

João Henrique de Castro de Oliveira

**Do *underground* brotam flores do mal**  
**Anarquismo e contracultura na imprensa alternativa brasileira**  
**(1969-1992)**

Dissertação de mestrado apresentada ao  
Curso de Pós-Graduação em História Social  
da Universidade Federal Fluminense.

Orientadora: Adriana Facina Gurgel do Amaral

**Niterói**  
**2007**

## RESUMO

A proposta deste trabalho é investigar a atuação de grupos libertários no Brasil, entre 1969 e 1992, privilegiando como fontes primárias os jornais por eles publicados. Partindo de suas idéias-base, tais grupos são divididos em dois: os que se reivindicavam anarquistas e os que eram mais prontamente identificados com os chamados “movimentos de contracultura” dos anos 60 e 70.

Pretende-se avaliar como o anarquismo foi “resgatado” no contexto dos anos 60/70/80 no Brasil, período de ditadura civil-militar. Além disso, delinear que tipo de relação foi estabelecida entre os movimentos de contracultura e a filosofia libertária, ressaltando ainda o legado/influência que tais ideologias deixaram para os movimentos sociais contemporâneos.

Palavras-chave: *anarquismo, contracultura, imprensa alternativa*

## ABSTRACT

*This research aims investigate the activity of libertarian groups in Brazil, between 1969 and 1992, using its alternative newspapers as primary fonts. From its base-ideas, they are divided in two tendencies: the self-nominated anarchists and those ones who were identified with the known as “counterculture movements” of 1960’s and 1970’s.*

*It’s an objective here to assess how anarchism was “recover” on the context of 1960’s , 1970’s and 1980’s; or even, to discover what type of relation was established between counterculture movements and anarchist philosophy, pointing out the present influence in contemporary social movements.*

*Keywords: anarchism, counterculture, alternative press*

## AGRADECIMENTOS

À professora Adriana Facina, pela orientação inteligente, pela simpatia no trato e pela paciência com meus deslizes.

Aos que, de certa forma, contribuíram na fase inicial do projeto: os professores Marcelo Badaró, Carlos Addor e Maria Paula Nascimento Araújo.

Aos professores Ana Lúcia Enne e Fernando Dumas, da banca de defesa, por suas observações, críticas e sugestões que ajudaram a melhorar este trabalho ainda imperfeito e inacabado.

Aos amigos do Grupo de Estudos do Anarquismo (GEA), pelas proveitosas reuniões e discussões de texto: Alexandre Samis, Rafael Deminicis e Marcos Aurélio Santana.

Aos professores/as do PPGH que deram dicas para a pesquisa e forneceram importantes referências bibliográficas: Magali Engel, Virgínia Fontes, Ângelo Segrillo e Daniel Aarão Filho.

A todos/as companheiros/as do Centro de Cultura Social (CCS), da Federação Anarquista do Rio de Janeiro (FARJ) e do Núcleo de Pesquisas Marques da Costa (NPMC), em especial Renato Ramos e Milton Lopes.

A todos os/as funcionários/as da Coordenação e da Secretaria do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da UFF, pelo atendimento solícito e ajuda nos momentos mais complicados.

Aos bibliotecários/as e arquivistas do Centro Cultural Banco do Brasil (CCBB), Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro (AGCRJ) e Biblioteca Nacional. O trabalho de vocês *foi, é e será* sempre imprescindível.

Aos amigos/as do Grupo de Estudos Literatura e Sociedade. Nossos encontros foram muito enriquecedores.

A Carlos Baqueiro, Paulo Alcântara e Jefferson Tommasi, por compartilharem suas ricas experiências pessoais.

A todos os/as amigos/as que fiz ao longo de minha trajetória na UFF: vocês é que fazem a universidade ser um lugar bacana!

A todos/as revolucionários/as, sonhadores/as e libertários/as que insistem em tornar este mundo um lugar melhor, aqui e agora.

E à minha família, por me apoiar em todos os momentos (fáceis e difíceis) e nunca me deixar desanimar.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	01
CAPÍTULO 1 - Semente de caos na sufocante ordem: a imprensa alternativa brasileira durante a ditadura civil-militar.....	12
1.1. Definindo o termo “imprensa alternativa”.....	15
1.2. Uma visão geral sobre a imprensa alternativa no Brasil.....	25
1.3. Encontros e desencontros das esquerdas nas páginas dos alternativos.....	33
1.4. Baixas temperaturas e ar sufocante: imprensa, censura e repressão.....	47
CAPÍTULO 2 - <i>Folhas de sonhos no jardim do solar</i> : a cultura da contracultura como ato de resistência.....	61
2.1. Contracultura: definindo sentidos e explorando horizontes.....	65
2.2. Alguns antecedentes e influências.....	78
2.3. Luiz Carlos Maciel e a divulgação da contracultura n’ <i>O Pasquim</i> .....	88
2.4. A experiência da coluna <i>Underground</i> .....	106
2.5. <i>Tribo</i> (1972).....	117
2.6. <i>Soma</i> (1973-74?).....	124
CAPÍTULO 3 - <i>Se eu não puder dançar, não é minha revolução</i> : anarquismo e contracultura.....	128
3.1. Anarquismos: sentidos e propostas.....	135
3.2. Anarquismo e marxismo: choque de projetos revolucionários.....	140
3.3. Anarquismo e ditadura no Brasil.....	145
3.4. <i>O Inimigo do Rei</i> : amigo da anarquia.....	152
3.5. Outras publicações anarquistas.....	178
3.5.1. <i>Barbárie</i> (1979-1982) e <i>Autogestão</i> (1980).....	178
3.5.2. <i>Utopia</i> (1988-1992).....	190
CONCLUSÕES.....	198
BIBLIOGRAFIA.....	205

## Introdução

### *Pra não dizer que não falei de flores...*

Do *underground* brotam flores que têm um cheiro forte de rebeldia e contestação, desagradável às grandes narinas do sistema. Flores que nascem espontâneas, multicoloridas, contraditórias, fincando raízes profundas e fugazes num passado florido de flores do mal.

Mas que “mal”? “Mal” para quem?

O mal deve ser para os que defendem a “ordem”, a “lei”, a “razão”. O mal que vem para varrer, destruir. Mas também para reerguer sobre novas bases. A destruição criativa a que certa vez aludira Bakunin. A mesma força destrutiva-constructiva de Shiva. A força que move a história.

### *Dificuldades e caminhos da pesquisa*

Pesquisar a chamada *imprensa alternativa* é uma tarefa árdua por vários motivos. A dificuldade surge como um dragão diante do historiador, que se arrisca queimar pelo enorme número de títulos; pelas variadas temáticas (em geral, cada “alternativo” expunha suas próprias idéias e representava o interesse de grupos sociais restritos); pelas dificuldades de conservação dos acervos e inconstância das edições; entre outros aspectos.

De início, um recorte geográfico é mais que necessário, pois o fenômeno foi mundial. O objetivo aqui, por exemplo, não é falar da vasta produção da imprensa alternativa estadunidense dos anos 60 do século XX, ou investigar publicações européias durante os protestos estudantis de 1968. Ainda que façamos breves referências a isso, vamos nos concentrar na produção nacional.

Mesmo assim, o Brasil já representa um vasto universo a ser explorado. Isso fica claro quando o jornalista e pesquisador Rivaldo Chinem nos conta que entre “1964 e 1980 nasceram e morreram cerca de trezentos periódicos que se caracterizavam pela oposição intransigente ao regime militar”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> CHINEM, Rivaldo. *Imprensa alternativa: jornalismo de oposição e inovação*. São Paulo: Ática, 1995, p.7.

Como, então, começar uma pesquisa a partir daí?

Escolhi sete periódicos daquele amplo e heterogêneo conjunto que representa a imprensa alternativa. Seus nomes: *O Pasquim* (interessando, em particular, a coluna *Underground*, assinada por Luiz Carlos Maciel), *Tribo*, *Soma*, *O Inimigo do Rei*, *Barbárie*, *Autogestão* e *Utopia*.

Quais foram os critérios para tal escolha?

Cronologicamente, trata-se de publicações lançadas entre as décadas de 60 e 90, com uma área de concentração maior entre os anos 70 e 80. No que se refere ao conteúdo, elegi dois temas-chave: a *contracultura* e o *anarquismo*.

De acordo com a classificação proposta por Leila Miccolis,<sup>2</sup> os primeiros três títulos da lista acima (*O Pasquim/Underground*, *Tribo* e *Soma*) identificar-se-iam mais com o que poderíamos chamar de “imaginário contracultural” – que mais tarde exploraremos em detalhe. Os quatro últimos (*O Inimigo do Rei*, *Barbárie*, *Autogestão* e *Utopia*), embora aludem por vezes à temática da contracultura, investiriam mais no resgate/reafirmação dos princípios ácratas, *ressignificados* no contexto pós-68.<sup>3</sup>

A coluna *Underground*, publicada em *O Pasquim* entre 1970 e 1972, era redigida por Luiz Carlos Maciel, um dos fundadores do famoso semanário carioca. A escolha da coluna teve como base tanto uma pesquisa anterior feita por mim quanto o suposto protagonismo de seu autor – alimentado pela memória sobre o período – na disseminação dos principais temas da contracultura no Brasil.<sup>4</sup> Um dos objetivos é investigar, além do próprio espaço, a forma como a contracultura era tratada no hebdomadário (desde seu número de estréia, em 1969). Interessa também notar como o ideário anarquista foi retomado na coluna – e se, de fato, houve essa retomada.

*Tribo* representa uma experiência breve, mas bastante significativa – apenas três números foram publicados. O jornal traz algumas propostas formais e de conteúdo que o tornam um exemplo histórico importante dos aspectos contraculturais que chegam e são

---

<sup>2</sup> MICCOLIS, Leila (org.). *Catálogo de imprensa alternativa*. Rio de Janeiro: Centro de imprensa alternativa e cultura popular/Rio Arte, 1986.

<sup>3</sup> O jornal *Soma* poderia até ser encarado como um caso *híbrido*. Publicado em 1973-74, ele traz como principal característica o uso de ilustrações e histórias em quadrinho identificadas a certa *estética psicodélica*, bem afeita ao imaginário contracultural. Contudo, traz também textos que se referem a “clássicos” do anarquismo. Optamos, porém, em mantê-lo no grupo “contracultural”, posto que o anarquismo não fosse a temática majoritária.

<sup>4</sup> A versão brasileira do jornal *Rolling Stone* foi analisada na minha monografia “*História do jornal Rolling Stone – Versão Brasileira (1972 – 1973). Contracultura, censura e primórdios do jornalismo rock no Brasil*” (Niterói: Universidade Federal Fluminense, Trabalho de Conclusão de Curso, Comunicação Social, 2002). Nesse trabalho, entrevistei Luiz Carlos Maciel, editor do jornal na época, que me falou brevemente sobre a experiência da coluna *Underground* como um dos primeiros espaços a tratar de contracultura no país.

*ressignificados* no Brasil. Além disso, optou-se por investigar um periódico fora do eixo Rio-São Paulo, de modo a captar, ainda que superficialmente, o alcance do imaginário da contracultura em outros centros urbanos.<sup>5</sup>

O jornal *Soma*, com três números no acervo de imprensa alternativa do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro (AGCRJ), foi editado por um grupo menos conhecido, porém não menos criativo e provocador. Poesia, ilustrações e histórias em quadrinho compunham a publicação, que ousava na diagramação e na parte gráfica. Tipicamente contracultural, o jornal abria espaço também a textos e citações de anarquistas como Bakunin, além de aludir a grupos pouco conhecidos no país, como os holandeses do *Provos*. Nesse sentido, além da inovação estética, parecia haver uma tentativa de formação política e crítica social mais embasada.

