinha o seu lado esquerdo inabitado, posteriormente ocupado por novas habitações construídas pelos turistas. No lado direito, encontravam-se as cabanas dos pescadores e seus barcos. Logo após as cabanas, na ponta da praia, estava situada a igreja e a então praça principal do povoado. Atrás da igreja é visível o morro da Vigia, local que seria apropriado pelos jovens. A senhora Vanda Lobo, nascida em Garopaba e fundadora do primeiro hotel da cidade, conta que “vinha muito hippie” e se instalavam no morro da Vigia, que ficava “cheio de barraca”. Eram “pessoas boas”, que quando chovia muito ela abrigava em sua hospedaria, “mas, do contrário não, eles traziam barraca, tudo era muito bonito, era tudo colorido aquilo lá”⁴¹. No morro havia uma fonte de água doce, o que facilitava a ocupação do espaço pelos jovens.⁴² Mas a principal razão da apropriação daquele lugar era que ali, além da bela paisagem natural, podiam agir mais livremente em relação à sexualidade, à nudez e a experiências com substâncias psicoativas.

Na época, entre os moradores, o morro da Vigia, onde os jovens se concentravam, ganhou a alcunha de “morro da fumaça”, devido ao consumo de maconha. Lá também podiam ser catados cogumelos, referência presente no conto de Caio Fernando Abreu.⁴³ Segundo Ricky Bols, que tem na estética psicodélica um dos traços marcantes de sua arte, “a gente procurava lugares especiais para viajar e, neste ponto, Garopaba era um paraíso. Lembro de deitar na grama e de repente o barulho dum barco ecoar na minha cabeça, olhava pro mar e este explodia em cores”⁴⁴. O ambiente idílico do lugar era também ingrediente para a “viagem” lisérgica, para chegar aos “paraísos artificiais”, ponto de encontro entre viagens metafóricas e literais, entre percursos interiores e exteriores. A beleza, a natureza e a tranquilidade do local, afastado dos centros urbanos e da ação repressiva constante eram propícias para esse tipo de experiência.

A circulação maior de jovens em Garopaba dava-se no verão, devido ao período de férias, mas também pelo frio que fazia no inverno do sul do país. Alguns, entretanto, permaneciam por mais tempo, em convivência mais intensa com os habitantes locais. Carmem de Souza, filha de pescador, conta que seu pai abrigava jovens vindos de

⁴⁰ BITENCOURT, Fernando. *De Igara-mpaba a Garopaba: sete mil anos de História*. Garopaba: Gráfica Garopaba, 2003, p.116.

⁴¹ Vanda da Silva Lobo, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 21 jul. 2015.

⁴² Manfredo Hubner, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 22 jul. 2015.

⁴³ ABREU, op. cit., 1997, p.45.

⁴⁴ BOLSONI, op. cit, p.6.

outros estados que ficavam por lá períodos mais longos, às vezes um ano inteiro, encontrando naquela praia um refúgio.⁴⁵ Eles trabalhavam na pesca, dormiam no barracão ou em suas próprias barracas. Havia ainda uma liberdade em relação ao consumo de maconha, que não era censurada pelos pescadores, conforme o relato, sendo mesmo o seu uso visto como algo natural.

Dos tantos jovens que passaram por Garopaba, alguns poucos iriam ficar por lá ou retornariam para residir anos depois. Dos que permaneceram talvez o mais conhecido seja Marco Aurélio Raymundo, o Morongo. Tecladista de bandas de rock progressivo em Porto Alegre e médico recém-formado que, conforme sua mitologia pessoal, abandonou o trabalho na capital gaúcha para ter férias o ano inteiro em Garopaba, onde passou a atender a população local em troca de alimentos e peixes. O surf, esporte junto à natureza por ele praticado, lhe daria fama e fortuna. Em viagem de carona pela América Latina, conheceu na Argentina técnicas de fabricação de roupas de mergulho, que ele aplicaria na produção de trajes que permitiam a prática de surf em águas frias, dando origem à empresa Mormaii, sediada naquele município e uma das maiores no ramo.⁴⁶

Enquanto a aldeia hippie de Arembepe é uma referência constante de parte da juventude dos anos setenta, presente nas memórias sobre o período e nas fontes da época, Garopaba manteve-se discreta no cenário nacional. Seu nome não se fez presente nas páginas da imprensa alternativa. Na imprensa tradicional do centro do país atraiu pouca atenção, sendo citada em função de um turismo nascente derivado da construção da BR-101 – um hotel seria construído em Garopaba com financiamento da Embratur.⁴⁷ Em 1979, seria caracterizada pelo *Jornal do Brasil* como um “paraíso perdido”, uma das “bucólicas praias descobertas por universitários com pouco dinheiro”⁴⁸. Diferente de outros lugares, na época Garopaba não era citada como reduto de hippies, o que viria a acontecer posteriormente. Talvez, possivelmente, por essa discricção, se comparada a outros espaços contraculturais, principalmente os localizados na Bahia e no Sudeste do país. Seus principais frequentadores eram do sul do país, enquanto a Bahia e o Rio de Janeiro eram destinos de jovens do Brasil inteiro e do exterior.

⁴⁵ Carmem Aparecida de Souza, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 22 jul. 2015.

⁴⁶ MACHADO, Cassiano Elek. Enquanto isso, em Garopaba. *Trip*, São Paulo, n.138, out. 2005, p.82-88.

⁴⁷ KALTMAN, Hélio. Passaporte. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 26 jul. 1973, Caderno de Turismo, p.3.

⁴⁸ STURDZE, Flávio. Litoral de Santa Catarina. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 03 out. 1979, Caderno B, p.12.

Com o tempo, os jovens deixariam aos poucos de frequentar o morro da Vigia⁴⁹, passando a se instalar em outras localidades idílicas do litoral catarinense, mas também do próprio município de Garopaba, como nas praias da Ferrugem, do Ouvidor e do Rosa, ainda não atingidas pelo fluxo turístico. A busca por novos paraísos era uma constante.

3.2.3 *Visões do paraíso*

Na época das grandes navegações, quando na costa do novo continente os primeiros europeus aportavam, muitos vislumbravam nessas terras o tão sonhado paraíso. Oriundos do Velho Mundo, onde de tempos em tempos parte da população era dizimada pela fome, as imagens acerca do éden vindas da antiguidade e disseminadas pelo pensamento judaico-cristão durante a idade média pareciam se tornar realidade diante de seus olhos. Nas terras tropicais americanas eles se deparavam com uma grande riqueza natural, clima agradável, uma terra fértil e abundante que produzia alimentos sem esforços, dispensando o trabalho árduo. Deparavam-se também com a nudez dos indígenas e sua suposta ingenuidade, o que remetia ao estado de inocência descrito no paraíso bíblico. Havia ainda a promessa de riquezas, de ouro e pedras preciosas no interior das terras recém-descobertas, motivando as primeiras expedições território adentro. Nos escritos dos primeiros exploradores, muitos são os relatos nos quais se acreditava ter encontrado nas terras brasílicas o jardim das delícias, um lugar onde se poderia viver sem as agruras cotidianas.⁵⁰ Na década de 1970, vários viajantes da contracultura também teriam suas visões do paraíso.

No imaginário judaico-cristão, o paraíso normalmente era descrito como um belo jardim com temperatura aprazível, fontes de água e solo fértil. Uma natureza que gerava frutos abundantes, onde não se passaria fome nem seria necessário trabalhar para produzir o alimento. Seria também um lugar de harmonia, sem conflitos. Sua existência e localização foram por séculos tema de debates filosóficos e escolásticos. Tratava-se de uma paisagem bastante diferente da encontrada na região onde surgiu e se propagou tal imaginário, mas que se aproximava com as do novo mundo. Com os “descobrimentos”, o paraíso do imaginário medieval se modificaria, passava-se a renunciar a ideia da

⁴⁹ Manfredo Hubner, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 22 jul. 2015.

⁵⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000.

existência de um paraíso na terra.⁵¹

Enquanto a teologia passou a considerar que o éden se encontra numa esfera extraterrena, nos céus e no além-vida, com o crescimento do pensamento laico e científico na sociedade ocidental a crença de um paraíso na terra seria substituída pela Utopia.⁵² Ambos os campos de pensamento, religioso e laico, no entanto, coincidem na localização temporal do paraíso: no futuro. Entre os religiosos, numa perspectiva escatológica, vislumbra-se a ida dos merecedores para o paraíso após a morte ou com o fim do mundo. No universo laico e científico moderno, impregnado pela ideia de progresso, a escatologia foi substituída pela teleologia e o “paraíso” encontra-se na terra, mas no futuro, na utopia de um mundo melhor a ser alcançado através da ciência ou da revolução. Aqueles com crença no progresso vislumbravam que o desenvolvimento científico e tecnológico solucionaria os problemas da humanidade, acabando com a fome e libertando o homem do trabalho. Nos movimentos de esquerda, a revolução, que tinham certeza que viria, era o caminho para uma sociedade mais justa e igualitária, sem propriedade, onde a terra e seus frutos seriam de todos.

“Paraíso agora”, pregava o Living Theatre, grupo nômade e comunitário, em sua revolução anarquista não violenta, que procuravam realizar através de sua arte e vida cotidianas. No imaginário da contracultura o paraíso não deveria mais ser postergado, devia ser vivido e construído no presente. As utopias do progresso, cujas tecnologias estavam servindo para escravizar a humanidade – através do consumo e da produção armamentista – e não para libertá-la, eram contestadas. O paraíso comunista vislumbrado nos países soviéticos se demonstrava tão cerceador e tecnocrático quanto o capitalista. Para as utopias contraculturais, o futuro estava muito longe e com a modernidade que se mostrava apocalíptica, seja em função da bomba atômica ou da poluição, da ação do próprio ser humano, poderia nem mesmo existir. Mas o paraíso existia, bastava encontrá-lo ou construí-lo no presente. “Cair fora” do sistema, abandonar a cidade e a sociedade moderna e industrial, afastando-se de seus males, era o passo inicial nessa busca. Ir para o campo e fundar comunidades alternativas de inspiração anarquista tornava-se um dos caminhos na utopia da contracultura.⁵³ Outros, porém, encontravam seus paraísos já prontos em nosso extenso litoral.

À semelhança dos navegantes do século XVI, os viajantes da contracultura

⁵¹ AOUN, Sabáh. *A procura do paraíso no universo do turismo*. Campinas: Papirus, 2001.

⁵² DELUMEAU, Jean. *O que sobrou do paraíso?* São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

⁵³ MELVILLE, Keith. *Las comunas en la contracultura: origen, teorías y estilos de vida*. Barcelona: Kairós, 1975.

também tinham suas visões edênicas ao percorrer a costa brasileira. Um desses paraísos, coincidentemente, encontrava-se na mesma região que Pedro Álvares Cabral aportou com sua caravela e Pero Vaz de Caminha escreveu sua famosa carta ao rei. Trancoso, distrito de Porto Seguro, porém afastado do município, antiga aldeia indígena e missão jesuíta do século XVI, tornou-se um dos redutos hippies nos anos 1970. Relatos presentes em livro sobre as memórias de Trancoso dão conta do encantamento que alguns jovens tinham ao se deparar pela primeira vez com a localidade.⁵⁴ Leila, que chegou por lá em 1973, declarou: “Eu queria viver em comunidade. Um amigo, o Omar, me falou de uma região onde só Cabral tinha passado. Isso me encheu de ilusão”⁵⁵. Ao contemplar a indicação do amigo:

Meus Deus! Fiquei encantada. Quando subi a ladeira... uma visão! Tive, assim, um... sabe quando seu coração para um pouco e começa a bater acelerado? Todo esse verde, a mata atrás das casinhas, hum... e aquele pé de goiaba carregadinho, jaqueiras pelos caminhos. Vimos aquele quadro... ficamos impactados. Aí eu disse: ah, eu quero ficar aqui.⁵⁶

Enquanto Leila destaca a natureza exuberante e a disponibilidade de alimento naquele seu jardim do éden recém-descoberto, Ricardo destacou seus moradores: “Trancoso era só praia e uma aldeiazinha do lado, com água doce... e gente doce. Encontrei um povoadinho brasileiro que parecia viver em 1850, pré-capitalista, escambo... Uma tribo isolada, fechada, gente que nunca tinha ido a lugar nenhum”⁵⁷. Relatos que nos ajudam a observar a concepção de paraíso para aqueles jovens.

Para os viajantes da contracultura, seus territórios edênicos eram dotados de beleza exuberante, com suas paisagens sempre ressaltadas, mas também se encontravam distanciadas espacial e temporalmente da vida moderna. Deveria possuir alguma forma de isolamento que dificultasse a chegada ao local. Mesmo que, contraditoriamente, o acesso deles fosse facilitado com a construção de novas rodovias. Com tal distanciamento, os povoados locais viveriam numa outra temporalidade, pré-moderna, sem relações capitalistas, em ritmo mais lento e em harmonia com a natureza, vivendo de seus frutos. Nesses lugares, ao menos temporariamente, antes de novas viagens, era-lhes possível viver de forma simples, sem grandes preocupações econômicas. Os custos eram poucos ou mesmo nulos. Embora muitos que iam para lá tivessem boas condições

⁵⁴ CARNEIRO, Fernanda; AGOSTINHO, Cristina. *Nativos e Biribandos: memórias de Trancoso*. São Paulo: Das autoras, 2004.

⁵⁵ Apud CARNEIRO; AGOSTINHO, op. cit., p.50.

⁵⁶ Apud CARNEIRO; AGOSTINHO, op. cit., p.50.

⁵⁷ Apud CARNEIRO; AGOSTINHO, op. cit., p.54.

financeiras. Outros trabalhavam com artesanato e faziam pequenas viagens para vendê-lo. A negociação por meio de trocas era algo comum. Dormiam em barracas, alugavam cabanas por valores ínfimos ou mesmo gratuitamente, convidados pelos habitantes. Alimentavam-se de cocos e outras plantas provenientes da região. O peixe eles ganhavam dos pescadores, trocavam, ou mesmo ajudavam a pescar. Para aqueles que pretendiam se desvincular do sistema, afastar-se da sociedade moderna ou fugir da repressão, tal ambiente era propício para se viver.

3.2.4 *Estranhos no paraíso*

Nesses ambientes, os jovens podiam viver como almejavam, de uma forma mais livre e em harmonia com a natureza, sem se preocupar com as repressões. A nudez, como no paraíso bíblico, era algo praticado por muito nas praias e rios. Tratados com naturalidade pelos jovens que lá chegavam, os corpos nus podiam ser motivos de indignação ou de curiosidade para os habitantes locais.⁵⁸ Esses espaços tranquilos e afastados eram ideais também para aqueles que visavam o autoconhecimento e contemplação, que realizavam suas viagens interiores junto à natureza, com ou sem auxílio de substâncias psicoativas.⁵⁹

Tais liberdades de comportamentos podiam ser estranhados pelos habitantes locais e com isso haver conflitos entre eles e os visitantes. Choques e tensões, no entanto, fazem parte do próprio processo de diálogo cultural. A interação e o confronto podem ser necessários para a negociação entre diferentes sistemas socioculturais.⁶⁰ Nos locais que se tornariam redutos hippies, certamente ocorreram certas dinâmicas de negociação, como em relação aos espaços onde poderia ser praticada a nudez. Visto que, no caso de não serem bem vindos, os forasteiros não seriam aceitos naqueles territórios e acabariam expulsos. Os conflitos podem ficar marcados na memória, mas também relevados, ocultados ou esquecidos. Nas entrevistas realizadas para essa pesquisa, em Arembepe e Garopaba, possíveis atritos não foram citados quando questionado sobre o tema. O mesmo se deu quando perguntado sobre a repressão policial.

⁵⁸ HOISEL, op. cit.

⁵⁹ COHEN, Erik. Marginal paradises: bungalow tourism on the islands of Southern Thailand. *Annals of Tourism Research*, v.9, p.189-228, 1982.

⁶⁰ GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Ufrj, 2009.

O tema da polícia nesses dois lugarejos acaba surgindo como anedota. Manfredo Hubner conta que não costumava haver problemas com os hippies em Garopaba, nem cadeia existia na cidade. Quando um cabeludo foi preso, deixaram-no sozinho na delegacia. O jovem, que seguramente não queria permanecer ali, fugiu e ainda levou o livro onde estava registrado o boletim de ocorrência.⁶¹ Beto Hoisel narra, em seu livro, o momento em que no rio se banhava um grupo nu, quando um homem, de facão na mão, saiu de trás de uma moita gritando que nunca tinha visto tanta pouca vergonha. Era o delegado de Arembepe, esbravejando e sacudindo o facão, queria levar todos para a delegacia. Tranquilos e nus, os jovens conversavam com a autoridade e convenceram-no a mudar de ideia e a ir conhecer a aldeia: “Era engraçado demais aquele trio: o delegado, de facão e tudo, entrando na Aldeia no meio de dois hippies peladões”⁶².

A repressão nesses paraísos não era uma constante, tratava-se de espaços tolerados pelo regime. No caso de Arembepe, a polícia de Salvador até mesmo expulsava os hippies detidos para a localidade: “vamos prender todo mundo e soltar em Arembepe”⁶³. No entanto, ocorreriam ações policiais também por lá. Em agosto de 1972 foi realizada uma operação que visava “acabar com a vida boa” dos hippies, dispersando-os da aldeia.⁶⁴ Nesse episódio foram presas 30 pessoas, que além de brasileiros, constavam argentinos, uruguaios, colombianos, holandeses, americanos e marroquinos.

No conto “Garopaba, mon amour”, publicado em 1977, Caio Fernando Abreu representou a praia catarinense como um espaço onde se podia viver as experiências da contracultura. Contudo, tais imagens, numa narrativa não linear, eram intercaladas com as de uma das práticas mais cruéis da ditadura, e que ele sentiu na pele. Cenas ficcionalizadas da tortura que sofreu em Santa Catarina se faziam presentes no texto⁶⁵, entremeadas aos versos de “Sympathy For The Devil”, dos Rolling Stones.

Os dentes arreganhados do horror depois de cada alegria. Colhemos cogumelos pelos montes e sabemos que o mundo não vale a nossa lucidez. Depois da grande guerra nuclear, um vento soprando as cinzas radioativas sobre os escombros de Sodoma e Gomorra e a voz de Mick Jagger esvoaçando pelos desertos.⁶⁶

⁶¹ Manfredo Hubner, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 22 jul. 2015.

⁶² HOISEL, op. cit, p.57.

⁶³ FREIRE, Norma. Are-m’bepe. *O Bondinho*, São Paulo, n.37, 17-30 mar. 1972, p.30.

⁶⁴ DUNN, op. cit, p.129.

⁶⁵ DIP, op. cit., p.311.

⁶⁶ ABREU, op. cit, 1997, p.45.

O conto, como no trecho acima, apontava para o fato de que mesmo do paraíso eles podiam ser expulsos, que a ditadura poderia alcançá-los, e que não estavam a salvo das consequências da modernidade.

3.3 Brasil adentro: a contracultura rumo ao interior do país

*Por ser de lá
Do sertão, lá do cerrado
Lá do interior do mato
Da caatinga do roçado (...)
Eu quase não falo
Eu quase não sei de nada
Sou como rês desgarrada
Nessa multidão boiada
caminhando a esmo*
Gilberto Gil e Dominginhos¹

Enquanto nos verões parte da juventude buscava paraísos pelo litoral, nos invernos subiam as montanhas em direção à Ouro Preto, cidade colonial, de igrejas barrocas e arcades poetas. Destino visitado na mítica viagem modernista de 1924, vista como origem da “genuína arte nacional” nas obras de Aleijadinho e Mestre Ataíde. Terra dos inconfidentes, heróis da luta pela liberdade contra a dominação portuguesa, como contavam nas aulas de história. A antiga capital de Minas Gerais manteve sua arquitetura preservada, permitindo a sensação de volta no tempo ao percorrer suas ladeiras. Entre as décadas de 1920 e 1970, Ouro Preto, através de narrativas literárias, críticas culturais e ações governamentais, passava por um processo de consolidação enquanto “cidade histórica turística”², com forte simbologia na construção da identidade nacional. Ingredientes que se somavam para transformar o Festival de Inverno numa das principais produções culturais dos anos 1970 e a cidade em destino de milhares de jovens com mochilas nas costas.

3.3.1 Ouro Preto e seus invernos infernais

Em 1970, José Carlos Temple Troya, o Ilion Troya, então estudante de sociologia no interior de São Paulo, pegou a estrada rumo à Ouro Preto para participar do Festival de Inverno. Foi na cidade mineira que percebeu a contracultura como um fenômeno nacional e também internacional, quando encontrou outros jovens, de diferentes locais

¹ “Lamento sertanejo”. In: GILBERTO GIL. *Refazenda*. LP. Phonogram, 1975.

² ANDRIOLO, Arley. *Ouro Preto, 1987-1973: a construção social de uma cidade histórica turística*. Dissertação (Mestrado em Estruturas Ambientais Urbanas), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

do país e do exterior, estudando e fazendo arte, com visões em comum, uma possibilidade de se comunicar diante de uma “cultura do silêncio” imposta pela ditadura.

Abriu meus olhos para toda uma outra realidade que eu não tinha acesso, que era exatamente esse grupo de jovens de todas as partes do Brasil e de outros países para passar um mês em Ouro Preto. Encontrei aqui gente que fazia teatro na Bahia, por exemplo, com o Jesus Chediak, uma figura muito importante no teatro baiano, pessoas que vinham fazer artes plásticas, que também vinham de todos os lugares. Então foi um encontro muito rico, para mim foi muito importante essa vinda para Ouro Preto.³

No pós-guerra, o Ocidente viveu um processo de “festivalização” da vida cultural.⁴ Surgiu uma diversidade de eventos com essa denominação, abarcando variados campos artísticos e formas de organização. O festival como modelo de mediação cultural permitia uma experiência concentrada no tempo, com a justaposição de diferentes propostas artísticas, numa fronteira bastante maleável entre artistas e público.⁵ Eram, desta forma, espaços privilegiados de encontro e circulação cultural.

Para a contracultura internacional, os festivais de música pop, como os de Woodstock e da Ilha de Wight, foram importantes marcos e referências. Um “woodstock brasileiro” foi algo constantemente perseguido pela juventude, que vislumbrou essa possibilidade em diversos eventos realizados no país. Festivais de rock ao ar livre, com grandes expectativas, mas normalmente frustrados, seja pela desorganização ou pela ação repressiva, a exemplo do Festival de Verão de Guarapari, em 1971.⁶ O festival ouro-pretano, no entanto, possuía características diferentes, não era um evento de música pop, mas dedicado a diversas expressões artísticas e tinha a duração de um mês.

O Festival de Inverno teve sua primeira edição realizada em 1967. Durava o mês inteiro de julho. O evento surgiu a partir das articulações de movimentos artísticos de Belo Horizonte e estruturou-se como um projeto de extensão da UFMG. Sua principal atividade era os cursos de férias em diferentes campos artísticos, somado a exposições e espetáculos. Foi, até meados da década de 1970, uma das maiores produções culturais do país, levando anualmente à antiga Vila Rica centenas de cursistas e milhares de

³ José Carlos Temple Troya (Ilion Troya), entrevista cedida ao autor – Ouro Preto, 25 nov. 2017.

⁴ POIRRIER, Philippe. Introduction: les festivals en Europe, XIX-XXIe siècles, une histoire en construction. *Territoires contemporains*, Bourgogne. n.3, 25 jan. 2012. Disponível em: <http://tristan.u-bourgogne.fr/UMR5605/publications/Festivals_societes/P_Poirrier_intro.html>. Acesso: 03 jan. 2017.

⁵ FLÉCHET, Anaïs. Por uma história transnacional dos festivais de música popular: música, contracultura e transferências culturais nas décadas de 1960 e 1970. *Patrimônio e Memória*, v.7, n.1, p. 257-271, 2011.

⁶ Guarapari: o festival imaginário. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 24 fev. 1971, p.32.

visitantes, entre turistas tradicionais, artistas e viajantes. Ligado a movimentos de vanguarda estética nas artes plásticas, na música erudita e na literatura, o festival construiu-se como um evento de vanguarda, com liberdade de criação e de ensino.⁷

As atividades do Festival eram organizadas de uma forma que permitia um contato intenso e informal entre artistas, estudantes e professores, que somadas a outras questões, transmitia um clima diferenciado ao evento. Em 1972, o crítico teatral Yan Michalski, um dos palestrantes convidados naquele ano, afirmava:

Vive-se intensamente em Ouro Preto. Como nos festivais da Grécia antiga, como nos atuais festivais de Avignon, instala-se ali um clima de festa – festa que não tem no caso o sentido de lazer, mas sentido de um tempo diferente, mais pleno e livre do que o tempo da rotina diária de cada um dos participantes nas suas respectivas cidades de origem. O fato de cada um estar longe de seus compromissos e hábitos normais favorece a espontaneidade de comportamento e transforma os estudantes e professores numa provisória coletividade democrática e fraterna. Nesse clima de festa, cada minuto tem peso de ouro e precisa ser aproveitada até a última gota.⁸

Michalski ressaltava o relativo clima de liberdade e de democracia presente no Festival no período em que a ditadura se mostrava mais violenta. O cotidiano flui “numa intensidade diferente, que favorece o encontro com o próximo e dá a cada minuto um sentido quase impossível de alcançar nas condições em que se vive no resto do país”⁹. A participação no evento permitia, conforme a percepção do autor, uma suspensão do cotidiano repressivo do regime militar.

O Festival de Inverno, devido a suas ligações com os movimentos de vanguarda, possuía uma forte inclinação para o experimentalismo nas linguagens artísticas. Mantinham-se, no entanto, as tênues fronteiras da censura e da autocensura, visto que era um evento organizado por uma instituição federal. As artes plásticas, a música, o teatro e a dança foram campos nos quais a organização do evento investiu e trouxe professores com forte inclinação experimental. Professores que além de ministrar os cursos também participavam das exposições e se apresentavam em concertos e espetáculos. Os concertos de música erudita de vanguarda realizados dentro das igrejas barrocas de Ouro Preto ficariam na memória de muitos, eram verdadeiros *happenings*. Como o “concerto-confronto”, trabalho final do curso de composição ministrado pelo alemão Hans-Joachim Koellreutter, descrito pelo jornal *O Globo*:

⁷ KAMINSKI, Leon Frederico. *Por entre a neblina: os Festivais de Inverno de Ouro Preto (1967-1979) e a experiência histórica dos anos setenta*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2012.

⁸ MICHALSKI, Yan. Ouro Preto: ritual da integração. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 28 jul. 1972, p.4.

⁹ *Ibidem*, p.4.

Gritos histéricos, bater de latas, um som estranho tirado de uma folha de flandres, pianos tocados com martelos. A plateia grita, ri, espanta-se. A bicentenária Igreja de São Francisco de Assis é palco de um concerto-confronto, música pop, de vanguarda. Os anjos pintados no teto, o estilo colonial, nos altares santos esculpidos em madeira, o portal do Aleijadinho. Nesse cenário ecoaram 38 minutos de sons estranhos e “hereges”.¹⁰

O Festival de Inverno, mesmo sendo um evento financiado pelo governo federal, possuía essa esfera de vínculo com a contracultura, que era o do experimentalismo nas linguagens, o que certamente atraía muitos jovens. Contudo, além do experimentalismo artístico, o Festival se destacaria também pelo experimentalismo comportamental, que corria de forma paralela, por ladeiras e praças, adentrando suas frias noites.

Entre 1967 e 1979, houve uma média anual de cerca de 450 alunos inscritos nos cursos do evento. A cidade, no entanto, durante o mês de realização do Festival teria chegado a receber 350 mil visitantes em 1971, segundo dado publicado na imprensa.¹¹ Número talvez superestimado, mas que dá uma dimensão do grande volume de pessoas que circulavam por Ouro Preto durante as férias de inverno, principalmente se comparado à população do município, estimada em 46 mil moradores.¹² Embora a cidade fosse por si mesma um destino turístico, com forte apelo histórico e cultural, o Festival possuía grande poder de atração. Além de um público turístico convencional, havia um grande fluxo de viajantes contraculturais instigados pelo evento, suas atrações culturais e pelo clima de liberdade existente. Em torno dessa movimentação gerada pelo Festival de Inverno, mas que não estava oficialmente ligada a ele, acontecia um verdadeiro festival paralelo, ou o “*festival do inferno*”¹³, como seria batizado pelos setores conservadores da cidade.

Durante o Festival de Inverno, principalmente nos fins de semana, as ruas, praças e bares da cidade ficavam lotados de jovens. Vinham de vários cantos do país e do exterior. Segundo o *Diário da Tarde*, o evento era um gigantesco imã que atraía toda a “hipolândia nacional”¹⁴. A revista *Veja* apontava, em julho de 1972, que a “Meca” dos

¹⁰ DIAS, Etevaldo; ARAÚJO, José. Estranhos visitantes na paz de Ouro Preto. *O Globo*, Rio de Janeiro, 03 ago. 1970, p.7.

¹¹ Em 1968, havia sido divulgado o número de 100 mil visitantes. Festival de Inverno termina com entrega de certificados. *O Diário*, Belo Horizonte, 26 jul. 1968. PM, Dops e mais quatro delegacias vão vigiar Inverno em Ouro Preto. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 01 jul. 1972.

¹² Conforme dados do IBGE. Disponível em: <<https://seriesestatisticas.ibge.gov.br>>. Acesso: 03 jan. 2018.

¹³ Joana da Costa Torres e Geralda Torres Gomes, entrevista cedida ao autor e a Henrique Manoel de Oliveira – Ouro Preto, 20 de jul. de 2011.

¹⁴ Onda de hippies em Ouro Preto. *Diário da Tarde*, Belo Horizonte, 04 jul.1974.

hippies não era mais a Bahia, mas Ouro Preto.¹⁵ Os principais locais de encontro entre os “paralelos” eram a praça Tiradentes, coração da cidade, e o adro da igreja São Francisco de Assis, onde era realizada a feira de artesanato e se passavam dias e noites ao som de violões e outros instrumentos. Outro ponto importante na territorialidade contracultural era a lagoa do Gambá, localizado a certa distância do centro histórico, mas acessível a pé.

Parte dos viajantes alojava-se em repúblicas estudantis, que existem em grande quantidade e fazem parte da própria identidade universitária de Ouro Preto. Porém, elas não eram suficientes para abrigar todos aqueles que visitavam a cidade. Mesmo no frio característico do inverno ouro-pretano, os jovens valiam-se das mesmas táticas utilizadas em regiões mais quentes. Alguns dormiam nas praças e calçadas, outros nos adros das igrejas, em barracas, sacos de dormir ou cobertores. Outros, em meio à revolução sexual, buscavam afastar o frio de outras formas, como assinalava um jornal de Belo Horizonte: “infelizmente, uma meia dúzia de ‘hippies’ de araque quer enfrentar o frio de Ouro Preto com as brasas do sexo, despudorado às vezes, em plena via pública”¹⁶.

A partir de 1973, em função da reação de alguns setores da população, a ocupação de alguns espaços para o pernoite, em especial o entorno das igrejas, foi sendo vetado pela polícia devido aos atentados à moral.¹⁷ A própria polícia começou a encaminhar os jovens que não possuíam pouso na cidade para a lagoa do Gambá, espaço que já vinha sendo apropriado pelos viajantes que lá acampavam. De forma sensacionalista, um periódico carioca pintou o seguinte quadro:

Por causa da reação dos seus habitantes contra o que chamaram certa vez de “invasão dos sujos”, a polícia de Ouro Preto resolveu dispensar um tratamento todo especial aos hippies, reservando-lhes, prévia e estrategicamente situado, para levantarem suas barracas: a Lagoa do Gambá, perto da cidade.

Ali eles ficaram confinados, no que parecia ser a experiência de uma vida tribal. O local, bucólico, deu aos indesejáveis rapazes e moças de roupas berrantes a impressão de que ali encontrariam o sossego que a velha Ouro Preto lhes negava. Durou pouco o paraíso. Logo a polícia descobriu que a vida tribal era levada muito a sério, com rapazes e moças banhando-se nus nas águas frias da Lagoa – “logo eles, que não gostam de asseio”, comentaria um inconsolável filho da terra. Foi o suficiente, mais uma vez, para o local ser desocupado.¹⁸

¹⁵ Cidade dos Jovens. *Veja*, São Paulo, 26 jul. 1972, p.61.

¹⁶ RASO, Afonso. Esquina dos Aflitos. *O Diário*, Belo Horizonte, 23 jul. 1970.

¹⁷ Cultura, frio e juventude: Ouro Preto já é Festival. *Estado de Minas*, Belo Horizonte.

¹⁸ O outro lado do Festival de Inverno. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 15 jul. 1973, p.13.

Apesar do clima de liberdade que existia em Ouro Preto, fomentado pelo próprio festival e pela sua história, numa cidade que proporcionava a sensação de uma volta no tempo, a repressão também se fazia presente. Principalmente a partir de 1970, com a criação da Brigada do Vício, setor do DOPS mineiro responsável pelo combate ao uso de entorpecentes.¹⁹ Conforme dados divulgados pelo delegado Weber Americano à imprensa em 1975, o número das prisões envolvendo entorpecentes durante o Festival era bastante alto, mas claramente vinha em declínio: 630 pessoas em 1972, 370 em 1973; 250 em 1974; e 50 em 1975.²⁰ Há, contudo, uma grande discrepância desses dados em relação ao relatório oficial da polícia sobre o festival de 1974, assinado por esse mesmo agente, no qual aponta somente 7 por tóxicos (mais 14 por vadiagem e 6 por atentado violento ao pudor) em um total de 186 detenções ao longo do evento naquele ano.²¹ Em 1972, a revista *Veja* informava, conforme afirmação do delegado Amaury Godoy, de que ninguém havia sido preso por drogas naquele ano.²²

Tais contrastes revelam que a grande maioria das detenções não constava nos registros oficiais. Possivelmente, o mais comum era o emprego do “método clássico” conforme descrição de um periódico, que consistia em “colocar o preso na estrada, indicar-lhe o caminho de casa e mandá-lo andar, sem voltar a cabeça”²³. Alguns presos em Ouro Preto, no entanto, eram levados para a sede do DOPS em Belo Horizonte. Entre eles estava Ilion Troya, que junto com os demais integrantes do Living Theatre, foi preso no dia da abertura do Festival de Inverno de 1971. O grupo de vanguarda norte-americano, que vivia de forma nômade pela Europa desde 1964, viera ao Brasil em 1970 para um trabalho em conjunto com o grupo Oficina, de São Paulo, mas que não teve continuidade. Troya os havia conhecido durante uma apresentação em sua cidade, Rio Claro, e logo em seguida foi convidado para integrar o grupo, com quem veio para Ouro Preto no início daquele ano, com a intenção de produzir e apresentar o espetáculo *O legado de Caim*. Com a grande repercussão internacional da prisão dos integrantes do conceituado grupo teatral, os atores foram expulsos do país por Médici, o ditador do momento. Ilion Troya seguiu para o exílio.²⁴

¹⁹ O DOPS está ganhando a guerra contra a maconha. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 29 jul. 1970.

²⁰ Balanço completo do Festival de Inverno. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 27 jul. 1975.

²¹ Arquivo Público Mineiro, DOPS, pasta 4361, rolo 061, imagens 10-16.

²² Cidade dos Jovens. *Veja*, São Paulo, 26 jul. 1972, p.61.

²³ O outro lado do Festival de Inverno. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 15 jul. 1973.

²⁴ José Carlos Temple Troya (Ilion Troya), entrevista cedida ao autor – Ouro Preto, 25 nov. 2017.