A escolha dos periódicos *O Inimigo do Rei*, *Barbárie* e *Autogestão* também se balizou no critério de classificação de Leila Micollis. Em busca de experiências anarquistas entre as publicações independentes listadas pela autora, surgiram esses títulos – na verdade, uns dos poucos que receberam a designação “anarquista”. Buscou-se explorá-los em sua forma e conteúdo para uma compreensão de como foram trabalhados os principais temas do ideário ácrata dito “clássico” em meio a um fenômeno maior: a imprensa alternativa dos anos 70/80. Da mesma forma, tentei entender como os elementos da temática contracultural foram abordados nos referidos periódicos.

O último título, *Utopia*, foi escolhido um tanto por acaso. Ainda tomando como ponto de partida o catálogo da Rio Arte, registra-se um título como “anarquista”: a revista *Utopia*. Trata-se de uma publicação dos anos 80 (o primeiro número é de 1986) que, de fato, resvala em alguns temas anarquistas, mas, na realidade, apresenta mais uma curiosa *salada* ideológica que reúne elementos de contracultura (como a questão das comunidades alternativas, que é central na publicação) e chega a propor um Partido Utópico para lançar candidato à disputa presidencial. Numa série de editoriais (tendo como pauta a postura do auto-intitulado “movimento utópico” diante das eleições de 1989), os autores rechaçam a posição de anarquistas, geralmente críticos ao processo eleitoral. Os editores, pelo contrário, diziam-se favoráveis a um apoio ao presidenciável Lula, do Partido dos Trabalhadores (PT). Ou seja: diante da análise de conteúdo dessa pequena revista *Utopia* (mais tarde chamada de

---

<sup>5</sup> Tomei conhecimento da publicação a partir do depoimento de um de seus realizadores, Jefferson Tomasi. Essa entrevista também foi publicada na monografia citada na nota anterior. Também reproduzo trechos dela neste trabalho.

*Utopia e Ação*), sediada em Minas Gerais, nota-se que a classificação proposta por Miccolis é um tanto imprecisa.

No decorrer da pesquisa, foi descoberta uma publicação homônima do Rio de Janeiro, lançada entre 1988 e 1992, por um coletivo ácrata. Nessa revista, o ideário anarquista vem mais claramente delineado, incluindo aí uma posição crítica às eleições presidenciais de 1989. Dessa forma, a revista *Utopia* do Rio de Janeiro tornava-se um objeto de estudo mais apropriado para reconstituir a presença de grupos anarquistas no universo das publicações independentes. E, embora não seja essa a revista catalogada por Leila Miccolis, também se trata de uma experiência de imprensa alternativa, estando de acordo com a proposta inicial da pesquisa.

Por fim, a escolha dos títulos acima também se pautou na facilidade de acesso, pois todos – excetuando-se a revista anarquista *Utopia* – fazem parte do acervo de imprensa alternativa do AGCRJ.<sup>6</sup>

### ***A liberdade do objeto e o objeto da liberdade***

Anarquismo, contracultura, imprensa alternativa. Três aspectos de nosso problema, de nosso objeto de pesquisa. Como se relacionam? Em que sentido podemos problematizá-los?

O presente objeto de pesquisa surgiu de uma forma bastante trivial. Um ponto de partida tradicional: leituras prévias, interesses pessoais e fontes primárias. Daí pôde-se perceber que, no heterogêneo *caldo* derramado no imediato pós-Segunda Guerra (anos 50 e, sobretudo, anos 60), havia discursos e práticas de cunho *libertário*. A liberdade, esse conceito escorregadio, surgia aqui e ali, nos poemas *beatniks*, nas críticas da *New Left* ao “socialismo realmente existente”, nos protestos contra a Guerra do Vietnã, na utopia urbanística dos situacionistas, nas lutas dos negros pelos direitos civis, no clamor do movimento feminista, na defesa do “amor livre” dos *hippies*, etc.

Mas a liberdade, essa palavra fascinante, não estréia nos anos 60 do século XX. Uma observação mais alongada, vislumbrando um horizonte histórico mais distante, vai nos

---

<sup>6</sup> Embora quase todos os títulos estejam no acervo do Arquivo Geral, alguns foram pesquisados em outros locais. *O Pasquim/Underground* foi analisado na Biblioteca Nacional e no Centro Cultural Banco do Brasil (CCBB). Já *O Inimigo do Rei* e *Utopia* (além de alguns *fanzines* anarquistas) foram consultados na Biblioteca Social Fábio Luz (BSFL), da Federação Anarquista do Rio de Janeiro (FARJ).



trazer lampejos do que poderíamos chamar de uma *filosofia libertária*. Fontes de um passado remoto nos trazem pistas sobre ações/idéias que se revelam “libertárias”.

Os conceitos devem ser contextualizados, confrontados com a situação histórica específica de seus usos, mas podemos adiantar, parcialmente, que certa *teia de pensamento libertário* pode ser percebida desde a Antigüidade. São comuns as referências à filosofia grega e ao taoísmo, por exemplo, quando se pretende atingir as raízes de uma árvore genealógica (ou seria melhor dizer: pequenas raízes de uma planta *rizomática*?) dos pensamentos libertários. Mas também há quem se refira aos cristãos primitivos ou à luta do escravo Spartaco na Roma antiga...

O que importa observar é que a rebelião e o desejo de se libertar de uma situação opressiva são elementos muito antigos. Porém, como disse George Woodcock, “eles mudam de feição de acordo com as diferentes situações históricas”.<sup>7</sup> Essa consciência da *historicidade dos conceitos* é fundamental para não cairmos naquele poço sem fim chamado *anacronismo*. Por isso que a *liberdade* de que tratam os discursos no contexto específico dos anos pós-Segunda Guerra – e que chamamos comumente de *discursos libertários* – tem toda uma peculiaridade, toda uma bagagem histórica pregressa, cumulativa, mas que tem um sentido mais próximo daquele conceito de liberdade que emerge com a Era das Revoluções, em fins do século XVIII.

Hanna Arendt busca destrinchar o conceito e, de início, estabelece uma distinção entre *liberdade* e *libertação*.<sup>8</sup> Para ela, “libertação” tem contornos mais nítidos, posto que seja concretamente identificável, por exemplo, numa luta de um povo colonizado contra a metrópole. A libertação pode ser a condição de liberdade, mas não leva automaticamente a ela. Como exemplo, podemos lembrar que a Revolução Russa teve contornos de luta de libertação (contra a opressão dos tzares, contra o regime de servidão, contra a miséria da população), mas que o resultante do processo se revelou extremamente opressor e antilibertário, redundando no regime stalinista.<sup>9</sup>

Já “liberdade” seria um conceito mais incerto, fluido, de definição complexa. Arendt observa que sua acepção política nasce com as *idades-estados gregas* e se relaciona intimamente a outras noções como as de *democracia*, de *polis* e de *isonomia*.

---

<sup>7</sup> WOODCOCK, George. *História das idéias e movimentos anarquistas*. Vol.1. A Idéia. Porto Alegre: L&PM, 2002, p.40.

<sup>8</sup> Cf. ARENDT, Hannah. *Da revolução*. 2ªed. São Paulo: Ática, Brasília: UnB, 1990.

<sup>9</sup> Que não se tenha a falsa impressão de que considero o regime stalinista como o resultado direto da Revolução de Outubro, numa lógica causal unilinear. Apenas suponho que, se um processo revolucionário visa à elaboração de uma sociedade mais justa, fraterna e libertária (pelo menos nos termos da Revolução Francesa, considerada “o modelo” de revolução), a burocratização soviética significou o fracasso do projeto inicial. Para mais detalhes cf. TRAGTENBERG, Maurício. *A Revolução Russa*. São Paulo: Faísca, 2007.

Desde Heródoto, ela [*a liberdade*] foi entendida como uma forma de organização política em que os cidadãos viviam juntos em condições de não-mando, sem muita distinção entre governantes e governados.<sup>10</sup>

Tal concepção (ou seja: forma de organização social em que cidadãos vivam em condições de não-mando, *sem distinção nítida entre governantes e governados*) foi defendida, em linhas gerais, por muitas das correntes do anarquismo dos séculos XIX e XX.

### *A fala que traz/faz a história*

O presente objeto de pesquisa se confunde com as fontes utilizadas. Um caso em que a fonte funciona como um *quase objeto*. Nesse sentido, apresento uma análise também dos jornais. Informações sobre organização, distribuição e tiragem foram buscadas. Todavia, é um tipo de informação muitas vezes lacunar, pois a imprensa *underground* era feita de uma forma espontânea, sem a lógica quantitativa dos grandes empreendimentos de comunicação que visavam ao lucro. Por isso que fontes orais surgem como um complemento necessário aos registros impressos. E, ainda que tenhamos de trabalhar com cuidado com as memórias individuais, elas são capazes de nos fornecer quadros aproximados bastante significativos.

O recurso às entrevistas, contudo, foi aquém do que se poderia esperar. Uma das justificativas diz respeito às escolhas teórico-metodológicas que balizaram a pesquisa. Nesse sentido, as fontes primárias privilegiadas foram os jornais. O uso dos depoimentos foi, portanto, acessório, secundário, embora de um valor inestimável. Daí que tenha realizado apenas cinco entrevistas (quatro presenciais e uma por *e-mail*). Contudo, como forma de complementá-las, lancei mão de três entrevistas (gravadas em vídeo) realizadas por Carlos Baqueiro em seu trabalho sobre o jornal *O Inimigo do Rei*.<sup>11</sup>

A entrevista com Jefferson Tommasi foi realizada em 2001 para a monografia que já fiz referência (nota 4). Pode-se argumentar que seria “datada” e que ouvir Jefferson agora, no ano de 2007, seria fundamental. Porém, reitero a questão das prioridades teórico-metodológicas: *esta pesquisa buscou muito mais investigar o viés anarquista presente no*

---

<sup>10</sup> ARENDT, Hannah, *op.cit.*, p.24.

<sup>11</sup> As entrevistas realizadas por Baqueiro estão disponíveis em formato digital no sítio <<http://oinimigodorei.blog.terra.com.br/>>, e foram consultadas entre março e abril de 2007.

*contexto da contracultura do que sublinhar o papel daqueles sujeitos que reivindicavam as bandeiras da contracultura*, mas que muitas vezes desconheciam ou não se referiam ao anarquismo (esse era o caso de Tommasi). Daí minha preferência por personagens que se envolveram mais visceralmente com as idéias/práticas ácratas.

O depoimento de Milton Lopes, por exemplo, se encaixou perfeitamente na questão das *fronteiras e interseções* entre contracultura e anarquismo. Isso porque Milton é um sujeito histórico portador de uma memória híbrida, influenciada por essas duas esferas. Ele, como muitos jovens que tomaram contato com o anarquismo nos anos 70, começou sua *trajetória de rebeldia* ouvindo os discos de *rock*, cantando as letras de Lennon (algumas altamente libertárias... basta uma olhada em *Imagine*) e sentindo aquele inconformismo niilista típico dos adolescentes. Pouco a pouco, aproximou-se das questões anarquistas e percebeu grande semelhança com aquelas temáticas específicas da contracultura, ainda que as diferenças o fizessem ter uma postura mais crítica diante do chamado *flower power*.

A partir daí, os outros entrevistados foram escolhidos tomando por base a mesma orientação: Carlos Baqueiro por seu envolvimento em *O Inimigo do Rei*, periódico-chave dessa pesquisa; e Renato Ramos por sua participação na publicação *Utopia*. Quanto a Paulo Henrique Alcântara, a distância que nos separava impediu um contato mais direto. Entretanto, o recurso ao correio eletrônico não diminuiu a relevância de suas declarações. Assim como nas entrevistas diretas, elas também puderam ser analisadas à luz das principais preocupações metodológicas da história oral.

Nesse sentido, buscou-se orientar a coleta de depoimentos por um “ponto de vista antropológico”, conforme alude Alessandro Portelli,<sup>12</sup> no qual as representações de um grupo de indivíduos interessariam mais do que a “verdade dos fatos”. Ademais, a própria dinâmica envolvendo *fatos e representações* nos impede de estabelecer fronteiras rígidas, ou de considerar menores as memórias produzidas pelos principais sujeitos sociais do contexto abordado. Pois...

Representações e “fatos” não existem em esferas isoladas. As representações se utilizam dos fatos e alegam que *são* fatos; os fatos são reconhecidos e organizados de acordo com as representações; tanto fatos quanto

---

<sup>12</sup> Cf. PORTELLI, Alessandro. “O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum”. IN: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996, pp. 103-30.

representações convergem na subjetividade dos seres humanos e são envoltos em sua linguagem.<sup>13</sup>

No estudo da imprensa alternativa, em particular, ganha vigor essa atitude, posto que a construção dos  *fatos*  mais destacados pela historiografia silenciou outras  *representações*  igualmente relevantes para a caracterização de um quadro mais amplo.

Ainda na linha argumentativa de Portelli, poderíamos dizer que a “memória coletiva” dos jornais independentes foi consolidada por uma gama de estudos que sublinharam o papel de personagens que se transformaram em sinônimos de mídia alternativa – por exemplo, os integrantes de  *O Pasquim* , de  *Movimento*  e de  *Opinião* , entre outros. Nessa operação trivial (visto que a história se faz por uma seleção de representações), ficaram de fora outras memórias individuais, como a dos anarquistas dos anos 70/80/90. São memórias que procurei registrar aqui de modo um tanto incompleto, como forma de contribuição à história dos grupos de esquerda no país.

Como todas as atividades humanas, a memória é  *social*  e pode ser  *compartilhada*  (razão pela qual cada indivíduo tem algo a contribuir para a história “social”); mas [...] ela só se materializa nas reminiscências e nos discursos individuais. Ela só se torna memória  *coletiva*  quando é abstraída e separada do individual: no mito e no folclore [...], nas instituições (sujeitos abstratos – escola, Igreja, Estado, partido – que organizam memórias e rituais num todo diferente da soma de suas partes).<sup>14</sup>

### *Histórias que brotam das margens*

Nosso estudo se junta a uma série de outros que buscaram como objetos a imprensa alternativa. Bons trabalhos já foram feitos nessa seara da historiografia brasileira, com destaque para o livro de Bernardo Kucinski, que é um bom ponto de partida devido a seu aspecto panorâmico.<sup>15</sup> Da mesma forma, o catálogo produzido por Leila Miccolis é um

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.111. Grifo no original.

<sup>14</sup> *Id.*, *ibid.*, p.127. Grifos no original.

<sup>15</sup> Cf. KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e revolucionários*. Nos tempos da imprensa alternativa. São Paulo: Ed.Página Aberta, 1991.

interessante inventário de títulos e temáticas (ver nota 2). Outros autores investiram em títulos específicos, privilegiando certa gama de publicações que se destacaram no período. Assim, *O Pasquim*, *Opinião* e *Movimento* são constantemente citados como experiências bem sucedidas no universo alternativo.

Por conta dessa característica, o amplo objeto “imprensa alternativa” apresenta lacunas. Uma destas se relaciona às publicações de uma determinada fatia das esquerdas, que também estava no amplo exército de opositores ao regime – dos cabeludos da contracultura aos comunistas ortodoxos. Uma minoria, um “grupúsculo” (usando o termo de Guattari), que soprava as brasas do anarquismo histórico, que afinal não tinham se apagado.

Dentre os estudos consultados no Brasil, pouco se fala de anarquismo. Há alguns fatores que podem explicar isso. Entre eles, o fato de que o Brasil não teve uma experiência sócio-histórica anarquista tão profunda como outros países tiveram (a Espanha, por exemplo). O quadro do início do século XX, marcante para a industrialização no país, era composto por uma classe operária relativamente pequena (o país era essencialmente agrário) e um campesinato não atingido por esse ideário. Isso resultou na ausência de um grande movimento de massas de traços ácratas. Acrescente-se a isso o fato de que, no interior do proletariado, havia uma intensa disputa pela hegemonia entre anarquistas, socialistas, comunistas e os chamados “amarelos” – incluindo aí toda uma gama de matizes no interior dessas correntes.

Outro aspecto foi essencialmente histórico: o anarquismo, como movimento de massa, decresce no mundo todo após a Revolução Russa. Em outros cantos, segue com força até o final dos anos 30, e o caso mais exemplar é o da Espanha, com milhares de militantes envolvidos na Guerra Civil (1936-39). Tal perda de força não pode ser entendida sem análise de um número grande de causas. Entre elas, a repressão de governos e grupos hegemônicos foi marcante. Na Rússia, por exemplo, grupos anarquistas foram perseguidos, presos e mortos pelos bolcheviques; na Espanha, foram caçados pelos fascistas ao longo da ditadura de Franco (1939-75); no Brasil, sofreram com os ataques dos governos repressores da Primeira República (1889-1930) e com a ditadura de Vargas nos anos 30 – além de alguns militantes do PCB, organizados numa espécie de *tcheka* dos trópicos.

Uma última explicação é de caráter historiográfico: a hegemonia obtida no campo intelectual pelo marxismo e por outras correntes de pensamento (incluindo aquelas mais orientadas, digamos, “à direita”) acabou gerando leituras históricas que minimizavam ou ignoravam a presença de grupos ácratas, mesmo após a perda de terreno como movimento social organizado. Assim, são bem freqüentes as leituras reducionistas, julgando o anarquismo praticamente morto após a fundação do PCB, em 1922. Há a impressão de que ou todos os

anarquistas se filiaram ao partido ou todos desapareceram como mágica das páginas da história.

Porém, grupos que reivindicavam a teoria e a prática anarquistas no Brasil continuaram existindo ao longo dos anos 30, 40 e 50, publicando jornais, integrando campanhas antifascistas e fundando centros de cultura social. Obviamente são movimentos pequenos, de grupos localizados, mas se não quisermos fazer uma história política no estilo do historicismo do século XIX (a história dos grandes personagens e fatos) devemos atentar para a presença dos marginais, dos pequenos movimentos que também trazem vida ao cenário social.

Daí nossa opção por uma *história problema*, discutindo questões mais do que apenas descrevendo. Atualmente, há a tendência de uma *história narrativa*, muito afeita ao discurso “pós-moderno”, que encara a linguagem como elemento determinante. Não há como apreciar aqui toda a especificidade e até contribuições positivas que o amplo espectro do pós-modernismo nos apresenta (condenar tudo em bloco não seria um grave e preguiçoso sectarismo intelectual?), esse não é o objetivo aqui. Mas podemos dizer, sem medo de cometer injustiças, de que há um movimento presente em diversos campos das ciências humanas que desacredita quaisquer tentativas no sentido de produção de um conhecimento criterioso e *científico*, no melhor sentido do termo.

Preferimos um entendimento de história calcado numa *tradição materialista*, atenta aos condicionantes diversos que compõe o todo sócio-histórico. Nesse sentido, não negamos a potencialidade da história como *ciência*; não uma ciência que se confunda com o dogma semi-religioso, mas com algo que nos possibilite um conhecimento satisfatório (porém, sempre aberto e parcial) do *real*, a fim de que possamos, com base nesse conhecimento, interferir para a transformação do entorno em que vivemos, ou seja, do nosso presente mais imediato.

A história é a ciência do concreto e do geral e se ela pode ser vista como um processo dialético ou de inter-relação, só podemos compreendê-la a partir de seu conjunto. Antes de mais nada, as condições históricas, ou melhor, o momento histórico é condicionado pelo estágio de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais e as formas institucionais e ideológicas respondem a este estágio. No entanto, não só a relação não é mecânica, como também as formas jurídicas, políticas, religiosas ou ideológicas adquirem leis próprias, podendo

reagir ou tornar-se independentes da própria base material da sociedade que as gerou [...].<sup>16</sup>

No trabalho com as fontes (nosso dado “concreto”, “material”), procuramos desvendar o *lugar social de sua produção*, ou seja, quem as produziu, com quais interesses, a partir de quais projetos. De início, o *tipo* de fonte privilegiada foram os jornais alternativos lançados numa faixa de tempo que vai de 1969 até 1992. Buscou-se observar os dados mais gerais, como a *época* de produção, derivando daí a preocupação em fornecer dados contextuais. Isso faz muita diferença, pois o contexto de ditadura civil-militar no país foi um dos fatores que estimularam a produção de uma imprensa que se opunha ao regime.

No caso específico de nossa pesquisa, devem ser levadas em conta as referências externas e de tempos mais recuados. Nos jornais de contracultura, por exemplo, havia toda uma conexão com o cenário internacional. Neles havia referência a determinados filósofos, livros, teorias psicanalíticas, bandas de *rock*, órgãos da *free press* etc. Isso não foi diferente com os periódicos anarquistas, que procuravam manter ativo intercâmbio com publicações estrangeiras da mesma linha.

Outra preocupação na análise das fontes foi quanto a sua *forma de produção* e de *circulação*. Por se tratar de empreendimentos independentes, muitas vezes semi-artesanais, faltam dados mais concretos. Isso não impediu, contudo, uma apreciação preliminar dos modos e estratégias de divulgação. Contribuíram para a caracterização do quadro os depoimentos de alguns realizadores, o que também foi útil na caracterização dos *sujeitos* envolvidos, outra preocupação ao analisar as fontes. Nesse sentido, notamos a maior participação de elementos das classes médias urbanas, sejam intelectuais ou estudantes, na edição dos periódicos.

\*\*\*

Portas da percepção abertas. Iniciemos a viagem...

---

<sup>16</sup> CARONE, Edgard. *Movimento operário no Brasil. (1877-1844)*. São Paulo: Rio de Janeiro: Difel, 1979, p.2. Concordamos em parte com essa afirmação. A única ressalva é quanto à noção de “leis” regendo a história, o que nos parece um entendimento pobre e demasiadamente positivista.

## Capítulo 1

### Semente de caos na sufocante ordem: a imprensa alternativa brasileira durante a ditadura civil-militar

Um dos períodos mais conturbados da história recente do Brasil tem início em 1964, quando um golpe de Estado pôs fim ao governo de João Goulart e inaugurou uma ditadura que durou cerca de duas décadas. O golpe e o subsequente governo passaram para a história como essencialmente militares. Porém, o apoio maciço de elementos civis foi fundamental, o que nos faz concordar com o termo usado por René Armand Dreifuss ao se referir a esse momento histórico: trata-se, na realidade, de uma *ditadura civil-militar*.<sup>17</sup>

Essa faixa de tempo apresenta para a historiografia um quadro rico e complexo no que tange às relações entre a sociedade e o governo ditatorial. Um período que pode ser analisado sob diversos ângulos, desde aspectos essencialmente “econômicos” até os mais “políticos” e “culturais”.<sup>18</sup> Ao atentarmos para o papel da sociedade civil, por exemplo, concluímos que o apoio ao regime foi grande. Instituições organizadas, grupos e sujeitos que deram o aval necessário sem o qual nenhum governo consegue permanecer de pé. A dialética da *coerção* e do *consenso*, bem observada por pensadores como Antonio Gramsci, realiza-se aqui em toda sua plenitude.