3.3.2 De volta aos sertões

Gilberto Gil, logo em seguida de seu retorno do exílio em janeiro de 1972, empreendeu viagem ao interior do país. Após uma semana de compromissos no Rio e em São Paulo e de um final de semana de muita música no sítio de Luiz Gonzaga²⁵, o “rei do baião”, o baiano seguiu de carro rumo ao interior do Nordeste, acompanhado do poeta e letrista Capinan e do inglês Chris, seu técnico de som. Foram sessenta dias de estrada, “5 cinco mil quilômetros de nordeste, no Volks bordô de Capinam”, dezenas de shows e carnaval em Salvador.²⁶ Depois de dois anos no exterior, Gil sentia a necessidade não só de um reencontro com a cultura brasileira, mas de uma nova busca por suas origens, da brasilidade. Como declarou em entrevista cedida, entre a chegada e a partida:

Aquela coisa, rapaz, de eu ficar sozinho lá, com meu violão, e com minhas lembranças e minhas saudades, e com meus desencantos, meus novos encantos etc., me trouxeram essas questões de origem, de raiz, de célula-mater à qual eu pertença, coisas desse tipo, negócio de brasilidade, verificação desse fator, o homem brasileiro.²⁷

Após as experiências na Europa, alguns personagens como Caetano, Gil e Jards Macalé, pretendiam intercalar momentos de trabalho, shows e gravações com períodos *on the road*, viajando, conhecendo lugares e culturas.²⁸ Segundo Jards Macalé, ele iria “passar os verões aqui trabalhando, dou uns concertos, gravo um disco e vou viajar pelo mundo”, para “ver o que vai sobrar do mundo. Eu vou por aí me informando, meu irmão, vivendo, que a vida é uma só”²⁹. O plano desses artistas talvez não tenha sido concretizado da forma inicialmente prevista, mas a viagem empreendida por Gil fazia parte desse intento e deu-se através de um mergulho no Brasil profundo:

Essa coisa de eu sair por aí, por exemplo, entrando no sertão adentro, não tem nenhuma característica vampiresca, é mais uma continuação daquela atitude humilde assumida em Londres. Estou com 29 anos e sou um homem de dados, eu preciso de dados mais profundos, mais próximos, das coisas de onde provenho, do mundo de onde saí, pra saber exatamente até que ponto eu devo me afastar dele ou até que ponto eu devo chegar mais perto dele. (...) Eu quero ir porque eu quero saber até que ponto eu posso me comunicar com

²⁵ Forró no sítio de Luís Gonzaga. *O Bondinho*, São Paulo, n.34, 03-16 fev. 1972, p.35-39.

²⁶ Gil, agora back in Bahia, abriu seu baú de prata: mergulhe nele, bicho! *O Bondinho*, São Paulo, n.36, 02-15 mar. 1972, p.42.

²⁷ O sonho acabou, Gil está sabendo de tudo. *O Bondinho*, São Paulo, n.34, 03-16 fev. 1972, p.30.

²⁸ Bomtner. *O Bondinho*, São Paulo, n.36, 02-15 mar. 1972, p.31.

²⁹ Macalé, operário da música abre as cortinas deste tremendo espetáculo para a cadeia verde-amarela, norte-sul do Brasil. *O Bondinho*, São Paulo, n.34, 03-16 fev. 1972, p.5.

essa gente simples, porque isso vai definir os termos da minha própria simplicidade.³⁰

As palavras de Gil ressoam o imaginário modernista e nacional-popular, de que as autênticas raízes da brasilidade se encontram no sertão, na gente simples do interior. Na bagagem, eles levaram câmera fotográfica, filmadora e gravador. No aparelho cedido pela Philips, que funcionou mal, foram gravadas várias caixas de fita com “músicas do real e do popular como conceito verdadeiro”³¹. Contudo, o percurso não consistiria em viagem de registro musicológico, como foi anteriormente a de Mário de Andrade. Segundo Capinan,

Não é viagem de pesquisa, nem pra recolher folclore. É uma viagem pra conhecer pessoas, falar outras línguas, comer outras coisas. É necessidade humana, humana mesmo. Necessidade de se afastar quando se tem necessidade de respirar. Vir de novo lá, sacumé? Não estou viajando pra lá. Estou viajando pra cá mesmo. O que vou fazer é ir ao interior e voltar outra vez pra capital. E tum! Pro mundo mesmo! Vamos até Fortaleza. Daí descer até Mato Grosso, Goiás.³²

As três pessoas que integraram essa viagem viviam situações diferentes naquela jornada. Chris, o inglês, como estrangeiro tinha naquele momento uma oportunidade de conhecer o interior de um país e uma cultura diferentes da sua, exótica. Gil retornava do exílio, empreendia um reencontro com a nação e consigo mesmo. Capinan, por sua vez, manteve-se no Brasil, vivendo o cotidiano da ditadura. Nesse sentido, pode se perceber na sua fala o sentimento recorrente de “sufoco”, onde a viagem aparece como um mecanismo que possibilitava ao menos temporariamente “respirar”. Nela, a viagem e o encontro com o outro se tornava necessidades. Com efeito momentâneo, porém, pois se retornaria para aquele mesmo cotidiano repressivo.

Em abril de 1972, finda a jornada, Gilberto Gil gravou o álbum *Expresso 2222*, disco no qual podem ser observadas as experiências de viagem e de encontro vividas pelo músico.³³ Das nove faixas, cinco são de sua autoria. “O sonho acabou”, escrita durante o Festival de Glastonbury, na Inglaterra, e “Oriente” em Ibiza, na Espanha, remetem diretamente às viagens contraculturais. “Back in Bahia” expressa o retorno após a experiência do exílio. “Ele e eu” faz referência ao Porto da Barra, ponto de encontro da juventude contracultural em Salvador. Por outro lado, o encontro com a

³⁰ O sonho acabou, Gil está sabendo de tudo. *O Bondinho*, São Paulo, n.34, 03-16 fev. 1972, p.30.

³¹ Gil, agora back in Bahia, abriu seu baú de prata: mergulhe nele, bicho! *O Bondinho*, São Paulo, n.36, 02-15 mar. 1972, p.43.

³² Um poema contra os dragões da maldade. *O Bondinho*, São Paulo, n.34, 03-16 fev. 1972, p.15.

³³ GILBERTO GIL. *Expresso 2222*. LP. Philips, 1972.

brasilidade e com o Brasil profundo promovidas pela viagem também se fazem presentes no disco, como nas canções de outros compositores que foram gravadas: “Sai do sereno”, “O canto da ema” e “Chiclete com banana”. A escolha da faixa de abertura é bastante significativa nesse sentido. O tema instrumental “Pipoca moderna”, de Sebastião Biano, foi gravado pela Banda de Pífanos de Caruaru, música que conheceu durante a viagem e registrou em fita. Mas Gil havia encontrado com a banda de Pífanos em outra oportunidade, durante viagem à Pernambuco em 1967, encontro que, segundo ele, foi motivador para o surgimento da vertente musical do tropicalismo.³⁴ O disco, que tinha o rock e a sonoridade das experiências londrinas, a brasilidade sertaneja e nordestina, era também um reencontro com as origens tropicalistas.

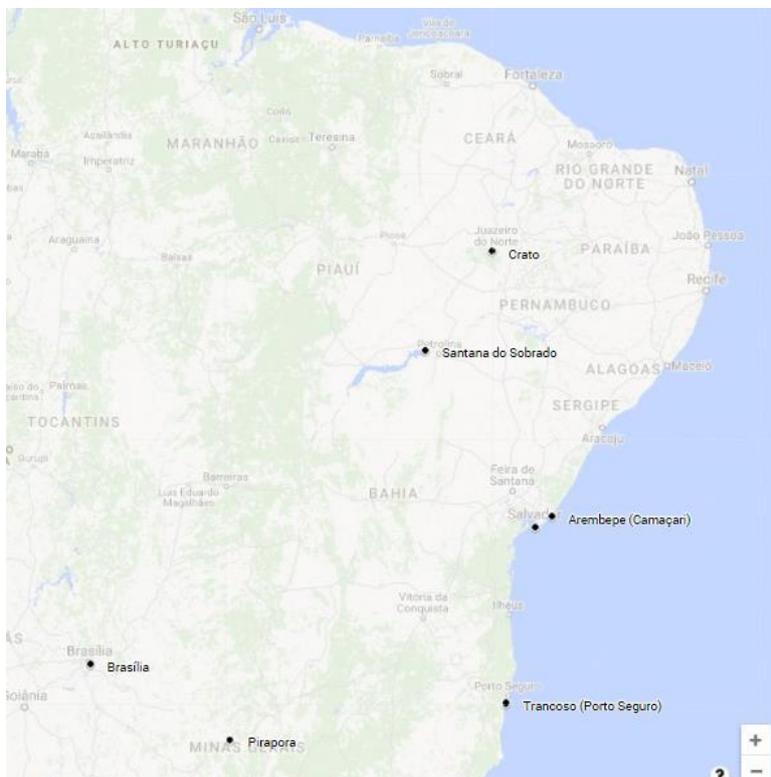


Figura 18. Mapa, Nordeste e sertões.

O sertão como referência da cultura nacional, de local de encontro com a brasilidade, construída a partir da obra euclidiana, teve seu ápice na década de 1960. Mesmo com o refluxo provocado pelo endurecimento do regime e pelos embates no campo cultural, o sertão ainda estava presente no imaginário de artistas e intelectuais brasileiros, mesmo daqueles que contestaram as expressões da estética nacional-popular

³⁴ O sonho acabou, Gil está sabendo de tudo. *O Bondinho*, São Paulo, n.34, 03-16 fev. 1972, p.22.

no final dos anos 1960, como os próprios tropicalistas, na música, nas artes plásticas, no teatro. O regime militar valorizava a cultura nacional, em perspectiva conservadora, claro. Os intelectuais comunistas, dentro das possibilidades da crescente indústria cultural, mantinham uma produção a partir da estética nacional-popular, embora cerceada de seu potencial transformador. O sertão, que foi ambiente da viagem de reencontro de Gilberto Gil com a brasilidade, seria local onde o grupo Oficina buscava realizar experiências na procura de uma nova linguagem teatral.

Com o espetáculo *O rei da vela*, texto de Oswald de Andrade, o grupo Oficina foi o principal representante do momento tropicalista no campo teatral. Em 1967, o Oficina rompia com o realismo e a estética nacional-popular, buscando novas formas para expressar a realidade nacional, mais próximas do experimentalismo. Mantinha, porém, os fortes laços entre arte e política. Por isso foi alvo da violência de grupos anticomunistas e, como toda a comunidade artística engajada, sofreu com o recrudescimento da ditadura em 1968. Com o AI-5, a percepção de seus integrantes ultrapassava a sensação de “sufoco” e “asfixia”, o sentimento era de “morte”. Sentiam que a morte alcançava todos os domínios da vida cotidiana, inclusive no teatro.³⁵ Em meio a atritos internos e a procura por compreender aquele momento histórico nacional e a si mesmos, alguns de seus membros, como José Celso Martinez e Renato Borghi, partem para viagens pela Europa, Estados Unidos e América Latina. Em Paris, é realizado o convite para que o Living Theatre, de Judith Malina e Julian Beck, viesse ao Brasil para a realização de um trabalho coletivo entre os grupos.

O Living Theatre, que era uma trupe nômade, desembarcou na capital paulista em 1970, onde iniciou trabalho em conjunto com o Oficina e com os argentinos do Grupo Lobo. Malfadada a experiência, o grupo de Malina e Beck seguiria para Ouro Preto, onde acabaram presos. Embora a produção cênica envolvendo os três grupos não tenha sido frutífera e alguns membros do Oficina vissem nos atores norte-americanos certa atitude imperialista³⁶, o contato mais direto com as ideias do Living tiveram desdobramentos importantes no grupo brasileiro. José Celso e o Oficina possuíam uma história e uma identidade muito forte para se incorporarem ao projeto do Living, mas passavam por problemas internos agravados pelo contexto político nacional, e a experiência da trupe estrangeira serviu-lhes de referência.

³⁵ Esse sentimento é descrito por José Celso Martinez em entrevista cedida à revista *O Bondinho*, em 1972. Don Jose de la Mancha. *O Bondinho*, São Paulo, n.40, 29 abr.-13 mai. 1972, p.4-11.

³⁶ *Ibidem*. NANDI, Ítala. *Teatro Oficina: onde a arte não dormia*. Rio de Janeiro: Faculdade da Cidade Editora, 1998.

O Oficina era uma das principais companhias teatrais do país, porém se via no dilema entre manter uma estrutura profissional, ser uma empresa, e o impulso contracultural de romper com o sistema e com a lógica mercadológica. O Living Theatre, enquanto anarquista, não mantinha uma estrutura empresarial, era nômade, não possuía sede fixa, a produção e a criação era coletiva, vivia em comunidade e os ganhos eram direcionados para manutenção do grupo.³⁷ Em 1971, poucos meses após o rompimento com o Living e com a saída de alguns membros importantes, o Oficina de José Celso empreende viagem de dez meses pelas regiões Centro-Oeste e Nordeste, na qual “a solução era criar um grupo para aprender novamente a vida coletiva e praticar a auto-gestão”, “um grupo modelo, experimental, científico, para criar uma linguagem que refletisse a vida cotidiana”, “uma nova linguagem fora da linguagem teatral convencional”³⁸.

No retorno dessa viagem, envolvido com a encenação da criação coletiva *Gracias, Señor*, Zé Celso dava relatos sobre a experiência. Embora buscasse expressar a realidade cotidiana, a linguagem a ser criada não poderia simplesmente ser a linguagem rotineira, pois ela só reforçaria o *status quo*. Para alcançar alguma mudança, argumentava, era necessário mudar primeiramente a linguagem, a forma de se comunicar. O encenador buscava no projeto modernista de Mário de Andrade, na linguagem inovadora de *Macunaíma*, uma referência para suas experimentações. A própria viagem se tornava parte integrante do processo de criação estético-política do grupo.³⁹ Viajando pelas capitais e pelas cidades do interior, apresentavam os espetáculos já consagrados para financiar a permanência na estrada. Mas conforme a pesquisa, o contato com as pessoas e grupos no caminho, as próprias peças se transformavam, assim como eles próprios.⁴⁰

Uma dessas experiências aconteceu em Mandassaia, pequeno povoado do sertão que vivia isolado por um rio. Por meio do espetáculo, da comunicação teatral que estavam formulando, levaram a população a carregar pedras e construir uma ponte, como parte do próprio espetáculo, que ligava o vilarejo ao outro lado do rio, o que era uma carência do local.⁴¹ Segundo José Celso, era uma ponte também no “sentido de

³⁷ KAMINSKI, op. cit. VANNUCCI, Alessandra. Legado de Caim: a jornada brasileira do Living Theatre (1970-71). *Sala Preta*, São Paulo, v.15, n.1, p. 203-224, 2015.

³⁸ A crise da cultura nacional. *Politika*, Rio de Janeiro, n.2, 20-26 mar. 1972, p.6.

³⁹ VANNUCCI, Alessandra. Deslocamentos e processos criativos na contracultura. *O Percevejo*, Rio de Janeiro, v.9, n.1, p.63-75, jan.-jun. 2017.

⁴⁰ A crise da cultura nacional. *Politika*, Rio de Janeiro, n.2, 20-26 mar. 1972, p.6.

⁴¹ Don Jose de la Mancha. *O Bondinho*, São Paulo, n.40, 29 abr.-13 mai. 1972, p.4-11.

contato com a outra história do Brasil, com outro mundo”⁴². Nesse sentido, a viagem ao interior nordestino realizada pelo Oficina, mesmo com seu impulso contracultural, possuía relação direta com a obra euclidiana, como relatou o encenador:

Tínhamos duas linhas de trabalho: uma na cidade, outra na zona rural. Foi a partir daí que surgiu o projeto nosso de, a longo prazo, fazer um espetáculo e um filme sobre *Os Sertões*, de Euclides da Cunha. (...) E que eu acho uma das maiores obras da literatura internacional, e onde estão as raízes de qualquer pensamento brasileiro. É *O Capital* brasileiro. Tanto que, na peça, em determinado momento, mostramos o livro. Essa viagem ao Nordeste foi toda uma pesquisa para *Os Sertões*. Todo espetáculo feito na zona rural tinha uma atitude messiânica.⁴³

A referência ao livro do início daquele século nos permite perceber a permanência de uma corrente de pensamento brasileiro que perpassa tanto o modernismo quanto o nacional-popular: o sertão, e o sertanejo, como fontes da cultura nacional, local onde devia ser buscada as raízes, a inspiração e também a potência de uma nova linguagem, transformadora.

3.3.3 *No Velho Chico, pendurados no vapor*

Dois livros foram permanentes companheiros de viagem dos mineiros Sérgio Aspahan e Márcio Godinho, que percorreram o Nordeste do país em 1976. Tratavam-se do já citado *Os sertões*, de Euclides da Cunha, e *Grande sertão: veredas*, de Guimarães Rosa, outro monumento ao habitante dos sertões. A relação que mantiveram com essas obras ao longo da jornada teve íntima ligação com a forma que observaram, e descreveram em seus diários, a paisagem física e humana que encontraram no caminho.⁴⁴

A intenção inicial deles era percorrer a Europa, mas a implementação de uma nova lei obrigou-os a mudar de planos.⁴⁵ Naquele ano, em função dos desdobramentos da “crise do petróleo” e declínio do “milagre econômico”, com a justificativa de reter dólares no país, o governo federal instituiu para aqueles que fossem viajar ao exterior o depósito compulsório de doze mil cruzeiros, valor alto à época, restringindo o

⁴² Quebrando, Quebrando... *Movimento*, São Paulo, n158, 10 jul. 1978, p.18.

⁴³ A crise da cultura nacional. *Politika*, Rio de Janeiro, n.2, 20-26 mar. 1972, p.6.

⁴⁴ ASPAHAN, Sérgio; GODINHO, Márcio. *Mochileiros nos anos de chumbo*: diário de viagem de dois estudantes de jornalismo no Brasil da ditadura militar. Belo Horizonte: Duplo Ofício, 2013.

⁴⁵ *Ibidem*.

deslocamento internacional aos que possuíam maiores recursos financeiros.⁴⁶ Os dois amigos, por esse motivo, resolveram viajar pelo Nordeste brasileiro, para conhecerem o mundo real, a realidade nacional. Esta era a segunda viagem que fariam juntos. A dupla havia, pouco tempo antes, percorrido durante dois meses o interior de Minas Gerais e o sul da Bahia, onde encontraram praias selvagens e desertas, que curtiram sem preocupações. Aventura que não registraram em diário.

A primeira parte da jornada da nova viagem consistiu em descer o rio São Francisco a bordo do Benjamim Guimarães, barco a vapor que já havia navegado as águas do Mississipi, na porção norte das Américas. Levava cerca de uma semana para vencer o percurso de mil e trezentos quilômetros entre Pirapora, norte de Minas, e Santana do Sobrado, na divisa entre Bahia e Pernambuco. Era uma viagem muito almejada pelos jovens da década de 1970 e que ficou gravada nas canções de Sá, Rodrix e Guarabyra e nos poemas de Cacaso e Luis Olavo Fontes. Antes, em 1956, Guimarães Rosa eternizara o rio e seus habitantes nas páginas de *Grande Sertão: veredas*⁴⁷, que nossos dois viajantes folheavam durante o percurso, e leitura também de muitos outros, à procura de Diadorins e Riobaldos em suas margens. Havia toda uma mística do Velho Chico, como o rio é conhecido, em função de sua importância para o Nordeste do país, para os sertões por onde passa. Visto como o rio da integração nacional, ele corre por cinco estados. Seguir o caminho de suas águas poderia ser, como anotaram os estudantes em seu diário, uma espécie de “turismo social ou um *tour* existencial” para aqueles que queriam “conhecer a verdadeira essência do povo brasileiro ou a verdadeira pobreza”⁴⁸.

Nem todos os viajantes, naqueles anos de contracultura, seguiam “pendurados no vapor”⁴⁹ pelo São Francisco em busca do “povo brasileiro”. Chacal, Charles e Guilherme Mandaro, poetas do grupo literário marginal carioca Nuvem Cigana, e vários amigos embarcaram nessa aventura no início da década de 1970. Segundo Chacal, a “viagem não teve nada dessa coisa modernista de ‘rever as raízes do Brasil’, era puro pé na estrada. Tanto que o combustível era ácido e maconha”⁵⁰. Charles descreve uma

⁴⁶ BROSSARD, Paulo. *Cr\$ 12.000,00 para viajar*: discurso proferido na sessão de 16 de junho de 1976, do Senado Federal. Brasília: Senado Federal, 1976. 12 mil cruzeiros é equivalente à cerca de 20 mil reais, em números atuais, segundo o atualizador de valores da Fundação de Economia e Estatística. Disponível em <<http://www.fee.rs.gov.br/servicos/atualizacao-valores/>>. Acesso: 06 dez. 2016.

⁴⁷ ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro; Nova Fronteira, 2006.

⁴⁸ ASPAHAN; GODINHO, op. cit, p.95.

⁴⁹ “Pindurados no vapor” In: SÁ, RODRIX E GUARABYRA. *Terra*. LP. Odeon, 1973.

⁵⁰ Apud COHN, Sergio (org.). *Nuvem Cigana: poesia e delírio no Rio dos anos 70*. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2007, p.27.

passagem na qual, por falta de maconha e álcool, o grupo resolve tomar LSD a bordo:

Aí todo mundo tomou e ficamos completamente alucinados. Foi uma bagunça, a gente subia no telhado do barco, corria de um lado para o outro. Uma garota que estava com a gente alucinou geral, ficou se jogando no chão do barco. E os caras não entendiam nada.⁵¹

Essas memórias demonstram o distanciamento que havia no imaginário das viagens no contexto do debate político-cultural brasileiro da época. Vê-se uma contraposição do universo das viagens contraculturais, desbundadas, com a tradição modernista de viagens, que visavam uma busca pelas raízes da autêntica cultura brasileira. Essa oposição é compreensível se pensarmos na grande presença que esse imaginário nacional-popular tinha na produção cultural. E como seus representantes pontuavam o debate político-cultural. A perspectiva apontada por Chacal mostra principalmente a questão de uma despreocupação em relação ao viajar, não contendo um compromisso preestabelecido – “romântico revolucionário”, diria Marcelo Ridenti⁵² – de uma busca pela brasilidade. Esse descompromisso com “as raízes da cultura nacional”, no entanto, não impedia que os viajantes contraculturais, muitas vezes, mantivessem o olhar atento para a realidade social e para a cultura do sertão.

Igualmente integrantes da cena poética marginal carioca, Luis Olavo Fontes e Cacaso também fizeram o caminho do Velho Chico, que resultou no livro *Segunda classe*, com poemas escritos na viagem, lançado em 1975.⁵³ Luis Olavo Fontes, ao contrário de Chacal, afirmava a tradição modernista:

O movimento poético dos anos 70, seguindo os passos do Modernismo, também tinha esse desejo de conhecer o Brasil. O Charles e o Dick (o designer Rogério Martins) foram de jipe para o Nordeste e passaram por muitas aventuras no sertão. Havia os livros do Oswald viajando com a Tarsila pelo Brasil, os livros do Blaise Cendrars, do Mário de Andrade... Manifesto Antropofágico era a leitura predileta de quase todo mundo: “Tupi or not Tupi: that is the question”. Era preciso conhecer o Brasil.⁵⁴

No livro, além do estilo da escrita fotográfica e bem humorada característico de várias publicações marginais, inspiradas em autores modernistas, os dois viajantes não

⁵¹ Apud COHN, op. cit., p.28.

⁵² RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro: artistas da revolução, do CPC à era da tv.* 2ª ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2014.

⁵³ FONTES, Luís Olavo; BRITO, Antônio Carlos de. *Segunda Classe*. In: BRITO, Antônio Carlos de. *Lero-lero [1967-1985]*. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p.79-111.

⁵⁴ FONTES, Luis Olavo. Desentranhando Luis Olavo Fontes – entrevista, por Masé Lemos. *Z Cultural*, ano 6, n.1, s/d. Disponível em: <<http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/desentranhando-luis-olavo-fontes-entrevista-por-mase-lemos/>>. Acesso: 22 jan. 2017.

se abstém de observar a realidade ribeirinha e transformá-la em texto poético. Como em “Mesmos sertões”, de Luis Olavo: “nos caminhos ermos desse rio/ meus antepassados me encaram famintos/ ainda vivos/ fantasmas escavam minha face”⁵⁵. Marginais, seguiam com olhar atento a todas as margens, pois, como na epígrafe oswaldiana que abria a obra, a poesia é a descoberta das coisas ainda não vistas.

Os poetas cantadores das estradas setentistas, Luiz Carlos Sá e Guttemberg Guarabyra, após o primeiro disco do trio que formavam com Zé Rodrix, *Passado, Presente, Futuro* (1972), caíram na estrada e seguiram “pendurados no vapor” pelo Rio São Francisco. O baiano Guarabyra, que acompanhava seu pai, pastor batista, em missões pelas cidades do Vale do São Francisco, apresentou ao amigo carioca os encantos do rio.⁵⁶ Para Sá, a “‘descoberta’ desse outro Brasil e a exposição à rica tradição cultural do povo do rio marcaram profundamente” os rumos de sua vida e música.⁵⁷ Eles retornaram “cheios de sertões e cerrados”⁵⁸ e gravaram o segundo disco do trio, *Terra*, em 1973.⁵⁹

A capa do LP dizia muito do conteúdo estradeiro da obra: um violão num *outdoor* na beira de uma rodovia, do qual as cordas transformam-se em fios de luz elevadas por postes sobre o braço, que se torna estrada. Das nove faixas, cinco remetem ao universo das viagens. Além da clássica “O pó da estrada”, temos “Adiante”, “Pindurado no vapor”, “O brilho das pedras” e “Até mais ver”. As três últimas se referem à viagem de vapor pelo São Francisco recém-concluída. Encerrando o disco, “Até mais ver” descreve as moradias humildes e é canção de despedida: “teto sem forro, telha de barro, casa de abelha no morro, cama de palha, trilha de areia (...) gente morena e vivida. Até mais ver, sertão”⁶⁰.

A dupla retornaria ao Velho Chico em canções do disco de 1977, cujo próprio título remete ao universo ribeirinho: *Pirão de peixe com pimenta*. Uma das músicas denunciava o impacto das obras da usina hidrelétrica de Sobradinho, que inundaria cidades inteiras, expulsando seus moradores: “Adeus Remanso, Casa Nova, Sento-Sé/ Adeus Pilão Arcado vem o rio te engolir/ Debaixo d’água lá se vai a vida inteira/ Por

⁵⁵ “Mesmos sertões”. In: FONTES; BRITO, op. cit., p.105.

⁵⁶ Em entrevista ao programa *O som do vinil*, do Canal Brasil, dedicado ao álbum *Pirão de peixe com pimenta*, lançado pela dupla em 1977. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=NOESpVZiSgk>>. Acesso: 21 dez. 2017.

⁵⁷ SÁ, Luiz Carlos. Terra vista por dentro. In: ALBUQUERQUE, Célio. *1973: o ano que reinventou a MPB*. Rio de Janeiro: Sonora, 2013, p.318.

⁵⁸ *Ibidem*, p.318.

⁵⁹ SÁ, RODRIX E GUARABYRA. *Terra*. LP. Odeon, 1973.

⁶⁰ “Até mais ver”. In: SÁ, RODRIX E GUARABYRA. *Terra*. LP. Odeon, 1973.

cima da cachoeira o gaiola vai subir/ Vai ter barragem no salto do Sobradinho/ E o povo vai-se embora com medo de se afogar”⁶¹. As obras da modernização conservadora do regime militar alcançavam também aquela região de forma autoritária, o que afetava diretamente a população que perdia não somente suas moradias, mas a ruptura de um vínculo histórico e afetivo com o território.

A imagem dos povoados sertanejos que pereceriam sob as águas levava os viajantes Márcio Godinho e Sérgio Aspahan⁶², assim como provavelmente tantos outros, a ver no evento a concretização da profecia de Antônio Conselheiro, a liderança messiânica de Canudos: “o mar vai virar sertão, o sertão vai virar mar”. Um claro diálogo com a obra de Euclides da Cunha que carregavam na mochila. Presente também nos versos de Sá e Guarabyra: “E passo a passo vai cumprindo a profecia do beato que/ dizia que o Sertão ia alagar/ O sertão vai virar mar, dá no coração/ O medo que algum dia o mar também vire sertão”⁶³.

3.3.4 A Amazônia e o Santo Daime

No último dia de 1976, Márcio Godinho e Sérgio Aspahan chegaram a Belém do Pará. Já estavam há quatro meses na estrada, rodando por diferentes estados do Nordeste, pelo litoral e pelo sertão. O planejamento inicial de ambos era adentrar a selva amazônica, ir a Manaus (AM), Macapá (AP), Rio Branco (AC) e Boa Vista (RR). Márcio se mostrava excitado com a possibilidade de “conhecer a floresta amazônica e os misteriosos territórios brasileiros”, que “pareciam tão distantes e inalcançáveis nos livros de Geografia”⁶⁴. Porém, Sérgio, cansado e com saudades de casa e da namorada, forçou com o amigo o retorno. Voltaram então, dias depois, pela rodovia Belém-Brasília, ligação mais rápida entre o Norte e o Sudeste. A Amazônia não chegou a ser um dos destinos mais percorridos pelos viajantes da contracultura, devido às distâncias e dificuldades de transporte. A sobrevivência nessa região não era tão fácil como em outros lugares. No entanto, mesmo com as adversidades da jornada, jovens de cabelos compridos e mochila nas costas não deixaram de transitar por suas estradas e rios.

O periódico amazonense *Jornal do Comércio* veiculou algumas notícias sobre a presença de hippies em Manaus. Em agosto de 1971, chamou a atenção da imprensa um

⁶¹ “Sobradinho”. In: SÁ E GUARABYRA. *Pirão de peixe com pimenta*. LP. Som Livre, 1977.

⁶² ASPAHAN; GODINHO, op. cit., p.114.

⁶³ “Sobradinho”. In: SÁ E GUARABYRA. *Pirão de peixe com pimenta*. LP. Som Livre, 1977.

⁶⁴ ASPAHAN; GODINHO, op. cit., p.317.

Luiz Claudio Pinheiro, junto de outros integrantes do periódico alternativo *Tribo*, de Brasília, empreenderam viagem de carona pela América do Sul, em 1972.⁶⁸ Seguiram inicialmente rumo ao sul do Brasil, adentrando a Argentina, de onde subiram em direção ao norte do continente, cruzando diferentes países. Ao longo do percurso, o grupo se dispersou, com cada um seguindo caminho próprio. Para quem fazia essa rota, uma opção de retorno ao Brasil, estando no Peru, Colômbia ou Venezuela, era atravessar a floresta amazônica. Luiz Claudio Pinheiro conta que desceu o rio Amazonas. Primeiro, conseguiu carona de avião de Bogotá até Leticia, na fronteira entre Brasil e Colômbia, onde arranhou outra carona, agora de barco, até Manaus. Em troca do transporte e da alimentação, ele ajudava a carregar e a descarregar os produtos da floresta que eram comercializados ao longo do rio.

A Amazônia era também porta de entrada de viajantes de outros países, vindos da América do Norte ou vizinhos sul-americanos. Como o colombiano Nelson Cadena, que veio ainda adolescente para o Brasil, em 1973, com sua mochila às costas, almejando viver com os índios. Após seis meses na floresta, rumou para a Bahia, onde chegou a viver em Arembepe, Berlinque e Porto Seguro.⁶⁹ Nem todos tinham sorte ao transitar pelos caminhos da selva. No ano anterior, três peruanos resolveram descer por via fluvial até Manaus. Um primeiro trecho, pelo Javari, ainda em território peruano, foi realizado em jangada que eles construíram com toras de madeira. A segunda parte do trajeto, já pelo Amazonas, foi percorrida de canoa. Passaram fome ao longo do percurso, sobreviveram se alimentando de vegetais que encontravam flutuando nas águas. Mas a tragédia mesmo ocorreu em meio a um temporal, quando a canoa virou e um dos viajantes morreu afogado. Os sobreviventes, quando chegaram a Manaus, foram detidos pelo DOPS para averiguações.⁷⁰ Enquanto alguns viajantes encaravam a viagem pela Amazônia como uma aventura, nem sempre com final feliz, outros adentravam a floresta em busca de seus segredos, uma busca espiritual e psicodélica.

Em 1975, dois mochileiros mineiros que estavam há mais de um ano na estrada chegaram à Rio Branco, capital do Acre. Eles procuravam pela *ayahuasca*, planta de uso xamânico dos povos amazônicos. A raiz havia sido anteriormente objeto de interesse de escritores beats, como William Burroughs e Allen Ginsberg, que realizaram

⁶⁸ Luiz Claudio de Moraes Pinheiro, entrevista cedida ao autor – Brasília, 10 jun. 2016.

⁶⁹ CADENA, Nelson Varón. *A viagem: uma crônica hippie*. Salvador: Ponto e Vírgula, 2004.

⁷⁰ Andarilho que não sabia nadar morreu no naufrágio da canoa. *Jornal do Comércio*, Manaus, 20 mai. 1972, p.6.

viagens à Colômbia e ao Peru na década de 1950, com intuito de experimentá-la.⁷¹ Aos autores americanos interessava seus efeitos alucinatórios, telepáticos e de busca espiritual. A revista *O Cruzeiro*, em 1971, em uma de suas tantas matérias sobre a “civilização adentrando a selva”, descreveu o uso religioso da ayahuasca em Porto Velho (RO) e a denominou como o “LSD da Amazônia”⁷². Tais efeitos entusiasmavam também alguns jovens brasileiros, com os poderes psicodélicos da planta, normalmente, sendo os maiores inspiradores para suas jornadas. Os dois andarilhos, Lúcio Mortimer e Maurílio Reis, com esse intento alcançaram o território acreano. Na capital do estado, ao perguntarem pela ayahuasca, foram levados por “um pernambucano que também andava pelo mundo fazendo artesanato”⁷³ à Colônia Cinco Mil, e informados que a planta era conhecida como santo daime.

A Colônia Cinco Mil, nos arrabaldes de Rio Branco, foi o local onde se congregou parte dos dissidentes da doutrina espiritual do Santo Daime após a morte de Raimundo Irineu Serra, seu fundador. O ritual do Santo Daime envolvia elementos tanto das práticas espirituais indígenas, como o uso das plantas, quanto da religiosidade cristã, como as rezas e hinários, vindos especialmente com os muitos nordestinos que migraram para a Amazônia para trabalhar nos seringais, como o próprio mestre Irineu. O núcleo que se estabeleceu na referida área, em decorrência da abertura promovida por mestre Sebastião Mota, seu líder espiritual, recebia os cabeludos que por lá apareciam, que não só participavam das cerimônias quanto ficavam alguns por longas temporadas.⁷⁴ O que implicou em transformações importantes nas práticas desse ramo do Santo Daime.

Lúcio Mortimer foi um dos hippies que acabou se agregando à comunidade daimista. O mineiro foi aos poucos conquistando seu espaço. Seminarista e estudante de Ciências Sociais antes de cair na estrada, possuía boa dicção e conhecimento da bíblia, da qual fazia leitura durante os rituais. Posteriormente organizaria caderno com os hinários, passando elementos da cultura oral do culto para a linguagem escrita.⁷⁵ Mortimer tornou-se importante interlocutor de mestre Sebastião. Ele foi um dos responsáveis pela introdução da maconha entre os daimistas, chamada por eles de

⁷¹ BURROUGHS, William; GINSBERG, Allen. *Cartas del Yagé*. Buenos Aires: Ediciones Signos, 1971.