No entanto, houve luta e resistência de setores que se recusaram a concordar com arbítrios e violências explícitas ou implícitas. Um desses grupos foi formado por jornalistas – profissionais ou não – que publicaram periódicos, panfletos e textos em geral buscando escapar da sufocante atuação da censura. O papel desses sujeitos sócio-históricos deve ser analisado em conjunto ao de outros que, além da chamada *resistência democrática*, pegaram em armas e protagonizaram um dos episódios mais heróicos de nossa recente história: a *luta armada* de grupos urbanos e rurais. Muitas vezes eram os mesmos os sujeitos que empunhavam armas e que escreviam os textos; em outras, havia uma confluência de interesses e uma ligação orgânica entre *guerrilheiros* e *intelectuais*.

---

<sup>17</sup> Cf. DREIFUSS, René Armand. *1964: A conquista do Estado*. Ação política, poder e golpe de classe. Petrópolis: Vozes, 1981.

<sup>18</sup> O uso das aspas se explica por nosso entendimento de que a compartimentalização da realidade em setores nunca pode ser estanque. Isto significa dizer que um estudo que privilegie a esfera econômica deve também levar em conta as nuances políticas e culturais que se interpenetram mutuamente nos eventos sócio-históricos.



Neste primeiro capítulo, trataremos dessa resistência eminentemente intelectual, *ideológica*, travada nas páginas de uma imprensa que se colocava em oposição a uma outra, corporativa, comandada por uma elite que, no geral, apoiou o golpe e o regime, ainda que escaramuças intraclasse gerassem rupturas e enfrentamentos no interior das camadas dirigentes. Todavia, a grande mídia era comandada por elementos das altas classes, afinados aos interesses dos que dominavam os aparelhos de Estado. E o uso dos meios de comunicação, esses *aparelhos privados de hegemonia* (lembrando mais uma vez Gramsci), foi vital para o regime.

A questão do entrechoque de imaginários sociais concorrentes pode ser comparada ao que afirmou Bakhtin sobre os signos ideológicos: “O signo se torna a arena onde se desenvolve a luta de classes”.<sup>19</sup> Isso é fundamental para compreender que a resistência cultural característica da imprensa alternativa representa também o conflito entre classes e grupos sociais. É evidente como *poder* e *contrapoder* sempre lançam mão da comunicação, do seu arsenal semiótico, para fazer valer sua visão de mundo, seu projeto de sociedade. Na luta, os detentores do poder buscam a vantagem a qualquer custo, fazendo passar a versão dos fatos que interessa e eliminando as vozes contrárias por meio da censura e da repressão.

Um produto ideológico faz parte de uma realidade (natural ou social) como todo corpo físico, instrumento de produção ou produto de consumo; mas, ao contrário destes, ele também reflete e refrata uma outra realidade, que lhe é exterior. Tudo que é ideológico possui um *significado* e remete a algo situado fora de si mesmo. [...] *Sem signos não existe ideologia*.<sup>20</sup>

Para Bakhtin, um signo ideológico é também um fragmento material da mesma realidade a que se refere. Ele se realiza em som, massa física, cor, movimento etc. No nosso caso específico, são os jornais que nos permitiram mapear a ideologia dos grupos libertários em foco.

Portanto, trataremos a seguir da resistência feita por grupos e indivíduos, dentro e fora dessas grandes estruturas de divulgação. Falaremos de tentativas de contra-informação, de projetos contra-hegemônicos, que passaram para a história com a rubrica *imprensa alternativa*, trazendo a tona uma gama de publicações dos mais variados tipos, unidas pelo

---

<sup>19</sup> BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1979, p.32.

<sup>20</sup> *Ibid*, p.17. Grifos no original.

desejo de se opor a um regime autoritário. A seguir tentaremos entender o que significou o amplo fenômeno da imprensa alternativa, alguns de seus mais destacados aspectos, a relação com a ditadura e em que medida seu legado ainda permanece atual e necessário, posto que o monopólio midiático continue firme, servindo de suporte a regimes que não mais se explicitam como autoritários, mas corroboram, sob o gasto selo da “democracia” (essencialmente burguesa), com injustiças sociais e arbitrariedades que ainda precisam ser denunciadas e combatidas.

## 1.1. Definindo o termo “imprensa alternativa”

O que é “imprensa alternativa”? Representou “alternativa” em relação a quê? O que dizem os pesquisadores? Há acordo em relação aos conceitos? Qual a diferença entre imprensa *alternativa*, *nanica*, *marginal* ou *underground*? Ou seria tudo a mesma coisa?

Buscando mapear o fenômeno, Leila Miccolis organizou um catálogo de publicações alternativas brasileiras. Nele, ela apresenta uma definição do que poderia ser considerado “imprensa alternativa”. Note-se que precisou ser um conceito devidamente largo para dar conta da heterogeneidade dos “marginais” (tanto em termos temáticos quanto gráficos). Rivaldo Chinem reproduz o trecho da seguinte forma:

Ao classificar as várias publicações que saíam apesar dos anos de chumbo [...], a poetisa Leila Miccolis separou o que chamou de **nanicos** – em geral mimeografados, com tiragens pequenas, em papel-ofício grampeado – dos **alternativos**, como considerou os tablóides e minitablóides de médio porte, muitos com esquema de distribuição nacional até em bancas de jornais. O critério para Leila definir o que seria alternativo foi a presença de algum tipo de **resistência contracultural** no sentido amplo, de público universitário, de teatro, de música, de propaganda, de asa-delta, de cinema, místico-filosófico, de fanzines, de grupos estigmatizados (negros, mulheres, homossexuais, índios), de literatura, de alimentação natural, de costume, de ecologia, de variedades, etc. Foi bastante empregado na época o termo “geração do mimeógrafo”, tal o número de poetas que assim publicavam sua arte e saíam vendendo a tiragem de mão em mão.<sup>21</sup>

Da descrição acima, podemos tirar algumas conclusões importantes.

Ao que parece, *ser alternativo* pressupunha: a) encampar uma “resistência contracultural” *lato sensu*; b) opor-se à ditadura civil-militar; e c) apresentar certo esquema de produção em bases distintas do que habitualmente é chamado de “grande imprensa”.

Se a *oposição ao regime* era, de fato, um denominador comum, não se pode dizer o mesmo quanto aos *aspectos contraculturais* e ao *esquema de produção*. Nesses dois pontos, evidenciam-se inúmeras particularidades entre os periódicos independentes. Quando a

---

<sup>21</sup> CHINEM, Rivaldo., *op.cit*, pp.38-9. Grifos meus.

definição de *contracultura* for tratada mais detalhadamente no capítulo 2, perceberemos que alguns grupos encamparam mais visceralmente idéias e ações relativas a esse discurso; enquanto outros se mantinham ligados a concepções e práticas políticas mais “tradicionais”.

No item “esquema de produção” também havia bastante clivagem dentro do conjunto dos jornais de oposição. Miccolis ressalta isso ao traçar uma fronteira entre os ditos “nanicos” – que comporiam o que há de mais “artesanal”, mais “tosco”, mais *underground* (subterrâneo) em termos de meios de divulgação – e os “alternativos”, com um perfil mais próximo a um empreendimento jornalístico, pelo menos de médio porte. Ou seja: para a autora os “alternativos” seriam, em geral, impressos em gráficas, possuiriam tiragens consideráveis e apresentariam formatos tradicionais como o tablóide.<sup>22</sup>

A própria pesquisadora, contudo, acaba *passando por cima* da fronteira que havia proposto (“nanicos” X “alternativos”) quando afirma que...

Em matéria de **alternativos** tudo pode acontecer – **de revistas de luxo a páginas datilografadas**, de encartes que crescem tanto a ponto de se transformarem em revistas, suplementos e colunas literárias que divulgam notícias e textos sobre produção independente, mesmo dentro de jornais da grande imprensa.<sup>23</sup>

Outra definição bastante abrangente foi dada pela cientista política Maria Paula Nascimento Araújo, que buscou mapear as experiências da esquerda brasileira no rico período dos anos 70 do século XX, partindo da análise de jornais independentes.

A imprensa alternativa congregava jornais de vários tipos: a) jornais de esquerda (que se vinculavam tanto a jornalistas de oposição quanto aos partidos e organizações políticas clandestinas); b) revistas de contracultura (que reuniam intelectuais e artistas “alternativos” ou “malditos” – os que produziam fora do esquema comercial); e c) publicações de movimentos sociais (englobando nesse campo o movimento estudantil, os movimentos de bairro e, principalmente, um tipo específico de imprensa alternativa – aquela

---

<sup>22</sup> Convém esclarecer que o termo “imprensa nanica” também foi utilizado, indistintamente, tanto para tablóides impressos quanto para os jornais mimeografados, ou fotocopiados. (A seguir, veremos que Bernardo Kucinski diz que o termo “nanico” derivaria, na verdade, do formato tablóide da maioria dos títulos.). O mesmo ocorre com o designativo “imprensa marginal”. Neste trabalho, estarei menos preocupado com toda essa precisão no uso desses vários nomes que descrevem, a meu ver, o mesmo fenômeno amplo. Ora falarei de “alternativos”, ora de “nanicos”, ou de “marginais”, ou ainda de “independentes”, “undergrounds”.

<sup>23</sup> MICCOLIS, Leila (org.), *op.cit.*, pp.3-4. Grifos meus.

vinculada a grupos e movimentos de minorias políticas, como a imprensa feminista, a chamada “imprensa negra”, os jornais de grupos homossexuais organizados, as publicações indígenas etc.).<sup>24</sup>

A autora privilegia a análise de publicações de minorias políticas (dos movimentos feminista e negro) e de jornais com uma orientação mais “político-cultural” (como o *Versus*), sem se deter especificamente naqueles que ela enumera no item “b”. Para estes, no entanto, há uma breve descrição que serve para melhor localizar essa linha ideológica dentro do universo dos alternativos:

As publicações de contracultura marcaram época nos anos 1970 [...], consagrando no Rio de Janeiro um grupo de poetas e literatos que ficaram conhecidos como “poetas de mimeógrafos” e “artistas malditos” [...].<sup>25</sup>

Para Millôr Fernandes, ele próprio um sujeito atuante no jornalismo independente da época, a definição de imprensa alternativa deve necessariamente passar pelo desejo de se expressar de maneira livre e verdadeira, independente de forma ou tipo de produção:

A imprensa alternativa a gente naturalmente sempre vê como tablóide e como uma coisa feita marginalmente, fora do sistema industrial e fora do sistema de imprensa normal. Mas acredito que a imprensa alternativa, o espírito alternativo é realmente um estado de espírito, é realmente **uma vocação intelectual e uma vocação psicológica de não se deixar envolver de maneira nenhuma pelas idéias que estão em torno de você e que tendem a tolher de você uma visão verdadeira** do que está acontecendo.<sup>26</sup>

O que Millôr diz faz sentido, pois o denominador comum entre os variados tipos de alternativos era a *vontade de manter uma linha editorial independente*, muito mais do que

---

<sup>24</sup> ARAÚJO, Maria P. N. *A utopia fragmentada: as novas esquerdas no Brasil e no mundo na década de 1970*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000, p.21.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.21.

<sup>26</sup> FERNANDES, Millôr. “Imprensa alternativa: histórico e desdobramentos – A literatura na imprensa alternativa dos anos 70/80”. [Transcrição de depoimento em seminário]. IN: *Imprensa Alternativa & Literatura – Os anos de resistência*. Rio de Janeiro: Centro de Imprensa Alternativa e Cultura Popular da RIOARTE, 1987, p.12. Grifos meus.

*características editoriais* ou *escolhas temáticas* (dois campos onde existia muita diversidade). Havia desde os pequenos folhetos mimeografados até as publicações que chegaram a tiragens na casa dos 200 mil exemplares, como *O Pasquim*, no qual Millôr colaborou intensamente.