⁷² FERREIRA, Joarez. Aioasca: o LSD da Amazônia. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 07 jul. 1971, p.40-43.

⁷³ MORTIMER, Lúcio. *Bença, Padrinho!* São Paulo: Céu de Maria, 2000, p.103.

⁷⁴ RAMOS, Maria de Fátima Henrique de Almeida. *Santo Daime: a Colônia Cinco Mil e a contracultura (1977-1983)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.

⁷⁵ ASSIS, Glauber Loures de; LABATE, Beatriz Caiuby. Dos igarapés da Amazônia para o outro lado do Atlântico: a expansão e internacionalização do Santo Daime no contexto religioso global. *Religião e Sociedade*, v.34, n.2, p.11-35, 2014.

“Santa Maria”, e participaria da implementação de uma organização comunitarista entre os moradores da Colônia Cinco Mil. Elementos que faziam parte das práticas e do imaginário da contracultura e que, com o contato com os viajantes que lá passavam, foram apropriadas por uma doutrina religiosa que se mostrava aberta a novas informações e possibilidades.

A receptividade aos visitantes, com a possibilidade de participarem do ritual e experimentarem o chá, viraria notícia e circulou entre os viajantes e pelos círculos contraculturais do país e do exterior, o que ajudou a divulgar o Santo Daime. Segundo Mortimer, quando chegou eram apenas alguns cabeludos vivendo por ali. Poucos anos depois, em 1978, o quadro já era outro:

A cada dia a Colônia Cinco Mil ia ficando mais conhecida e procurada. Intensificou o fluxo de ripes. Abriu-se uma rota dos Andes para o Acre cujo destino final era o Santo Daime. O Padrinho Sebastião estava ficando famoso pelas estradas.

As cidades de Cusco e Machu Pichu no Peru eram a meca do ripismo mundial. Milhares de mochileiros das Américas e da Europa passavam por estas lendárias cidades durante o correr do ano. Lá, uma boa parte deles ouvia falar da Colônia Cinco Mil.⁷⁶

Entre 1974 e 1980, conforme o livro de registros do centro daimista, 1200 estrangeiros teriam passado pela Colônia Cinco Mil, fora os brasileiros dos mais diferentes estados.⁷⁷ A grande circulação de pessoas ajudaria não somente a divulgar o ritual, mas a expandi-lo para além da região amazônica, vindo a ser praticado em outros estados. Nas décadas seguintes houve, inclusive, um processo de internacionalização do Santo Daime. A porosidade da linha capitaneada por mestre Sebastião para outras práticas e religiosidades e o uso de substâncias psicoativas são característica que facilitaram sua incorporação por pessoas ligadas, ou não, ao pensamento contracultural.⁷⁸ O caso do Santo Daime chama a atenção para os processos de circulação cultural. Das práticas e valores da contracultura em direção ao interior do país por meio dos viajantes, mas também das possibilidades de transformações pessoais, nesse caso, através de uma busca interior.

⁷⁶ MORTIMER, op. cit., p.160.

⁷⁷ RAMOS, op. cit.

⁷⁸ ASSIS; LABATE, op. cit.

4

**TUDO LUGAR POR ONDE ANDAMOS
É UMA FORMA DE MUDAR**
viagens, transformações e circulação cultural

4.1 Pela lei natural dos encontros: contracultura e circulação cultural

Vou mostrando como sou
E vou sendo como posso,
Jogando meu corpo no mundo,
Andando por todos os cantos
E pela lei natural dos encontros
Eu deixo e recebo um tanto
E passo aos olhos nus
Ou vestidos de lunetas,
Passado, presente,
Participo sendo o mistério do planeta
Luiz Galvão e Moraes Moreira¹

O sonho acabou? Essa questão permeava as discussões sobre a contracultura após o lançamento do primeiro álbum solo de John Lennon em 1970. A canção “God” trazia o verso que representava o momento de refluxo pós-68, do sentimento de derrota, de utopias não alcançados por aquela geração: “*The dream is over. What can I say? The dream is over*”². Gilberto Gil, que compartilhava do mesmo sentimento do ex-Beatles, incorporou a frase em canção escrita durante um festival na mística Glastonbury, onde participava acampado em companhia de dezenas de brasileiros. Para o artista, aquele foi o momento de compreensão do final de um ciclo, o dos revolucionários e psicodélicos anos 60, especialmente para aqueles que como ele e John Lennon os viveram tão intensamente na música pop³. “O sonho acabou, foi pesado o sono pra quem não sonhou”, “quem não dormiu no sleeping-bag nem sequer sonhou”, dizia a música gravada em 1972.⁴

A canção de Gil trazia o saco de dormir, item representativo dos viajantes contraculturais por permitir o repouso em qualquer canto, em qualquer lugar, como elemento das práticas daqueles sonhadores. Antonio Bivar, que com ele viveu durante o exílio londrino a experiência de dormir em *sleeping-bags* em acampamentos de festivais⁵, porém, não partilhava do sentimento do fim do sonho, que para ele significaria o fim da contracultura. Em carta enviada à atriz Odete Lara, Bivar

¹ “Mistério do Planeta”. In: NOVOS BAIANOS. *Acabou Chorare*. LP. Som Livre, 1972.

² “O sonho acabou. O que posso dizer? O sonho acabou”. “God”. In: JOHN LENNON. *John Lennon/Plastic Ono Band*. LP. Apple, 1970.

³ O sonho acabou, Gil está sabendo de tudo. *O Bondinho*, São Paulo, n.34, 03-16 fev. 1972, p.18.

⁴ “O sonho acabou”. In: GILBERTO GIL. *Expresso 2222*. LP. Philips, 1972.

⁵ BIVAR, Antonio. Underground. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.57, 23-29 jul. 1970, p.22-23.

declarava:

Estou achando a vida um sonho e ainda que “o sonho acabou”, segundo uns e outros, ou seja, o John Lennon e o Gil, eu, por mim, não concordo. Isto é, não concordo com essa de que o sonho tenha acabado. Sonho não acaba. (...) O underground ao contrário do que se supõe, está acontecendo cada vez mais por essas bandas de cá.⁶

A carta, publicada na *Rolling Stone*, foi escrita durante a sua segunda passagem por Londres. Entre as duas incursões ao Velho Mundo, Bivar teve sua peça *Longe daqui aqui mesmo*, escrita a partir de suas experiências contraculturais em terras inglesas, encenada. Após a estreia em agosto de 1971, partiu para uma viagem ao sul do país, com destino à Argentina e intenção de escrever, isolado em uma cabana no litoral catarinense, um livro sobre suas experiências no autoexílio, que viria a ser publicado somente na década seguinte, com o título *Verdes vales do fim mundo*.⁷ Suas impressões dessa viagem pelo interior do Brasil o deixavam tão entusiasmado acerca da contracultura no país quanto apresentava para o caso londrino. O sonho não só continuava vivo como se expandia.

4.1.1 Sementes da contracultura

Para Antonio Bivar, a contracultura no Brasil era muito recente, estava somente começando. Observava em 1972, antes de voltar à Europa, que em cada cidade do interior se encontrava um representante da contracultura.⁸ No livro, homônimo à peça que recém estreará, o autor narra o encontro com alguns desses personagens em sua viagem pelo sul do país, jovens que com ele se identificavam e buscavam trocar experiências.⁹ Para o dramaturgo, naquele momento a contracultura era “como uma semente que se planta e depois ela dá uma árvore. Ela sai de baixo, brota e quando sair lá em cima vai ter outra semente sendo plantada, que vai saindo também, vai dando frutos, milhares de frutos, e o mundo vai mudando com eles”¹⁰.

A imagem construída pelo escritor demonstra o olhar atento para o processo que vinha ocorrendo no Brasil, uma contracultura que vinha crescendo subterraneamente para além das capitais, rumo ao interior do país. Fenômeno que nos permite pensar a

⁶ BIVAR, Antonio. O underground não morreu. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.11, 27 jun. 1972, p.10.

⁷ BIVAR, Antonio. *Verdes vales do fim do mundo*. Porto Alegre: L&PM, 1984.

⁸ Drama e o drama de Bivar. *Jornal do Comércio*, Manaus, 29 mar. 1972, caderno 2, p.2.

⁹ BIVAR, Antonio. *Longe daqui aqui mesmo*. 2ª ed. Porto Alegre: L&PM, 2006.

¹⁰ Drama e o drama de Bivar. *Jornal do Comércio*, Manaus, 29 mar. 1972, caderno 2, p.2.

circulação do imaginário e das práticas da contracultura para além da indústria cultural. Os viajantes tinham nesse processo papel fundamental, pois permitiam aos jovens um contato direto com aqueles que conheciam a contracultura somente através dos meios de comunicação de massa ou para aqueles que nenhuma informação recebia sobre ela. A juventude errante seria responsável por espalhar tais sementes pelo território nacional, ampliando o horizonte de possibilidades culturais, a permitir novas pessoas sonharem outro mundo, outras formas de viver, de se relacionar, de criar e se expressar.



Figura 20. “Jovens na praça só querem trabalhar e viver em paz”. *Jornal do Comercio*, Manaus, 24 out. 1971, p.2

Parte da dinâmica da circulação da contracultura da qual esses viajantes participavam pode ser observada por meio de notícias veiculadas na imprensa. Uma das mais antigas, de junho de 1968, diz respeito a quatro hippies que armaram acampamento numa praça de Santana do Livramento, cidade gaúcha na fronteira com o Uruguai. Um jornal local descrevia da seguinte forma a situação: “Ostentando roupas multicoloridas e exóticas, cabelos e barbas enormes, os quatro jovens têm concentrado a admiração de todos, principalmente dos estudantes que passaram a rodeá-los, constantemente, formulando-lhes as mais diversas perguntas”¹¹. Em Manaus, do outro lado do país, três anos depois, a imprensa local descrevia cena semelhante, um hippie que chegara à cidade de Caroná e instalou-se na praça, onde produzia e vendia

¹¹ O caso dos hippies: advogado santanense afirma que a juventude precisa de compreensão. *Platéia*, Santana do Livramento, 25 jun. 1968. O recorte do jornal encontra-se no processo de cassação, pelo AI-5, do vereador Antônio Apoitia Neto, que defendeu os jovens contra a ação do delegado que queria expulsá-los da cidade. Arquivo Nacional, Fundo Conselho de Segurança Nacional, br dfanbsb n8 0 pro css 0030 0002 d0001de0001, p.31.

artesanato, chamando a atenção de um grande volume de estudantes que passavam a frequentar mais o local.¹² Podemos observar tal dinâmica na imagem acima (figura 20), onde se vê uma barraca numa praça de Manaus, os viajantes e seus artesanatos em couro e alguns rapazes próximos ao grupo, sendo que um deles analisa com mais atenção uma das peças. Os jovens dessas localidades iam, como escreveu uma cronista mineira, “ver as caras novas que mudam a paisagem de sua vida calma e monótona”¹³.



Figura 21. Marta, "garota que queria ser hippie". Salvador, 05 nov. 1969. Autor: Paulo Neves. Arquivo Nacional, Fundo Correio da Manhã, PH/FOT/4827(19).

Cena que se repetia em diversos outros locais, sejam nas grandes cidades como no interior, e que reforçam a importância de certos lugares como espaços de sociabilidade e de encontro entre viajantes e jovens locais. Zonas de contato em que se instituíam relações de reciprocidade entre sujeitos anteriormente distantes geograficamente, no qual se podiam interagir e compartilhar pensamentos e práticas.¹⁴ Os andarilhos procuravam naquelas praças, mas não limitado a esse tipo de espaço, pontos onde pudessem assentar pouso ou expor sua produção artística e artesanal, a fim de levantar recursos para seguir viagem. Essas praças, seja por uma movimentação juvenil anterior ou provocada pela chegada dos viajantes, poderiam se tornar espaços de agregação da juventude contracultural que serviam como referência entre aqueles que circulavam pelo

¹² Vendendo seu artesanato hippie conhece o país. *Jornal do Comércio*, Manaus, 20 ago. 1971, p.2.

¹³ MEDEIROS, Mariângela. Ouro Preto e seu clima de Festival. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 05 jul. 1972.

¹⁴ CLIFFORD, James. *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa, 1999.

país, onde poderiam encontrar outras pessoas que com ela se identificavam e que poderiam oferecer algum suporte, seja de hospedagem ou alimentar, ao longo do percurso.

A presença de jovens de regiões distantes, com hábitos e vestuário diferentes, atraía a curiosidade dos jovens daquelas cidades, que buscavam saber mais sobre os estranhos visitantes que costumavam ver somente nas páginas das revistas. Muitos se aproximavam e conversavam com os andarilhos, compravam peças artesanais ou ajudavam-nos com alimentação.¹⁵ Como Marta, adolescente de classe média alta e família liberal, que entrou em contato com os hippies em Salvador para conhecer mais aquela vida, convidou-os para um lanche na sua casa e fez muitas perguntas, pois também queria ser uma hippie (figura 21).¹⁶

Nesses encontros, os jovens obtinham um contato mais direto com a experiência da contracultura, para além do que lhes chegava pelos meios de comunicação. Era um tipo de informação que não era possível acessar pela imprensa e pela indústria cultural, embora elas tivessem importante papel na circulação do imaginário da contracultura, permitindo compartilhar experiências à distância, de forma vicária.¹⁷ O contato com o viajante permitia uma troca de experiências com pessoas que realmente adotavam as práticas e o estilo de vida alternativas ao sistema, que contavam histórias fascinantes, que arriscavam sair do conforto de seus lares e se aventurar pelas estradas. Eram vistos como fontes mais verdadeiras acerca da contracultura, que não passavam pelos filtros de jornalistas e da censura.

“Viajante, viajante, de onde é que você vem? Viajante, viajante, para onde é que você vai? Viajante, leva eu leva eu pra viajar.”¹⁸ Assim cantavam os atores da peça *Hoje é dia de Rock*, grande sucesso entre o público jovem em 1971. Escrita por José Vicente durante seu autoexílio europeu, em viagens acompanhadas muitas vezes de seu amigo Antonio Bivar, o espetáculo encenado pelo Teatro Ipanema é ambientado em uma pequena cidade do interior mineiro, da qual alguns personagens queriam partir para conhecer mundo. Aquele que estava de passagem, visto com curiosidade, era uma possível ponte para tal empreendimento. Naquele momento histórico, o tema e a estética

¹⁵ Sempre há ajuda a grupo hippie. *Jornal do Comércio*, Manaus, 26 nov. 1971, p.5.

¹⁶ TEIXEIRA JÚNIOR, Antônio; NEVES, Paulo. Não vale a pena ser hippie. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 09-10 nov. 1969, p.18-19.

¹⁷ THOMPSON, John B. *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia*. 12ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

¹⁸ VICENTE, José. “Hoje é dia de Rock”. In: *O teatro de José Vicente: primeiras obras*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2010, p.222.

da encenação – um teatro ritual no qual os próprios atores passaram a viver juntos em comunidade – fazia com que o público tivesse uma grande identificação com ela, passando a vislumbrar “formalmente a viagem para o outro lado da margem”¹⁹.

Na vida real, como na peça, mais do que curiosidade, os andarilhos provocavam fascinação entre os jovens que assim como eles não se identificavam com as instituições e as formas de viver tradicionais. Via-se neles a possibilidade de mudar de vida ou mesmo abandonar tudo e pegar a estrada. Talvez Marta, que foi conversar com os hippies em Salvador, não tenha empreendido tal aventura, mas muitas outras moças e rapazes o fizeram. Não só adentravam no universo da contracultura, como seguiam viagem em companhia dos novos companheiros. Segundo Maria Manuela Alves Maia, em sua dissertação na qual entrelaça suas próprias memórias com a de entrevistados, durante as viagens pelo interior “íamos conhecendo as cidades e conversando com os moradores. Muitos jovens resolviam nos seguir, o que trazia um grande problema, porque os pais deles não entendiam e pensavam que tínhamos levado as pessoas à força”²⁰.

Em Santana do Livramento, naquele junho de 1968, Maria Luísa foi uma das pessoas que interagiu com os hippies acampados na praça. Segundo um jornal da época, “tudo transcorria normalmente naquela família interiorana, eis que surgem na cidade quatro rapazes de aparência extravagante: cabeludos, barbudos, roupas berrantes e sujos”. Quando eles resolveram partir, após polêmicas com as autoridades locais, “fez com que a jovem também tomasse uma decisão extrema e saiu de seu lar, abandonando tudo, para acompanhar os ‘hippies’ em suas andanças”²¹. Essa notícia, como o caso das jovens cariocas do Leme citado anteriormente, faz transparecer esse aspecto de disseminação da prática contracultural da viagem através do contato direto com aqueles que já experimentavam a vida na estrada.

Em ambos os casos, a polícia foi acionada e os rapazes passavam a ser procurados pelo rapto das garotas, razão por terem sido noticiados na imprensa. O que permite entrever também a questão de gênero envolvida nessas situações, onde os filhos homens e mulheres eram tratados de maneiras diferentes. De uma forma geral, os garotos possuíam maior liberdade de movimentos, apesar de possíveis repreensões da família,

¹⁹ HOLLANDA, Heloísa Buarque de. Prefácio - Hoje não é dia de rock. In: ABREU, Caio Fernando. *Morangos Mofados*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013, p.10.

²⁰ MAIA, Maria Manuela Alves. *Fragmentos de memória hippie no Rio de Janeiro: uma abordagem da história oral – 1968-1974*. Dissertação (Mestrado em Memória Social), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000, p.166.

²¹ Polícia procura moça que fugiu com “hippie”. *Diário de Notícias*, Porto Alegre, 27 jun. 1968, p.8.

tendo permissão para frequentar os espaços públicos, a rua, a praça, o que facilitava os contatos e as trocas com os viajantes. Enquanto, muitas vezes, às mulheres era-lhes restringida uma maior frequência nesses espaços, podendo a liberdade de ação e o contato com o diferente. Muitos pais trancavam as filhas em casa para que elas não tivessem contato com os estranhos visitantes ou com o pessoal que se concentrava nas praças, como acontecia em Ouro Preto durante o Festival de Inverno.²² Quando fugiam de casa, os garotos normalmente eram tratados com condescendência, como algo aceitável e natural da idade. Por sua vez, quando eram as moças, podia virar caso de polícia, pois mancharia a honra delas e da família. Contudo, eram essas formas de enquadramento social um dos motivos para o abandono da residência familiar, em busca de uma vida mais livre.

4.1.2 *A contracultura no Sertão do Cariri*

Os encontros de jovens com aqueles que rodavam o país poderiam fomentar o surgimento de uma movimentação contracultural entre as pessoas da região. A partir desses contatos, muitos deles se tornaram artistas ou artesãos, buscaram novas formas de expressão. Outros não ingressariam no mundo das artes, mas mudariam seu estilo de vida. As sementes, como na metáfora utilizada por Bivar, germinavam, plantas nasciam, cresciam, davam frutos e novas sementes que também poderiam se espalhar para outros cantos. A cidade do Crato é um caso interessante para analisarmos o alcance da contracultura e suas dinâmicas de circulação para locais distantes dos grandes centros.

O Crato encontra-se no sul do Ceará, divisa com Pernambuco, em pleno sertão do Cariri. A cidade está a quase quinhentos quilômetros de Fortaleza e ainda mais distante das demais capitais nordestinas, uma área longínqua no meio do sertão. No entanto, como os moradores da região costumam ressaltar, apesar de distante dos centros desenvolvidos, o município possui posição central no Nordeste em relação às capitais dos diferentes estados, sendo então local de trânsito no deslocamento entre elas. Em função de um período de prosperidade econômica do município e da força de sua aristocracia rural, o Crato tornou-se a cidade mais importante da região e buscava manter essa posição através de uma produção cultural baseada na tradição – em oposição à vizinha Juazeiro do Norte, antigo distrito daquele município, vista como

²² LINS, Zulmira. Ouro Preto e um Festival em marcha. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 09 jul. 1975.

inculta em razão do fanatismo religioso em torno de Padre Cícero. Apesar desse quadro, como demonstram os estudos de Roberto Marques, floresceu um forte movimento de contracultura na cidade.²³

Para os viajantes, acostumados com certa imagem construída acerca do Nordeste e especialmente dos sertões, onde o que impera é a seca e a pobreza, chegar ao Crato proporcionava uma grande surpresa. Como relatado pelo mineiro Mário Augusto de Oliveira: “Eu cheguei uma vez no Crato, no Ceará, achando que era um sertão, uma coisa árida, encontrei uma bela de uma cidade. Asfaltada, com uma vida moderna. O sertão, sertão espinhento, eu só conheço de filmes”²⁴. A Chapada do Araripe, onde se encontra, é bastante fértil e rica em fontes de água – era território da nação kariri antes de ser invadida pelos colonizadores que tomaram dos indígenas as nascentes –, razão de ser comumente chamada de “oásis do sertão”. Essa fertilidade, e a riqueza gerada por ela, permitiu que ela se modernizasse mais que as demais cidades da região.

Devido à distância dos grandes centros, a juventude do Crato possuía poucos canais de contato com o imaginário da contracultura, o que não era impeditivo para adquirir algum conhecimento, apesar de limitado. No começo da década de 1970, a televisão ainda não havia se disseminado pela região. As estações de rádio, com sede no Rio de Janeiro, eram os principais meios de comunicação. Através das quais se tinham notícias internacionais e também se conheciam as canções que disputavam os concorridos festivais televisivos. Revistas como *O Cruzeiro* e *Realidade* também eram canais pelos quais chegavam algumas informações sobre as transformações culturais, embora superficiais. Posteriormente, veículos da imprensa alternativa como *O Pasquim* e *Opinião* também chegavam ao Crato.²⁵ Jovens que iam estudar em cidades como Fortaleza, Recife e Salvador, que já possuíam um contato maior com as transformações culturais traziam consigo publicações e discos quando voltavam durante as férias.²⁶

A partir das informações que chegavam e de outras formas de agregação da juventude, foi-se formando um grupo de amigos que compartilhavam o fascínio por essas transformações culturais e passaram a se reunir nas praças da Sé e do Bicentenário. No entanto, como recordam os músicos João do Crato e Abidoral Jamararu, a circulação de viajantes na cidade foi de grande importância para eles terem

²³ MARQUES, Roberto. *Contracultura, tradição e oralidade: (re)inventando o sertão nordestino na década de 70*. São Paulo: Annablume, 2004. MARQUES, Roberto. *Objetos não-identificados: deslocamentos e margens na produção musical do Brasil*. Crato: RDS, 2014.

²⁴ Mário Augusto Rocha Viana de Oliveira, entrevista cedida ao autor – Ouro Preto, 13 dez. 2016.

²⁵ Abidoral Jamararu, entrevista cedida ao autor – Crato, 20 out. 2017.

²⁶ MARQUES, op. cit, 2004.

contato com as práticas da contracultura, diferentes formas de expressão artística, informações sobre o que acontecia no mundo, mas também sobre as violências praticadas pela ditadura, cujas notícias não eram veiculadas na imprensa.²⁷ As informações que chegavam por intermédio dos viajantes eram percebidas de forma diferente pelos jovens locais, como se pode observar no seguinte relato:

Os sacoleiros, os mochileiros que circulavam pelo mundo inteiro, passavam aqui no Crato, armavam sua barraquinha na praça da Sé, passavam uma semana. Eram músicos, pessoas alternativas, remanescentes que já vinham circulando o mundo, que tinham passado por Woodstock, tinham estado em Woodstock. E o Crato recebeu esse tipo de influência muito pura. Por isso eu acho que o movimento cultural daqui tem essa resistência [...] *a gente recebeu muita informação forte, das fontes verdadeiras dos anos 70, apesar de que aqui era Nordeste, era isolado.*²⁸

As informações trazidas pelos andarilhos eram consideradas como fontes mais fidedignas do que as mediadas pela imprensa e pela indústria cultural, pois eram conhecimentos de quem vivia aquele universo de transformações, de quem produzia arte e cultura, de quem estava vendo o mundo com os próprios olhos. Como lembra Walter Benjamin, os viajantes costumam ser grandes narradores, pessoas ricas em experiências, que têm muito para contar sobre os lugares pelos quais passaram, sobre o que viram, ouviram e viveram.²⁹ Havia, além disso, uma clara identificação com a visão de mundo daqueles que por lá passavam. O papel desses mochileiros é ressaltado em diferentes relatos em função do isolamento da cidade e da pouca informação que chegava, tendo forte presença nas memórias dos participantes do movimento cultural cratense, apontando esses encontros como elemento fundamental para o florescimento da contracultura na região. Eram como o “ambulante”, dos versos do poeta local Múcio Duarte, “a derramar ilusões de uma mochila, imunda e velha com suas ideias”³⁰.

A praça da Sé constituiu-se como ponto de agregação dos jovens, locais e viajantes, formando uma “turma da praça” da qual participavam aqueles que se identificavam com o imaginário da contracultura, com novas perspectivas estéticas e com a transformação dos costumes. Apesar da tradição que dominava amplos aspectos da vida cratense, na cidade havia uma liberdade maior para suas ações culturais, mas

²⁷ João Ulisses Filho (João do Crato), entrevista cedida ao autor – Crato, 20 out. 2017. Abidoral Jamaru, entrevista cedida ao autor – Crato, 20 out. 2017.

²⁸ Apud MARQUES, op. cit., 2004, p.79. Grifo nosso.

²⁹ BENJAMIN, Walter. “O narrador”. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.197-221.

³⁰ DUARTE, Múcio. “Ambulante”. In: *Tempo de Nascer*. Crato: s/ed., 1976. Trata-se de uma publicação alternativa, presente no arquivo pessoal do professor Roberto Marques.

também para a transgressão dos costumes. Em termos de gênero e sexualidade, ali era possível transpor as fronteiras culturalmente delineadas para homens e mulheres. Espaço onde se permitiu romper com os papéis tradicionais, padrões de virilidade masculina e de virtude feminina, permitindo deslocamentos nas formas de atuação social e de comportamento.³¹

O consumo de maconha pela “turma da praça” e pelos viajantes se dava de forma frequente e com certa liberdade, como fica expresso na entrevista com João do Crato, que relembra: “Era uma cidade liberta mesmo, você fumava... A gente ia pra feira e colocava no cachimbo e saia fumando no meio da feira, caminhando no meio do povo e barrufando no meio do povo o cachimbo. Muita liberdade nesse sentido”³². Uma das razões do fluxo de viajantes na cidade, conforme o músico, seria exatamente pela disponibilidade e qualidade da erva encontrada na região, nas cercanias do chamado “polígono da maconha”, no sertão pernambucano próximo ao rio São Francisco. Para João do Crato,

Tinha esse encantamento também de ser a rota da maconha, porque na época as grandes roçadas de maconha era tudo aqui ao redor. (...) E vinha tudo pra cá para escoar através do trem (...) E o Crato tinha esse roteiro maravilhoso. Todo mundo vinha para cá para pegar a melhor maconha.³³

Liberdade essa que não seria longeva, como em todo o país, com uma repressão se adensando sobre a juventude e sobre o uso de entorpecentes, com muitas prisões. Repressão que provocaria também a dispersão de alguns dos integrantes da “turma”, que viajariam para outras paragens, dentre os quais os artistas Jefferson Albuquerque Jr. e Abidorral Jamaru. O primeiro já bastante experiente de viagens e prisões³⁴, o segundo em suas primeiras incursões para fora do Cariri.³⁵

Para além das mudanças comportamentais, a contracultura teve bastante vigor na produção artística local, com a organização dos Festivais Regionais da Canção e dos Salões de Outubro, que eram palcos tanto para os artistas locais quanto de outras cidades e estados do Nordeste. Grupos musicais com influências do rock e da tropicália,

³¹ SANTOS, Maria de Fátima dos. A percepção da memória em narrativas de vida. In: MARQUES, Roberto (org.). *Os limites do gênero: estudos transdisciplinares*. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2006, p.87-98. MARQUES, Roberto. Um calar com sentido: a produção do homoerotismo no Cariri cearense (1970-2004). In: MARQUES, Roberto (org.). *Os limites do gênero: estudos transdisciplinares*. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2006, p.67-86.

³² João Ulisses Filho (João do Crato), entrevista cedida ao autor – Crato, 20 out. 2017.

³³ Idem.

³⁴ TEMÓTEO, Jurandy. *Anos de chumbo: o movimento político estudantil e a ditadura militar no Crato*. Crato: A Província Editora, 2013.

³⁵ Abidorral Jamaru, entrevista cedida ao autor – Crato, 20 out. 2017.

com seus integrantes com cabelos compridos e roupas extravagantes, realizando performances incomuns. Como o grupo O Cacto, formado pelos irmãos Abidor, Roberto e Pachelly Jamaru, Geraldo Urano, Luís Carlos Salatiel e Ualbert. Publicações alternativas no campo da imprensa (*Nação Cariri*) e da poesia (Geraldo Urano, Rosemberg Cariry, Múcio Duarte) foram produzidas, assim como filmes em super-8 foram realizados por personagens como Rosemberg Cariry e Jefferson Albuquerque Jr.³⁶

Tratava-se um fazer artístico que se contrapunha a uma produção cultural gerada por uma intelectualidade acadêmica cratense que visava, desde os anos 1950, construir um projeto civilizador para a região do Cariri, de cunho aristocrático e baseado na tradição. Em termos estéticos, a arte dos anos setenta “pretendia romper com as formas tradicionais de produção artística local”³⁷. Contudo, embora possuísse forte viés alternativo e contracultural, de ruptura, não deixava de manter uma forte presença da cultura popular do Cariri, num diálogo entre o moderno e o tradicional.

A efervescência cultural no Crato dos anos setenta alimentava e era alimentada pela circulação de viajantes, num intercâmbio contínuo, trazendo informações para a região e divulgando o Crato no restante do país. “Sementes da contracultura” que não somente brotavam no Crato, como também eram cultivadas em outras paisagens.

4.1.3 *Contracultura e cosmopolitismo*

“Quem sai da terra natal, em outros cantos não para. Só deixo o meu Cariri, no último pau-de-arara”³⁸, dizem os conhecidos versos cantados por Fagner e por tantos outros músicos. Composto por Venâncio e Corumba, esse baião teve sua primeira gravação em 1956 e trazia um tema recorrente no ritmo popularizado por Luiz Gonzaga nas décadas de 1940 e 1950, a migração e as agruras da seca no sertão. O deslocamento territorial transformou-se, ao longo do século XX, em um elemento da identidade nordestina.³⁹

Luiz Gonzaga, que nasceu naquele mesmo sertão do Cariri, deslocou-se para o “sul”, a semelhança de um grande contingente de pessoas que partiram do Nordeste em busca novas oportunidades. A migração para os estados do Sudeste se dava pelo

³⁶ MARQUES, op. cit., 2004.

³⁷ Ibidem, p.23.

³⁸ “Último pau-de-arara”. In: FAGNER. *Manera fru fru, manera*. LP. Philips, 1973.

³⁹ MARQUES, op. cit, 2014.

desenvolvimento da região como polo gerador de empregos, de novas possibilidades para uma população pobre que vislumbrava poucas perspectivas de melhora em sua região de origem. Tais deslocamentos possuíam caráter libertador em relação à exploração violenta que sofriam, de um horizonte de expectativa limitado. O baião criado por Gonzagão falava diretamente a esse público, consagrando-se como um “espaço da saudade” ao incluir em suas canções imagens e memórias de sua terra natal. Reiterava ainda temáticas recorrentes na construção do imaginário sobre o Nordeste, como a seca e o sertão, assim como a figura do migrante que deixou para trás seu chão.⁴⁰

A gravação de “O último pau-de-arara” por Fagner em 1973 deixava transparecer continuidades entre os músicos nordestinos, tanto da presença da temática quanto do próprio deslocamento dos artistas. Deslocamentos que eram estéticos e territoriais. A canção abria *Manera fru fru, manera*⁴¹, seu álbum de estreia, e marcava sua ligação umbilical com o Nordeste. Disco que possuía musicalidade que transitava entre o regional, o rock e o experimental. Nascido em Orós, no interior cearense, cresceu em Fortaleza, onde iniciou sua carreira musical participando de festivais. Em 1971 mudou-se para Brasília com a intenção de estudar arquitetura na UnB. Porém não ficou muito tempo por lá, partiu para o Rio de Janeiro para tentar a vida como músico.⁴²

Fagner participava, em Fortaleza, de uma movimentação cultural que acabaria sendo conhecida como “Pessoal do Ceará”, que incluíam músicos como Ednardo, Belchior, Teti e Rodger, entre outros. Assim como os nordestinos migrantes que iam para o sul procurar trabalho por falta de oportunidades na região, vários desses artistas para ter algum sucesso no campo cultural tiveram que partir para o eixo Rio-São Paulo. Com título que ressalta esse percurso, Ednardo, Teti e Rodger gravaram *Meu corpo, minha embalagem, todo gasto na viagem*, de 1973, o primeiro disco do Pessoal do Ceará, denominação que surgiu de forma espontânea para se referir ao grupo de artistas que desembarcavam em São Paulo.⁴³

Os versos que abrem o álbum são bastante significativos e representam esse processo de partida em busca de realização de seus sonhos: “Nasci pela Ingazeiras,

⁴⁰ ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. *A invenção do nordeste e outras artes*. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2011, p.171.

⁴¹ FAGNER. *Manera fru fru, manera*. LP. Philips, 1973.

⁴² ROGÉRIO, Pedro. *A viagem como um princípio na formação do habitus dos músicos que na década de 1970 ficaram conhecidos como Pessoal do Ceará*. Tese (Doutorado em Educação Brasileira), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.

⁴³ GADELHA, Mona. O Pessoal do Ceará e a minha praia lírica. In: ALBUQUERQUE, Célio. *1973: o ano que reinventou a MPB*. Rio de Janeiro: Sonora, 2013, p.299-305.

criado no oco do mundo, meus sonhos descendo ladeiras, varando cancelas, abrindo porteiros. O sul, a sorte, a estrada me seduz”⁴⁴. A canção é uma homenagem ao artista plástico Aldemir Martins, nascido em Ingazeiras, no Cariri, que migrou em 1945 para o Rio de Janeiro para seguir a carreira artística.⁴⁵ A letra traz imagem importante para pensarmos o ambiente dos quais faziam parte, tanto os compositores quanto o homenageado. Trata-se de duas realidades que parecem distanciar-se: a do “oco do mundo”, uma localidade vazia e sem conteúdo, e o sul sedutor. Essa dualidade pode também ser compreendida como uma sedução pelo cosmopolita em contraposição a um cotidiano provinciano das pequenas cidades ou mesmo das capitais.

Em contraste com um cotidiano na maior parte do tempo provinciano e paroquial existente na maior parte do país, alguns meios de comunicação possibilitavam o contato com informações do exterior e com a produção cultural realizada nos grandes centros do país e no exterior. O rádio faz parte da memória de muitos artistas como importante elemento da formação musical, pelo qual se escutavam as canções populares e regionais, Luiz Gonzaga, bossa nova e cantores americanos.⁴⁶ Belchior, no programa *MPB Especial*, em 1974, cita os autofalantes nos postes da praça, comuns no interior, onde ele ouvia Ray Charles, Billie Holliday, Jackson do Pandeiro e Luiz Gonzaga, entre outros, permitindo uma formação variada a qual se somava todo um contato direto com a música popular regional.⁴⁷ Formações variadas como essas possibilitariam aos artistas nos anos 1970 uma produção musical bastante original e de alta qualidade poética, rítmica e melódica, que transitava com desembaraço pelas sonoridades regionais, pelo rock e pelo jazz, integrando nossa tão ampla MPB.