O conceito de imprensa alternativa não implica, necessariamente, em estruturas empresariais de poucos recursos, em editoras pequenas e pobres. **O que essencialmente caracteriza essa proposta de atividade jornalística é um efetivo descomprometimento em sua linha editorial, uma atitude polêmica e renovadora.**<sup>27</sup>

Em sua definição, a historiadora Maria Aparecida de Aquino procura uma comparação entre a “margem” e o “rio”, ou melhor, entre uma imprensa chamada de “alternativa” e a outra dita “convencional”. A primeira, de acordo com a autora, tenta se desvencilhar de compromissos comerciais e políticos com o poder estabelecido; já a segunda “organiza-se em torno dos princípios liberais, estruturando-se como uma empresa capitalista que pode atingir pequeno, médio e grande porte [...]”. Além disso, a grande imprensa “se pauta na suposta defesa da imparcialidade da apuração dos fatos”.<sup>28</sup>

Mas talvez o que explicita melhor a diferença entre a *grande mídia* e os órgãos alternativos de divulgação seja o modo como o *fazer jornalismo* se apresentava, a partir de uma “atitude polêmica e renovadora”.

A [imprensa] alternativa não se pretende neutra, **assumindo-se a serviço da defesa de interesses de grupos** como, por exemplo, partidos, sindicatos, associações, minorias raciais e sexuais, e mesmo entidades religiosas. Faz um jornalismo engajado, orientado a não separar a informação da opinião. Sua sustentação financeira advém basicamente da venda em bancas ou de assinaturas (caso de *Opinião* e *M [Movimento]*), de seus associados (imprensa

---

<sup>27</sup> RABAÇA, Carlos Alberto; BARBOSA, Gustavo. *Dicionário de Comunicação*. Rio de Janeiro: Codecri, 1978, p.255. Grifos meus. Nessa mesma obra, os autores fazem uma crítica ao uso indiscriminado dos sinônimos (algo que propus na nota 22): “[...] o termo *underground* (subterrâneo), assim como a expressão *imprensa marginal*, mostravam-se inexatas por pressuporem uma imprensa ilegal.” (p.256). A seguir os autores “autorizam”, contudo, o uso dos correlatos “imprensa de leitor” e “imprensa independente”.

Reafirmo o que disse: nenhuma dessas observações foi decisiva nos rumos desta pesquisa, centrada muito mais nos grupos do que nos jornais/revistas em si. Acredito que a advertência anterior nasce mesmo de um *pré-conceito* do que possa ser “underground” ou “marginal”. Creio num sentido *rico* daquilo que está ou surge à margem, ou nos “subterrâneos”, de onde costuma sair a mais vigorosa oposição aos regimes centrais e/ou centralizadores.

<sup>28</sup> AQUINO, Maria Aparecida de. *Censura, imprensa, Estado autoritário* (1968-1978). O exercício cotidiano da dominação e da resistência. O *Estado de São Paulo* e *Movimento*. Bauru: Edusc, 1999, p. 122.

sindical e de associações), dos filiados (como na partidária) e de fiéis (como na religiosa).<sup>29</sup>

Bernardo Kucinski, diante da riqueza desse objeto de estudo, sofisticava ainda mais a classificação dos jornais independentes. Para tanto, ele divide o seu livro em três partes, cada uma dando conta de uma corrente.<sup>30</sup> Na primeira, ele fala de “alternativos paradigmáticos”, que não fariam parte do que ele chamou de “grandes alternativos”, mas mereceriam a lembrança. Em geral, eram publicações de não jornalistas, mais “amadoras”, incluindo aí as folhas mimeografadas e os jornais de tiragens bem pequenas. O segundo grupo dessa hierarquia *kucinskiana* seria composto pelos “grandes jornais alternativos feitos por jornalistas” (cita o exemplo de *O Pasquim*) e pelos que ele chama de “existenciais” (fala de *Bondinho*, *Ex* e *Versus*). Por último, o time “revolucionário” – adjetivo que para ele melhor se aplica aos órgãos vinculados a partidos ou frentes políticas, como *Opinião*, *Movimento* e *Em Tempo*.<sup>31</sup>

Para os objetivos desta pesquisa, não interessou a oposição entre “jornal de jornalista” x “jornal de não-jornalista”, visto que o mais relevante não foi analisar os critérios técnicos (ou jornalísticos, ou editoriais, ou semióticos...) empregados para a confecção das publicações em questão. Buscou-se, em primeiro lugar, avaliar *como* e *por quem* as idéias libertárias (tanto as de matiz *contracultural* quanto as mais nitidamente *anarquistas*) foram *ressignificadas* num contexto sócio-político peculiar. Mais do que *jornais* e *jornalistas*, o foco analítico incidiu sobre *grupos sociais* atuando historicamente.

Da mesma forma, a hierarquização proposta por Kucinski – “grandes”, “revolucionários” e “paradigmáticos” – não foi levada em conta. Os jornais analisados aqui são considerados fora desse eixo classificatório. Por exemplo, o selo “existencial” de Kucinski contém grupos que, pelo teor de suas idéias e práticas (ainda que não tenham pegado em armas), poderiam ostentar o rótulo “revolucionário”. É o caso dos quatro periódicos *alternativo-anarquistas* analisados (*O Inimigo do Rei*, *Barbárie*, *Autogestão* e *Utopia*), que, ao lado de temas “existenciais” (e “contraculturais”), não deixavam de publicar textos essencialmente políticos e de propor caminhos para a revolução social, arriscando-se em

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p.122. Grifo meu. O fato de a imprensa nanica assumir sem reservas a “defesa de interesses de grupos” a torna fonte privilegiada para o estudo de indivíduos e classes sociais específicas. E esse foi meu objetivo: partir da imprensa alternativa e chegar a uma compreensão do papel histórico de determinados sujeitos sociais no período considerado.

<sup>30</sup> Cf. KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e revolucionários.*, *op.cit.*

<sup>31</sup> *Ibid.*, p.IX.

discussões teóricas e propostas concretas. E é justamente por uma *nova forma de fazer política* que muitos *undergrounds* entram em cena: necessidade de intervir, resistir e se expressar. Nesse sentido, muitos deles procuraram abolir as fronteiras entre o *agir político* e o *agir existencial*. Na realidade, uma das bandeiras da geração pós-68 continuava sendo a *politização do cotidiano* ou a *cotidianização da política*. Uma nova acepção de “política” era necessária... assim como uma nova concepção de “revolução”.

Na longa definição que Kucinski apresenta para a imprensa alternativa, sobressai justamente essa vontade de participação de setores alijados do processo político institucionalizado. (Vale reparar que o texto é bem semelhante ao de Rivaldo Chinem, mas divergindo bastante na estimativa do número de publicações – de 300 para 150):

Durante os quinze anos de ditadura militar no Brasil, entre 1964 e 1980, nasceram e morreram cerca de 150 periódicos que tinham como traço comum a oposição intransigente ao regime militar. Ficaram conhecidos como *imprensa alternativa* ou *imprensa nanica*. A palavra *nanica*, inspirada no formato tablóide adotado pela maioria dos jornais alternativos, foi disseminada principalmente por publicitários [...]. Enfatizava uma pequenez atribuída pelo sistema a partir de sua escala de valores e não dos valores intrínsecos à imprensa alternativa. [...] Já o radical de *alternativa* contém quatro dos significados essenciais dessa imprensa: o de algo que não está ligado a políticas dominantes; o de uma opção entre duas coisas reciprocamente excludentes; o de única saída para uma situação difícil e, finalmente, o do desejo das gerações dos anos 60 e 70, de protagonizar as transformações sociais que pregavam.<sup>32</sup>

Outro corte proposto por Kucinski divide os nanicos em “predominantemente políticos”, de um lado, e os mais ligados à “crítica dos costumes e à ruptura cultural”, de outro. O primeiro grupo seria herdeiro dos que valorizavam um projeto nacional-popular, com raízes no *nacional-desenvolvimentismo* dos anos 50. Também estariam presentes ali os adeptos de um “marxismo vulgarizado dos meios estudantis nos anos 60”, nas palavras do autor. Vejamos o que mais ele conta sobre esses jornais:

Tanto a linguagem dogmática, formulada de modo canônico, da maioria dos jornais políticos, como sua suposta moral pudica, refletiam o marxismo de

---

<sup>32</sup> *Id., ibid.*, p.XIII. Grifos do original.



cunho religioso [SIC] e os preceitos morais do Partido Comunista do Brasil (PC do B), predominante durante a maior parte do ciclo alternativo. Ao contrário da contra-cultura norte-americana dos anos 50 e 60, que deixara pouco espaço para o que Theodore Roszak chamou de “marxistas antigos que continuaram a soprar as cinzas da revolução proletária esperando por uma faísca”, as esquerdas brasileiras, oprimidas pela ditadura, não tiveram tempo para preencher as dimensões psíquicas do ideal revolucionário.<sup>33</sup>

Já o segundo time de jornais – os “existencialistas” – reuniria...

[...] os jornalistas que passaram a rejeitar a primazia do discurso ideológico. Mais voltados à crítica dos costumes e à ruptura cultural, tinham suas raízes nos **movimentos de contra-cultura** norte-americanos e, através deles, no orientalismo, no **anarquismo** e no existencialismo de Jean Paul Sartre.<sup>34</sup>

Na presente análise dos jornais anarquistas e contraculturais, procurou-se demonstrar que alguns deles não tratavam apenas de “crítica dos costumes” e “ruptura cultural”, num sentido estrito. Proposições políticas, projetos alternativos de sociedade e críticas mais duras ao sistema também estavam presentes em suas páginas (mais notadamente nos órgãos de divulgação de linha ácrata). Mas, justiça seja feita, Kucinski, numa atualização à sua introdução à história da imprensa alternativa, reconhece que os periódicos “de raízes mais existencialistas do que marxistas atuavam num plano da contingência política, opondo-se até mais visceralmente ao regime”.<sup>35</sup>

Apresentamos aqui uma *tipologia alternativa* àquela proposta por Kucinski. Obviamente parcial e provisória, ela busca uma nova sintonia com base em uma percepção distinta do que seja *política*, do que seja *revolucionário*. De acordo com nossa proposta, dividiríamos assim o heterogêneo quadro dos jornais alternativos:

#### a) *Os grandes nanicos.*

---

<sup>33</sup> *Id., ibid.*, p.XIV.

<sup>34</sup> *Id., ibid.*, p.XV. Grifos meus.

<sup>35</sup> KUCINSKI, Bernardo. “A aventura alternativa. O jornalismo de oposição dos anos 70”. IN: \_\_\_\_\_. *A síndrome da antena parabólica. Ética no jornalismo brasileiro*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1998, p. 181.

Tal grupo reuniria aquelas experiências “clássicas” do jornalismo alternativo que se tornaram sucessos relativos de público. Alguns exemplos: *O Pasquim*, *Opinião* e *Movimento*.

**b) *Os de inspiração marxista-leninista.***

Aqui compareceriam os jornais comandados pelas organizações orientadas pelas idéias de Marx, Lênin e outros paradigmas das esquerdas tradicionais.

**c) *Os libertários.***

Que poderiam ser subdivididos em:

c.1) *Contraculturais/existencialistas*, como *Flor do Mal*, *Bondinho*, *Versus* (antes de ser “aparelhado” por grupos trotskistas), *Soma*, *Tribo*, entre outros.

c.2) *Anarquistas* (*Inimigo do Rei*, *Barbárie*, *Utopia*, *Autogestão...*).

**d) *Os de minorias.***

Entrariam aqui jornais identificados às temáticas feministas, étnicas, sexuais etc.