No rastro da Tropicália, importante referência no final dos anos 1960, conta Belchior, surgiu uma movimentação cultural no Ceará, pois a “província necessitava de outra espécie de cultura, uma cultura que desprovincianizasse, uma cultura que abrisse mais e que se desvinculasse da tradição”, contra os cânones artísticos e a favor de uma arte mais contemporânea. Em contraposição a uma produção cultural normalmente ligada à tradição e as instituições hegemônicas, buscava-se novas linguagens, mantinha-se aberto para as informações que vinham de fora. Tanto na Fortaleza do “Pessoal do

⁴⁴ “Ingazeiras”. In: PESSOAL DO CEARÁ: EDNARDO, RODGER E TETHY. *Meu corpo, minha embalagem, todo gasto na viagem*. LP. Continental, 1974.

⁴⁵ ROGÉRIO, op. cit..

⁴⁶ João Ulisses Filho (João do Crato), entrevista cedida ao autor – Crato, 20 out. 2017. Ver também VELOSO, Caetano. *Verdade tropical*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

⁴⁷ Programa *MPB Especial*, com Belchior, gravado em 1974. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=94-rOEVnyDg>>. Acesso: 22 nov. 2017.

Ceará” quanto no Crato, e em muitos outros lugares do país, existia movimentos culturais que combatiam o provincianismo, num sentimento de que as coisas aconteciam no mundo, mas nada mudava ao redor.

Havia entre os jovens envolvidos com o imaginário da contracultura uma tendência cosmopolita, uma sedução pelo que acontecia no mundo. Não necessariamente um cosmopolitismo de elite, como apresentado no início da tese. Era uma espécie de atração pelo o que ocorria no mundo ou nas capitais, distante de onde eles se encontravam, o gosto pela novidade e pelo moderno que atingia não só os endinheirados dos grandes centros, mas também sujeitos que se encontravam em recônditos distantes, mas que possuíam algum tipo de contato com as informações que vinham de fora, através de revistas, do rádio ou do cinema.⁴⁸

Mas a estrada também seduzia, e o caminho poderia ser abandonar a província em busca de um contato direto com o mundo. Ir para cidades onde pudessem ter uma liberdade maior, às vezes deslocando-se do interior para as capitais com o intuito de cursar o ensino médio ou a universidade em uma rede de ensino superior que se expandia. Para as mulheres interioranas, sobre as quais os costumes eram muito mais rígidos e a liberdade muito menor, os estudos se tornavam uma alternativa a um futuro previsível, com poucas opções para além do casamento e da vida familiar.⁴⁹

Jovens e artistas de todo o país partiam para o Rio de Janeiro e São Paulo, cidades cosmopolitas, em busca de vivências, oportunidades e informações das quais não tinham acesso em seus locais de origem. Ou simplesmente porque era lá onde as coisas aconteciam. O deslocamento de artistas para esses polos culturais permitiu a circulação de elementos do que era produzido nas demais regiões do país, o que podia se ampliar, especialmente na música, quando conseguiam o difícil espaço na mídia e no mercado. Dinâmica registrada por Ednardo em versos: “Vou m’imbora daqui pro Rio de Janeiro/ As coisas vem de lá/ eu mesmo vou buscar/ E vou voltar em vídeo tapes/ e revistas supercoloridas”⁵⁰.

A circulação da contracultura dava-se também com o retorno, mesmo que temporariamente, dos jovens a suas cidades, cheios de experiências estéticas e de vida. Podendo, como foi Torquato Neto, referência para uma geração de conterrâneos que

⁴⁸ SANTIAGO, Silviano. *O cosmopolitismo do pobre: crítica literária e crítica cultural*. Belo Horizonte. Ed. Ufmg, 2004.

⁴⁹ SANTOS, M. F. *A percepção da memória em narrativas de vida*. XAVIER, Angela Leite. *Olhos de estrela: chaska ñawi*. Ouro Preto: Edição da Autora, 2011.

⁵⁰ “Carneiros”. In: EDNARDO. *O romance do pavão misterioso*. LP. RCA, 1974.

com ele viveu em seus retornos à Teresina antes da sua morte em 1972. Jovens que editariam publicações alternativas e produziram cinema em super-8, equipamento apresentado por Torquato que já possuía experiência com seu uso. Conterrâneos que como ele também sentiriam a cidade pequena e migrariam à procura de suas próprias experiências contraculturais no Rio de Janeiro.⁵¹

4.1.4 Circulação cultural da contracultura

Brasília, fundada em 1960, era ainda uma cidade em formação, seus espaços aos poucos eram ocupados, sua população crescendo, oriunda de fluxos diversos. A Universidade de Brasília (UnB), mesmo com seu projeto inovador golpeado pelo regime militar, atraía estudantes de diferentes regiões do país. A própria juventude local não havia nascido ali. A maioria se mudou para a nova capital junto com os pais, que foram trabalhar ou exercer cargos políticos na nova capital. Mas, como em outras cidades, ali se formou uma movimentação contracultural no início da década de 1970. Os gramados da UnB e de algumas superquadras eram apropriados e se tornavam espaço de encontro e sociabilidade entre os jovens, assim como algumas repúblicas estudantis e comunidades alternativas.⁵²

Em meio a essa cena contracultural surgiria o periódico alternativo *Tribo*, em 1971. Como tantos outros veículos da imprensa underground, teve vida efêmera, não passou da terceira edição. Na quadra 511 Sul, onde se localizava a redação do jornal, havia uma intensa movimentação que envolvia shows de grupos locais, palestras sobre cultura e discos voadores, aulas de capoeira, venda de artesanato e de alimentos naturais. Enquanto a primeira edição não saía, envoltos em burocracias e reuniões nada objetivas, conviviam naquele ambiente de agregação que se formava em torno de sua redação. A *Tribo* não era somente um jornal, mas “uma espécie de tribo de jovens que andavam sempre juntos e eram verdadeiras nômades”⁵³.

A primeira edição de *Tribo* veio à luz nos primeiros dias de 1972, momento em que a capital, cuja maioria da população era oriunda de outras regiões, se esvaziava. Jefferson “Dropê” Tommasi, escrevendo para a *Rolling Stone*, narrou o momento do

⁵¹ BRITO, Fábio Leonardo Castelo Branco. *Torquato Neto e seus contemporâneos: vivências juvenis, experimentalismo e guerrilha semântica em Teresina*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013.

⁵² LIMA, Alexandre Siqueira. *Primavera nos dentes: desbunde, anticomunismo e repressão na cidade dos quadrinhos*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

⁵³ *Ibidem*, p.3.

lançamento do periódico:

1º número: Entrada de Ano Novo. A cidade vazia. Tiramos o jornal. (Brasília é uma cidade careta e burocrática. O seu outro lado, positivo, é a cidade estudantil, e no começo do ano quando tiramos o jornal é justamente a época de seu esvaziamento natural.) A rapaziada viaja, ficam os burocratas de carro preto e chapa branca). (...) Colocamos as mochilas nas costas, com muitos jornais dentro e viajamos. Cada membro da *Tribo* viajou para um lugar diferente, isso fez com que a *Tribo* ficasse bem conhecida. Caetano, Gil, Maciel e outros ganharam seus exemplares por mãos diferentes.⁵⁴

Fugindo das formas tradicionais de distribuição – nas quais diferentes publicações alternativas acabavam caindo, normalmente de forma desvantajosa⁵⁵ –, procuravam realizá-la pessoalmente por meio do deslocamento de seus integrantes. Juntava-se a ânsia por viagens, a procura por formas não hegemônicas de distribuição e a vontade de divulgar o material produzido. Através dos próprios criadores do periódico, em suas viagens pelo país, o jornal circulava, chegava a diferentes mãos, era lido por pessoas de diversas regiões.

Os viajantes eram importantes divulgadores da imprensa alternativa e que não eram necessariamente seus produtores, como no caso da *Tribo*. Um leitor do belorizontino *O Vapor*, por exemplo, conheceu o periódico em Ouro Preto, quando teve contato com um de seus integrantes num bar e levou-o para sua cidade, Volta Redonda. Através de carta ao jornal, ele perguntava: “Como é que eu posso receber o jornal regularmente, pois me amarrei demais, assim como toda a rapaziada aqui do ‘Voltão’”⁵⁶. O trecho demonstra não somente o interesse do rapaz por continuar lendo o periódico, mas o seu compartilhamento com os amigos, lembrando o caráter às vezes coletivo da leitura de impressos. Temos aqui dois viajantes que ajudaram na circulação do jornal, o produtor que estava em Ouro Preto e o leitor que o levou para sua cidade e o compartilhou. Tal processo ocorria também com outros tipos de impresso, como as famosas publicações da poesia marginal.

Após a terceira e última edição, em meados de 1972, parte dos produtores da *Tribo* se empenharam em novas viagens, porém, não mais com o intuito de distribuir o jornal. Duas razões levaram ao fim do periódico, o amadorismo administrativo e comercial, frequente entre a imprensa alternativa, e a repressão. A sede da *Tribo*, em

⁵⁴ TOMMASI, Jefferson. Free press. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.21, 19 set. 72, p.8.

⁵⁵ KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e revolucionários: nos tempos da imprensa alternativa*. São Paulo: Edusp, 2001.

⁵⁶ Cartas. *O Vapor*, Belo Horizonte, n.08, set. 1973.

função de toda movimentação em seu entorno e do consumo de maconha acabou sofrendo batida da Polícia Federal, o que auxiliou no seu fechamento. Alguns integrantes, no entanto, com intenção de escapar da repressão e do sentimento de angústia e sufoco pelo qual passavam, empreenderam viagem de carona pela América Latina.⁵⁷ Dropê seguiu para o Rio de Janeiro, aonde viria a escrever para a *Rolling Stone* sobre imprensa alternativa. Meses depois, em 1973, houve uma onda de prisões em Brasília, que visava combater a “corrupção dos costumes” e o comunismo.⁵⁸

Em 1977, o mato-grossense radicado em Brasília Nicolas Behr lançaria seu primeiro livro: *Iogurte com Farinha*. O poeta, hoje o mais conhecido, foi um dos vários integrantes da cena poética brasiliense que integrou a chamada “geração mimeógrafo”, uma referência ao equipamento que utilizavam para publicar suas obras de forma alternativa, fora dos circuitos editoriais tradicionais. Cena poética que foi fortalecida pela migração e circulação de autores de outros estados, como Francisco Alvim e Chacal, que se mudaram do Rio de Janeiro para a capital federal.⁵⁹ A distribuição da poesia marginal se dava de maneira informal, com os próprios autores vendendo os livretos pessoalmente em bares, praias, na entrada de cinemas e teatros, nos espaços de sociabilidade da juventude. A circulação dessas obras também se expandia para além de Brasília, através das viagens, como lembra Nicolas Behr:

O mimeógrafo era um meio de divulgação fantástico, e os livrinhos circulavam. Eu ficava impressionado. Eu usava muito os correios e pessoas que iam de um lugar para outro. Esses livrinhos realmente circulavam e na época eu viajei, viajei um bocado. Fui pro Nordeste em 1978. Fui para Belém, São Luís e Teresina, pegando ainda o restinho, o final da contracultura, talvez.⁶⁰

O poeta viajou ainda para outras cidades como Goiânia, Rio de Janeiro, São Paulo, Curitiba e Belo Horizonte, onde havia núcleos de escritores marginais, com os quais se estabeleciam trocas e redes contatos que se mantinham por meio postal. Viajava de ônibus, ficava na casa de amigos, saltando de cidade em cidade, levava os livros e os vendia pelo caminho, financiando os deslocamentos e o retorno.

A distribuição desses produtos culturais alternativos para além de seu local de

⁵⁷ LIMA, op. cit.

⁵⁸ CMP/11ª RM. *Relatório Especial de Info n. 03/73*. Arquivo Nacional, BR DFANBSB AA1 0 ROS 0033 d0001de0001. *Relatório da Comissão Anísio Teixeira de Memória e Verdade da Universidade de Brasília*. Brasília: FAC-UnB, 2016.

⁵⁹ SANTOS, Tiago Borges dos. *Lira Pau-Brasília: poesia, contracultura e ditadura na Capital (1968-1981)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

⁶⁰ Nicolas Behr, entrevista cedida ao autor – Brasília, 11 jun. 2016

feitura promovia a circulação não somente das obras em si, mas das próprias linguagens e das técnicas de produção. Assim como os jornais undergrounds estrangeiros trazidos do exterior por viajantes inspiraram a criação da *Tribo*⁶¹, a circulação de periódicos alternativos e de livretos marginais pelo país poderia servir de referência para jovens de outras regiões darem início a suas próprias produções.

Entre os viajantes artesãos, o vagar e os espaços de encontro e sociabilidade, como as feiras, os ateliês e as comunidades, eram importantes lugares de trocas e aprendizado de técnicas para trabalhar com diferentes materiais. Esses locais, para Maria Manuela Maia,

Foram lugares de encontro, de troca de experiências. Vinham pessoas de todos os outros estados do Brasil e também de fora. Tinha muito argentino, espanhol, americano. Aprendíamos e ensinávamos o que sabíamos. Trocávamos técnicas para trabalhar em couro, com resina, fios, metais, missangas e tudo o que pudesse ser reciclado.⁶²

A artesanaria contracultural, importante elemento do estilo de vida alternativo que se buscava, porém ausente na historiografia, tinha nas viagens componente significativo. Aqueles que procuravam “cair fora” do sistema tinham no trabalho artesanal importante aliado. No entanto, o artesanato não só ajudava a financiar os deslocamentos e uma vida à margem, mas também se desenvolvia através dos encontros, das trocas. Artesãos andarilhos de diferentes países e regiões circulavam pelo globo e compartilhavam técnicas de seus locais de origem, assim como as que aprendiam ao longo do percurso. Da manipulação dessas diferentes técnicas e materiais, em diálogo com o imaginário e estéticas contraculturais, surgiria uma produção artesanal bastante original.

A circulação de produtos, técnicas e estéticas contraculturais, assim como o deslocamento das próprias pessoas, em diversas direções (interior, exterior, capitais...), permitia não só o surgimento de cenas e produções culturais alternativas em diferentes locais, mas produtos culturais criados no trânsito e no diálogo entre tradições e modernidades, entre o local e o cosmopolita. Se no final dos anos 1960 temos uma maior presença da emulação (imitação, diriam os críticos) da contracultura internacional no país (no rock, por exemplo), ao longo da década de 1970 cresceu uma produção cultural alternativa que mantém forte presença da cultura brasileira. A tradição das culturas regionais não era mais negada, mas incorporada de maneira crítica. Se, por um

⁶¹ TOMMASI, Jefferson. Free press. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.21, 19 set. 72, p.8.

⁶² MAIA, op. cit., p.165.

lado, a apropriação da modernidade da estética contracultural, cosmopolita, era uma forma de negar o conservadorismo e o provincianismo da cultura local; por outro, o retorno aos elementos, formas e ritmos das culturas tradicionais e regionais permitia, ao mesmo tempo, sem recuar da crítica, contestar também a modernidade. Seriam estratégias, lembrando Néstor García Canclini, para entrar e sair da modernidade.⁶³

⁶³ GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 2006.

4.2 Paisagens contraculturais: (re)apropriações territoriais

*Ficam sentadas umas pessoas
E eu fico vivendo com elas
E a gente é a paisagem
E os outros olham pra gente
Como se a gente fosse gente*

Lô Borges¹

Em muitas localidades a paisagem mudava com o aparecimento dos hippies. Eles mesmos passavam a ser parte integrante da paisagem. Chegavam, ocupavam o ambiente com seu visual diferente, colorido, psicodélico, com artes e artesanatos a vender nas praças. Ou simplesmente sentados nas praias ou calçadas, vendo o tempo passar. Eram facilmente vistos nas ruas. Após 1968, quando a repressão do regime ditatorial provocava a redução da ação política e seu deslocamento para o espaço privado, para a clandestinidade ou para a luta armada, foi parte da contracultura que viria ocupar o espaço público. Não se tratava da ação política tradicional, era uma política do cotidiano, buscavam transformações individuais, procuravam se colocar à margem. Como na canção de Paulo Diniz, gravada em 1970: “E sento na praça/ tranquila ameaça/ à falsa moral/ Marginal!”². E à margem ocupavam o centro, a praça que era do povo, segundo o poeta, mas andava esvaziada.

Outro cancionero das estradas setentistas, Lô Borges registrou em versos, que nos servem aqui de epígrafe, a experiência cotidiana de sentar com amigos da vizinhança nas escadas em frente ao prédio onde morava.³ Para além de possíveis olhares de reprovação, que não eram incomuns à época, os jovens cabeludos e extravagantes se tornavam parte da paisagem, atraíam a atenção não somente daqueles que com eles se identificavam e que queriam conhecer mais sobre a contracultura. Tornavam-se eles mesmos atrações turísticas, como algo exótico a ser observado. Muitas pessoas que não possuíam nenhum interesse especial sobre o movimento se deslocavam para observar o fenômeno. “Olha lá, gente, olha uma hippie”, comentava uma família de turistas admirados com uma moça que passeava “com seus cabelos cacheados e compridos, blusa colorida e olhar distante, tocando uma flauta e pisando leve” pelas ruas de Ouro

¹ “Aos barões”. In: LÔ BORGES. *Lô Borges*. LP. EMI-Odeon, 1972.

² “Marginal III”. In: PAULO DINIZ. *Quero voltar pra Bahia*. LP. Odeon, 1970.

³ Lô Borges falou sobre essa história em show realizado no Circo Voador em 27 maio de 2017.

Preto.⁴ A presença daqueles jovens estranhos dava um ar cosmopolita, comparável a outras cidades contraculturais: “era chiquíssimo ir à Ouro Preto em julho: a cidade apresentava um aspecto de Londres, Amsterdam, que parecia colocar quem ia lá dentro dos acontecimentos do mundo”⁵.

Onde quer que chegassem e se reunissem, seja nas cidades do interior, em praias, aldeias litorâneas ou nas grandes metrópoles, eles transformavam a imagem do ambiente, tornando-as diferentes do que havia anteriormente em seu cotidiano. Tal presença atraía o olhar e gerava estranhamentos, pois tratava-se de sujeitos exóticos ao olhar costumeiro, com estética, práticas e pensamentos fora do convencional. Estranhamentos que podiam provocar atração ou repulsa. Seduzia os jovens e alarmava os defensores da ordem e da moral. Paisagens que com o tempo podiam se manter, deixar de ser estranhas ao olhar já acostumado, e se transformar, apropriadas pelo mercado e pelo Estado, ou em luta contra estes.

Construíam-se também territorialidades juvenis, de sociabilidades e de práticas envoltas no imaginário contracultural. Mudanças que passavam, em muitos casos, especialmente no começo dos anos setenta, pelo predomínio de uma estética hippie, dos cabelos compridos, de roupas coloridas, do desapego que se afastava dos padrões pregados pela sociedade, do mundo do trabalho operário ou tecnocrático. O termo “hippie” se colava a certos espaços, passando a fazer parte de suas denominações: “aldeia hippie”, “feira hippie”, “paraíso hippie”. Muitas feiras de arte e artesanato carregam ainda hoje esse nome. Algumas localidades praieiras que se nutriram desse fluxo na década de 1970 mantêm na memória a imagem do paraíso hippie.

4.2.1 *Juventude, turismo e os falsos turistas*

Em cidades contraculturais como Salvador e Ouro Preto, que já possuíam um público turístico volumoso, a circulação dos jovens andarilhos ajudava a ampliar o fluxo de visitantes, especialmente entre os viajantes mais novos, por vincular as cidades a imagens de juventude. A revista *Veja* denominou Ouro Preto como a “cidade dos jovens”⁶, em matéria sobre o Festival de Inverno, e chamou rapazes e moças que

⁴ MEDEIROS, Mariângela. Olha os hippies andando na Vila Rica de outros rebeldes. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 11 jul. 1972.

⁵ MARINA, Ana. Festival não badalativo. *Diário de Minas*, Belo Horizonte, 29 jul. 1974.

⁶ Cidade dos Jovens. *Veja*, São Paulo, 26 jul. 1972, p.60.

visitavam Salvador de “os alegres invasores da Bahia”⁷. Tratavam-se de títulos de reportagens publicadas na seção de “Comportamento” do periódico em 1972. Ambas as matérias buscavam ressaltar o viés “hippie” de uma parte considerável dos jovens que visitavam essas cidades e apontavam para certo descontentamento de alguns setores da população local para com os exóticos viajantes, apesar de não aprofundar na questão.

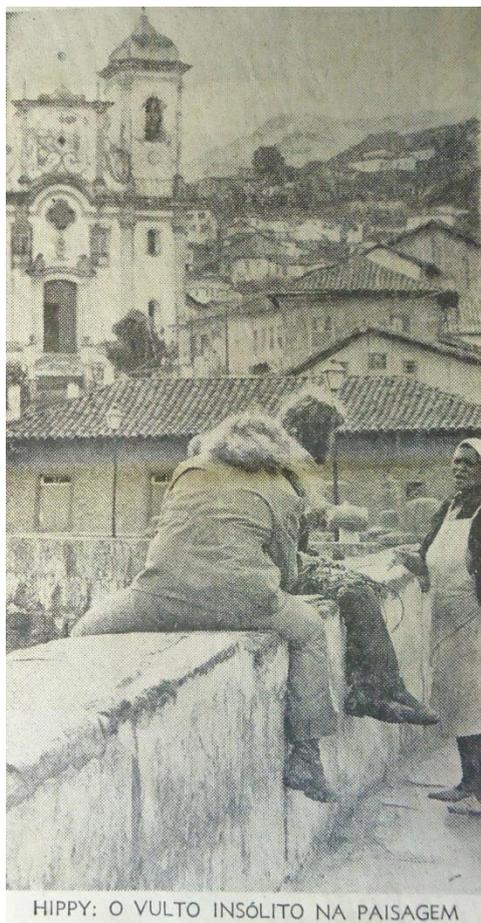


Figura 22. Hobbies na paisagem de Ouro Preto, 1970. "Estranhos visitantes na paz de Ouro Preto". *O Globo*, Rio de Janeiro, 03 ago. 1970.

O Festival de Inverno vivia seu auge na primeira metade da década de 1970, chamando a atenção do público e da imprensa. A cobertura jornalística trazia de forma recorrente fotografias dos alunos dos cursos pelas ruas da cidade, realizando exercícios de desenho e pintura ou ensaiando com seus instrumentos, uma juventude dedicada aos estudos e à arte, valorizando a imagem do evento. Mas apresentava também, como forma de ilustrar todo o clima do festival, a movimentação de pessoas que não

⁷ Os alegres invasores da Bahia. *Veja*, São Paulo, 16 fev. 1972, p.26.

participavam diretamente de suas atividades formais e era parte integrante do próprio “clima” do evento. O festival “paralelo”, um dos ingredientes do sucesso do Festival de Inverno, se fazia presente na imprensa por meio de fotos, reportagens e crônicas. Cobertura midiática, somada à divulgação boca-a-boca, que ajudava a promover a cidade como destino para os jovens viajantes e a ampliar seu fluxo turístico.

Se as férias de inverno da juventude contracultural eram em Ouro Preto, o destino mais concorrido no verão eram as praias baianas. Salvador, embora não possuísse o seu festival, também via seu fluxo turístico nutrido pelo público jovem. A cidade involuntariamente recebia divulgação gratuita tanto da imprensa tradicional quanto através dos meios alternativos de comunicação. Desde a publicação das notícias acerca do pretense congresso hippie que se realizaria em 1969, a capital baiana tornara-se um destino contracultural por excelência. Popularidade que aumentaria no verão de 1972, com o retorno dos exilados tropicalistas Caetano Veloso e Gilberto Gil, importantes referências para aquela geração de jovens.

Nas duas cidades, como em grande parte do país no início dos anos 1970, os hippies eram alvo da repressão estatal. Centenas de jovens eram detidos anualmente em ambas localidades, acusados de vadiagem ou porte de entorpecentes. As ações policiais, muitas vezes, ganhavam as páginas da imprensa nacional. Enquanto em Salvador o delegado de costumes Gutemberg de Oliveira tornava-se famoso no país por sua perseguição aos hippies, em Ouro Preto as incursões do DOPS sobre jovens e artistas alcançavam grande repercussão.

Através de sua Brigada do Vício, a polícia política mineira realizou investida na vida noturna do Festival de Inverno em 1970. A ação foi abordada de forma sensacionalista por alguns veículos, como *O Diário*, de Belo Horizonte, que publicou a seguinte manchete “Ouro Preto, onde a arte é pretexto para os viciados” e chamou o evento ouro-pretano de “festival do vício”⁸. Às mães que prezassem pela virtude e felicidade de suas filhas, recomendava Heron Domingues, ao vivo na TV Tupi do Rio de Janeiro, não deviam deixá-las ir à Ouro Preto durante o Festival de Inverno.⁹ No ano seguinte, o fato se repetiria com a prisão dos integrantes do Living Theatre.

As abordagens sensacionalistas sobre o Festival de Inverno provocavam repercussão negativa para a imagem do evento e da cidade. A justificativa recorrente

⁸ Ouro Preto, onde a arte é pretexto para os viciados. *O Diário*, Belo Horizonte, 21 jul. 1970.

⁹ TORRES, Maurílio. Festival de Ouro Preto acaba hoje com jeito de fim de festa. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 31 jul. 1975, Cad. B, p.4.

entre as autoridades era afirmar que as arruaças, atentados aos costumes e uso de drogas eram realizadas por “falsos turistas”, que não tinham relação alguma com o evento.¹⁰ Para o delegado Thacyr Menezes Sia, conhecido torturador do DOPS mineiro¹¹, os jovens presos se tratavam de

falsos turistas e falsos estudantes que vão para Ouro Preto fumar maconha. Sabemos que eles são poucos em comparação com a grande massa de jovens que vão até lá para estudar ou se divertirem. Não permitiremos que os viciados deformem o prestígio que o Festival está tendo.¹²

A ideia da repressão aos “falsos turistas” remonta às décadas de 1930 e 1940, período do governo Vargas, da ascensão do nazi-fascismo na Europa e da Segunda Guerra Mundial, em um momento histórico marcado pelo êxodo no velho mundo. Encaixavam-se nessa denominação aqueles que buscavam desembarcar no Brasil com visto de turista, mas que na realidade possuiriam a intenção de permanecer no país. Por trás dessa seleção, contudo, vigoravam critérios políticos e eugênicos que visavam vetar o ingresso no país de pessoas com perfis indesejados conforme o entendimento do regime, como sujeitos ligados a movimentos anarquistas ou comunistas, pessoas que possuíssem problemas de saúde, que não fossem consideradas idôneas ou que possuíssem origem judaica.¹³

No período pesquisado, contudo, o “falso turista” possuía já outra conotação. Não mais a de estrangeiros querendo se estabelecer em terras brasileiras, mas de sujeitos que não se enquadravam em determinados padrões do que era ser turista. Se em momentos anteriores a figura do turista estava ligada normalmente aos privilégios da elite, que podiam disponibilizar de tempo e dinheiro, nos anos 1970 a prática do turismo já havia se expandido para outras classes sociais, embora se mantivesse diretamente ligada às lógicas de consumo. Com a expansão do campismo se via cada vez mais pessoas acampadas em praias, parques ou mesmo espaços urbanos, sendo sua prática até mesmo incentivada. O turismo juvenil e estudantil de baixo custo era estimulado pelo Estado como um elemento de formação da juventude, de conhecimento acerca do país e de integração nacional. Nesse contexto, o problema do “falso turista”, diferentemente dos anos 1930 e 1940, era vinculado à questão de desvio em relação aos padrões morais e de

¹⁰ *Relatório do II Festival de Inverno*; BU-UFGM, Col. Esp., FI, cx. 1968/1, pasta 1.1.

¹¹ BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. *Relatório*, volume 1. Brasília: CNV, 2014, p.929.

¹² O DOPS está ganhando a guerra contra a maconha. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 29 jul. 1970.

¹³ GUIMARÃES, Valéria Lima. *O turismo levado a sério: discursos e relações de poder no Brasil e na Argentina (1933-1946)*. Tese (Doutorado em História Comparada), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

comportamento apregoados pelos grupos conservadores que apoiavam a ditadura.

Se na fala de Thacyr Sia os falsos turistas seriam aqueles que iam para Ouro Preto fumar maconha, a afirmação de outro agente do DOPS mineiro deixa entrever que a repressão aos tóxicos era permeada por uma base moralista, que via as transformações culturais e as críticas aos costumes tradicionais como subversivas, visão permeada pelo imaginário anticomunista.¹⁴ Para o detetive Álvaro Lopes, os atores do Living Theatre presos por posse de drogas eram

marginais, eles e seu grupo. Eles nos ofendem com suas roupas, seus cabelos e barbas compridas, sua falta de higiene e seus costumes exóticos. A simples existência do grupo é nociva, pois desvirtua o sexo, a família, os hábitos tradicionais, subvertendo a ordem normal da sociedade.¹⁵

Declaração semelhante às realizadas pelo delegado baiano Gutemberg Oliveira para justificar a detenção dos “vadios chamados hippies”. Para o policial, os hippies desmoralizavam a “instituição do casamento, pois tem mulher para os amigos e não para ele”¹⁶.

Os viajantes que adotavam a estética hippie e as práticas da contracultura, afastando-se de certos padrões morais, acabavam por formar um perfil de turista indesejado por algumas autoridades. Eram “turistas” que tinham como característica a contestação de certos valores, práticas que chocavam os setores mais conservadores e se aproximavam das classes marginalizadas. Tratava-se de viajantes que diferente dos turistas tradicionais, que gastavam seu tempo livre consumindo, utilizavam-no em atividades que eram consideradas como “vadiagem” – velho dispositivo legal de perseguição às camadas populares e aos sujeitos que não se enquadravam nas normas sociais.

A relação entre a repressão aos hippies e a exploração do turismo em Ouro Preto e em Salvador, no entanto, possuía suas ambivalências. As duas cidades se beneficiavam da juventude como importante filão do setor turístico. Embora as viagens no estilo contracultural não gerassem lucros expressivos para o setor, visto que seus gastos eram reduzidos ao mínimo, promoviam esses destinos turísticos. Os hippies, como componentes de suas paisagens, davam-lhes ao mesmo tempo um ar jovem e

¹⁴ KAMINSKI, Leon Frederico. O movimento hippie nasceu em Moscou: imaginário anticomunista, contracultura e repressão no Brasil dos anos 1970. *Antíteses*, Londrina, v.9, n.18, p.467-493, jul-dez 2016.

¹⁵ Líderes do Living Theatre já estão na Penitenciária. *O Globo*, Rio de Janeiro, 17 jul. 1971.

¹⁶ Polícia libera seis americanos presos junto com hippies. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 21 fev. 1970, p.16.

cosmopolita. Além dos hippies que pouco gastavam, direcionavam-se para essas cidades um grande volume de jovens que, embora dialogassem de diferentes formas com o imaginário da contracultura e talvez não dispusessem de muito dinheiro, fazia movimentar o comércio e crescer o fluxo turístico. A ação repressiva direcionada aos hippies no começo dos anos 1970, nesse sentido, provocava repercussão negativa em termos turísticos, pois muitos viajantes desistiam de visitá-las, especialmente em cidades que no auge da violência ditatorial eram vistas como espaços em que se podia viver um pouco de liberdade. Para evitar o refluxo era necessário agir de forma que o impacto da ação repressora do Estado fosse amenizado.

Ouro Preto, que era também uma cidade universitária, além de ser destinação do turismo histórico desde os anos 1930, mantinha sua imagem diretamente ligada ao Festival de Inverno. Um dos componentes que facilitaram a criação do evento foi o interesse do prefeito em promover o turismo cultural¹⁷ e era um dos ingredientes para a sua continuidade. A forte repressão em ano que chegou a ser utilizado gás lacrimogêneo pela polícia para dispersar frequentadores de boates, assustando os visitantes, fez com que a prefeitura buscasse entendimento com as autoridades para amenizar o problema.¹⁸ A UFMG, enquanto organizadora do Festival, conseguiria negociar a flexibilização do aparelho repressivo, alcançando inclusive a troca do delegado da cidade por um mais liberal.¹⁹ Embora a repressão tenha sido amenizada, mantinha-se na cidade um aparato especial de segurança direcionado principalmente ao uso de tóxicos e ao “comportamento indesejado dos hippies”, para se “evitar atentados aos costumes, evitando escândalos e invasões”²⁰.

Quando da divulgação do suposto “congresso hippie” em 1969, houve a recusa por parte do secretário de Segurança da Bahia em liberar a realização do evento, proibindo-o, mesmo que existissem ponderações de que a reunião dos jovens poderia ajudar a divulgar a cidade.²¹ “Congresso” esse que foi o estímulo para a repressão sistemática aos hippies no início dos anos 1970. Os holofotes para a violência desregrada do delegado Gutemberg Oliveira chegaria ao fim com sua prisão pela Polícia Federal, acusado do assassinato de um hippie brasileiro, na própria delegacia, e de ser

¹⁷ *Carta do Prefeito de Ouro Preto ao Reitor da UFMG*, 20 mar. 1967; BU-UFMG, Col. Esp., FI, cx. 1967, pasta 1.5.

¹⁸ Polícia evacua boates em Ouro Preto utilizando gás. *O Dia*, Rio de Janeiro, 27 jul. 1971.

¹⁹ ARAGÃO, José Carlos. *Júlio Varella: 50 anos fazendo arte*. Belo Horizonte: O Lutador, 2009.

²⁰ PM, DOPS e mais quatro delegacias vão vigiar Inverno em Ouro Preto. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 01 jul. 1972.

²¹ Delegado gosta dos hippies. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 16 nov. 1969, p.10.

integrante do esquadrão da morte.²² Conforme Luiz Galvão, do grupo Novos Baianos, em suas memórias sobre os anos 1970, a perseguição aos cabeludos ocorria principalmente no fim do verão, quando não interessava mais ao turismo e para a imagem de uma Bahia “livre”: “Para os turistas, o ar da liberdade reinava na ‘boa terra’, além da imagem da moda atualizada e de outras ‘ondas’ do mundo moderno”²³.

O governo baiano, que realizou altos investimentos em suas políticas de turismo, procurou nos anos 1970 construir uma imagem da Bahia como espaço de liberdade e prazer, onde se pudesse tanto desfrutar suas belezas naturais quando gozar de liberdade racial, religiosa e cultural.²⁴ A grande presença de jovens no estado ajudava a fortalecer essa imagem e para mantê-la era necessário amenizar a repressão, que, no entanto não desaparecia. Em seus investimentos em turismo e na criação dessa imagem ligada à juventude, o governo chegou mesmo a incorporar na sua divulgação elementos contraculturais. Os editores do periódico alternativo *Verbo Encantado* foram contratados para a produção da revista *Viver Bahia*, veículo oficial da Bahiatursa (Empresa de Turismo da Bahia), inserindo linguagem jovem e psicodélica na publicação cuja temática era a cultura baiana e o turismo.²⁵

É preciso lembrar a importância da indústria turística na política de modernização conservadora promovida durante regime ditatorial e suas contradições. No caso baiano, por exemplo, Antônio Carlos Magalhães tornava-se governador em 1971 com apoio da “linha dura”. Ao mesmo tempo em que possuía perfil autoritário, promovia a modernização do estado com participação da classe média, mas sem afetar os interesses das elites locais, sendo um dos responsáveis pela expansão do turismo no estado.²⁶ A implantação de políticas públicas para o setor nos primeiros anos da ditadura, como o Sistema Nacional de Turismo, incentivava a criação de órgãos estaduais e municipais voltados para a promoção do turismo. Bahia e Minas Gerais, que já eram importantes destinos de viajantes, também buscaram aproveitar as oportunidades disponíveis, em

²² O hippicida. *Veja*, São Paulo, 23 jun. 1971, p. 26.

²³ GALVÃO, Luiz. *Novos Baianos: a história do grupo que revolucionou a MPB*. São Paulo: Lazuli, 2014, p.76.

²⁴ DUNN, Christopher. *Contracultura: alternative arts and social transformation in authoritarian Brazil*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2016.

²⁵ BIÃO, Armindo. *De como a revista mensal oficial de turismo Viver Bahia (1973/ 75) me ajudou a pagar o jornal semanal de contracultura Verbo Encantado (1971/ 72), a cantar com Luiz Gonzaga e a aprender com Agostinho da Silva*. 22 ago. 2011. Disponível em: <<http://armindobiao.blogspot.com.br/2011/08/de-como-revista-mensal-oficial-viver.html>>. Acesso: 13 mar. 2016.

²⁶ FERREIRA, Larissa; DANTAS, Eustógio. Decurso histórico do turismo no estado da Bahia: Antônio Carlos Magalhães (ACM) e a cultura local como fatores intervenientes para o desenvolvimento da atividade. *GeoTextos*, vol. 9, n. 1, p.113-127, jul. 2013.

consonância com o governo militar. Em 1967, foi criada a Fundação de Turismo Ouro Preto. No ano seguinte, surgia a Bahiatursa. Da mesma forma, várias outras localidades, diante do fomento ao turismo nas políticas governamentais, vieram a incorporar a “paisagem contracultural” enquanto atrativo turístico a ser explorado e apresentado aos visitantes. As práticas de viagem contraculturais acabaram por, mesmo inconscientemente, promover o turismo comercial.

4.2.2 *As feiras hippies*

As feiras hippies, normalmente, surgiam de forma espontânea a partir dos espaços de sociabilidade que se formavam com o crescimento da contracultura e dos encontros entre os andarilhos. Apareciam os primeiros viajantes e paravam em alguma praça na qual pudessem expor e vender seus trabalhos de arte e artesanato, onde podiam até mesmo encontrar pouso, armar acampamento. Se não houvesse problema com as autoridades, se não fossem expulsos do local ou mesmo da cidade, continuavam por lá, e agregavam-se mais pessoas, da própria região ou também itinerantes. Os primeiros que ali paravam seguiam estrada, e vinham outros que também iam embora. Com o tempo, às vezes rapidamente, os agrupamentos cresciam e se consolidavam, principalmente nas capitais, visto que nas pequenas cidades do interior a ocupação desses espaços tendia a ser mais efêmera.

Muitas feiras existem até hoje, modificadas pelo passar dos anos, pelo passar das gentes. As origens de cada feira costumam ficar perdidas na lembrança, e os que lá permanecem há mais tempo disputam suas memórias.²⁷ Uma característica essa de espaços contraculturais que se formaram em torno de viajantes que constantemente se deslocavam, territorialidades a princípio efêmeras que permaneceram e ganharam novos significados ao longo do tempo. As feiras mais antigas, conforme noticiavam os jornais, surgiram em 1969. Em certos locais já havia alguma atividade anterior, como na praça General Osório, no Rio, na qual artistas plásticos já a ocupavam desde o início de 1968

²⁷ Sobre algumas dessas disputas de memória em relação a feiras “hippies” ver: DEODATO, Samira da Silva. *“Domingo é dia de feira hippie!”: da contracultura à patrimonialização, trajetórias e disputas na Feira Hippie de Ipanema*. Dissertação (Mestrado em Memória Social), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. VALÉRIO, Márcia Regina. *Entre panos e artesanatos: contracultura se expondo na praça XV de novembro, Florianópolis – década de 1970*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014. PIMENTEL, Thiago Duarte; CARRIERE, Alexandre de Pádua; LEITE-DA-SILVA, Alfredo Rodrigues. Ambiguidades identitárias na “Feira Hippie”/Brasil. *Comportamento Organizacional e Gestão*, v.13, n.2, p.213-236, 2007.

como forma de democratizar a arte, rompendo com os espaços formais das galerias e museus. Processo semelhante teria ocorrido em Belo Horizonte, com os artistas tomando a praça da Liberdade.²⁸ A existência prévia de atividades nesses locais facilitava a agregação daqueles que chegavam de fora, pois viam ali um lugar onde também poderiam vender seus trabalhos.

Na paulistana praça da República, uma feira de colecionadores de selos e moedas era realizada desde 1956. Ali os artesãos da contracultura, itinerantes e locais, encontraram um lugar para expor seus trabalhos. Em 1969, quando começou a aparecer na imprensa, já haveria 500 participantes, “a maior concentração de hippies do Brasil”²⁹. Uma descrição das mudanças ocorridas naquela praça foi realizada pela revista *O Cruzeiro*:

O clima provinciano que a gente encontra em jardins de cidades grandes foi substituído por um bando de gente jovem que vinha curtir um som e comprar um bolsão de couro incrementadíssimo e uma sandália que era o maior barato. (...) Com a chegada dos hippies, o movimento quase virou uma festa: além do bando de jovens que vinha comprar, por um preço inferior ao das butiques, peças de artesanato, vinha gente dos bairros para, simplesmente, olhar extasiada os hippies – cabeludos e vestidos de maneira estranhíssima – que eram o ponto maior da atração da praça.³⁰

A reunião dos jovens nas praças provocava modificações marcantes no espaço cotidiano. De ambiente provinciano, em plena metrópole, a um clima de festa, com música, artesanato e grande concentração de jovens. Talvez uma das melhores representações dessas feiras seja a canção gravada por Arnaud Rodrigues em 1976, que consegue transmitir a musicalidade, a visualidade e a diversidade que podia se concentrar naqueles espaços:

Ô, na praça da vida,/ Tem a moça loira,/ Que toca flauta/ E vende quadros!/ Me vende um / lindo quadro colorido,/ colorido, colorido, colorido./ Como o pássaro que chega,/ Pra ouvir seu som,/ Virou/ Uma arruaça!/ Virou,/ No meio da praça!/ Virou!/ E nêgo toca,/ Faz o som e dá de graça!/ E nêgo vende/ E dá um tempo na desgraça!/ Ô na praça da vida,/ Tem o par de violas/ Igual a Bob Dylan/ E tem um crioulo,/ Que faz um som de guitarra./ Tem pinta de mandrake,/ Mas parece Jimi Hendrix/ É na praça da vida/ Aonde a roda da história/ Não para na ida./ É na praça da vida/ Aonde a corda da viola/ Dói igual ferida/ Eu ouço a corda da viola./ Mas não desafio./ Uma criança, com jornal,/ Se protege do frio./ O som da praça vai em frente,/Fica só o assobio.³¹

²⁸ CALDEIRA, Júnia Marques. *Praça: território de sociabilidade - uma leitura sobre o processo de restauração da praça da Liberdade em Belo Horizonte*. Dissertação (mestrado em História), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.

²⁹ CREIMER, Eni. Os hippies estão aí. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 07 nov. 1969, Cad. B, p.4.

³⁰ LIMA, Marisa Alves de. Feira de Ipanema. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 05 mai. 1971, p.74.

³¹ “Som do Paulinho”. In: ARNAUD RODRIGUES. *Som do Paulinho*. LP, RCA Victor, 1976.

Na paisagem sonora de Arnaud Rodrigues participavam personagens como a moça loira com sua flauta e o negro estilo Jimi Hendrix, mas igualmente o menino de rua que permanecia à margem. Se o garoto da música se protege do frio, outros de 10-12 anos de idade se tornavam atração com seus trabalhos artesanais.³² Se por um lado as feiras que nasciam de forma espontânea se tornavam pontos de agregação da juventude em momento de forte repressão no Brasil, por outro se convertiam em atração “exótica” para pessoas das classes média e alta e para turistas. A movimentação possibilitava a venda de seus trabalhos e seu sustento, mas essa relação levaria a uma série de ambiguidades a esses espaços, de não hierárquicos e alternativos a institucionalizados e comerciais.

As instituições voltadas para o turismo logo perceberam o potencial a ser explorado. O secretário de Turismo de Vitória, no Espírito Santo, gabava-se na imprensa pelo fato de ter levado cem artesãos da feira hippie de Ipanema para a festa de aniversário da cidade.³³ Na coluna social da *Folha de S. Paulo*, o secretário paulistano era parabenizado pelo grande sucesso da feira hippie na praça da República.³⁴ Essa relação entre as feiras hippies e os poderes públicos se repetiria em vários locais do país. Ponto em que é possível observar as contradições do regime, suas disputas e acomodações entre diferentes grupos instalados no poder. Os setores modernizantes ligados ao turismo iam de encontro com os setores conservadores que reprimiam as práticas contraculturais. Na onda de repressão aos hippies do início de 1970 foram presos centenas de artesãos em todo o Brasil.³⁵ Para as feiras terem continuidade, havia negociações entre as autoridades, gestores públicos e participantes.

No Rio de Janeiro, um general queria o encerramento da feira em Ipanema, pois os hippies viviam em promiscuidade na praça.³⁶ Os artistas locais, muitos com formação acadêmica e prestigiados entre a intelectualidade carioca, pressionaram o governo da Guanabara para que fosse liberada a continuidade de suas atividades, o que foi conquistado. Contudo, haveria uma triagem daqueles que queriam expor. Criou-se uma coordenação e cada um dos participantes para ser aprovado deveria passar por uma

³² Feira arrecada fundos para congresso. *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 04 nov. 1969, p.6.

³³ Cores hippies na festa de Vitória. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 20 out. 1970, p.74-75.

³⁴ MIRANDA, Tavares de. Poder jovem. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 23 mai. 1970, p.18.

³⁵ Hippies sem paz. *Veja*, São Paulo, n.78, 04 mar. 1970, p.70.

³⁶ Polícia aperta cerco a hippies passando a usar helicópteros nas buscas. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 28 fev. 1970, p.5.

análise de seus trabalhos e possuir atestado de bons antecedentes.³⁷ Em São Paulo, para frequentar a praça da República os artesãos teriam que se cadastrar e portar uma identificação no peito, expedida pela prefeitura.³⁸

Nesses processos, os participantes das feiras negavam à imprensa e às autoridades a pecha de hippies, afirmando-se como artistas e artesãos.³⁹ Esse fato se dava por duas razões. Primeiro, era uma forma de se desviar da perseguição policial, que via o hippie como agente subversivo e marginal. Segundo, boa parte não se identificava enquanto hippie. As feiras eram de arte e de artesanato em suas denominações oficiais (Feirarte⁴⁰, no Rio, e Feira de Arte e Artesanato⁴¹, em Belo Horizonte) e não “feiras hippies”, como ficaram sendo conhecidas, à revelia da vontade de seus primeiros organizadores. Eram formas de propiciar mais respeitabilidade aos espaços, até mesmo em função do preconceito em relação aos hippies, tanto pelos setores conservadores quanto pelas esquerdas. Muitos dos artistas plásticos que participavam dessas duas feiras vinham de formação acadêmica e se afastavam daquele perfil. Outros artistas, mesmo optando por estética vanguardista e se aproximando de práticas da contracultura, não se viam enquanto hippies. Os próprios andarilhos artesãos, que eram considerados hippies, não se identificavam com tal denominação.

Esse fato se dava em função das representações presentes nos meios de comunicação de massa que propagaram a imagem dos jovens europeus e norte-americanos que viviam a revolução dos costumes e as transformações culturais adotando vestimentas que fugiam do convencional, definindo-os como hippies. Se nesse processo parte dos jovens brasileiros se apropriaram de sua estética, eles também compreendiam a diferença e a distância em relação aos movimentos de juventude dos países desenvolvidos, embora também não traçassem a definição de um movimento próprio, um rótulo. O senso comum, no entanto, a partir de um estereótipo veiculado pela mídia via como hippies todos aqueles que adotavam práticas de contestação aos costumes. No aglomerado de gente de diferentes estados e países, com seus “exotismos”

³⁷ LIMA, Marisa Alves de. Feira de Ipanema. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 05 mai. 1971, p.74.

³⁸ Hippies apoiam autorização para expor: Praça. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 21 jan. 1970, p.7.

³⁹ Feirarte: os hippies que não são hippies. *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 23 nov. 1969, Suplemento Dominical, p.1. Delegado gosta dos hippies. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 16 nov. 1969, p.10.

⁴⁰ Feirarte: os hippies que não são hippies. *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 23 nov. 1969, Suplemento Dominical, p.1.

⁴¹ CARRIERE, Alexandre de Pádua; SARAIVA, Luiz Alex Silva; PIMENTEL, Thiago Duarte. O processo de institucionalização da Feira Hippie de Belo Horizonte. *Organizações & Sociedade*, v.15, n.44, p.63-79, jan.-mar. 2008.

e extravagâncias, que se concentravam nas praças e vendiam seus trabalhos, as pessoas comuns viam hippies, à semelhança daqueles que frequentavam as páginas coloridas das revistas. E era exatamente isso que atraía, a sensação de adentrar ou observar cenas que só seriam realizáveis no exterior, a impressão de frequentar um espaço cosmopolita.

O artesanato possuiu grande importância para a contracultura no Brasil, sendo mesmo uma forte marca identitária para algumas parcelas dos jovens que circulavam pelo país. É recorrente, na época e mais recentemente, pessoas que se declaravam artesãos ou artistas, negando o rótulo de “hippie” que lhes é correntemente atribuído⁴², apesar de adotarem estéticas e práticas consideradas hippies pelo grande público. Havia a imagem recorrente no senso comum de que os hippies não faziam nada de produtivo, de que viviam na ociosidade completa. Não que não houvesse esse tipo de prática entre parte dos jovens que se engajavam na contracultura, sendo mesmo algo almejado alguns. No entanto, para aqueles que não dispunham da mesada dos pais (argumento recorrente para deslegitimar o movimento) existia a necessidade de prover o seu próprio sustento. A imprensa, especialmente em 1969, curiosa com o fenômeno dos hippies brasileiros, se via surpreendida pelo fato de que eles, diferentes dos congêneres europeus e norte-americanos, trabalhavam.⁴³

A produção artesanal era uma forma de trabalho encontrada que se afastava das práticas laborais que faziam girar o sistema, da exploração fabril e do devir burocrático. Para os jovens oriundos das classes menos privilegiadas, que não tinham a quem recorrer financeiramente, e para aqueles que buscavam realmente “cair fora”, o trabalho artesanal era um caminho bastante atrativo. Tratava-se de uma forma não alienada de trabalho que permitia tanto o sustento a partir de sua própria produção quanto a mobilidade e liberdade, visto que não exigia a fixação do sujeito a uma localidade determinada. Na mochila cabiam as ferramentas, os materiais podiam ser adquiridos no percurso, os produtos eram vendidos ao longo da jornada. Onde quer que chegassem, procuravam por algum lugar onde pudessem estender um pano e vender seus artefatos, conseguir dinheiro para a alimentação, para comprar mais matéria prima e para seguir viagem.

Nesse contexto, a institucionalização das feiras propiciava fatores positivos para os artesãos, embora guardasse suas ambiguidades. Ao mesmo tempo em que passavam a ser exploradas pelo Estado como uma atração turística, garantia aos artesãos locais ou

⁴² VALÉRIO, op. cit. PIMENTEL; CARRIERE; LEITE-DA-SILVA, op. cit.

⁴³ CREIMER, Eni. Os hippies estão aí. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 07 nov. 1969, Cad. B, p.4.

andarilhos espaços onde pudessem vender seus produtos, seja para jovens que se identificavam com a contracultura quanto para pessoas das classes médias e altas que os compravam somente por estar na moda, fomentando o viés comercial relacionado à contracultura.

Mas havia outro fator de grande importância para aqueles jovens: esquivar-se da repressão policial. A ordem emanada pelo SNI era a de prender os hippies por vadiagem, e assim o estavam procedendo. Com a institucionalização e burocratização das feiras, aquele que era apontado como hippie passava ao status de artesão, passando mesmo a portar documento indicando sua condição. Por possuir uma forma de sustento, o trabalho artesanal, ele não podia, teoricamente, ser enquadrado e preso por vadiagem.⁴⁴ O mineiro Jamil Assaf, que abandonou o trabalho operário na Fiat em busca de outros rumos, ressaltou em entrevista a grande importância que foi para ele conseguir uma carteira dizendo que era artesão.⁴⁵ O documento significava o fim das constantes duras e agressões da polícia, dos xingamentos de “vadio”, pois ele poderia comprovar que trabalhava, que exercia uma profissão. Afirmar-se como artesão era negar a imagem do hippie, visto como vagabundo e improdutivo, e fortalecer uma prática que no imaginário da contracultura se contrapunha ao sistema. Buscavam, desta forma, diferenciar-se de outros grupos existentes no interior da própria contracultura.

Quando houve o declínio do desbunde e da adoção da estética hippie a partir de 1974, com a contracultura se manifestando e tendo continuidade em suas diferentes expressões, muitos jovens mantiveram-se como artesãos, abraçaram essa forma de trabalho alternativa ao sistema como profissão, como identidade pessoal e coletiva. Continuaram participando de feiras, muitas delas que carregam ainda, apesar de seus nomes oficiais, a denominação popular de “feira hippie”. A institucionalização desses espaços garantiu a esses trabalhadores possibilidades mais estáveis de atuação laboral, embora em muitas ocasiões tenham que disputar os espaços com outros grupos sociais, com o artesanato de larga escala, o “industriano”, e com produtos contrabandeados de outros países. Apesar de hoje algumas dessas “feiras hippies” serem vistas por muitos como grandes “camelódromos”, caminhando entre suas bancas, observando os trabalhos e puxando conversa, é possível encontrar ainda artesãos que delas participaram nos idos dos anos setenta.

⁴⁴ Hippies apoiam autorização para expor: Praça. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 21 jan. 1970, p.7.

⁴⁵ Jamil Assaf, entrevista cedida ao autor – Ouro Preto, 06 ago. 2007.

4.2.3 De paraísos marginais a paraísos turísticos

“Estão acabando com Trindade”, alarmava o título de uma matéria do periódico *Boca a Boca - respiração artificial*, publicado por estudantes da UFMG em 1978.⁴⁶ Então localidade de difícil acesso pertencente ao município de Paraty (cidade ao sul do Estado do Rio, na divisa com São Paulo), Trindade era habitada por pessoas que moravam em casas humildes e viviam basicamente da pesca e da agricultura de subsistência. Com a intenção de construir um condomínio de luxo, a multinacional Brascan, apoiada nas políticas de Turismo do governo, iniciou com auxílio de jagunços a expulsão dos moradores, queimando suas casas.

Os habitantes de Trindade, no entanto, conseguiriam barrar os planos da multinacional. Para isso, contaram com o apoio dos frequentadores da praia, que mobilizaram a imprensa para denunciar os desmandos e a violência promovida pela empresa. O poeta Luis Olavo Fontes conta que seu amigo Guy Van de Beuque, que já estava íntimo dos moradores locais, foi um dos responsáveis por entrar em contato com o conceituado jurista Sobral Pinto, que ingressou com ação em nome dos habitantes do lugarejo.⁴⁷ Com a vitória na justiça, a população local conseguiria se manter livre do turismo de massa até 1999, quando foi pavimentada a tortuosa estrada no morro do Deus-me-livre, único acesso à vila. Trindade era até então frequentado principalmente por “hippies e perfis assemelhados”.⁴⁸

Paraty viveu por muito tempo com precário acesso terrestre. Após a construção da BR-101 – em seu trecho Rio-Santos, ligando por rota litorânea os dois estados – integrou-se de maneira mais efetiva na vida da região.⁴⁹ A cidade viraria um reduto da contracultura, especialmente entre pessoas ligadas ao cinema⁵⁰, sendo lá gravados alguns filmes significativos da época, como *Brasil ano 2000* e *Como era gostoso meu francês*.⁵¹ Trindade e outras praias de difícil acesso da região, localizadas no litoral norte paulista, tornaram-se destinos bastante frequentados por jovens viajantes que

⁴⁶ Estão acabando com Trindade. *Boca a Boca - respiração artificial*, Belo Horizonte, teste 2, 1978, p.8.

⁴⁷ FONTES, Luis Olavo. *Viajante: caminhos do mundo*. Rio de Janeiro: Mauad, 2003, p.189-191.

⁴⁸ CONTI, Bruna Ranção; IRVING, Marta de Azevedo. Desafios para o ecoturismo no Parque Nacional da Serra da Bocaina: o caso da Vila de Trindade (Paraty, RJ). *Revista Brasileira de Ecoturismo*, São Paulo, v.7, n.3, p. 517-538, ago.-out. 2014, p.526.

⁴⁹ SOUZA, Marina de Melo e. *Parati: a cidade e as festas*. Rio de Janeiro. Ed. Ufjf/Tempo Brasileiro, 1994.

⁵⁰ STERNHEIM, Alfredo. *Luiz Carlos Lacerda: prazer e cinema*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2007.

⁵¹ *Brasil ano 2000*. Dir.: Walter Lima Junior. Color. Brasil, 1968. *Como era gostoso meu francês*. Dir.: Nelson Pereira dos Santos. Color. Brasil, 1971.

encontravam refúgios paradisíacos em suas belezas naturais e preservadas, e por lá acampavam. Segundo o periódico estudantil *Boca a Boca*,

sem sentir – e sem querer – os campistas vão introduzindo os trindadeiros no pega-prá-capar daqui de fora, onde se mistura Hollywood com Brascan e Embratur, revolução sexual, Coca-Cola e emancipação feminina, maconha e uma variedade de enlatados, numa gororoba danada onde o que é bom para nós vem junto com o que não é tão – ou nada – bom para eles.⁵²

O trecho acima, uma espécie de autocrítica, apontava certa culpa para os jovens que por lá passavam e acabavam por divulgar suas maravilhas para outros aventureiros, tirando do isolamento histórico e tranquilidade seus moradores, que tinham agora contato com as transformações culturais e dos costumes, mas também com os males da modernidade capitalista.

Uma das características dos jovens viajantes ligados à contracultura, como já vimos, era a procura por lugares paradisíacos onde pudessem ficar mais próximos da natureza e longe dos males da civilização e da ditadura. Vários desses locais iriam posteriormente se tornar concorridos destinos turísticos. É recorrente serem descritos como antigos refúgios dos hippies dos anos 1970, imagem até mesmo explorada como um diferencial do local, mantendo inclusive alguns remanescentes daqueles tempos em suas terras.⁵³ Não foi incomum que alguns daqueles jovens, encantados, passassem a visitar com maior frequência a região ou mesmo viessem a fixar residência naqueles locais. Os baixos custos permitiam que permanecessem por lá ou mesmo que adquirissem terrenos, comprados junto aos “nativos”. Alguns levariam uma vida simples, outros construiriam pousadas. A maioria, no entanto, realizava passagens breves, seguiam caminho rumo a tantos outros lugares a serem conhecidos.

No campo de estudos do Turismo, há esforços para conceituar os diferentes tipos de turistas. Os nossos viajantes, entre as diferentes definições, poderiam ser classificados como “alocêtricos”, “nômades”, “exploradores”, “existenciais” ou “alternativos”, entre outras categorizações.⁵⁴ Todas essas classificações buscam diferenciar aqueles sujeitos que em suas viagens procuram não os destinos visados pelo turismo de massa, mas locais não-turísticos, lugares isolados, exóticos, pouco povoados,

⁵² Estão acabando com Trindade. *Boca a Boca - respiração artificial*, Belo Horizonte, teste 2, 1978, p.8.

⁵³ SANTOS, Rafael José dos; ARANTES, Eduardo Manchon. Turismo e dinâmica cultural em uma comunidade de pescadores artesanais: o caso do farol de Santa Marta em Laguna (SC). *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*. v.4, n.1, p.5-23, abr. 2010.

⁵⁴ Sobre essas classificações conferir: BARRETO, Margarida. *Manual de iniciação ao estudo do turismo*. Campinas: Papyrus, 2003, p.26-29.

especialmente aqueles que possuem belezas naturais, visões paradisíacas. Se por um lado esses aventureiros “descobriam” novos sítios que seriam visitados por outros andarilhos, quando tais locais se popularizavam, tornando-se turísticos e perdendo, por assim dizer, a sua “pureza” e “autenticidade”, esses viajantes buscavam se afastar deles e procuravam outros destinos, menos movimentados.⁵⁵ Internacionalmente, esse processo seria uma constante no universo das viagens contraculturais, com “paraísos marginais” sendo “descobertos” por jovens andarilhos e com o tempo transformando-se em empreendimentos turísticos, com fortes impactos sociais e ambientais.⁵⁶

Idílios, no entanto, que não eram buscados somente pelos viajantes contraculturais. A ideia de paraíso, tão presente no imaginário ocidental em função do discurso religioso disseminado ao longo dos séculos, também seria fortemente explorada pela indústria turística.⁵⁷ Para a contracultura, o paraíso – a ser vivido e construído no presente – era um espaço de negação ao sistema político, econômico e social, à cultura dominante. Para o capitalismo, entretanto, a imagem do paraíso, um sonho inalcançável, era algo a ser transformada em um produto vendável, através do turismo, a diferentes públicos. O paraíso estaria ao alcance de todos, podendo ser visitado durante as férias e parcelado no carnê.

A distância e a dificuldade de acesso ajudavam a enaltecer a imagem daqueles espaços como paraísos, pois ampliava a sensação de afastamento e isolamento em relação às cidades.⁵⁸ Porém, para serem viabilizados como empreendimentos turísticos era necessário tanto torná-los mais acessíveis, com construção de estradas permitindo o aumento do fluxo para a região, quanto realizar a instalação de equipamentos voltados para esse tipo de atividade econômica, como a abertura de hotéis, pousadas, lojas e restaurantes. A transformação de paraísos marginais em paraísos turísticos, nesse sentido, é bastante variada e possui diferentes ritmos, dependendo dos jogos de poder, dos interesses econômicos em cada localidade e do apoio ou resistência a tais projetos, como no caso de Trindade.

É preciso, inclusive, observar transformações que modificaram as formas de se deslocar pelo litoral, mas principalmente para o litoral. A colonização do Brasil, nos seus primeiros séculos, concentrou-se majoritariamente na região litorânea, com

⁵⁵ YOUELL, Ray. *Turismo: uma introdução*. São Paulo: Contexto, 2002, p.44.

⁵⁶ COHEN, Erik. Marginal paradises: bungalow tourism on the islands of Southern Thailand. *Annals of Tourism Research*, v.9, p.189-228, 1982.

⁵⁷ AOUN, Sabáh. *A procura do paraíso no universo do turismo*. Campinas: Papirus, 2001.

⁵⁸ COHEN, op. cit.

posterior propagação rumo ao interior do país. As estradas, mesmo que precárias, surgiam para ligar as principais cidades costeiras às que surgiam e cresciam Brasil adentro, auxiliando tanto no fluxo de pessoas e produtos quanto no escoamento das riquezas exploradas. Com o tempo, foram as rotas ligando várias localidades dentro do próprio país, enquanto se estendia e ampliava a malha rodoviária. As cidades litorâneas até o século XX, porém, eram ligadas principalmente pela navegação, a forma mais fácil de se deslocar naquele país de caminhos precários. A viagem realizada por Mário de Andrade à Amazônia na década de 1920, não podemos esquecer, foi toda realizada por vias aquáticas, com exceção do trecho percorrido de trem entre São Paulo e Rio de Janeiro.⁵⁹ No entanto, com o surgimento do automóvel esse modal foi aos poucos sendo abandonado enquanto meio de transporte de passageiros. O percurso entre as principais cidades do litoral era realizado por caminhos distantes da orla.

As embarcações maiores que percorriam o litoral com passageiros, restringiam-se aos principais portos. Ao longo da costa brasileira havia uma imensidade de agrupamentos humanos que se mantinham pouco conectados à civilização, aldeias de pescadores vivendo num ritmo próprio e muitas praias exuberantes que se conservavam longe dos olhares do grande público. A civilização brasileira era litorânea, mas em sua formação, como no mundo ocidental, as praias não eram vistas como são hoje, como espaços de lazer.

Iniciado com os discursos médicos na Europa do século XVIII, que viam nas águas marítimas e termais efeitos benéficos à saúde, a relação social com as praias foi se modificando, juntamente com o surgimento das práticas modernas do lazer e do turismo. As praias passavam de territórios do vazio para espaços do deleite.⁶⁰ No Brasil, esse processo foi lento, mas sofreu um grande impulso a partir da ditadura militar.

Estima-se que na década de 1970 cerca de metade das praias entre o Ceará e o Rio Grande do Sul mantinham-se virgens. Na década seguinte esse índice cairia para trinta por cento. Em 1998 restavam somente dez por cento de praias isoladas. Desde os anos setenta, a população litorânea cresceu, em relação à média brasileira, num ritmo cinquenta por cento mais rápido.⁶¹ Um dos fatores que promoveu essa nova colonização litorânea foi a construção da BR-101, ligando Porto Alegre à Fortaleza. Se, conforme os discursos oficiais, as estradas como a Transamazônica visavam ocupar o “vazio” do

⁵⁹ ANDRADE, Mário de. *O Turista Aprendiz*. Brasília: Iphan, 2015.

⁶⁰ ALVIM, Alexandra Lis. Sobre tantas Garopabas: a construção do discurso turístico no litoral catarinense. *Rosa dos Ventos*, v.6, n.2, p.217-218, abr.-jun. 2014.

⁶¹ AOUN, op. cit., p.27.

interior do país, a BR-101 desbravava o “vazio” de seu litoral em nome do desenvolvimento.

A revista *O Cruzeiro*, em matéria de 1968 sobre a BR-101, afirmava que o mais belo que existia em termos de praias encontrava-se onde tudo começou, em Porto Seguro, local de “descobrimento” do Brasil pelos portugueses.⁶² Ressaltava as suas belezas, seu potencial turístico e econômico. Área que estaria ao alcance de todos através da nova rodovia que se abria. Mesmo com toda a sua simbologia da região no imaginário nacional, Porto Seguro se localizava na então pouco frequentada região sul da Bahia, cerca de 700 km de Salvador por via rodoviária.

Com a efetivação do acesso rodoviário pela BR-101 em 1973, trinta mil turistas visitaram a cidade naquele ano, sendo que 90% possuíam interesse histórico em suas passagens.⁶³ Conforme a descrição de um jornal baiano, “de repente, a BR-101 levou o asfalto até o lugar onde Cabral aportou com suas caravelas, e, com ele, centenas de carros com placas estranhas tomaram de assalto a outrora tranquila cidadezinha”.⁶⁴ Além dos turistas, entretanto, a região cabralina atraiu os viajantes da contracultura a partir daquele ano. Localidades como Trancoso e Arraial D’Ajuda, distritos afastados da sede do município, tornavam-se redutos hippies nos anos 1970.

Porto Seguro, nas décadas seguintes, se transformaria num dos principais polos turísticos do país, como os próprios governantes prediziam. Em conjunto com a importância histórica da cidade para a nação, a indústria turística explorou a imagem de Porto Seguro como um local paradisíaco, exótico e sensual.⁶⁵ Imagens que, muitas vezes, lembravam a primeira visão do paraíso descrita sobre o Brasil, a carta que Pero Vaz de Caminha escrevera em 1500. Em 1999, às vésperas da comemoração dos 500 anos da chegada dos portugueses, a cidade atingiu a marca de um milhão de visitantes no ano.⁶⁶ A construção da BR-101, conforme os governos militares e seus apoiadores, levaria o desenvolvimento para a região. No entanto, tal desenvolvimento, na maioria das vezes, como no caso de Porto Seguro, veio acompanhado de degradação ambiental e

⁶² COUTINHO, Benedito. BR-101: a estrada da paisagem e da fortuna. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 09 set. 1968, p.132.

⁶³ ARAUJO, Cristina Pereira de. *Porto (in) Seguro: a perda do paraíso – os reflexos do turismo na paisagem*. Dissertação (Mestrado em Estruturas Ambientais Urbanas). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

⁶⁴ Porto Seguro será maior polo turístico do Brasil. *Jornal da Bahia*, Salvador, 29 mai. 1974. Apud ARAUJO, op. cit., p.71.

⁶⁵ SOLHA, Karina. *A divulgação de imagens turísticas: o exemplo de Porto Seguro (Bahia)*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

⁶⁶ ARAUJO, op. cit., p.82.

especulação imobiliária, com grande impacto sobre a população local.⁶⁷ Nem mesmo a afastada e sossegada Trancoso conseguiria se manter ileso, tornando-se um concorrido destino turístico da região.

Pelas mesmas estradas recém-abertas que levavam o dito progresso aos recônditos litorâneos, trilhavam os viajantes da contracultura à procura de seus paraísos, para onde poderiam fugir desse mesmo progresso. Embora eles tenham sido, em alguns casos, responsáveis por “descobrir” certos lugarejos que posteriormente se tornariam turísticos, não foram os causadores do impacto populacional que tais localidades receberiam nas décadas seguintes. As relações entre “nativos” e “hippies” nem sempre eram boas, podendo ocorrer conflitos a serem superados de diferentes formas. Pelas próprias características do imaginário e das práticas da contracultura, muitos dos jovens que vieram a morar nesses lugares paradisíacos, não sem possíveis contradições, buscariam junto com os antigos habitantes lutar ou ao menos tentar reduzir os impactos ambientais e sociais do turismo, da industrialização e da especulação imobiliária. Em Areembepe, a briga contra a poluição da Tibrás; em Trindade, contra a Brascan; e em várias lutas semelhantes Brasil afora.

⁶⁷ *Ibidem.*

4.3 Às margens: transformações pessoais, narrativas e questões de classe

A grande movimentação de jovens em Arembepe durante o verão do desbunde, em 1972, foi tema de matérias na imprensa alternativa. A *Rolling Stone* publicou um artigo que denominou tal concentração como “festival de ondestouque”, uma referência jocosa ao festival norte-americano que marcou época.¹ O texto, assim como outros, possuía uma visão crítica do que acabou se tornando aquele encontro informal. As consequências do número excessivo de pessoas no que era para ser um paraíso tranquilo, o “oásis tupiniquim” da contracultura, decepcionavam a muitos que lá chegavam: “miragem profetizada por todos, uma Bahia ingênua e dengosa, que no confronto com a realidade não se concretiza simplesmente porque seus componentes humanos comparecem como personagens aflitos e nem tão pacíficos espectadores passivos”. De remanso natural e apaziguador, em pleno período ditatorial, Arembepe transformara-se numa festa de desregrada euforia. Para Renato César de Moraes, o autor do texto, aquilo era um

Banho de água fria no folclore exacerbado nacional, que acredita que a culpa dos fatos reside sempre nos aspectos repressivos exteriores, quando em verdade o princípio inicial de qualquer tentativa de mudança-revolução se encontra depositado em cada um de nós.²

Estar naquele espaço de liberdade, longe da repressão política, institucional e familiar, não garantiria uma real libertação. Em sua visão, a maioria dos que estavam na aldeia baiana naquele verão falavam em mudança, mas estariam longe de alcançá-la. Nesse sentido, o autor toca em questão relevante do imaginário contracultural, que é o da revolução pessoal, sem a qual seria impossível uma real transformação da sociedade. Esse era, inclusive, um ponto de distanciamento da contracultura em relação ao pensamento de esquerda tradicional, com sua supervalorização do aspecto coletivo em detrimento da subjetividade.