Enfim, trata-se de uma proposta em aberto, um rearranjo que visa a valorizar principalmente o papel dos jornais libertários, com destaque para o selo “anarquista”.

É claro que classificações e rótulos sempre soam artificiais. Além disso, corre-se o risco de delimitar espaços estanques. Portanto, fique claro que, independente de tipologias, um único alternativo poderia apresentar características que o fizessem pertencer a mais de um grupo. No fim das contas, nada substitui a análise detalhada de cada publicação. E isso foi o que tentamos fazer com o grupo de periódicos selecionados.

Rótulos de lado, os editores precisavam materializar suas idéias em papel, tinta, fotografias, ilustrações etc. Portanto, o florescimento de uma imprensa *underground* só foi possível por meio de técnicas de impressão mais acessíveis – como a difusão do método *off-set* (impressão a frio) nos Estados Unidos das décadas de 50 e 60.

Com tiragens reduzidas e baixos custos, muitas gráficas de grandes e médios jornais eram usadas para imprimir os alternativos – uma forma de os jornais maiores obterem lucro no período em que suas rotativas não estavam imprimindo seus exemplares. No Brasil não foi diferente. *Tribo*, por exemplo, era impresso na gráfica do *Correio Brasiliense*; os primeiros números de *O Pasquim* saíam das oficinas do *Correio da Manhã*; e *O Inimigo do*

*Rei*, quando ganha distribuição nacional, passa a ser composto e impresso na *Editora Jornal do Commercio*, no Rio de Janeiro.

O exemplo anterior nos faz evitar o estabelecimento de fronteiras rígidas entre a experiência *alternativa* e a mídia de médio/grande porte. Se havia aquelas publicações mais artesanais, observamos também que outros periódicos se propuseram projetos nacionais, que demandavam esquemas de impressão e distribuição que os próprios não possuíam. Esse necessário apelo às estruturas técnicas do *status quo* (pelo menos em parte), em troca de uma maior divulgação, acabava trazendo alguns empecilhos ao teor independente dos periódicos. Isso foi observado por Kucinski da seguinte maneira:

No Brasil dos anos 70, esse método [composição *off-set*], aliado à implantação, pela Editora Abril, de um sistema nacional de distribuição, estimulou o surgimento de jornais alternativos portadores de projetos nacionais, a partir de tiragens de 25 mil exemplares. Mas, além de impor aos jornalheiros o pagamento adiantado, as distribuidoras se apoderavam de 40% da receita.<sup>36</sup>

A relação *alternativos X grande imprensa* não se resumia apenas ao uso das gráficas: muitos jornalistas que trabalhavam nos jornais maiores também deram sua contribuição ao florescimento de um jornalismo independente. Já aqueles alternativos que estavam mais distantes dos tentáculos do sistema de distribuição (alguns por opção, outros por falta de recursos), pagavam o preço de uma divulgação limitada. Dessa forma, folhetos mimeografados ou *fanzines* fotocopiados (muitos escritos à mão, ou formados por colagens) circularam aos milhares em *shows*, universidades, círculos culturais ou associações de bairro. A distribuição muitas vezes ficava a cargo dos próprios autores. Expressar-se era preciso... Seja lá como fosse.<sup>37</sup>

Mas o amplo conjunto dos alternativos englobava subconjuntos variados. Entre os periódicos independentes, por exemplo, existiam também os que se organizavam em moldes bem semelhantes aos dos grandes veículos, ou seja: em geral havia um empresário que, sendo dono do empreendimento, contratava os jornalistas para tocar o projeto. Esse foi o caso de *Opinião* (1972-77), propriedade do deputado Fernando Gasparian, que montou uma estrutura

<sup>36</sup> \_\_\_\_\_ . *Jornalistas e revolucionários*, *op.cit.*, p.XVIII.

<sup>37</sup> Movimentos de inspiração anarquista (incluindo aí os *anarcopunks*) fizeram do *fanzine* o seu meio de expressão mais característico. Podemos dizer que, em termos de *oposição contracultural*, essas publicações estariam localizadas no nível mais “puro” do que poderíamos chamar de *underground*. Elas dependiam muito pouco das ferramentas do próprio sistema para expressar e fazer circular suas idéias.

que se solidificou e se hierarquizou tanto até um ponto inevitável de ruptura com o grupo de jornalistas da equipe liderada por Raimundo Pereira – que, depois do racha, formaria a redação de *Movimento* (1975-81).

São exemplos que demonstram a heterogeneidade do fenômeno *imprensa alternativa*. Por tal característica, seria arriscado buscar generalizações limitantes, que forçosamente obscureceriam a riqueza desse objeto/fonte de estudo. Neste trabalho, contudo, também foi inevitável o uso de esquemas classificatórios um tanto arbitrários (ver pp.21-2), pois, se partirmos do pressuposto que a realidade está materialmente dada, não devemos supor que serão os mesmos os recortes de cada *sujeito observante*.

No entanto, procurou-se, dentro de certos limites, dar conta das especificidades dos objetos em questão. De início, fique clara a originalidade de cada um, as soluções formais particulares, o público específico a que se dirigiam e as intenções/ações localizadas dos grupos editoriais por trás (e à frente) dos jornais. Uma originalidade que estava posta desde o início da *aventura alternativa*, tanto nos primeiros títulos, quanto naqueles que se tornariam espécies de “grandes nanicos”.

## 1.2. Uma visão geral sobre a imprensa alternativa no Brasil

Embora seja possível buscar comparações entre os jornais alternativos dos anos 60/70/80 com publicações de tempos mais recuados, o período deste estudo é único no que concerne ao desenvolvimento de um jornalismo marginal em relação às correntes hegemônicas. Ele é claramente identificável por reunir grupos/publicações que se opunham duplamente: a) a um esquema hegemônico de produção/disseminação de informações, representado pelos grandes órgãos de divulgação; b) a um regime político autoritário e violento que cerceava manifestações contrárias aos ditames por ele estabelecidos.

Bernardo Kucinski chama a atenção para esse fato da seguinte forma:

Apesar de complexo, o fenômeno alternativo teve contornos nítidos no tempo, como outros surtos da história do nosso jornalismo, entre os quais o dos pasquins irreverentes e panfletários do período da Regência, que atingiu o seu apogeu em 1830 com cerca de cinquenta títulos, e dos jornais anarquistas de operários, meio século depois (1880-1920), com quase quatrocentos títulos.<sup>38</sup>

O jornalista-pesquisador Kucinski – ele próprio sujeito atuante na imprensa alternativa de sua época – reforça ainda mais a identidade entre esses três momentos históricos distintos, colocando os “nânicos” dos anos 70, por seu caráter marcadamente autônomo, como herdeiros também da imprensa anarquista que floresceu no início do século passado:

Nos três casos [*pasquins panfletários do período regencial, imprensa anarquista da Primeira República e imprensa alternativa dos anos 1970*], pequenos jornais sem fins mercantis, produzidos precariamente, às vezes por um homem só, como era o caso de muitos pasquins, dirigiam-se à sociedade civil e às classes subalternas criticando o Estado e propondo mudanças. **A imprensa alternativa dos anos 70 pode ser vista, assim, em seu conjunto, também como sucessora da imprensa panfletária dos pasquins e da imprensa anarquista, na função social de criação de um espaço público reflexo, contra-hegemônico.**<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e revolucionários, op.cit.* p.XXI.

<sup>39</sup> \_\_\_\_\_. “A aventura alternativa. O jornalismo de oposição dos anos 70”, *op.cit.*, pp.189-90. Grifo meu.

Podemos enumerar alguns fatos que contribuíram para que tal intervalo de tempo – os anos 70-80 do século XX – visse nascer, crescer e morrer tantos periódicos de oposição:

a) *disponibilidade de considerável quantidade de profissionais no mercado* (embora também fosse significativo o número de jornalistas não-profissionais nos empreendimentos independentes);

b) *liberdade de expressão cerceada;*

c) *presença de intelectuais críticos e/ou de esquerda;*

d) *redução dos espaços nos principais veículos de comunicação devido à ação da censura* (tanto a estatal quanto a privada, feita por anunciantes e donos de jornais).<sup>40</sup>

Antes desse “período de ouro”, entretanto, houve algumas experiências que foram identificadas como precursoras imediatas da imprensa alternativa. Em geral, a historiografia especializada as localiza na década de 50.

Para Rivaldo Chinem, por exemplo, foi um jornal lançado em 1952 que melhor representaria as origens dos alternativos das décadas seguintes. Elaborado por um grupo de estudantes de Belo Horizonte, o *Binômio* caracterizava-se pela sátira e irreverência. Alcançou uma tiragem média de 40 mil exemplares, além de ter 16 mil assinaturas. O fim do periódico coincidiu com o golpe de 64 (inclusive um dos seus editores, José Maria Rabelo, exilou-se na Bolívia por conta disso).<sup>41</sup>

Com o golpe e a posterior montagem da estrutura do Estado autoritário, evidenciase o protagonismo das classes proprietárias mediante a exclusão das “massas” e o silenciamento das oposições. Como peça fundamental de sustentação da ditadura civil-militar, o ramo das comunicações sofre alterações significativas no período. Para os grandes empresários de mídia, o governo fornecia subsídios, empréstimos, verbas publicitárias e isenções fiscais. Nesse processo, o público leitor se restringiu e desapareceram diversos títulos. Jornais e jornalistas mais críticos ou de tendência esquerdista eram calados. Kucinski cita o exemplo de *Última Hora*, fundado por Samuel Wainer em 1951. Com o golpe de abril, o jornal teve suas redações empasteladas e o grupo *Folha da Manhã* (da família Frias, de São Paulo) ficou com o título. A circulação dos jornais diários nos anos 60 caiu em 500 mil exemplares.

A tendência da imprensa brasileira, a partir da instauração do governo militar, foi a concentração de veículos por cinco famílias: os Mesquita, de *O Estado de São Paulo*; os

---

<sup>40</sup> O elenco de causas acima foi apresentado por José Luiz Braga em *Pasquim – Hebdo brésilien d’humour*, 1984, citado por AQUINO, Maria Aparecida de., *op. cit.*, p.123.

<sup>41</sup> CHINEM, Rivaldo., *op.cit.*, p.31.

Frias, da empresa *Folha da Manhã*, que publica *A Folha de São Paulo*; os Marinho, de *O Globo* (RJ); os Nascimento Britto, do *Jornal do Brasil* (RJ); e os Calda Júnior, no sul do país.<sup>42</sup> A chamada “modernização” pela qual passava a imprensa brasileira se deu em sintonia com os interesses do regime. Resultam dessa tácita aliança o fechamento dos jornais mais combativos e a desmobilização da categoria mediante a redução dos espaços de trabalho. Além disso, a implantação de uma política salarial levou a uma acirrada competição pelos postos mais rentáveis.

Nesse simulacro de modernização, em que se misturou o fechamento de jornais *manu militari* com a adoção de técnicas modernas de gerenciamento e marketing, acelerou-se o processo de assalariamento dos jornalistas, o fim de uma cultura jornalística de relativo desprendimento salarial, compensado por satisfações intelectuais, literárias e ideológicas.<sup>43</sup>

Criavam-se, assim, amarras que reduziam a independência do jornalista frente à estrutura rígida das empresas.