A ideia de transformação pessoal, porém, também era subjetiva. Rogério, então com 19 anos, viveu aquele verão em Arembepe. Segundo ele, que passou dois meses ‘alucinado’, “aquele verão, aquela festa toda, foi tudo muito louco... A gente ia para aquela lagoa, todo mundo nu, tomando ácido, vendo aquela lua... Eros totalmente solto.

¹ MORAES, Renato César. Arembepe: festival de ondestouque. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.13, 18 jul. 72, p.5.

² *Ibidem*, p.5.

A vida ali era maravilhosa, a gente estava totalmente presente”³. Mesmo se afastando da percepção de Renato de Moraes, Rogério compreende que aquilo o transformara: “foi uma coisa incrível de se viver. Para mim, essa foi a grande revolução. Ela mudou muito mais as nossas vidas do que a revolução ideológica”⁴.

A revolução individual poderia envolver a adoção de uma série de práticas que se contrapunham aos valores e instituições tradicionais, que possuíam sua carga repressiva em diferentes níveis e espaços, desde o terrorismo de Estado promovido pela ditadura até a repressão presente no ambiente familiar. Tratava-se de adotar um estilo de vida que se mostrava como uma alternativa à sociedade tal qual se vivia e se contestava, que possibilitasse transformações na esfera cultural. Contudo, como apontava o autor da crítica, a simples adoção dessas práticas, liberando-se das repressões externas, poderia não ser o suficiente para uma real mudança, pois a repressão não envolvia somente aspectos externos, mas também internos. Uma sociedade repressiva produzia uma cultura repressiva que se instalava na subjetividade de cada sujeito. Nesse sentido, a revolução pessoal envolvia, além da adoção de práticas alternativas, um processo de mudança individual mais profunda para libertar-se das amarras psicológicas tecidas pela cultura dominante.

Essa transformação passava por uma busca pessoal pelo autoconhecimento, por uma maior consciência de si, que poderia envolver a psicanálise, a meditação, a vida junto à natureza, a adoção de religiosidades não hegemônicas, experiências com substâncias psicoativas ou uma mistura de todas elas. No imaginário da contracultura, o viajar, em seu sentido literal, também era visto como um caminho para a transformação pessoal, para uma libertação das repressões externas e internas, para conhecer os outros e a si mesmo.

4.3.1 *Liberdade, transformação pessoal e literatura*

Em dezembro de 1972, a *Rolling Stone* publicou a carta enviada por Ivan, morador de Florianópolis:

Queria ver se dava pra vocês publicarem aí algumas dicas pra quem tá muito a fim de curtir totalmente a Estrada. Pra que não aguenta mais essa vida. Pra quem inevitavelmente vai ter que dar o fora. Pra quem a família, o colégio, a burguesia, não representam mais nada de nada. Pra quem precisa encontrar

³ Apud DIAS, Lucy. *Anos 70: enquanto corria a barca*. São Paulo: Senac, 2003, p.105.

⁴ Apud DIAS, op. cit., p.105-106.

uma razão de viver que seja mais pura e simples que esta. Vou parando por aqui pois vocês já devem ter sacado a minha grilação que é a mesma de tantos outros malucos por aí.⁵

O sentimento de Ivan, expresso na carta, se assemelhava ao de muitos outros jovens como ele, que não conseguiam se encaixar nos moldes e exigências de seu meio social e por isso queriam cair fora, pois não viam mais sentido continuarem presos na estrutura social que os envolvia. A estrada aparecia como uma opção, como um espaço onde poderiam encontrar a liberdade almejada. A estrada historicamente está envolta dessa aura, como um caminho para a fuga, para a liberdade.

Em artigo para o periódico alternativo *O Vapor*, em 1973, Humberto Guimarães narra uma passagem de sua adolescência, quando estudava num internato. Após apanhar de um dos padres que lecionavam no colégio, fugiu: “Foi um dos raros momentos de minha adolescência que conheci a liberdade. (...) Eu corria feito um louco pela estrada, indo parar uns quatro quilômetros depois do foco repressivo. Respirei aliviado”⁶. Dias depois, ao chegar na casa dos pais ele sentia novamente o peso da autoridade, agora a familiar: “o medo surgiu reprimindo o estar só, aquilo que o pensamento não pode tocar... o espaço, o intervalo, a estrada de uma repressão e outra”. Imagens como essa, da estrada como espaço de liberdade, seja na imprensa alternativa ou na música, eram recorrentes entre 1968 e meados dos anos setenta, auge tanto da violência do regime ditatorial quanto da contracultura no Brasil. O contexto de forte repressão estatal certamente contribuía para que esse aspecto fosse ressaltado no imaginário da contracultura brasileira e que sua prática fosse difundida com essa perspectiva libertadora.

O apelo de Ivan, no entanto, traz outro ponto importante para pensarmos aqui. Ele procurava por uma razão para viver, mais pura e simples, e a estrada era vislumbrada com o ambiente onde ele poderia encontrá-la. Questão que remete à ideia da viagem como experiência que permite um encontro consigo mesmo, de autoconhecimento, o que possibilitaria uma transformação pessoal no modo de se ver e de ver o mundo, contribuindo para uma liberdade interior.

Nesse contexto, um bom exemplo para visualizarmos esse tipo de processo é o relato de Antonio Pissarra, publicado pela revista *O Bondinho* em dezembro de 1971.⁷

⁵ Cartas. *Rolling Stone*, Rio de Janeiro, n.32, 05 dez. 72, p.21.

⁶ GUIMARÃES, Humberto. Liberdade sem medo. *O Vapor*, Belo Horizonte, n.03, mar. 1973.

⁷ Antonio Pissarra fugiu de casa, da família, dos amigos. *O Bondinho*, São Paulo, n.30, 09-22 dez. 1971, p.17-26.

Segundo a descrição feita por Roberto Freire, que introduz o texto, Pissarra era um rapaz tímido e discreto, meio triste, que trabalhava há um ano na revista e não se envolvia muito com os colegas. Certo dia, ele se candidatou para participar de uma reportagem que a revista pretendia fazer, sobre algum jovem da cidade que fosse para alguma praia deserta e lá vivesse sozinho, sem dinheiro e sem prazo para retorno. E assim o rapaz partiu para Ilha Comprida, no litoral sul de São Paulo. Voltaria uma semana depois, muito antes do esperado, quando falante e emocionado declarou: “Eu mudei, agora eu não sou mais o mesmo, estou livre para sempre”⁸.

Antonio Pissarra crescera cercado de limites, como numa gaiola, descreveu. Mal conhecia o bairro e o mundo ao redor, para além da casa e da escola. Era filho de um empresário que impunha que ele viesse a substituí-lo frente aos negócios, que fosse patrão na indústria. Vivia brigando com o pai autoritário, que lhe tolhia a autonomia. Cursar jornalismo foi seu primeiro passo, mas se fazia necessária a ruptura, uma fuga para alçar voo próprio. E a oportunidade surgiu com a viagem, na qual se atirou por inteiro. Foi para a estrada, passou horas pedindo carona sem sucesso. Tímido, tinha dificuldades para se comunicar. Cansado, desistiu e voltou para casa. No dia seguinte, após nova discussão com o pai, partiu outra vez e conseguiu chegar à ilha na qual viveu alguns dias numa aldeia de pescadores.

Em seu texto, Pissarra descreve o percurso e todo seu processo de transformação e libertação. Em determinado momento da narrativa, ele descreve seu processo de reflexão, sozinho na praia, buscando compreender a si mesmo, a decifrar os símbolos e imagens que povoavam seus pensamentos e sonhos. Através dessa jornada interior, conforme o autor, sua vida estava sendo transformada e ele seguiria outro curso:

Minha vida tava sendo decifrada e mudando. Pensei em São Paulo e tive vontade de voltar a viver de forma diferente: usar outras roupas, mais livres, como me sentia agora, e fazer amigos, e fazer outras coisas além do que faço normalmente. Sempre achei que o homem deve ser integral, e agora eu me sentia com esse espírito: fazer tudo que tivesse vontade de fazer. A sobrevivência para mim começava a ficar fácil. Antes as coisas não tinham rumo. Agora eu estava pronto para qualquer coisa. Agora eu quero viver a minha geração. O importante é viver o segundo. Desde que seja a fração de tudo.⁹

Em sua narrativa, no entanto, aparecem ainda situações importantes para esse processo de transformação vivido no ambiente de trânsito, que era comum aos de sua

⁸ Ibidem, p.17.

⁹ Ibidem, p.23.

geração durante as viagens no estilo contracultural. Ao abandonar o conforto do lar e pegar a estrada, os jovens, principalmente entre aqueles que nunca haviam passado por grandes dificuldades na vida, se viam diante de uma série de adversidades a serem superadas para seguirem jornada. Conseguir transporte, comida, lugar para dormir, por exemplo, eram situações enfrentadas pelos jovens que pegavam, sem dinheiro, pela primeira vez a estrada. Se não superassem esses desafios teriam que voltar para casa, como fez Pissarra em sua primeira tentativa. Enfrentar e transpor essas dificuldades eram parte integrante do próprio processo de transformação pessoal, pois os mochileiros de primeira viagem aprendiam a lidar com as durezas da estrada e guardariam isso para o resto da vida. Não por acaso, diversos autores consideram as viagens desses jovens como “ritos de passagem”¹⁰, comparando-as aos rituais de isolamento existentes em algumas sociedades tribais, que marcam o momento de transição de seus integrantes para vida adulta.

Um dos ingredientes essenciais do caráter transformador da viagem é a alteridade, o contato com o “outro”. O jovem Antonio Pissarra somente conseguiu transpor os desafios encontrados para chegar à Ilha Comprida ao superar a timidez e se comunicar com as pessoas que encontrava na estrada, seja para pedir carona, informações ou um prato de comida. Segundo ele, esse foi um dos pontos principais para a sua transformação, fazer amigos, conversar com os outros, buscar conhecê-los melhor. Ao viajar, os sujeitos podem encontrar pessoas, paisagens e culturas diferentes. E num movimento inverso, a partir desse novo conhecimento, compreender melhor a si mesmas. Tratava-se de uma viagem existencial, de descoberta de si e do mundo ao redor, de encontrar uma razão para a própria existência numa sociedade falida.

Podemos compreender a narrativa de Pissarra como integrante de uma longa tradição da literatura ocidental, onde a viagem se caracteriza como uma jornada rumo à transformação do sujeito. Marco literário fundamental, a *Odisseia* de Homero traz, em seus primeiros cantos, a aventura de Telêmaco, filho de Ulisses, que sai de sua casa em busca de informações sobre o destino de seu pai, desaparecido desde que seguiu para a guerra de Troia.¹¹ O jovem inseguro volta homem feito, disposto a honrar o pai diante dos pretendentes da suposta viúva Penélope, sua mãe. Esse será um tema recorrente na

¹⁰ COHEN, E. *Marginal paradises*. CARVALHO, César Augusto. *Viagem ao mundo alternativo: a contracultura nos anos 80*. São Paulo: Ed. Unesp, 2008. TEAS, Jane. “I’m studying monkeys; what do you do?” - youth and travelers in Nepal. *KAS Papers*, n.67-68, p.35-41, 1988. MAHOOD, Linda. Hitchin’ a ride in the 1970s: canadian youth culture and the romance with mobility. *Histoire Sociale/Social History*, v.47, n.93, p.205-227, mai. 2014.

¹¹ HOMERO. *Odisseia*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2011.

literatura, seja ela picaresca, de viagens ou de aventura. O romance de formação, gênero surgido na Alemanha, está centrado no processo de transformação dos jovens, uma preparação para a vida burguesa adulta.¹² Nesse gênero, muitas vezes, surgem viagens que proporcionam o encontro dos jovens com a arte e a cultura de outros países, integrando seu processo de formação em consonância com o estilo de viagem do *grand tour*, igualmente presente na tradição literária.

A imagem da automarginalização como possibilidade de liberdade para os jovens igualmente não é nova na literatura. As narrativas picarescas são recheadas desse tipo de personagem. Como na “Novela da ilustre fregona”, de Miguel de Cervantes, na qual o filho do nobre dom Diego Carriazo, de treze anos, saiu “por este mundo afora, tão contente com a vida livre, em meio às dificuldades e misérias que trazia consigo, não sentia saudade da abundância da casa de seu pai, nem andar a pé cansava, nem o frio ofendia, nem o calor o desgostava”¹³. Motivo para se ver os autores da geração beat como anti-heróis neopícaros.¹⁴

A razão para essa rápida digressão literária se deve ao fato de que as viagens contraculturais, e como os sujeitos compreendem a experiência, possuem relação com toda uma longa tradição literária, com todo um acúmulo de narrativas que se justapõe e se acrescentam. Toda narrativa de viagem é antecedida por outras, que inspiram e subsidiam o ânimo e o olhar daquele que se desloca.¹⁵ Narrativas não necessariamente escritas, haja vista toda uma cultura oral de viajantes que não integram os espaços de consagração literária. Assim como “Cristóvão Colombo embarcou com o livro de Marco Polo”¹⁶, os viajantes contraculturais pegavam estrada com suas leituras. Porém, nos anos 1970, havia uma gama enorme de narrativas sobre viagens, lugares exóticos e distantes, dos mais variados estilos, que não se limitavam à escrita e à oralidade, mas transbordavam em imagens nas revistas, na televisão, no cinema e nas propagandas de agências de turismo. As referências são múltiplas, se entrecruzam e dependem da experiência de cada época e pessoa.

Não que os relatos de transformação durante as viagens fossem meros recursos

¹² MAAS, Wilma. *O cânone mínimo: o bildungsroman na história da literatura*. São Paulo: Unesp, 2000.

¹³ CERVANTES, Miguel de. “Novela da ilustre fregona”. In: *Novelas Exemplares*. São Paulo: Cosac Naify, 2015, p.295.

¹⁴ PONE, Pedro Felipe Martins. On the road: o excesso do anti-herói neopícaro. *Norte@mentos*, v.9, n.17, p.88-106, jan.-jun. 2016.

¹⁵ PEIXOTO, Fernanda Arêas. *A viagem como vocação: itinerários, parcerias e formas de conhecimento*. São Paulo: Fapesp/Edusp, 2015, p.128.

¹⁶ HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. 2ª ed. Belo Horizonte: Ed. Ufmg, 2014, p.314.

literários e retóricos. Elas realmente aconteciam, ou seus narradores assim o percebiam. Fosse de outro modo, tal tema não seria tão recorrente na literatura nem objeto de investigação das ciências sociais. Os discursos e diálogos com a literatura são mobilizados dentro de determinadas práticas e de contextos específicos. Nesse sentido, as narrativas de viagens que estudamos aqui devem ser observadas dentro de sua historicidade, envoltas pelo imaginário da contracultura, de contestação ao sistema, num contexto de violento regime ditatorial. Essas viagens integram uma experiência histórica específica, a da década de 1970, compartilhada por um bom número de pessoas.

Assim como há o diálogo com a longa tradição literária ocidental, parte dos viajantes dos anos setenta, mesmo se afastando das práticas de deslocamento realizadas no Brasil anteriormente, não se distanciou das narrativas que as envolviam. Há, nessa perspectiva, a presença das narrativas coloniais, naturalistas, românticas, modernistas e, principalmente, do imaginário nacionalista construído ao longo do século XX, que perpassava tanto o pensamento de esquerda quanto o de direita. Os mochileiros estavam imersos nesse discurso, mesmo se mantivessem dissenso ao ideário nacional-popular e ao regime militar. Queriam conhecer o Brasil, descobrir paraísos e a cultura nacional. Como vimos no capítulo anterior, rotas e discursos de viagens contraculturais pelo Brasil se aproximavam daqueles presentes na literatura e no debate político-cultural apresentados na primeira parte da tese. Seriam integrantes da longa linhagem dos “descobridores do Brasil” presente em nossa cultura letrada.¹⁷

Apesar dos jovens viajantes da década de 1970 integrarem essa cultura letrada dos “descobridores do Brasil”, não temos em nossa produção literária um grande acervo de narrativas sobre as travessias contraculturais pelo país. Na época, alguns textos foram veiculados na imprensa alternativa. O único livro publicado naqueles anos foi *Tatuagem*, coletânea de contos de Joel Macedo, edição independente hoje raríssima, mas que se focava em viagens pelo mundo. *Verdes vales do fim do mundo*, sobre o autoexílio de Antonio Bivar, apesar de escrito em 1971, só viria a lume nos anos 1980, em meio à produção memorialística pós-Anistia. A expressão literária das viagens contraculturais não se deu na prosa, manifestou-se na poesia, seja ela impressa em mimeógrafos por poetas marginais ou gravada em discos pelo cancionero nacional. Talvez tenha pesado a tendência antiacadêmica e marginal dos viajantes escritores,

¹⁷ MEYERS, Marlyse. “Um eterno retorno: as descobertas do Brasil”. In: *Caminhos do imaginário no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2001, p.19-46.

somado à falta de interesse das editoras.¹⁸ Publicar um livro de viagens de forma independente era muito mais caro e difícil que os poemas, que podiam ser rodados em mimeógrafos. Reminiscências acerca dessas jornadas pelo Brasil, no entanto, se fazem presentes em livros de memória de diversos artistas da época.

As poucas narrativas publicadas em livros, a maioria por pequenas editoras, já a partir da década de 1980, seja ficcional, de memórias ou no trânsito entre ambas, dedicam-se principalmente a jornadas realizadas à Europa, Oriente, América Latina e Estados Unidos. Uma das razões para tal quadro seria a questão da alteridade, de que os deslocamentos para além das fronteiras provocam ao narrador e ao leitor um maior estranhamento em relação à sua realidade cotidiana ao adentrar territórios com línguas e culturas diferentes ou ao vigor contracultural existente em outros países. Tais experiências seriam mais interessantes de serem contadas e compartilhadas que os deslocamentos pelo próprio país, visto que, por outro lado, fora do âmbito da contracultura, narrativas de viagens pelo Brasil e imagens da cultura brasileira são veiculadas exaustivamente pelos meios de comunicação e nos diversos campos artísticos. Tal tendência faz reviver ainda as práticas cosmopolitas de viagem rumo ao exótico, mas também uma sintonia com o imaginário internacional da contracultura, mesmo porque seu ideário entre a juventude surgiu de fluxos transnacionais, da circulação de pensamentos e práticas.

4.3.2 *Viagens e as novas esquerdas na segunda metade dos anos setenta*

Mochileiros nos anos de chumbo, de Sérgio Aspahan e Márcio Godinho é um dos raros livros que se dedicam a viagens, no estilo contracultural, pelo Brasil dos anos 1970.¹⁹ Trata-se do diário que escreveram em conjunto durante a travessia que realizaram pelo Nordeste entre setembro de 1976 e janeiro de 1977. Então estudantes de comunicação em Belo Horizonte, trancaram suas matrículas e partiram para a estrada, pois queriam conhecer a realidade brasileira “longe dos bancos acadêmicos”²⁰.

Pouco tempo antes, haviam realizado viagem por praias desertas do sul baiano,

¹⁸ O livro *Verdes vales do fim do mundo*, de Bivar, por exemplo, assim como *Fragments de Sabonete*, de Jorge Mautner, e outros autores da contracultura, viria a integrar a coleção “Na Corda Bamba”, da José Álvaro Editora, dedicada às novas linguagens surgidas no período. Mas acabou não sendo publicado, a única obra lançada pela coleção foi *Me segura se não vou dar um troço*, de Waly Salomão. WAINER, Pinky. Mambeando na corda bamba. *Verbo Encantado*, Salvador, n.21, p.15.

¹⁹ ASPAHAN, Sérgio; GODINHO, Márcio. *Mochileiros nos anos de chumbo*: diário de viagem de dois estudantes de jornalismo no Brasil da ditadura militar. Belo Horizonte: Duplo Ofício, 2013.

²⁰ *Ibidem*, p.41.

que descreveram como “puro turismo contemplativo”²¹. A nova viagem, no entanto, carregaria outros significados, ligados diretamente com o contexto que se apresentava nacionalmente, o da abertura política. Era um momento em que houve uma diminuição (e não a supressão) da repressão e da censura, permitindo um processo de rearticulação política, como a do movimento estudantil, e o surgimento de diversos periódicos alternativos de esquerda. Nas universidades, com o seu crescimento e apesar da repressão, há um fortalecimento do pensamento de esquerda e a rearticulação do movimento estudantil em nível nacional – a UFMG sediaria o (proibido) primeiro Encontro Nacional de Estudantes, em 1977.

As estratégias de repressão e desarticulação do movimento estudantil promovidas pelo governo, como a proibição da UNE e de outras entidades, ainda na década de 1960, provocou mudanças nas formas tradicionais de fazer política no espaço universitário nos anos setenta. Dentro do movimento estudantil possível de ser feito à época, a preocupação em relação aos problemas do cotidiano acadêmico cresce enquanto pauta, na busca de alternativas ao fechamento político e ao projeto de universidade que se tentava implementar. Houve também a aproximação com temáticas da contracultura, assim como a cultura se fortalece como espaço de resistência no meio universitário. Na segunda metade da década de 1970, há uma ampliação dos debates e da militância em torno das questões raciais, de gênero e de outras minorias.²² Com a derrocada das guerrilhas e início da abertura política, em meados da década, ocorre o fortalecimento da luta pela redemocratização e o crescimento das esquerdas alternativas e dos novos movimentos sociais.²³ Ocorre também, nesse mesmo período, o crescimento do marxismo entre os universitários, fruto das contradições do regime militar que perseguiu professores de esquerda, mas não proibiu a obra de Marx.²⁴ Apesar de todos os atritos entre as correntes políticas de esquerda e defensores da contracultura, houve uma aproximação, no meio universitário, entre os temas e discussões da contracultura e dos movimentos de esquerda.

Em contato com o pensamento de esquerda no curso de Comunicação – Sérgio estudava na PUC e Márcio na UFMG – eles se aproximaram de veículos da imprensa

²¹ Ibidem, p.275.

²² PELLICCIOTTA, Mirza Maria Baffi. *Uma aventura política: movimentações estudantis no Brasil dos anos 1970*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1997.

²³ ARAUJO, Maria Paula. *A utopia fragmentada: as novas esquerdas no Brasil e no mundo na década de 1970*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000.

²⁴ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *As universidades e o regime militar: cultura política brasileira e a modernização autoritária*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

alternativa, como o *Jornal dos Bairros*, de Belo Horizonte, e o *Movimento*, periódico paulista que possuía sucursal na capital mineira. Como vários outros apoiadores do jornal *Movimento*, eles vendiam seus exemplares nas universidades, bares e outros espaços, tanto como forma de divulgá-lo quanto de conseguir uma renda extra. Quando anunciaram a viagem para o Norte e Nordeste do país, foi proposto que aproveitassem para divulgar o periódico na região e vendessem assinaturas, das quais a comissão lhes garantiria um dinheiro a mais para as despesas. Fato que projetou nessa viagem um caráter também político.

Apesar de ambos estarem envolvidos com os movimentos de esquerda que se reorganizavam no período de abertura política, a viagem que empreenderam foi no estilo contracultural, de mochila nas costas, gastando o mínimo possível. O levantamento que fizeram quando se encerrou o terceiro mês de jornada indicava que para vencer os seis mil quilômetros percorridos até aquele momento haviam utilizado 24 caronas, 3 trens, 3 barcos, 17 ônibus e uma carroça. Os gastos com hospedagem foram irrisórios. Dormiram em praças, em estações de trens e outros locais que encontraram em meio às madrugadas no interior, mas valeram-se principalmente da rede de contatos e da solidariedade estudantil. Viajando enquanto estudantes, e ainda mais como representantes de um jornal de esquerda, várias portas se abriam ao longo do caminho.

Junto ao estilo contracultural, havia uma perspectiva marxista na visão dos dois viajantes em formação, que afirmavam no início: “nada de pagar transporte, isso seria um desvio burguês, contra nossos princípios e nossas economias”²⁵. Após algumas horas na beira da estrada sem conseguir nenhuma carona, no interior da Bahia, cederam ao “desvio burguês”, pois, “paciência, ideologia tem limites”²⁶. Capitulação possível em função de eles terem economizado meses para viajar. A relação entre militância de esquerda e as práticas da contracultura também produzia suas contradições. A situação, às vezes, causava conflitos pessoais, como descrito no diário, entre o “indescritível prazer de absoluta (ou quase) liberdade pessoal, sem compromissos”²⁷, e os compromissos políticos a que se propuseram realizar ao longo do percurso. Assim como diversos elementos da contracultura se popularizavam, suas práticas de viagem eram apropriadas cada vez mais por diversos setores da juventude.

²⁵ ASPAHAN; GODINHO, op. cit., p.117.

²⁶ Ibidem, p.117.

²⁷ Ibidem, p.182.

Desbundar não era mais um requisito para pegar a estrada com a mochila nas costas e o dedão a apontar a direção almejada. No meio universitário e fora dele, muitos jovens se engajavam nesse tipo de viagem. Viajar de carona, como muitos apontam, foi uma prática geracional, de mais de uma geração nos anos 1970. Daqueles que após 1968 desbundaram, mas também dos que no período de abertura política já viam o viajar como uma atividade comum da juventude, não mais restrito a classes mais abastadas como nas décadas anteriores. O estilo contracultural foi apropriado por diferentes grupos sociais. Passou a ser praticado por pessoas com maiores recursos financeiros, que podiam gastar com hotéis e passagens em deslocamentos internacionais mais longos, por estudantes e trabalhadores da classe média ou da classe operária que conseguiam juntar algum dinheiro para viajar durante as férias, ou mesmo abandonando emprego ou faculdade para viver aventuras mais longas na estrada.

Na década de 1970, principalmente em seus primeiros anos, temos um quadro favorável para parte da juventude em função do chamado “milagre econômico”. Se por um lado permitiu o acesso ao consumo de bens da indústria cultural que se consolidava, por outro permitia também viajar com mais facilidade. Não só na crescente indústria turística, mas fora dela. Segundo Maria Rita Khel, naqueles anos, entre os jovens de classe média que buscavam uma vida alternativa, menos consumista, havia a possibilidade de trabalhar pouco e possuir muito tempo livre, vivendo de pequenos trabalhos, como “*freelance*”.²⁸ Tal quadro favorecia também aqueles que queriam viajar.

A valorização do agora e despreocupação em construir uma carreira e formar família facilitavam o desprendimento de abandonar o emprego ou estudos. O crescimento econômico, ao mesmo tempo, permitia aos jovens encontrar sem muitas dificuldades um novo trabalho ou um “bico” qualquer que lhes permitissem viver por algum tempo depois que retornavam. Outros, claro, podiam recorrer à família se voltassem de viagem sem nenhum dinheiro ou quando se viam em condições precárias durante a jornada. O que não necessariamente representava todo o conjunto dos viajantes.

Se até meados dos anos 1970 temos o estilo contracultural de viagem permeado mais incisivamente pela ideia do “cair fora” da sociedade, com seu caráter libertador ressaltado, como discutido anteriormente, na segunda metade da década seus praticantes

²⁸ Apud DIAS, op. cit., p.196.

dariam maior ênfase a outras motivações, como o de conhecer o Brasil e o mundo, outras culturas e a própria cultura, conhecer a realidade, buscar novas experiências. Uma das razões dessa mudança, supomos, foi o do abrandamento da repressão com o processo de abertura política. A ação violenta sobre os hippies, como acontecia no início da década, não era mais tão recorrente, apesar de ter crescido o combate aos entorpecentes.

Embora o imaginário *drop out* ainda permanecesse, ele não era mais tão proeminente, a contracultura havia sofrido refluxo e sua prática de deslocamento se popularizado entre a juventude. O estilo de viagem antes marginal passava a ser uma prática comum, uma forma barata e fácil de se deslocar pelo país, em contraposição às formas tradicionais de turismo. A maioria dos jovens viajantes naquele momento não queria necessariamente “cair fora”, ainda que pudessem adotar diversas práticas e discursos alternativos.²⁹ Parte da revolução dos costumes havia sido incorporada pela sociedade, apesar da reação e da censura promovidas pelos setores conservadores. Ser cabeludo já não chocava mais a sociedade como anteriormente.

O desbunde da primeira metade dos anos 1970 diminuiu, mas a contracultura não desapareceu nos anos seguintes. Manteve-se entre mudanças, recuos e continuidades. Como mais tarde escreveria Antonio Bivar, em um de seus livros de memórias, “como tal sonho fora maior que a vida, uma vastidão de sonhadores continuou se alimentando do que do sonho restara”³⁰. Se, por um lado, a imprensa underground esvaneceu, por outro, a produção cultural alternativa e independente cresceu em diferentes campos artísticos e regiões. Poetas rodavam o país com seus livretos mimeografados. A revolução pessoal, tão criticada pela esquerda tradicional, vista como alienada e individualista, tinha seu discurso ampliado para além da contracultura. A subjetividade negada pelas organizações marxistas passava à pauta das esquerdas alternativas e dos novos movimentos sociais.

4.3.3 *Para além da classe média*

Há uma visão predominante no Brasil de que a contracultura foi um fenômeno formado quase que exclusivamente pela classe média urbana. Uma experiência que seria possível para aqueles que tinham acesso a bens de consumo, que poderiam comprar

²⁹ Linda Mahood observa quadro semelhante entre a juventude canadense. MAHOOD, op. cit., p.222.

³⁰ BIVAR, Antonio. *Longe daqui aqui mesmo*. 2ª ed. Porto Alegre: L&PM, 2006, p.147.

discos, livros e revistas, pagar viagens ao exterior e que não precisavam se preocupar em trabalhar desde muito novo. Tal percepção é realçada em função de que um dos principais espaços da contracultura no país tenha sido o bairro de Ipanema, região nobre do Rio de Janeiro. De uma forma geral, a imagem da contracultura brasileira, além da Tropicália, é a imagem da juventude ipanêmica. No Rio estava concentrada boa parte dos principais meios de comunicação e da indústria cultural, mas também da própria produção cultural alternativa do país. Como o seu principal periódico, *O Pasquim*, que tanto exaltava o bairro de Ipanema, espaço de sociabilidade de artistas, boêmios e militantes.

Essa percepção foi ressaltada pelas análises construídas por intelectuais vinculados ao pensamento dominante na esquerda que entendia as práticas e estética contraculturais como importadas e alienadas, e que denominavam o período após o AI-5 como “vazio cultural”. Leituras que acabariam sendo incorporadas por uma parte da historiografia que estuda a cultura na década de 1970.³¹ Alguns estudos, porém, têm apontado para expressões da contracultura fora dos círculos da classe média.

Regina Weber pesquisou um grupo de jovens da classe operária da região metropolitana de Porto Alegre.³² Nos anos 1980, apesar de sua origem e condição social, os jovens estudados pela historiadora se distanciaram de sua cultura de classe e se apropriaram das práticas ligadas à contracultura, não se fixando ao mundo fabril. Eles recusavam se submeter à exploração do trabalho operário, abandonando empregos para viajar, ir a festivais de rock ou esticar o fim de semana em acampamentos. O brasileiro Christopher Dunn, por sua vez, ressalta a presença da contracultura em outros grupos sociais para além da classe média branca, abordando especialmente o movimento Black Rio na segunda metade dos anos 1970, manifestação de uma contracultura negra na periferia carioca.³³

Os dois estudos permitem discutir a circulação da contracultura e sua apropriação nas áreas periféricas das grandes cidades. Possibilitam pensar sobre as diferenças que se manifestam quando incorporadas por jovens possuidores de capital cultural diverso e os diálogos com as questões raciais e laborais diretamente vinculadas ao seu cotidiano. Os

³¹ Para um debate historiográfico sobre o tema, conferir: NAPOLITANO, Marcos. *Coração civil: arte, resistência e lutas culturais durante o regime militar brasileiro (1964-1980)*. Tese (Livre-Docência em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011

³² WEBER, Regina. *Os rapazes da RS-030: jovens metropolitanos nos anos 80*. Porto Alegre: Ed. Ufrgs, 2004.

³³ DUNN, Christopher. *Contracultura: alternative arts and social transformation in authoritarian Brazil*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2016.

dois grupos, situados na segunda metade da década de 1970 e nos anos 1980, não eram expressões de uma contracultura hippie ou do desbunde. Trata-se de casos em que questões levantadas pela contracultura já possuíam uma circulação maior na sociedade, uma circulação fora dos círculos da classe média intelectualizada. Por um lado, podemos considerar a ampliação do acesso a bens culturais por parte desses grupos, uma decorrência do “milagre econômico” e da consolidação da indústria cultural no país. Por outro lado, é necessário refletir sobre o papel das viagens e dos viajantes na circulação do imaginário da contracultura para fora da classe média urbana.

Maria Manuela Maia, em sua pesquisa sobre o movimento hippie no Rio de Janeiro na primeira metade nos anos 1970, chega a questionar o entendimento predominante na historiografia de que a contracultura era um movimento exclusivo da classe média, porém, a autora não se aprofunda na discussão desse tema.³⁴ A maioria dos entrevistados ouvidos provinha da classe média dos bairros da zona norte e do subúrbio, fato que já demonstra um afastamento da imagem comum que foca principalmente nos jovens da zona sul da cidade.

O grande problema para pesquisar a contracultura para além da classe média, no entanto, concerne às fontes sobre essa participação. A produção cultural que embasa a maioria das análises sobre o período, inclusive esta, foram elaboradas pelas classes médias e setores mais abastados, que possuem mais facilidades para cultivar uma memória de si e de seu meio. Grupos e pessoas que possuem maior capacidade de se inserir nos meios de comunicação, nos espaços artístico-culturais e na academia. Aqueles oriundos de fora desses setores, ou de outros estados para além do eixo Rio-São Paulo, somente tiveram oportunidade de se fazer presente nessa memória em função de sua inserção e permanência na indústria cultural.

Nesta pesquisa, nos defrontamos com esse problema concernente às fontes sobre viagens e viajantes. Como aponta James Clifford, embora muitas pessoas de diferentes classes e origens viajem, adquirindo toda uma gama de experiências, conhecimentos, histórias e promovendo trocas interculturais, são poucos os que produzem escritas de viagem.³⁵ Segundo o antropólogo, a literatura de viagem foi produzida em sua maioria por homens brancos possuidores de uma melhor posição social. Fato que é bastante visível na primeira parte deste trabalho, quando observamos rapidamente as práticas de

³⁴ MAIA, Maria Manuela Alves. *Fragmentos de memória hippie no Rio de Janeiro: uma abordagem da história oral – 1968-1974*. Dissertação (Mestrado em Memória Social), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000, p.145.

³⁵ CLIFFORD, James. *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa, 1999.

viagem antes do surgimento da contracultura. Os relatos dos viajantes das classes subalternas são compartilhados por meio da oralidade ou desaparecem com o passar dos anos. Nesse sentido, a utilização de fontes variadas, para além da literatura tradicional de viagem, se faz necessária. Embora as fontes consultadas não nos permitam analisar com maior acuidade a inserção desses personagens no universo da contracultura e seus possíveis desdobramentos, podemos rastrear indícios dessa participação e interação, dessas zonas de contato.



Figura 23. Acampamento hippie em praia do Rio de Janeiro, 1973. Autor: Ari Gomes. Acervo CPDoc-Jornal do Brasil. In: DUNN, Christopher. *Contracultura: alternative arts and social transformation in authoritarian Brazil*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2016, p.48.

Christopher Dunn chama a atenção em seu livro para fotografias de grupos de hippies nas quais é possível observar seu caráter multirracial, com a presença de jovens negros, apesar de uma maioria branca (figura 23).³⁶ São imagens do início dos anos setenta. Não podemos deixar de lembrar a posição marginalizada na qual a maioria da população negra se encontra no Brasil. Nesse sentido, é razoável imaginar que parte daqueles jovens negros possivelmente vinha de famílias pobres ou da baixa classe média. Em descrição da geografia do píer de Ipanema, citada anteriormente, uma matéria da *Veja* retratava um segmento, entre os vários que frequentavam o local, que foi denominada como “ripongada brava”, composta por uma “gente que realmente não tinha casa, não tinha dinheiro, vivia em disponibilidade total e que, pelos modos e até pela fisionomia, indicava claramente que havia abandonado algum subúrbio distante, ou

³⁶ DUNN, op. cit.

um conjunto habitacional do BNH [Banco Nacional de Habitação]”³⁷. Mais do que o preconceito presente na descrição, a reportagem aponta a participação de jovens que não eram originários da classe média e que se encontravam também à margem naquele espaço alternativo, frequentado ao mesmo tempo por “riponguinhas” e surfistas, na maioria advindos das classes mais abastadas. Mesmo entre os alternativos podia haver divisão social, já havia observado Antonio Bivar ao descrever o acampamento de um festival de rock na Inglaterra.³⁸

Mas não só de separação era a relação entre jovens de diferentes origens sociais. O próprio processo de automarginalização presente nas práticas da contracultura permitia a aproximação entre pessoas das classes média e alta e aqueles que já se encontravam de alguma forma marginalizados, seja pela condição social, pela cor da pele, pelo local de moradia ou por desviar-se da lei. No Rio, pessoas ligadas à arte marginal foram morar em favelas, como Hélio Oiticica e Waly Salomão, tornando-se importantes mediadores entre o morro e o asfalto.³⁹ Participantes de um acampamento hippie na praia carioca de São Conrado convidavam os “rejeitados”, aqueles que não tinham onde morar, para viver ali com eles.⁴⁰ E muitas pessoas marginalizadas se aproximaram desses jovens e passavam a compartilhar de suas práticas. Nos acampamentos que se formavam nas praias do Rio, encontravam-se viajantes de outros estados e países, algumas pessoas de classe média da própria cidade e jovens da periferia. Conforme Maria Manuela Maia,

Nós fomos para as estradas, para as ruas. Éramos hippies, malucos e malucas. Éramos nômades, vínhamos de toda parte. E a nós muitas vezes juntaram-se muitos mais: órfãos, mendigos, ex-presidiários, homossexuais, provenientes de diversos extratos sociais, mas no fundo éramos todos iguais. Dividíamos os mesmos sentimentos de rejeitados, marginais, excluídos.⁴¹

Possivelmente, vários daqueles “excluídos” que se juntavam aos hippies também embarcariam nas experiências e estradas da contracultura, embora, diferente dos jovens da classe média, já estivessem em condição marginal e certamente muitos permaneceriam nela. Estar marginal, para eles, não era uma novidade, mas uma

³⁷ Foi apenas um sonho e acabou. *Veja*, São Paulo, 07 mar. 1973, p.40-48.

³⁸ BIVAR, Antonio. *Verdes vales do fim do mundo*. Porto Alegre: L&PM, 1984.

³⁹ COELHO, Frederico. *Eu, brasileiro, confesso minha culpa e meu pecado*: cultura marginal no Brasil dos anos 60 e 70. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002. DUNN, Christopher. “Nós somos os propositores”: vanguarda e contracultura no Brasil, 1964-1974. *ArtCultura*, Uberlândia, v. 10, n. 17, p. 143-158, jul.-dez. 2008.

⁴⁰ Hippies em S. Conrado. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 11 dez. 1969, p.4.

⁴¹ MAIA, op. cit., p.163.

realidade. As próprias práticas de viagem da contracultura haviam sido apropriadas desses segmentos sociais.

Havia, muitas vezes, uma identificação entre os marginalizados e aqueles que se automarginalizavam, pois acabavam frequentando os mesmos espaços. Os jornais deixam entrever alguns desses encontros. Nas notícias cobrindo a onda de prisões de hippies realizadas no início dos anos setenta, a polícia fazia questão de apontar sujeitos suspeitos de algum crime que eram detidos entre os jovens. Como em fevereiro de 1970, quando foram presos um boliviano entre os hippies no Rio, acusado de homicídio de um porteiro, e um colombiano “vestido como um hippie” detido em Salvador, suspeito do assassinato de uma mulher.⁴² Alguns desses suspeitos podiam mesmo ter cometido esses crimes mais graves e, na condição de fugitivos da lei, encontrado na estética hippie e nas práticas contraculturais formas de disfarce e evasão. O que não impediria uma identificação desses sujeitos com o caráter marginal da contracultura e com as críticas ao sistema.

Uma garota paranaense presa no Rio na mesma data, quando perguntada sobre a repressão aos hippies, assinalou que havia mistura em seu meio, pois não pediam “identidade a ninguém que queira se aproximar de nosso grupo, e por isso às vezes aparecem alguns marginais que não tem ideologia alguma e só querem se aproveitar”⁴³. A jovem apontava, ao mesmo tempo, para um distanciamento de origem social (marginais sem ideologias como sendo diferentes dos hippies, portadores de uma ideologia) e para a própria aproximação existente entre esses indivíduos de origens diversas.

O jornalista Antônio Teixeira Junior, em sua viagem de carona rumo à Salvador, argumentava que o movimento, “apesar de puro em seus princípios”, possuía um grande número de pessoas “infiltradas”.⁴⁴ Ele cita o caso de um rapaz que havia lhes dado carona e maconha. Depois de fazerem amizade, o motorista confessara que roubava carros no Sudeste e os revendia no interior da Bahia. Dias depois, reencontrou-o vestido como hippie nas ruas da capital baiana, fugia da polícia e vivia em uma comunidade com outros rapazes e moças na praia da Barra. Segundo o repórter, marginais eram comuns no meio hippie. Em Salvador, viviam entre eles “ladrões, traficantes de

⁴² Polícia libera seis americanos presos junto com hippies. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 21 fev. 1970, p.16.

⁴³ *Ibidem*, p.16.

⁴⁴ TEIXEIRA JÚNIOR, Antônio; NEVES, Paulo. Não vale a pena ser hippie. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 09-10 nov. 1969, p.18-19.

maconha e assassinos procurados pela polícia”. Ele afirma ainda que o traficante “que nos fornecia maconha, dono de uma boca na Cidade Alta, resolveu também aderir. Achamos maravilhoso”.

Uma das práticas que proporcionavam maior aproximação entre a contracultura e aqueles que se desviavam da lei era o consumo de entorpecentes. A maconha, de uso mais frequente, era utilizada desde o período colonial pelas camadas mais populares, principalmente entre as populações afrodescendentes. Ao longo do século XX sofreu processo de criminalização no Brasil. Repressão inicialmente de cunho higienista e “civilizador”, fortaleceu-se com a importação da política antidrogas promovida pelos Estados Unidos. Proibicionismo que atingiu principalmente as classes populares, colocando à margem da lei usuários, comerciantes e produtores, além de provocar o crescimento do tráfico e do crime organizado.⁴⁵

O consumo da erva pelos adeptos da contracultura, como uma forma de autoconhecimento e de expansão da mente, possibilitava o contato de jovens da classe média com membros das classes populares, tanto em função de compartilharem de seu uso quanto pela criação de canais de fornecimento do produto. Nesse trânsito, muitos jovens de classe média acabaram por se incorporar nas redes de distribuição ilegal de drogas. Por outro lado, pessoas das classes populares que usavam ou vendiam entorpecentes passavam a ter um contato maior com universo da contracultura.

Os viajantes contraculturais circularam por diferentes espaços e regiões. Assim como podemos apontar, embora não nos aprofundemos aqui, o contato com esses personagens considerados marginais (em suas diversas acepções) é interessante lembrarmos outros grupos sociais com os quais eles interagem, como as comunidades de pescadores e as populações do interior. Grupos que se distanciavam da imagem recorrente da classe média urbana, entre os quais alguns sujeitos podem ter se apropriado de diferentes formas do imaginário e das práticas da contracultura.

A revista *Veja*, em matéria sobre os jovens no Festival de Inverno, em 1972, elencou algumas frases que considerou como *chavões* ditos por eles. Uma delas era: “*todo lugar por onde andamos é uma forma de mudar*”⁴⁶, que representaria o essencial de sua filosofia. Apesar de parecer um lugar-comum, a frase carrega um campo de significados mais amplo, representa a multiplicidade de transformações decorrentes das

⁴⁵ DELMANTO, Júlio. *Camaradas caretas: drogas e esquerdas no Brasil após 1961*. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

⁴⁶ Cidade dos Jovens. *Veja*, São Paulo, 26 jul. 1972, p.61.

viagens, aqui discutidas. Não só os sujeitos que realizavam suas andanças se transformavam, mas também aqueles com quem eles interagiam e os próprios espaços por onde eles passavam e ocupavam. Olhares mudavam, ideias, práticas e produtos culturais circulavam. A própria cultura se modificava, surgiam novas expressões, resultantes desses encontros.

DEU PRA TI, ANOS 70

*A calada da noite mostrando homens cabisbaixos
Caminhando sob o olhar perplexo da madrugada
Perguntando onde vão dar
Os atalhos dessa nova era
Essa nova estrada
Essa estrada vai passar
Pela vila da boa esperança
Vai cruzar o município dos homens de fé
Vai fazer da certeza o seu arraial
Na cidade dos jovens sem medo
Vai fazer o seu ponto final*
Zé Geraldo¹

Gravado na virada da década, o filme *Deu pra ti, anos 70*, de Giba Assis Brasil e Nelson Nadotti, foi sucesso entre os jovens gaúchos.² A produção, realizada em Super 8, contou com músicos e grupos teatrais de Porto Alegre e lançava um olhar retrospectivo sobre a década de 1970, sob a perspectiva da juventude de classe média da capital gaúcha.³ Na película podem ser observadas cenas de personagens viajando de carona para a Bahia, vivendo experiências contraculturais acampados em Garopaba, de participação no movimento estudantil e em manifestações contra o regime militar, mas também, embora discretamente, da repressão. Tratava-se de uma retrospectiva de vivências juvenis dos jovens gaúchos durante aquela década. Porém, não possuía um tom nostálgico. O próprio título demarcava o sentimento de seus produtores: de que os anos setenta enfim terminavam, que era bem vindo o seu fim.⁴

As cenas iniciais do filme mostram a protagonista num ônibus urbano folheando a revista *Isto é*, de dezembro de 1979, que trazia estampado na capa: “70, os anos do sufoco”⁵. Os artigos daquela edição possuíam títulos como “A revolução frustrada” e “A década da infâmia”. Muitos chegavam àquela virada de década como “sobrevivente[s]

¹ “Estradas”. In: ZÉ GERALDO. *Estradas*. LP. CBS, 1980.

² *Deu pra ti, anos 70*. Dir.: Giba Assis Brasil e Nelson Nadotti. Color, Brasil, 1981.

³ ALVIM, Alexandra Lis. *Um tardio sonho hippie em Porto Alegre: a cidade de super 8 em Deu Pra Ti, Anos 70 (1981) e Coisa na Roda (1982)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

⁴ Segundo Luís Augusto Fischer, em seu *Dicionário de Porto-alegrês*, “Deu pra ti” é “expressão das mais interessantes e das menos compreendidas fora daqui [Porto Alegre]. Se alguém diz para outro “deu pra ti”, equivalente a “deu pra tua bola” e a “deu pra tua bolinha” (com “o” aberto, claro, como diminutivo de bola), está dizendo que chegou, que o cara pode cair fora, pode tirar o cavalo da chuva, não faz mais sentido continuar fazendo o que vinha fazendo, já foi suficiente a demonstração de sua inoportunidade ou incompetência”. FISCHER, Luís Augusto. *Dicionário de Porto-alegrês*. Porto Alegre: L&PM, 2007.

⁵ *Isto é*, São Paulo, n. 156, 19 dez. 1979.

de um tempo e de si mesmo[s]”⁶, como escreveu Caio Fernando Abreu em poema de 1979. O momento que estava sendo vivido marcava não somente o término de uma década, mas o fim também de uma experiência histórica marcada pelo “sufoco”. A década de 1980 iniciava sob o signo da esperança, com o fim do AI-5, com a Anistia e o retorno dos exilados políticos, com os movimentos sindicais no ABC Paulista e a volta do multipartidarismo.

Era um momento de “recomeço do sonho”, como dizia o título de outro artigo da revista folheada pela personagem do filme. Texto que revisitava a contracultura e as transformações nos costumes vividas durante a década. Mudanças culturais que não tinham sido em vão e que deveriam ser mantidas e ampliadas naquela nova década. O imaginário e as práticas da contracultura, ainda que modificadas ao longo do tempo, eram importantes referências, com as devidas autocríticas. Elas tinham sido incorporadas por um público mais amplo. Nos anos 1980, enquanto o movimento punk emerge nos ambientes urbanos desafiando de forma violenta o sistema, muitos jovens procuravam o campo para viver em comunidades rurais ou buscavam construir a “nova era”, inspirados e dando continuidade à contracultura da década anterior. Nesse contexto, novas rotas dos viajantes contraculturais seriam construídas, que incluiriam lugares como a Chapada dos Guimarães, no Mato Grosso, e o sul de Minas, entre outros lugares.⁷

Nas décadas seguintes, enquanto algumas pessoas tentariam manter o caráter subversivo das práticas da contracultura, inclusive atualizando-as aos novos contextos, ocorre um processo de massificação e de incorporação de tais práticas pelo próprio sistema. O estilo de viagem contracultural não ficou distante desse processo. Também deu adeus aos anos 70, embora naquela década já fosse possível observar sua apropriação comercial. O que era prática das classes marginais, incorporada pela contracultura como forma contestação à sociedade, transformou-se em atividade recorrente entre a juventude, em torno da qual se desenvolveu um nicho de mercado particular. Da *communitas* contracultural – subversiva, espontânea e anti-estrutural – que dava suporte aos andarilhos, os mochileiros se veem hoje inseridos em um ramo do turismo direcionado especialmente para o público jovem.

Passar vários meses, ou até mesmo um ano ou mais, viajando com a mochila nas

⁶ ABREU, Caio Fernando. “Sobreviventes”. In: *Poesias nunca publicadas de Caio Fernando Abreu*. Rio de Janeiro: Record, 2012, p.79.

⁷ CARVALHO, César Augusto. *Viagem ao mundo alternativo: a contracultura nos anos 80*. São Paulo: Ed. Unesp, 2008.

costas, afastando-se da família, do trabalho ou dos estudos, podia ser realizada nos anos 1960 e 1970 como uma forma de “cair fora” da sociedade. No Brasil, muitos compreendiam o viajar como uma maneira de suspender o cotidiano repressivo que se vivia sob a ditadura, construindo espaços de liberdade, mesmo que houvesse suas contradições. A viagem no estilo contracultural deixou de ser uma forma de rebeldia e de contraposição ao sistema, tornou-se uma prática amplamente disseminada entre a classe média, que sonha em realizar “mochilões” pela Europa, Ásia e América Latina. Embora, dependendo de quem o pratica, mantenha-se um caráter libertário mais proeminente.

Podemos dizer que atualmente talvez exista um estilo de viagem mochileiro, ou algo semelhante, oriundo da popularização do estilo contracultural. Popularização decorrente de seu baixo custo, possibilitando que um público mais amplo pudesse viajar, especialmente entre os jovens. O que é chamado de *gap year*, ou ano sabático em português, um tempo de descanso a ser dedicado a projetos pessoais, que antes podia estar vinculado a práticas da contracultura, hoje se transformou no famoso “mochilão”, quando os jovens ficam um longo período viajando, conhecendo o mundo. No *gap year* valoriza-se a viagem como espaço de formação pessoal, como já se via presente nos anos 1970. É uma espécie de atualização do antigo *grand tour* praticado pelas elites aristocráticas. Na Europa e nos Estados Unidos, principalmente, o que era símbolo de vagabundagem ou de contestação transformou-se até mesmo em ferramenta de manutenção do *status quo*. Tais viagens sofreram processos de institucionalização e de incorporação pelo sistema. Nos países ricos, diversas empresas passaram a valorizá-las no processo de seleção de seus funcionários, devido ao seu caráter de experiência formativa e educativa, de formação tanto profissional quanto de cidadãos globais.⁸

Embora a revolução das mochilas tenha sido absorvida pelo sistema, como tantas outras promovidas pela juventude nas décadas de 1960 e 1970, ainda há uma diversidade de sujeitos que buscam vivenciar o ambiente das estradas e das viagens como prática de contraposição à sociedade. Procurando utilizar das novas tecnologias para atualizar os mecanismos de solidariedade entre os viajantes, na internet surgiram várias comunidades virtuais que procuram promover o encontro entre viajantes com práticas de viagem que fogem à lógica mercantil do turismo de massa. Nesse ambiente

⁸ SIMPSON, Kate. Dropping out or signing up? the professionalisation of youth travel. *Antipode*, v.37, n.3, p.447-469, 2005. O'REILLY, Camille Caprioglio. From drifter to gap year tourist: mainstreaming backpacker travel. *Annals of Tourism Research*, v.33, n.4, p.998-1017, 2006.

há páginas, como o Couchsurfing.com⁹, que possibilitam o compartilhamento, entre mochileiros e anfitriões, de hospedagens gratuitas. Em sites específicos ou em grupos das redes sociais mais populares há o encontro entre viajantes e motoristas, que pedem ou oferecem caronas.

Há ainda aqueles que de forma radical procuram manter os ideais da estrada como de contraposição ao sistema e cultivam estilos de vida alternativos. Muitos se autodenominam como “malucos de BR” ou “malucos de estrada”, na maioria artesãos que vivem em trânsito pelo país e pela América Latina, mantendo-se à margem da sociedade.¹⁰ Existe hoje no Brasil todo um circuito alternativo de viajantes, sendo que muitos dos locais de encontro são antigos redutos dos andarilhos dos anos 1970 que permaneceram como lugares alternativos ou que tentam não sucumbir ao mercado imobiliário e ao turismo. Tem sido realizado anualmente o Encontro Nacional de Comunidades Alternativas, o ENCA, onde se trocam experiências dos mais diversos tipos, reunindo pessoas de diferentes lugares do país. Procura-se atualmente, nos meios alternativos, construir vivências a partir dos legados da contracultura.

Neste estudo, não tivemos a pretensão de realizar uma investigação definitiva sobre as viagens contraculturais, mas sim as primeiras aproximações com o tema. Mais do que apontar conclusões, esta tese visa abrir novas possibilidades de leitura sobre o período, sobre as expressões socioculturais da contracultura, sobre as práticas cotidianas durante a ditadura, sobre formas de repressão e práticas de resistência e contestação que fogem das tradicionalmente abordadas pela historiografia.

Não tivemos aqui uma estrada reta que leva a um destino predeterminado, mas uma rota tortuosa e cheia de desvios e encruzilhadas, na qual se permitiu escolhas nas formas de ver, nas opções de análise, de adentrar em fontes não exploradas, em assuntos nunca abordados ou só vistos de relance. Desta viagem surgem diversos rumos possíveis de serem seguidos, sempre com seus prováveis desvios, questões a serem levantadas, temas que se cruzam e se afastam para novos encontros.

⁹ <https://www.couchsurfing.com>.

¹⁰ GIORDANI, Tiago Melgrado. *Nomadismo e Sociedade de Controle*: estudo sobre os “malucos” em uma tese partida ao meio. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

FONTES

Arquivos, Bibliotecas e Acervos Consultados

Arquivo Nacional (AN)

- Acervos da Ditadura
- Fundo Correio da Manhã – Iconografia

Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro (AGCRJ)

- Acervo de Imprensa Alternativa

Arquivo Pessoal do Autor (AP)

- Periódicos
- Filmes
- Discos

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ)

- Acervo Polícias Políticas

Arquivo Público Mineiro (APM)

- Fundo DOPS

Associação Brasileira de Imprensa – Biblioteca (ABI)

- Periódicos

Biblioteca Nacional (BN)

- Setor de Periódicos

Hemeroteca Digital Brasileira – Biblioteca Nacional (HD-BN)

- Periódicos

Universidade Federal de Minas Gerais - Biblioteca Universitária (BU-UFMG)

- Coleção Especial - AESI
- Coleção Especial – Festival de Inverno

Universidade Federal de Minas Gerais - Biblioteca da FAFICH (CEDOC-UFMG)
- Acervo do Centro de Documentação em Comunicação

Periódicos

2001, Rio de Janeiro (<http://apomba.vigna.com.br>)
A Pomba, Rio de Janeiro (<http://apomba.vigna.com.br>)
A Revista, Belo Horizonte (Fac-símile - AP)
Boca a Boca - respiração artificial, Belo Horizonte (CEDOC-UFMG)
Correio da Manhã, Rio de Janeiro (HD-BN)
Diário da Noite, São Paulo (HD-BN)
Diário da Tarde, Belo Horizonte (BU-UFMG)
Diário de Minas, Belo Horizonte (BU-UFMG)
Diário de Notícias, Porto Alegre (HD-BN)
Diário de Notícias, Rio de Janeiro (HD-BN)
Diário do Paraná, Curitiba (HD-BN)
Estado de Minas, Belo Horizonte (BU-UFMG)
Folha da Manhã, São Paulo (<https://acervo.folha.com.br/index.do>)
Folha de S. Paulo, São Paulo (<https://acervo.folha.com.br/index.do>)
Geração Pop, São Paulo (AP)
Isto é, São Paulo. (AP)
Jornal do Brasil, Rio de Janeiro (HD-BN)
Jornal do Comércio, Manaus (HD-BN)
Jornal do Commercio, Rio de Janeiro (HD-BN)
Movimento, São Paulo (HD-BN)
O Bondinho, São Paulo (ABI)
O Cruzeiro, Rio de Janeiro (HD-BN)
O Dia, Rio de Janeiro, 27 jul. 1971 (BU-UFMG)
O Diário, Belo Horizonte, 21 jul. 1970 (BU-UFMG)
O Globo, Rio de Janeiro (<http://acervo.oglobo.globo.com>)
O Jornal, Rio de Janeiro, 15 jul. 1973 (BU-UFMG)
O Pasquim, Rio de Janeiro (CEDOC-UFMG; ABI)
O Vapor, Belo Horizonte (CEDOC-UFMG; AGCRJ)

Politika, Rio de Janeiro (HD-BN)
Realidade, São Paulo (HD-BN)
Revista do Rádio e TV, Rio de Janeiro (HD-BN)
Rolling Stone, Rio de Janeiro (BN; AP)
Terra Roxa e Outras Terras, São Paulo (Fac-símile - AP)
Tribuna da Imprensa, Rio de Janeiro (HD-BN)
Veja, São Paulo (<https://acervo.veja.abril.com.br/>)
Verbo Encantado, Salvador (Fac-símile - AP)
Verde, Cataguazes (Fac-símile - AP)
Viver Bahia, Salvador (<http://armindobiao.blogspot.com.br>)

Audiovisual

Bonnie & Clyde. Dir.: Arthur Penn. Color, EUA, 1967.
Brasil ano 2000. Dir.: Walter Lima Jr. Color, Brasil, 1969.
Como era gostoso meu francês. Dir.: Nelson Pereira dos Santos. Color, Brasil, 1971.
Deu pra ti, anos 70. Dir.: Giba Assis Brasil e Nelson Nadotti. Color, Brasil, 1981.
Easy Rider. Dir.: Dennis Hopper. Color, EUA, 1969.
O Bandido da Luz Vermelha. Dir.: Rogério Sganzerla. P&B, Brasil, 1968.

Fonográficos

ARNAUD RODRIGUES. *Som do Paulinho*. LP, RCA Victor, 1976.
 BELCHIOR. *Alucinação*. LP. Polygram, 1976.
 CAETANO VELOSO. *Caetano Veloso*. LP. Philips, 1968.
 CAETANO VELOSO. *Transa*. LP. Polygram, 1972.
 EDNARDO. *O romance do pavão misterioso*. LP. RCA, 1974.
 FAGNER. *Manera fru fru, manera*. LP. Philips, 1973.
 GILBERTO GIL. *Expresso 2222*. LP. Philips, 1972.
 GILBERTO GIL. *Refazenda*. LP. Phonogram, 1975.
 JOHN LENNON. *John Lennon/Plastic Ono Band*. LP. Apple, 1970.
 LÔ BORGES. *Lô Borges*. LP. EMI-Odeon, 1972.
 MILTON NASCIMENTO; LÔ BORGES. *Clube da Esquina*. LP. EMI-Odeon, 1972.
 NELSON ANGELO E JOYCE. *Nelson Angelo e Joyce*. LP. Odeon, 1972.
 NOVOS BAIANOS. *Acabou Chorare*. LP. Som Livre, 1972.
 NOVOS BAIANOS. *Caia na estrada e perigas ver*. LP. Tapeçar, 1976.
 PAULO DINIZ. *Quero voltar pra Bahia*. LP. Odeon, 1970.

PESSOAL DO CEARÁ: EDNARDO, RODGER E TETHY. *Meu corpo, minha embalagem, todo gasto na viagem*. LP. Continental, 1974.

SÁ E GUARABYRA. *Pirão de peixe com pimenta*. LP. Som Livre, 1977.

SÁ, RODRIX E GUARABYRA. *Passado, presente, futuro*. LP. Odeon, 1972.

SÁ, RODRIX E GUARABYRA. *Terra*. LP. Odeon, 1973.

SECOS & MOLHADOS. *Secos & Molhados*. LP. Continental, 1973.

TONI TORNADO. *Toni Tornado*. LP. Odeon, 1971.

ZÉ GERALDO. *Estradas*. LP. CBS, 1980.

Entrevistas

Abidoral Jamacaru, entrevista cedida ao autor – Crato, 20 out. 2017.

Álvaro Figueiredo Machado (Alvinho), entrevista cedida ao autor – Camaçari, 14 mai. 2016.

Carmem Aparecida de Souza, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 22 jul. 2015.

Fernando Bitencourt, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 23 jul. 2015.

Jamil Assaf, entrevista cedida ao autor – Ouro Preto, 06 ago. 2007.

Joana da Costa Torres e Geralda Torres Gomes, entrevista cedida ao autor e a Henrique Manoel de Oliveira – Ouro Preto, 20 de jul. de 2011.

João Ulisses Filho (João do Crato), entrevista cedida ao autor – Crato, 20 out. 2017.

José Carlos Temple Troya (Ilion Troya), entrevista cedida ao autor – Ouro Preto, 25 nov. 2017.

Lourival de Andrade (Nem), entrevista cedida ao autor – Camaçari, 14 mai. 2016.

Luiz Carlos Sigmaringa Seixas, entrevista cedida ao autor – Brasília, 14 jun. 2016.

Luiz Claudio de Moraes Pinheiro, entrevista cedida ao autor – Brasília, 10 jun. 2016.

Manfredo Hubner, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 22 jul. 2015.

Mário Augusto Rocha Viana de Oliveira, entrevista cedida ao autor – Ouro Preto, 13 dez. 2016.

Nicolas Behr, entrevista cedida ao autor – Brasília, 11 jun. 2016

Stênio Bastos Rios, entrevista cedida ao autor – Brasília, 15 jun. 2016.

Vanda da Silva Lobo, entrevista cedida ao autor – Garopaba, 21 jul. 2015.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMO, Helena Wendel. Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. *Revista Brasileira de Educação*, n.5-6, p.25-36, mai.-dez. 1997.
- ABREU, Caio Fernando. “Garopaba, mon amour”. In: *Mel e girassóis*. 2ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997, p.41-46.
- ABREU, Caio Fernando. “London, London ou ajax, brush and rubbish”. In: *Mel e girassóis*. 2ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997, p.47-52.
- ABREU, Caio Fernando. *Caio Fernando Abreu: cartas*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.
- ABREU, Caio Fernando. *Poesias nunca publicadas de Caio Fernando Abreu*. Rio de Janeiro: Record, 2012.
- ABREU, Caio Fernando. “Retratos”. In: *O ovo apunhalado*. Porto Alegre: L&PM, 2012, p.50-58.
- ABREU, Caio Fernando. “Lixo e purpurina”. In: *Caio Fernando Abreu: o essencial da década de 1970*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014, p.197-222.
- ADLER, Judith. Youth on the road: reflections on the history of tramping. *Annals of Tourism Research*, v.12, p.335-354, 1985.
- ADLER, Judith. Travel as performed art. *American Journal of Sociology*, v.94, n.6, p.1336-1391, mai. 1989.
- AFONSO, Luiz; SIQUEIRA, Sérgio. *Anos 70 Bahia*. Salvador: Corrupio, 2017.
- AGUIAR, Leila Bianchi. Cidade morta, cidade monumento, cidade turística: a construção de memórias sobre Ouro Preto. In: CASTRO, Celso; GUIMARÃES, Valeria Lima; MAGALHÃES, Aline Montenegro (orgs.). *História do turismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013, p.177-195.
- ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. *A invenção do nordeste e outras artes*. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- ALFONSO, Louise Prado. *Embratur: formadora de imagens da nação brasileira*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.
- ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares de; WEIS, Luiz. Carro-zero e pau-de-arara: o cotidiano da oposição de classe média ao regime militar. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.319-409.
- ALVIM, Alexandra Lis. Sobre tantas Garopabas: a construção do discurso turístico no litoral catarinense. *Rosa dos Ventos*, v.6, n.2, p.217-218, abr.-jun. 2014.
- ALVIM, Alexandra Lis. *Um tardio sonho hippie em Porto Alegre: a cidade de super 8 em Deu Pra Ti, Anos 70 (1981) e Coisa na Roda (1982)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.
- AMARAL, Tarsila do. Pintura Pau-Brasil e antropofagia. In: MATTAR, Denise (org.) *No tempo dos modernistas: D. Olivia Penteadó, a senhora das artes*. São Paulo: FAAP,

2002, p.88.

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem caráter*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

ANDRADE, Mário de. *O Turista Aprendiz*. Brasília: Iphan, 2015.

ANDRADE, Mário de. *Poesias completas*. São Paulo; Círculo do Livro, s/d.

ANDRADE, Oswald de. *Pau-Brasil*. 4ª ed. São Paulo: Globo, 1991.

ANDRADE, Oswald de. *Serafim Ponte Grande*. 9ª ed. São Paulo: Globo, 2007.

ANDRIOLO, Arley. Metamorfoses do olhar na viagem de Goethe à Itália. *ArtCultura*, Uberlândia, v.13, n.23, p.113-127, jul.-dez. 2011.

ANDRIOLO, Arley. *Ouro Preto, 1987-1973: a construção social de uma cidade histórica turística*. Dissertação (Mestrado em Estruturas Ambientais Urbanas) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1982.

AOUN, Sabáh. *A procura do paraíso no universo do turismo*. Campinas: Papirus, 2001.

APOLLINAIRE, Guillaume. *Calligrammes*. Lausanne: Mermod, 1952.

ARAGÃO, José Carlos. *Júlio Varela: 50 anos fazendo arte*. Belo Horizonte: O Lutador, 2009.

ARAUJO, Cristina Pereira de. *Porto (in) Seguro: a perda do paraíso – os reflexos do turismo na paisagem*. Dissertação (Mestrado em Estruturas Ambientais Urbanas) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

ARAUJO, Maria Paula. *A utopia fragmentada: as novas esquerdas no Brasil e no mundo na década de 1970*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000.

ARAUJO, Maria Paula. Disputas em torno de 1968 e suas representações. In: FICO, Carlos; ARAUJO, Maria Paula (orgs.). *1968: 40 anos depois*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009, p.17-30.

ASPAHAM, Sérgio; GODINHO, Márcio. *Mochileiros nos anos de chumbo: diário de viagem de dois estudantes de jornalismo no Brasil da ditadura militar*. Belo Horizonte: Duplo Ofício, 2013.

ASSIS, Glauber Loures de; LABATE, Beatriz Caiuby. Dos igarapés da Amazônia para o outro lado do Atlântico: a expansão e internacionalização do Santo Daime no contexto religioso global. *Religião e Sociedade*, v.34, n.2, p.11-35, 2014.

AUGUSTIN, Günter. *Literatura de viagem na época de Dom João VI*. Belo Horizonte, Ed. Ufmg, 2009.

BAHIANA, Ana Maria. *Almanaque anos 70*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

BARRETO, Margarida. *Manual de iniciação ao estudo do turismo*. Campinas: Papirus, 2003.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: a experiência vivida*. Vol. 2. 2ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

BENJAMIN, Walter. “O narrador”. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.197-221.

BIAGI, Orivaldo Leme. *Estudo sobre a contracultura e sua influência na publicidade brasileira (1965-1977)*. Relatório de Pesquisa (Pós-doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

BIAGI, Orivaldo Leme. *O imaginário e a guerra da imprensa: estudo sobre a cobertura realizada pela imprensa brasileira da Guerra do Vietnã na sua chamada “fase americana” (1964-1973)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1996.

BIÃO, Armindo. *De como a revista mensal oficial de turismo Viver Bahia (1973/ 75) me ajudou a pagar o jornal semanal de contracultura Verbo Encantado (1971/ 72), a cantar com Luiz Gonzaga e a aprender com Agostinho da Silva*. 22 ago. 2011. Disponível em: <<http://armindobiao.blogspot.com.br/2011/08/de-como-revista-mensal-oficial-viver.html>>. Acesso: 13 mar. 2016.

BITENCOURT, Fernando. *De Igara-mpaba a Garopaba: sete mil anos de História*. Garopaba: Gráfica Garopaba, 2003.

BITENCOURT, Fernando. *Armações baleeiras, da costa basca a Garopaba*. Garopaba: Edição do Autor, 2005.

BIVAR, Antonio. *Verdes vales do fim do mundo*. Porto Alegre: L&PM, 1984.

BIVAR, Antonio. *Longe daqui aqui mesmo*. 2ª ed. Porto Alegre: L&PM, 2006.

BIVAR, Antonio. *Mundo adentro vida afora*. Porto Alegre: L&PM, 2014.

BOLSONI, Ricardo Irigoyen. *Ricky Bols por Ricardo Irigoyen Bolsoni*. Porto Alegre: Fumproarte, 2014.

BONATO, Tiago. *Viagens do olhar: relatos de viajantes e a construção do sertão brasileiro (1873-1822)*. Guarapuava: Unicentro, 2014.

BORGES, Márcio. *Os sonhos não envelhecem: histórias do Clube da Esquina*. 7ª ed. São Paulo: Geração Editorial, 2011.

BORLOZ, Alexis Acauan. *Malucos: a contracultura e o comportamento desviante – Porto Alegre 1969/72*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1986.

BOURDIEU, Pierre. A “juventude” é apenas uma palavra. In: *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983, p.112-121.

BRANDÃO, Luis Alberto Brandão. Literatura e história: convergência de possíveis. In: BOECHAT, Maria Cecília; OLIVEIRA, Paulo Motta; OLIVEIRA, Silvana Maria (orgs.). *Romance histórico: recorrências e transformações*. Belo Horizonte: Fale-Ufmg, 2000, p.52-53.

BRANT, Ana Clara. *Lô Borges faz show de ‘estreia’ de seu primeiro disco solo, lançado há 45 anos*. 13 jan. 2017. Disponível em <<http://www.uai.com.br/app/noticia/musica/2017/01/13/noticias-musica,200157/lo-borges-faz-show-de-estreia-de-seu-primeiro-disco-solo-lancado-ha.shtml>>. Acesso em: 14 jan. 2017.

BRASIL. *Relatório da Comissão Nacional da Verdade*. Vol. 1. Brasília: CNV, 2014.