No interior de cada grande empresa de comunicação o jornalista deixou de ser sujeito, mesmo minimamente. Tornou-se objeto do arbítrio, despojado de autonomia intelectual. [...] Por isso, na origem de toda a aventura alternativa, havia a liderança de jornalistas, ansiosos por se libertarem das restrições da grande imprensa.<sup>44</sup>

Os primeiros alternativos dos anos 60 nascem, portanto, como uma opção à concentração/redução de jornais e como uma reação satírica ao caricatural daquele momento político tenso. “Cínicos e libertários, os escritores satíricos e cartunistas desempenharam um papel central na resistência à ditadura brasileira”, lembrou Kucinski.<sup>45</sup>

Foi com esse espírito que Millôr Fernandes – futuro *pasquiniano* – publicaria um jornal que se transformou em um “clássico” dos independentes (mormente entre os de feição humorística): o *Pif-Paf*, lançado em junho de 1964. Sua linha editorial antecipava um pouco o

---

<sup>42</sup> KUCINSKI, B. *Jornalistas e revolucionários*, *op.cit.*, pp.10-11.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p.XXIII. Grifo no original.

<sup>44</sup> *Id.,ibid.*, p.XXIV.

<sup>45</sup> *Id.,ibid.*, p.14.

que seria *O Pasquim*, ou seja, muito humor usado como ferramenta de crítica política. Já se antecipava também a truculência do Estado autoritário frente às piadas sobre sua própria existência mambembe: mesmo antes das nuvens negras do Ato Institucional nº5 (o AI-5, de dezembro 1968), *Pif-Paf* foi apreendido durante o governo Castelo Branco (1964-1967). Uma fotomontagem do presidente-ditador – reproduzido como uma das candidatas ao concurso “Miss Alvorada 65” – levou ao recolhimento do número 8. Sem dinheiro para cobrir o prejuízo, Millôr abandonou a empreitada com muitas dívidas a pagar.<sup>46</sup>

Breve vida do *Pif-Paf*... breves vidas de vários outros alternativos. Kucinski também observou que, do amplo universo de jornais independentes (como vimos, cerca de 150 para ele; em torno de 300, para Chinem), “um em cada dois não chegava a completar um ano de existência”.<sup>47</sup> Na busca das causas, ele procura derrubar uma resposta “senso comum”, segundo a qual a única *razão de ser* dos nanicos seria a resistência à ditadura. Assim, os periódicos de oposição desapareceriam com o fim da governança dos generais. O autor rebate esse argumento:

Além de não corroborada pelos fatos, a falha desse modelo está em atribuir uma lógica única e exógena à gênese e à morte da imprensa alternativa, fenômenos que devem ser buscados no imaginário de seus protagonistas [...].<sup>48</sup>

Para ele, depois do período de “abertura” a prerrogativa de se opor à ditadura deixou de ser exclusividade dos jornais independentes. O autor argumenta que, após a decretação da anistia, puderam ser retomadas atividades políticas tradicionais – nos partidos, por exemplo – o que teria causado um esvaziamento das trincheiras alternativas.

Tentaremos mostrar, a seguir, que tal explicação só é verdadeira em parte. Pois, se foram heterogêneos os sujeitos sociais envolvidos no fenômeno da imprensa alternativa, também foram heterogêneas suas respostas ao longo do tempo. Por exemplo, para o grupo que formou *Opinião e Movimento* (articulados em torno do jornalista Raimundo Pereira), o caminho da militância político-institucional parecia ser “natural” diante da “reabertura dos espaços democráticos”. Esse fato é reforçado pela presença de muitos deles na fundação do

---

<sup>46</sup> CHINEM, Rivaldo. *op. cit.* p.32; e KUCINSKI, Bernardo, *Jornalistas e revolucionários, op.cit.*, pp. 13-19. Kucinski lembra também a atuação de humoristas cariocas (incluindo Millôr) no *Correio da Manhã*, segundo ele o “único jornal da grande imprensa a condenar o autoritarismo e as violações dos direitos humanos” durante a ditadura. (p.13).

<sup>47</sup> KUCINSKI, B. *Jornalistas e revolucionários, op.cit.*, p.XXIV.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. XXV.



Partido dos Trabalhadores (PT), ou em outras agremiações (re)constituídas após o fim do bipartidarismo (PDT, PMDB, PTB etc.).

Havia outros grupos, no entanto, que não seguiram o mesmo trajeto. Foi o caso dos editores de *O Inimigo do Rei (IR)*, o jornal anarquista baiano que, mesmo no período de “redemocratização”, não deixou de propor caminhos alternativos e de criticar acidamente algumas bandeiras que foram levantadas pelos jornais de “frentes progressistas” (como *Opinião* e *Movimento*). Nesse sentido, a experiência independente de *IR* não cessa com a abertura política, nem com o fim da ditadura (registre-se que o último número sai em 1988).

Diante disso, convém discutir a periodização da história da imprensa alternativa. Na maioria dos estudos, o *tempo dos alternativos* parece estar atrelado ao *tempo da ditadura* e ao *tempo das esquerdas partidárias*. Essa relação de temporalidades preestabelecidas parece determinar a datação que redundava numa equação do tipo: *fim da ditadura + abertura aos partidos de esquerda = fim da imprensa alternativa*. Mas se nosso parâmetro se pautar nos aspectos internos da própria imprensa alternativa, notaremos que a temporalidade se esgarça a tempos muito próximos de nosso presente. Registre-se, por exemplo, a atividade alternativa durante os anos 90, ainda pouco estudada. Uma década na qual, em meio a “grupúsculos” *underground* (*punks*, grupos ecológicos, anarquistas etc.), floresce uma rede de *fanzines*, folhetos, panfletos que mantêm, a despeito do fim da ditadura, uma das motivações básicas do jornalismo independente: *manter redes de informação paralelas aos grandes veículos de mídia*.

Porém, Kucinski parece ser mais enfático quanto ao fim da imprensa alternativa, ou pelo menos quanto a sua transformação. Ele defende que, a partir dos anos 80, publicações de outros setores da *sociedade civil* apresentavam certa semelhança com as experiências anteriores. Nesse contexto, surgem jornais de bairros, de sindicatos ou de outros tipos de associação, mas desapareceriam o imaginário e a autonomia característicos dos independentes dos anos 60-70:

Dissolveram-se os coletivos dos jornais alternativos, desapareceu o imaginário que os impulsionava. Apesar de alguma semelhança formal e temática entre os antigos jornais alternativos e alguns dos novos jornais de entidades da sociedade civil, nessa mudança de lugar social o jornalista não é sujeito do processo e desaparece a autonomia jornalística.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> *Id., ibid.*, p.XXVIII.

Procura-se demonstrar aqui que tal esmorecimento foi apenas relativo. Se, de fato, extinguem-se os coletivos mais conhecidos (ou, pelo menos, mais abordados pela historiografia), subsistem grupos *undergrounds* que continuaram publicando ao longo dos anos 90 – como foi o caso dos *fanzines* anarquistas e *anarkopunks*. Convém, portanto, relativizar o anunciado *fim da imprensa alternativa*, tendo como causa apenas o êxodo de jornalistas para os reabertos “canais democráticos”.<sup>50</sup>

Mas voltemos aos anos 60/70, período que viu nascer uma boa quantidade de jornais alternativos que, mais tarde, viriam a se tornar símbolos de um jornalismo engajado.

Dentre essas notáveis experiências editoriais, impossível não registrar aquelas que se originaram, direta ou indiretamente, da equipe de jornalistas que participou da revista *Realidade*, publicação mensal lançada em 1966 pela Editora Abril. Aqui vale a observação feita anteriormente sobre a relação entre alternativos e grandes órgãos de divulgação: mesmo dentro de uma empresa *mainstream* (como era o caso de Abril) houve espaço para algumas experimentações baseadas no *new journalism* e na imprensa *underground*, que vinham despontando nos Estados Unidos e na Europa. É o que se pode depreender do trecho reproduzido abaixo:

[...] uma revista mensal de grandes reportagens, que iria mudar o jeito de fazer jornalismo no Brasil. Um jornalista podia ficar meses numa tribo indígena para produzir uma reportagem. A revista foi um sucesso. Suas edições pautavam os grandes temas em debate na sociedade; tratavam de política, de comportamento, de sexo. Edições sobre a juventude brasileira e sobre a mulher brasileira esgotavam-se nas bancas. Esta última foi apreendida pela Polícia Federal sob o argumento de pornografia: era a primeira foto de um parto publicado na imprensa brasileira. Mas a apreensão não serviu de nada. Um dia depois da distribuição nas bancas, quando os policiais foram buscar as revistas proibidas, não havia mais o que recolher: a edição se esgotara.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Sustento a hipótese de que a Internet vem representando, hoje em dia, um espaço de contra-informação semelhante ao dos alternativos impressos dos anos 60/70/80. Se quisermos considerar o jornalismo independente como um espaço de “resistência contracultural no sentido amplo” (como disse Leila Miccolis) ou de “algo que não está ligado a políticas dominantes” (conforme Kucinski), não devemos deixar de fora os jornais anarquistas e os sítios de contra-informação na WWW.

<sup>51</sup> GENTILLI, Victor. “*Realidade*: a revista que mudou a imprensa brasileira”. Entrevista de José Salvador Faro a Victor Gentilli. [online] Disponível na Internet via WWW. URL: <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos/da051099.htm>. Arquivo capturado em 9/7/06. As vendas da revista atingiram os 400 mil exemplares. Deixou de ser publicada em 1976.

Conforme Bernardo Kucinski, *Realidade* “já funcionava internamente como redação alternativa”. Alguns de seus repórteres eram membros de células políticas da Ação Popular (AP).<sup>52</sup> Depois de 1968, parte do grupo rompeu com as diretivas da AP e criou independentes como *Bondinho* (lançado em 1970), *Jornalivro* (1971), *Fotochoq* (1973), *Ex* (1973), *Viver* (1975), *Mais Um* (1976), *Extra-Realidade Brasileira* (1976), *Domingão* (1976).

A outra linhagem da frente política de Raimundo Pereira participou de outros periódicos, “essencialmente político-ideológicos” (nos termos de Kucinski), como *Opinião* (1972), *Movimento* (1975), *Assuntos* (1976), *Amanhã* (1977), *Em Tempo* (1977), *Bloco* (1979), *Brasil Extra* (1984) e *Retrato do Brasil* (1987). E, do interior desses últimos, saíram dissidentes para formar *Beijo* (1977), *Lampião D’Esquina* (1981), *Jornal da Vila e Batente* (os dois últimos lançados em 1978).<sup>53</sup>

Ainda seguindo a classificação *kucinskiana*, outra importante corrente de jornais/jornalistas marginais fluiu da chamada “linhagem carioca”, caracterizada pelos periódicos satíricos. Do pioneiro e já citado *Pif-Paf* (1964), passando por *O Pasquim* (1969), *Carapuça* (1968), *Flor do Mal* (1970), *Já* (1971) e *Enfim* (1979).<sup>54</sup>

Parecia até que alternativos geravam alternativos...

Mas a historiografia parece estabelecer certas linhagens nobres, *sangues azuis* em meio à maioria plebéia. Nesse sentido, Maria Aparecida de Aquino considera que a “fase áurea” da imprensa alternativa coincidiria com a formação de um “bloco progressista”, cujos expoentes seriam justamente *Opinião* e *Movimento*, daquela mesma equipe de Raimundo Pereira.

Aqui se nota a tendência da literatura especializada em se concentrar nos jornais maiores e nos mesmos grupos, ignorando os pequenos fluxos paralelos. Pois se em alguns aspectos os “grandes nanicos” representaram a ponta de lança da oposição ao regime militar (com maiores tiragens e melhor distribuição), não se podem ignorar os pequenos fluxos

---

<sup>52</sup> A AP se formou a partir da Juventude Universitária Católica (JUC), em fevereiro de 1963. Aproxima-se gradativamente do marxismo-leninismo, com ênfase na defesa da luta armada contra a ditadura. Representava uma das correntes mais influentes no meio estudantil. Junta-se ao PCdoB em 1973, embora um grupo contrário à incorporação mantivesse o nome e o programa definidos em 1971. (Cf. REIS FILHO, Daniel Aarão; SÁ, Jair Ferreira de. *Imagens da Revolução*. Documentos Políticos das Organizações Clandestinas de Esquerda dos anos 1961-1971. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006, pp. 49-50.)