BRASIL. *Relatório da Comissão Nacional da Verdade*. Vol. 2. Brasília: CNV, 2014.

BRAUNSTEIN, Peter; DOYLE, Michael William. Historicizing the American counterculture of the 1960s and ‘70s. In: BRAUNSTEIN, Peter; DOYLE, Michael

- William (eds.). *Imagine Nation: the American counterculture of the 1960s and '70s*. New York/London: Routledge, 2002.
- BRITO, Antônio Carlos de. “Mudando de estado”. In: *Lero-lero [1967-1985]*. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p.106.
- BRITO, Fábio Leonardo Castelo Branco. *Torquato Neto e seus contemporâneos: vivências juvenis, experimentalismo e guerrilha semântica em Teresina*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2013.
- BROSSARD, Paulo. *Cr\$ 12.000,00 para viajar: discurso proferido na sessão de 16 de junho de 1976, do Senado Federal*. Brasília: Senado Federal, 1976.
- BUENO, Eduardo. Posfácio – a estrada sem fim. In: KEROUAC, Jack. *On the Road – Pé Na estrada*. Porto Alegre: L&PM, 2009, p.373-380.
- BURROUGHS, William. *Junky*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- BURROUGHS, William; GINSBERG, Allen. *Cartas del Yagé*. Buenos Aires: Ediciones Signos, 1971.
- CADENA, Nelson Varón. *A viagem: uma crônica hippie*. Salvador: Ponto e Vírgula, 2004.
- CALDEIRA, Júnia Marques. *Praça: território de sociabilidade - uma leitura sobre o processo de restauração da praça da Liberdade em Belo Horizonte*. Dissertação (mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.
- CALLADO, Antônio. *Os industriais da seca e os “Galileus” de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1960.
- CALLADO, Antônio. *Quarup*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- CAMPOS, Haroldo de. Serafim: um grande não livro. In: ANDRADE, Oswald de. *Serafim Ponte Grande*. 9ª ed. São Paulo: Globo, 2007, p.13-46.
- CARASSAI, Sebastián. *Los años setenta de la gente común: la naturalización de la violencia*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2013.
- CARDOSO, Joaquim G. *Um Marco Polo à brasileira dá a volta ao mundo: reminiscências de viagem*. Niterói: Cromos, 1989.
- CARMO, Paulo Sérgio do. *Culturas da rebeldia: a juventude em questão*. São Paulo: Senac, 2001.
- CARNEIRO, Fernanda; AGOSTINHO, Cristina. *Nativos e Biribandos: memórias de Trancoso*. São Paulo: Do autor, 2004.
- CARRIERE, Alexandre de Pádua; SARAIVA, Luiz Alex Silva; PIMENTEL, Thiago Duarte. O processo de institucionalização da Feira Hippie de Belo Horizonte. *Organizações & Sociedade*, v.15, n.44, p.63-79, jan.-mar. 2008.
- CARVALHO, César Augusto. *Viagem ao mundo alternativo: a contracultura nos anos 80*. São Paulo: Ed. Unesp, 2008.
- CARVALHO, Ferdinando de. *Os Sete Matizes do Vermelho*. Rio de Janeiro: Bibliex, 1977.
- CARVALHO, Ferdinando de. *Os Sete Matizes do Rosa*. Rio de Janeiro: Bibliex, 1978.
- CARVALHO, Maria Meire. Mulheres na marcha da Coluna Prestes: histórias que não nos contaram. *Opsis*, Catalão, v. 15, n. 2, p.356-369, 2015.

- CASSADY, Neal. *O primeiro terço*. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- CENTENO, Ayrton. *Os vencedores: a volta por cima da geração que foi esmagada pela ditadura de 1964*. São Paulo: Geração Editorial, 2014.
- CERTEAU, Michel de. Teoria e método no estudo das práticas cotidianas. In: SZMRECSAMYI, Maria Irene (org.). *Cotidiano, cultura popular e planejamento urbano (anais do encontro)*. São Paulo: FAU/USP, 1985, p.03-19.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CERVANTES, Miguel de. “Novela da ilustre fregona”. In: *Novelas Exemplares*. São Paulo: Cosac Naify, 2015, p.293-341.
- CHACAL. *Uma história à margem*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.
- CHEVALIER, Scarlet Moon de. *Areias escaldantes: inventário de uma praia*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- CLIFFORD, James. *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- COELHO, Frederico. *Eu, brasileiro, confesso minha culpa e meu pecado: cultura marginal no Brasil dos anos 60 e 70*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.
- COHEN, Erik. Marginal paradises: bungalow tourism on the islands of Southern Thailand. *Annals of Tourism Research*, v.9, p.189-228, 1982.
- COHN, Sergio (org.). *Nuvem Cigana: poesia e delírio no Rio dos anos 70*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2007.
- COMISSÃO ANÍSIO TEIXEIRA DE MEMÓRIA E VERDADE. *Relatório da Comissão Anísio Teixeira de Memória e Verdade da Universidade de Brasília*. Brasília: FAC-UnB, 2016.
- CONTI, Bruna Ranção; IRVING, Marta de Azevedo. Desafios para o ecoturismo no Parque Nacional da Serra da Bocaina: o caso da Vila de Trindade (Paraty, RJ). *Revista Brasileira de Ecoturismo*, São Paulo, v.7, n.3, p. 517-538, ago.-out. 2014.
- CORDEIRO, Janaina Martins. Anos de chumbo ou anos de ouro? A memória social sobre o governo Médici. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.22, n.43, p.85-104, jan.-jun. 2009.
- CORDEIRO, Janaína Martins. *Lembrar o passado, festejar o presente: as comemorações do sesquicentenário da Independência entre consenso e consentimento (1972)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.
- COSTA, Wilma Peres. Viajantes europeus e o escrever da nação brasileira. In: PAMPLONA, Marco A.; DOYLE, Don H. *Nacionalismo no novo mundo*. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- COVERLEY, Merlin. *A arte de caminhar: o escritor como caminhante*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- CRUZ, Rossana Reguillo. *Emergencia de culturas juveniles*. Bogotá: Norma, 2000.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- DELMANTO, Júlio. *Camaradas caretas: drogas e esquerdas no Brasil após 1961*. Tese

- (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- DELUMEAU, Jean. *O que sobrou do paraíso?* São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- DEODATO, Samira da Silva. “Domingo é dia de feira hippie!”: da contracultura à patrimonialização, trajetórias e disputas na Feira Hippie de Ipanema. Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.
- DIAS, Lucy. *Anos 70: enquanto corria a barca*. São Paulo: Senac, 2003.
- DIP, Paula. *Para sempre teu, Caio F.:* cartas, conversas, memórias de Caio Fernando Abreu. Rio de Janeiro: Record, 2014.
- DUARTE, Múcio. “Ambulante”. In: *Tempo de Nascer*. Crato: s/ed., 1976.
- DUNN, Christopher. “Nós somos os propositores”: vanguarda e contracultura no Brasil, 1964-1974. *ArtCultura*, Uberlândia, v. 10, n. 17, p. 143-158, jul.-dez. 2008.
- DUNN, Christopher. *Contracultura: alternative arts and social transformation in authoritarian Brazil*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2016.
- FERREIRA, Gustavo Alonso. *O pier da resistência: contracultura, tropicália e memória no Rio de Janeiro*. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/nec/sites/default/files/O_pier_da_resistencia.pdf>. Acesso: 10 mar. 2011.
- FERREIRA, Jorge. *João Goulart: uma biografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- FERREIRA, Jorge; GOMES, Angela de Castro. *1964: o golpe que derrubou um presidente, pôs fim ao regime democrático e instituiu a ditadura no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- FERREIRA, Larissa; DANTAS, Eustógio. Decurso histórico do turismo no estado da Bahia: Antônio Carlos Magalhães (ACM) e a cultura local como fatores intervenientes para o desenvolvimento da atividade. *GeoTextos*, vol. 9, n. 1, p.113-127, jul. 2013.
- FERREIRA, Pedro Luciano Evangelista. A justiça terapêutica e o conteúdo ideológico da criminalização do uso de drogas no Brasil. *Revista da Faculdade de Direito UFPR*, Curitiba, v. 43, n. 0, p. 1-21, 2005.
- FICO, Carlos. *Reinventando o otimismo: ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1997.
- FISCHER, Luís Augusto. *Dicionário de Porto-alegrês*. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- FLÉCHET, Anaís. Por uma história transnacional dos festivais de música popular: música, contracultura e transferências culturais nas décadas de 1960 e 1970. *Patrimônio e Memória*, v.7, n.1, p. 257-271, 2011.
- FONSECA, Janete Flor de Maio. *Correspondências de viagem: brasileiros na Europa oitocentista, 1855-1898*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.
- FONTES, Luis Olavo. *Viajante: caminhos do mundo*. Rio de Janeiro: Mauad, 2003.
- FONTES, Luis Olavo. Desentranhando Luis Olavo Fontes – entrevista, por Masé Lemos. *Z Cultural*, ano 6, n.1, s/d. Disponível em: <<http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/desentranhando-luis-olavo-fontes-entrevista-por->

mase-lemos/>. Acesso: 22 jan. 2017.

FONTES, Luís Olavo; BRITO, Antônio Carlos de. Segunda Classe. In: BRITO, Antônio Carlos de. *Lero-lero [1967-1985]*. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p.79-111.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII: antologia de textos (1591-1808)*. Rio de Janeiro/São Paulo: José Olympio/Ed. Unesp, 2012.

FREIRE-MEDEIROS, Bianca; CASTRO, Celso. Destino: Cidade Maravilhosa. In: CASTRO, Celso; GUIMARÃES, Valeria Lima; MAGALHÃES, Aline Montenegro (orgs.). *História do turismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013, p.13-36.

GADELHA, Mona. O Pessoal do Ceará e a minha praia lírica. In: ALBUQUERQUE, Célio. *1973: o ano que reinventou a MPB*. Rio de Janeiro: Sonora, 2013, p.299-305.

GALVÃO, Luiz. *Novos Baianos: a história do grupo que revolucionou a MPB*. São Paulo: Lazuli, 2014.

GANSER, Alexandra. On the asphalt frontier: american women's road narratives, spatiality, and transgression. *Journal of International Women's Studies*, v.7, n.4, p.153-167, 2006.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Ufrj, 2009.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4ª ed. São Paulo: Edusp, 2015.

GASPARI, Elio. *A ditadura derrotada*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

GIARETTA, Maria José. *Turismo da juventude*. Barueri: Manole, 2003.

GIMENES-MINASSE, Maria Henriqueta; MARQUES, Sílvio; MELO, Ismael. O Brasil através dos para-brisas: o turismo na primeira edição da revista Quatro Rodas. *Rosa dos Ventos*, v.6, n.2, p.139-151, abr.-jun. 2014.

GINSBERG, Allen. *Uivo, Kaddish e outros poemas*. Porto Alegre: L&PM, 1999.

GINSBERG, Allen. *A queda da América*. Porto Alegre: L&PM, 2014.

GIORDANI, Tiago Melgrado. *Nomadismo e Sociedade de Controle: estudo sobre os "malucos" em uma tese partida ao meio*. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

GRAMMONT, Guiomar de. *Aleijadinho e o aeroplano: o paraíso barroco e a construção do herói colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

GREENLEY, James R.; RICE, David G. Female hitchhiking: strain, control, and subcultural approaches. *Sociological Focus*, v.7, n.1, p.87-100, 1974.

GUARNACCIA, Matteo. *Provos: Amsterdam e o nascimento da contracultura*. São Paulo: Conrad, 2001.

GUIMARÃES, Valeria Lima. O turismo brasileiro nas páginas dos jornais paulistanos Folha da Manhã e Folha da Noite (1930-1945). In: CASTRO, Celso; GUIMARÃES, Valeria Lima; MAGALHÃES, Aline Montenegro (orgs.). *História do turismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013, p.211-228.

GUIMARÃES, Valéria Lima. *O turismo levado a sério: discursos e relações de poder no Brasil e na Argentina (1933-1946)*. Tese (Doutorado em História Comparada) –

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

HAESSER, Lucio. *Continental: a rádio rebelde de Roberto Marinho*. Florianópolis: Insular, 2007.

HAMILTON, Neil. *The 1960s counterculture in America*. Santa Barbara: Abc-Clio, 1997.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. 2ª ed. Belo Horizonte: Ed. Ufmg, 2014.

HAVE, Paul ten. The counter culture on the move: a field study of youth tourists in Amsterdam. *Mens & Maatschappij*, v.49, n.3, p.297-315, 1974.

HOBBSAWN, Eric. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica, 1998, p.445.

HOFFMAN, Abbie. *Steal this book*. s/loc: Pirate Editions, 1971.

HOISEL, Beto. *Naquele tempo, em Arembepé*. Salvador: Século 22, 2003.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. Prefácio - Hoje não é dia de rock. In: ABREU, Caio Fernando. *Morangos Mofados*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013, p.9-13.

HOMERO. *Odisseia*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2011.

JEANPIERRE, Laurent. O lugar da exterritorialidade. In: RODRIGUES, Helenice; KOHLER, Heliane. *Travessias e cruzamentos culturais: a mobilidade em questão*. Rio de Janeiro: FGV, 2008, p.183-202.

JOBS, Richard Ivan. Youth movements: travel, protest, and Europe in 1968. *American Historical Review*, v.114, n.2, p.376-404, abr. 2009.

KAMINSKI, Leon Frederico. *Por entre a neblina: o Festival de Inverno de Ouro Preto (1967-1979) e a experiência histórica dos anos setenta*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2012.

KAMINSKI, Leon Frederico. O movimento hippie nasceu em Moscou: imaginário anticomunista, contracultura e repressão no Brasil dos anos 1970. *Antíteses*, Londrina, v.9, n.18, p.467-493, jul-dez 2016.

KAMINSKI, Leon Frederico. “I walk down Portobello Road... I’m alive”: a comunidade de exílio brasileira em Londres (1968-1972). In: SARMIENTO, Érica; CARVALHO, Marieta; FLIER, Patrícia (Orgs.). *Movimentos, Trânsitos e Memórias: temas e abordagens*. Niterói: Asoec/Universo, 2016, p. 17-27.

KEROUAC, Jack. *Diários de Jack Kerouac (1947-1954)*. Porto Alegre: L&PM, 2006.

KEROUAC, Jack. *On the Road – pé na estrada*. Porto Alegre: L&PM, 2009.

KEROUAC, Jack. *Os vagabundos iluminados*. Porto Alegre: L&PM, 2011.

KEROUAC, Jack. *On the Road: o manuscrito original*. Porto Alegre: L&PM, 2013.

KLEIN, Herbert; LUNA, Francisco Vidal. População e sociedade. In: AARÃO REIS, Daniel (org.). *Modernidade, ditadura e democracia: 1964-2010*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014, p.31-73.

KLIMKE, Martin. *The other alliance: student protest in West Germany and the United States in the global sixties*. Princeton: Princeton University Press, 2010.

- KLIMKE, Martin; SCHARLOTH, Joachim. 1968 in Europe: an introduction. In: KLIMKE, Martin; SCHARLOTH, Joachim (orgs.). *1968 in Europe: a history of protest and activism, 1956-1977*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/Puc-Rio, 2006.
- KOTTAK, Conrad. *Assault on Paradise: the globalization of a little community in Brazil*. 4ª ed. Long Grove: Waveland Press, 2018.
- KRIM, Seymour. *Geração Beat: antologia*. São Paulo: Brasiliense, 1968.
- KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e revolucionários: nos tempos da imprensa alternativa*. São Paulo: Edusp, 2001.
- LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- LIECHTY, Mark. Building the Road to Kathmandu: notes on the history of tourism in Nepal. *Himalaya*, v.25, n.1-2, p.19-28, 2005.
- LIMA, Alexandre Siqueira. *Primavera nos dentes: desbunde, anticomunismo e repressão na cidade dos quadrinhos*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- LIMA, Gabriel Amato Bruno de. *Aula prática de Brasil: ditadura, estudantes universitários e imaginário nacionalista no Projeto Rondon (1967-1985)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.
- LONDON, Jack. “O herege”. In: *De vagões e vagabundos*. Porto Alegre: L&PM, 1997, p.9-38.
- LONGHI, Carla Reis. Cultura e costumes: um campo em disputa. *Antíteses*, Londrina, v.8, n.15, p.197-218, jan.-jun. 2015.
- LÓPEZ G., Loreto. Memórias Banais: recordando as ditaduras através dos medos cotidianos. *Observatório Itaú Cultural*, n.22, p.56-67, 2017.
- LOPEZ, Telê Ancona; FIGUEIREDO, Tatiana Longo. Por esse mundo de páginas. In: ANDRADE, Mário de. *O Turista Aprendiz*. Brasília: Iphan, 2015, p.19-41.
- MAAS, Wilma. *O cânone mínimo: o bildungsroman na história da literatura*. São Paulo: Unesp, 2000.
- MACHADO, Cassiano Elek. Enquanto isso, em Garopaba. *Trip*, São Paulo, n.138, p.82-88, out. 2005.
- MACIEL, Luiz Carlos. *O sol da liberdade*. Rio de Janeiro: Vieira e Lent, 2014.
- MAHOOD, Linda. Hitchin’ a ride in the 1970s: canadian youth culture and the romance with mobility. *Histoire Sociale/Social History*, v.47, n.93, p.205-227, mai. 2014.
- MAIA, Maria Manuela Alves. *Fragmentos de memória hippie no Rio de Janeiro: uma abordagem da história oral – 1968-1974*. Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000.
- MAILER, Norman. *Os exércitos da noite (Os degraus do Pentágono)*. Rio de Janeiro: Record, s/d.
- MALINA, Judith; BECK, Julian. *Paradise Now*. Verve, São Paulo, n.14, p.90-104, 2008.
- MAMBERTI, Sérgio. Sérgio Mamberti: um caso. *Organic AlterNETive*, ano 2, n.10,

- [199?]. Disponível em: <<http://coral.ufsm.br/alternet/zine/cal104.html>>. Acesso: 16 fev. 2017.
- MARCUSE, Herbert. *Ideologia da Sociedade Industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- MARCUSE, Herbert. *Contra-revolução e revolta*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- MARQUES, Roberto. *Contracultura, tradição e oralidade: (re)inventando o sertão nordestino na década de 70*. São Paulo: Annablume, 2004.
- MARQUES, Roberto. Um calar com sentido: a produção do homoerotismo no Cariri cearense (1970-2004). In: MARQUES, Roberto (org.). *Os limites do gênero: estudos transdisciplinares*. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2006, p.67-86.
- MARQUES, Roberto. *Objetos não-identificados: deslocamentos e margens na produção musical do Brasil*. Crato: RDS, 2014.
- MARTY, Myron. *Daily life in the United States, 1960-1990: decades of discord*. Westport: Greenwood Press, 1997.
- MATTAR, Denise (org.). *No tempo dos modernistas: D. Olivia Penteadó, a senhora das artes*. São Paulo: Faap, 2002.
- MCCLURE, Michel. *A nova visão: de Blake aos beats*. Rio de Janeiro: Azougue, 2005.
- MELVILLE, Keith. *Las comunas en la contracultura: origen, teorías y estilos de vida*. Barcelona: Kairós, 1975.
- MENEZES, Fernando. *Enunciados sobre o futuro: ditadura militar, Transamazônica e a construção do “Brasil grande”*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2007.
- MENEZES, Palloma; EICHLER, Maria. Feira Hippie de Ipanema: reflexões sobre discursividade e materialidade em um espaço de sociabilidade, turismo e consumo. In: 26ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 2008. Porto Seguro. Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2008.
- MEYERS, Marlyse. “Um eterno retorno: as descobertas do Brasil”. In: *Caminhos do imaginário no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2001, p.19-46.
- MILES, Barry. *Jack Keroauc: king of the beats*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.
- MONTENEGRO, Antonio Torres. As ligas camponesas e os conflitos no campo. *Saeculum*, João Pessoa, n.18, p.11-31, jan.-jun. 2008.
- MORAES, Marcos Antonio de (org.). “*Tudo está tão bom, tão gostoso...*”: postais a Mário de Andrade. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1993.
- MORTIMER, Lúcio. *Bença, Padrinho!* São Paulo: Céu de Maria, 2000.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2002.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Batalhas em torno do mito: Luiz Carlos Prestes. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.34, p.91-115, jul.-dez. 2004.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *As universidades e o regime militar: cultura política brasileira e a modernização autoritária*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A modernização autoritário-conservadora nas universidades e a influência da cultura política. In: REIS FILHO, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá (orgs.). *A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de*

1964. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p.48-67.
- MOURATIDIS, George. Em direção ao coração das coisas: Neal Cassady e a busca pelo autêntico. In: KEROUAC, Jack. *On the Road: o manuscrito original*. Porto Alegre: L&PM, 2013, p.87-100.
- MUKERJI, Chandra. Bullshitting: road among hitchhikers. *Social Problems*, v.25, n.3, p.241-252, 1978.
- MÜLLER, Dalila et al. O despertar do Turismo no Brasil: a década de 1970. In: *Book of Proceedings*, vol. 1 – International Conference on Tourism & Management Studies. Algarve, 2011, p.692-700.
- MÜLLER, Dalila. Viagens de recreio: as primeiras manifestações do turismo em Pelotas/RS. In: CASTRO, Celso; GUIMARÃES, Valeria Lima; MAGALHÃES, Aline Montenegro (orgs.). *História do turismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2013, p. 147-164.
- NANDI, Ítala. *Teatro Oficina: onde a arte não dormia*. Rio de Janeiro: Faculdade da Cidade Editora, 1998.
- NAPOLITANO, Marcos. *Cultura brasileira: utopia e massificação (1950-1980)*. São Paulo: Contexto, 2008.
- NAPOLITANO, Marcos. *Coração civil: arte, resistência e lutas culturais durante o regime militar brasileiro (1964-1980)*. Tese (Livre-Docência em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- NETO, Torquato. *Torquatália: obra reunida de Torquato Neto*. Vol. 2: Geléia Geral. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.
- NEVES, José Maria. *Música contemporânea brasileira*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2008.
- NUTTALL, Jeff. *Bomb Culture*. Londres: Paladin, 1971.
- O'REILLY, Camille Caprioglio. From drifter to gap year tourist: mainstreaming backpacker travel. *Annals of Tourism Research*, v.33, n.4, p.998–1017, 2006.
- OITICICA, Hélio. O herói anti-herói e o anti-herói anônimo. *Sopro*, n.45, fev. 2011.
- OLIVEIRA, Ricardo de. Euclides da Cunha, Os Sertões e a invenção de um Brasil profundo. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.22, n.44, p.511-537, 2002.
- ORTIZ, Renato. Revisitando o tempo dos militares. In: REIS FILHO, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá (orgs.). *A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p.112-127.
- PALTI, Elías. *El momento romántico: nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Eudeba, 2009.
- PARSONS, Talcott. *The Social System*. London: Routledge, 2005.
- PAS, Niek. Subcultural movements: the Provos. In: KLIMKE, Martin; SCHARLOTH, Joachim (orgs.). *1968 in Europe: a history of protest and activism, 1956-1977*. New York: Palgrave Macmillan, 2008, p.13-22.
- PEIXOTO, Fernanda Arêas. *A viagem como vocação: itinerários, parcerias e formas de conhecimento*. São Paulo: Fapesp/Edusp, 2015.
- PELLICCIOTTA, Mirza Maria Baffi. *Uma aventura política: movimentações*

estudantis no Brasil dos anos 1970. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1997.

PERALVA, Angelina. O jovem como modelo cultural. *Revista Brasileira de Educação*, n.5-6, p.15-24, mai.-dez. 1997.

PESSOA, Fernando. *Poemas de Álvaro de Campos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

PIMENTEL, Thiago Duarte; CARRIERE, Alexandre de Pádua; LEITE-DA-SILVA, Alfredo Rodrigues. Ambiguidades identitárias na “Feira Hippie”/Brasil. *Comportamento Organizacional e Gestão*, v.13, n.2, p.213-236, 2007.

PIRES, Mário Jorge. *Raízes do turismo no Brasil: hóspedes, hospedeiros e viajantes no século XIX*. 2ª ed. Barueri: Manole, 2002.

PIVA, Roberto. *Mala na mão & asas pretas*. São Paulo: Globo, 2006.

POERNER, Arthur. *O poder jovem: história da participação política dos estudantes brasileiros*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Booklink, 2004.

POIRRIER, Philippe. Introduction: les festivals en Europe, XIX-XXIe siècles, une histoire en construction. *Territoires contemporains*, Bourgogne. n.3, 25 jan. 2012. Disponível em: <http://tristan.u-bourgogne.fr/UMR5605/publications/Festivals_societes/P_Poirrier_intro.html>. Acesso: 03 jan. 2017.

PONE, Pedro Felipe Martins. On the road: o excesso do anti-herói neopícaro. *Norte@mentos*, v.9, n.17, p.88-106, jan.-jun. 2016.

PRADO, Antonio Arnoni. Terra roxa e outras terras. In: PUNTONI, Pedro; TITAN JR, Samuel (orgs.). *Terra roxa e outras terras*. São Paulo: Imprensa Oficial/Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2014.

PRESTES, Anita Leocádia. A Coluna Prestes: uma proposta de trabalho. *Revista de História*, São Paulo, n.118, p.29-59, 1985.

QUADRAT, Samantha Viz. A oposição juvenil à Unidade Popular. In: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários*. Vol. 2: Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p.521-562.

RAMOS, Maria de Fátima Henrique de Almeida. *Santo Daime: a Colônia Cinco Mil e a contracultura (1977-1983)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.

REIS FILHO, Daniel Aarão. *Ditadura e democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

REIS FILHO, Daniel Aarão. A ditadura faz 50 anos: história e cultura política nacional-estatista. In: REIS FILHO, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá (orgs.). *A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p.11-29.

Relatório da Comissão Anísio Teixeira de Memória e Verdade da Universidade de Brasília. Brasília: FAC-UnB, 2016.

REYNOLDS, Jack. *Existencialismo*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro: artistas da revolução, do CPC à era*

da tv. 2ª ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2014.

RIMBAUD, Arthur. *Uma estadia no inferno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

RISÉRIO, Antonio. *Avant-garde na Bahia*. São Paulo: Instituto Lina Bo e P.M. Bardi, 1995.

RIVERA, Tania; PUCU, Izabela. Arte, memória, sujeito: bandeiras na Praça General Osório 1968/Bandeiras na Praça Tiradentes 2014. *Lua Nova*, São Paulo, n.96, p.177-190, 2015.

RODRIGUES, Lúcio Martins. *Ponto final: Katmandu*. São Paulo: LR Editores, 1983.

ROGÉRIO, Pedro. *A viagem como um princípio na formação do habitus dos músicos que na década de 1970 ficaram conhecidos como Pessoal do Ceará*. Tese (Doutorado em Educação Brasileira) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.

ROLLEMBERG, Denise. Memória, opinião e cultura política: a Ordem dos Advogados do Brasil sob a Ditadura (1964-1974). In: REIS, Daniel Aarão; ROLLAND, Denis (Orgs.). *Modernidades Alternativas*. Rio de Janeiro: FGV, 2008, p. 57-96.

ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários: legitimidade, consenso e consentimento no século XX*. Vol. 2: Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro; Nova Fronteira, 2006.

ROSZAK, Theodore. *The making of a counter culture: reflections on the technocratic society and its youthful opposition*. New York: Anchor Books, 1969.

ROSZAK, Theodore. *A Contracultura: reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil*. Petrópolis: Vozes, 1972.

SÁ, Luiz Carlos. Terra vista por dentro. In: ALBUQUERQUE, Célio. *1973: o ano que reinventou a MPB*. Rio de Janeiro: Sonora, 2013, p.317-319.

SALDANHA, Alberto. O mito do Poder Jovem. In: GROPPPO, Luís Antonio; ZAIDAN FILHO, Michel; MACHADO, Otávio Luiz (orgs.). *Juventude e movimento estudantil: ontem e hoje*. Recife: Ed. Ufpe, 2008, p.36-47.

SALGUEIRO, Valéria. Grand Tour: uma contribuição à história do viajar por prazer e por amor à cultura. *Revista Brasileira de História*, v.22, n.44, p.289-310, 2002.

SALOMÃO, Waly. *Poesia total*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SANTANA, Arthur Bernady. A BR-163: “ocupar para não entregar”, a política da ditadura militar para a ocupação do “vazio” Amazônico. In: *Anais do XXV Simpósio Nacional de História*, ANPUH, Fortaleza, 2009.

SANTIAGO, Silviano. *O cosmopolitismo do pobre: crítica literária e crítica cultural*. Belo Horizonte. Ed. Ufmg, 2004.

SANTOS, Maria de Fátima dos. A percepção da memória em narrativas de vida. In: MARQUES, Roberto (org.). *Os limites do gênero: estudos transdisciplinares*. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2006, p.87-98.

SANTOS, Paulo Sérgio Malheiros dos. *Músico, doce músico*. Belo Horizonte: Ed. Ufmg, 2003.

SANTOS, Rafael José dos; ARANTES, Eduardo Manchon. Turismo e dinâmica cultural em uma comunidade de pescadores artesanais: o caso do farol de Santa Marta

em Laguna (SC). *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*. v.4, n.1, p.5-23, abr. 2010.

SANTOS, Tiago Borges dos. *Lira Pau-Brasília: poesia, contracultura e ditadura na Capital (1968-1981)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

SAVAGE, Jon. *A criação da juventude: como o conceito de teenage revolucionou o século XX*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

SCHPUN, Mônica Raisa. Regionalistas e cosmopolitas: as amigas Olivia Guedes Penteadó e Carlota Pereira de Queiroz. In: MATTAR, Denise (org.). *No tempo dos modernistas: D. Olivia Penteadó, a senhora das artes*. São Paulo: Faap, 2002, p.41-77.

SIEGFRIED, Detlef. Music and Protest in 1960s Europe. In: KLIMKE, Martin; SCHARLOTH, Joachim (eds.). *1968 in Europe: a history of protest and activism, 1956-1977*. New York: Palgrave Macmillan, 2008, p.57-70.

SILVA, Carla Luciana. Anticomunismo brasileiro: história e historiografia. *Tempos Históricos*, v.2, n.1, p.195-228, mar. 2000.

SILVA, Fernando. *As coisas malucas e os lugares distantes do 'Disco do Tênis' do Lô Borges*. 10 mar. 2017. Disponível em: <https://noisey.vice.com/pt_br/article/disquecidos-lo-borges-disco-do-tenis>. Acesso: 03 abr. 2017.

SILVA, Helenice Rodrigues da. O retorno dos exilados chilenos e brasileiros da França: um novo exílio no país de origem? In: SAHUEZA, Carlos; PINEDO, Javier (eds.). *La patria interrumpida: latino-americanos en el exilio, siglos XVIII-XX*. Santiago: LOM, 2010.

SIMPSON, Kate. Dropping out or signing up? the professionalisation of youth travel. *Antipode*, v.37, n.3, p.447-469, 2005.

SNYDER, Gary. *Re-habitar: ensaios e poemas*. Rio de Janeiro: Azougue, 2005.

SOARES, Paula Elisa Ferreira. Quem é Zé Brasil?: as representações do camponês brasileiro em obras de Candido Portinari. In: NAPOLITANO, Marcos; CZAJKA, Rodrigo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Comunistas brasileiros: cultura política e produção cultural*. Belo Horizonte: Ed. Ufmg, 2013, p.39-61.

SOLHA, Karina Toledo. Evolução do Turismo no Brasil. In: Rejowski, M. (org.). *Turismo no percurso do tempo*. São Paulo: Aleph, 2002, p.117-151.

SOLHA, Karina. *A divulgação de imagens turísticas: o exemplo de Porto Seguro (Bahia)*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

SOUSA, Getúlio Cavalcante de. *Um olhar histórico sobre a comunidade de Arembepe (1970-2012): (re)significações da contracultura hippie*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

SOUZA, Marina de Melo e. *Parati: a cidade e as festas*. Rio de Janeiro. Ed. Ufrj/Tempo Brasileiro, 1994.

STALLER, Karen M. *Runaways: how the sixties counterculture shaped today's practices and policies*. Nova York: Columbia University Press, 2006.

STERNHEIM, Alfredo. *Luiz Carlos Lacerda: prazer e cinema*. São Paulo: Imprensa

Oficial, 2007.

SÜSSEKIND, Flora. *O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

TEAS, Jane. "I'm studying monkeys; what do you do?" - youth and travelers in Nepal. *KAS Papers*, n.67-68, p.35-41, 1988.

TEMÓTEO, Jurandy. *Anos de chumbo: o movimento político estudantil e a ditadura militar no Crato*. Crato: A Província Editora, 2013.

THOMPSON, John B. *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia*. Petrópolis: Vozes, 2011.

TRIGO, Abril. Contracultura del insilio en Uruguay (1973-1985). *Revista Hispánica Moderna*, año 43, n.2, p.228-238, dec. 1990.

TURNER, Víctor. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VALÉRIO, Márcia Regina. *Entre panos e artesanatos: contracultura se expando na praça XV de novembro, Florianópolis – década de 1970*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

VANNUCCI, Alessandra. Legado de Caim: a jornada brasileira do Living Theatre (1970-71). *Sala Preta*, São Paulo, v.15, n.1, p. 203-224, 2015.

VANNUCCI, Alessandra. Deslocamentos e processos criativos na contracultura. *O Percevejo*, Rio de Janeiro, v.9, n.1, p.63-75, jan.-jun. 2017.

VELOSO, Caetano. *Verdade tropical*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VENAYRE, Sylvain. A virilidade ambígua do aventureiro. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (orgs.). *História da Virilidade*. v.3: A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Petrópolis: Vozes, 2013, p.394-423.

VERNE, Júlio. *A volta ao mundo em 80 dias*. Porto Alegre: L&PM, 1998.

VICENTE, José. "Hoje é dia de Rock". In: *O teatro de José Vicente: primeiras obras*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2010, p.207-302.

VIEIRA, Beatriz de Moraes. *A palavra perplexa: experiência histórica e poesia no Brasil nos anos 1970*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

VIRASORO, Mónica. Contracultura. In: BIAGINI, Hugo; ROIG, Arturo Andrés (orgs.). *Diccionario del pensamiento alternativo*. Buenos Aires: Biblos, 2008, p.128-130.

VOGT, Jay W. Wandering: youth and travel behavior. *Annals of Tourism Research*, v.4, n.1, p.25-41, set.-out. 1976.

WATTS, Allan; GINSBERG, Allen; SNYDER, Gary; LEARY, Timothy. Drop out! In: COHN, Sérgio; PIMENTA, Heyk (orgs.). *Mai de 68*. Rio de Janeiro: Beco da Azougue, 2008, p.136-181.

WEBER, Regina. *Os rapazes da RS-030: jovens metropolitanos nos anos 80*. Porto Alegre: Ed. Ufrgs, 2004.

WILLER, Claudio. *Estranhas experiências e outros poemas*. Rio de Janeiro:

Lamparina, 2004.

WILLER, Claudio. *Geração Beat*. Porto Alegre: L&PM, 2009.

WOLFE, Tom. *O teste do ácido do refresco elétrico*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

XAVIER, Angela Leite. *Olhos de estrela: chaska ñawi*. Ouro Preto: Edição da Autora, 2011.

YOUELL, Ray. *Turismo: uma introdução*. São Paulo: Contexto, 2002.

ZAN, José Roberto. Jovem Guarda: música popular e cultura de consumo no Brasil dos anos 60. *Música Popular em Revista*, Campinas, ano 2, v.1, p.99-124, jul.-dez. 2013.