<sup>53</sup> KUCINSKI, B. *Jornalistas e revolucionários*, op.cit., p. 7.

<sup>54</sup> Essa filiação proposta por Kucinski parece levar mais em conta o núcleo de onde irradiaram os jornais (formado pelos intelectuais ipanemenses de *O Pasquim*) do que a identidade temática entre as publicações. Sublinho isso porque *Flor do Mal*, por exemplo, era mais *contracultural* do que satírico.

representados por grupos e publicações de menor porte. Analisando-os, tem-se uma idéia da heterogeneidade do universo alternativo, ele próprio sujeito a tensões e rupturas interiores. É difícil, por exemplo, conciliar a orientação ideológica e formal de um *Movimento* – francamente voltado a uma postura nacionalista, partidária e “democrática” (no sentido de defesa das instituições políticas representativas do liberalismo)<sup>55</sup> – com a *radicalidade* de um periódico anarquista – contrário ao Estado, aos partidos e aos canais políticos habituais – ou de um tablóide de contracultura, misturando poesia, diagramação inovadora e culto às experimentações químicas.

Outra distinção que poderia ser feita dentro do amplo conjunto das publicações marginais é a que diz respeito à composição das redações. Se boa fatia dos alternativos era feita por jornalistas profissionais, em geral com experiência em grandes órgãos de divulgação – vimos que esse foi o caso dos jornalistas que se envolveram em projetos como *Realidade*, *Opinião* e *Movimento* –, outra parte era tocada por gente que não era do meio – estudantes, ativistas, escritores *malditos*, entre outros. Tal fato é descrito assim por Bernardo Kucinski:

[...] a esse impulso essencialmente jornalístico, somava-se o apelo geral revolucionário das gerações dos anos 60 e 70, fazendo dos jornais alternativos, primeiro, instrumentos de resistência ou de uma revolução supostamente em marcha, depois, numa segunda fase, derrotado esse apelo, caminho de trânsito da política clandestina para a política de espaço público durante o período de abertura.<sup>56</sup>

Sufocadas pela repressão, tanto as “novas” quanto as “velhas” esquerdas fizeram da imprensa alternativa uma importante trincheira de divulgação de idéias. Um sem número de dissidências e propostas concorrentes, materializadas em um sem número de publicações que traziam em comum unicamente o seu caráter independente e a vontade de resistir.

---

<sup>55</sup> O projeto político de *Movimento* se assentava na questão da luta pelas “liberdades democráticas”, entendidas aqui como “o retorno do país ao pleno Estado de Direito, o que [...] incluía a questão da anistia ampla, geral e irrestrita e a formação de uma Assembléia Nacional Constituinte livre e soberanamente eleita” (AQUINO, Maria Aparecida de., *op. cit.*, pp.126-7). *Movimento* se compôs como “frente”, reunindo diversos intelectuais descontentes com os rumos políticos do país. Seu conselho editorial era formado por figuras como Orlando Villas-Boas, Chico Buarque de Hollanda e Fernando Henrique Cardoso. O jornal foi organizado, a partir de 7 de julho de 1975, por um grupo de jornalistas que saiu de *Opinião*, como protesto pelo afastamento de Raimundo Rodrigues Pereira da direção do jornal.

<sup>56</sup> KUCINSKI, B., *Jornalistas e revolucionários*, *op.cit.*, p.XVI.

### 1.3. Encontros e desencontros das esquerdas nas páginas dos alternativos

Acompanhar a história das esquerdas no Brasil nos exigiria um recuo de pelo menos 160 anos, quando as primeiras idéias socialistas “utópicas” são difundidas no país. Ideologias importadas da Europa que se imiscuíam em revoltas e movimentos sociais já no período imperial. Nos anos de 1840, por exemplo, idéias de Saint-Simon, Fourier e Owen são difundidas em Pernambuco por figuras como o engenheiro francês Vauthier e pelo jornalista Antônio Pedro de Figueiredo. Em 1855, outro jornalista pernambucano, José Ignácio de Abreu e Lima, publicaria uma obra intitulada *O socialismo*, na qual propugnava que “o socialismo só poderia ser atingido por meio da união entre família, religião e propriedade”.<sup>57</sup>

Antes de prosseguirmos, entretanto, cabe um esclarecimento quanto ao uso do termo “esquerda”. Não é o objetivo aqui traçar um histórico completo do conceito, que, como muitos sabem, remonta aos tempos da Revolução Francesa, com a divisão da Assembléia Nacional Constituinte entre *girondinos* – que se sentavam à direita do plenário e representavam a alta burguesia – e *jacobinos* – à esquerda do plenário, dando voz à pequena e média burguesias e buscando ampliar a participação popular no governo. Seguimos aqui, mais ou menos, a definição que Jacob Gorenader enuncia no prefácio de seu livro sobre a esquerda brasileira pós-golpe:

[...] entendo por esquerda o **conceito referencial de movimentos e idéias endereçados ao projeto de transformação social em benefício das classes oprimidas e exploradas**. Os diferentes graus, caminhos e formas dessa transformação social pluralizam a esquerda e fazem dela um espectro de cores e matizes.<sup>58</sup>

E, de fato, tais “cores e matizes” se fazem presentes desde as primeiras organizações dos trabalhadores. Ao estudar as origens do movimento operário no Brasil, Edgard Carone sublinha as décadas de 1870-1880 como o momento em que o proletariado europeu “supera” a “fase utópica” e se estilhaça em correntes e divisões ideológicas que irão animá-lo pelos anos seguintes: anarquistas, marxistas, social-democratas, socialistas

---

<sup>57</sup> VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Império*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, p.436.

<sup>58</sup> GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas*. A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada. São Paulo, 1987, p.7. Grifo nosso.

reformistas etc. Tais rivalidades, disputas e diferenças programáticas chegam ao solo brasileiro, marcando daí em diante a história das esquerdas no país:

A partir de sua origem, principalmente após 1890, a ação do operariado brasileiro reflete boa parte da complexidade ideológica e organizatória de seu congêneres europeu. Falamos aqui em influência de qualidade, não de quantidade: da existência de várias ideologias e organizações sindicais e partidárias, não que o movimento operário brasileiro seja extenso e importante como o do velho continente. O fator qualidade deve-se prioritariamente à imigração, ao estrangeiro que vem trabalhar como assalariado rural e urbano – e que traz da Europa sua experiência de luta e de organização, de pensamento e de reivindicação.<sup>59</sup>

Carone observa ainda que, desde sua origem, o proletariado nacional investiu na produção e divulgação de uma *contra-informação* que fizesse frente ao aparato ideológico da burguesia, representado pelos grandes jornais. Nesse aspecto, um dos pontos centrais da imprensa alternativa – o ataque ao mito da objetividade – já surgia nos primeiros periódicos de esquerda:

[...] os jornais proletários se apresentam com plataformas específicas: ao contrário dos jornais burgueses, que proclamam falsamente a sua aparente “neutralidade” e “objetividade”, o movimento operário, de qualquer tendência, é honesto e contundente, não escondendo sua posição de luta; assim, para os anarquistas, socialistas e comunistas, não existe imparcialidade burguesa, porque a opressão capitalista não se dá somente nas fábricas ou na organização do Estado, mas em qualquer outra manifestação do sistema.<sup>60</sup>

No terceiro capítulo, quando tratarmos da perspectiva anarquista, retomaremos o período da Primeira República, rico em conflitos no interior das esquerdas e fundamental para compreender a importância da imprensa como mais um elemento de resistência e luta contra o capital. Para o nosso momento histórico específico, contudo, convém nos concentrarmos nos anos anteriores ao golpe civil-militar de 1964, uma faixa de tempo igualmente salpicada de contradições entre variados sujeitos sociais.

---

<sup>59</sup> CARONE, Edgard., *op., cit.*, p.5.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p.20.

Nos anos que precederam o golpe, o país passava por agitações na sociedade civil e política, com destacado papel para os diversos matizes desse amplo espectro que podemos denominar de *esquerdas*. O país vinha experimentando o impacto de aceleradas transformações desde os anos 30, quando o setor agrário-exportador – dominante no cenário político-econômico da Primeira República – perde *relativo* espaço para a burguesia industrial em ascensão (“relativo” porque elementos dessa mesma oligarquia agrária também investiriam na industrialização). Um novo arranjo no poder se fazia necessário e o Golpe de 1930 é o ápice de um processo de rearranjo das classes dominantes.

O longo primeiro governo (sobretudo *ditadura*) de Vargas (1930-45) contribuiu para a consolidação dos avanços do capitalismo. Muita inflação e endividamento externo ficaram como resultados da rápida industrialização, também estimulada pela conjuntura do entre-guerras, o que fez com que os países tradicionalmente fornecedores de produtos primários diversificassem a produção para atender as demandas externas. O conflito mundial de 1914 a 1918 havia desarticulado a economia mundial e os grandes credores internacionais reivindicavam o pagamento dos empréstimos concedidos aos países subdesenvolvidos. A resultante desse quadro foi um aumento do custo de vida e o recrudescimento da exploração da mão de obra que chegava às cidades. O país perdia pouco a pouco seu aspecto agrário e um crescimento urbano (desordenado, na maioria dos casos) colocava novos grupos e classes sociais no palco das lutas políticas.

No complexo jogo político, algumas concessões eram necessárias. As marcas do trabalhismo varguista foram profundas, estimulando em boa parte da sociedade civil uma nova postura diante da sociedade política *stricto sensu* (o Estado e suas instituições). Isso explica, em parte, a crescente agitação da população por reformas, por melhorias imediatas. No contexto de crise mundial do liberalismo (que favoreceu a emergência do nazi-fascismo e a intervenção do Estado na economia), o legado trabalhista surgia como entrave aos defensores do mercado livre. O assistencialismo social e a interferência do governo em diversos setores dificultavam a abertura da economia. Daí que, com o fim do primeiro governo Vargas (1930-45), passam a marcar a vida política nacional os grupos ligados aos interesses estrangeiros, notadamente dos EUA. Assim, com eleição de Eurico Gaspar Dutra, em 1946, estabelece-se uma nova Constituição de teor democrático-liberal. O anticomunismo de Dutra e seu alinhamento aos EUA fazem-no, em 1947, cassar o registro do PCB e romper relações com a União Soviética.

A volta de Vargas ao poder (1951-1954) dá novo alento ao chamado *nacional-estatismo*. Sua presidência foi marcada pelas campanhas pelo petróleo (Petrobras) e pelo sistema elétrico (Eletrobrás), desagradando os aliados dos grupos estrangeiros. O perigoso estímulo ao nacionalismo e a subsequente defesa dos interesses internos surgem como obstáculos às elites identificadas ao liberalismo. Em abril de 1954, fracassava a tentativa udenista de *impeachment*. Vargas contra-atacou decretando o aumento de 100% no salário mínimo.

Recrudesceram de imediato os protestos dos empresários (descontentes com a política salarial), dos fazendeiros e exportadores de café (cujos interesses estavam afetados pela conjuntura difícil nas relações com os Estados Unidos), das companhias estrangeiras de eletricidade (irritadas pelo projeto governamental de criação da ELETROBRÁS). Rachava-se a base social do Governo.<sup>61</sup>

Os choques de interesses chegam ao auge no fim de 54, quando Vargas, pressionado, tira a própria vida. Um golpe em gestação foi abortado devido ao clamor popular. A tomada de poder pelos conspiradores civis e militares teve de ser adiada por dez anos.

Na década 50 o país fora tomado por uma utopia desenvolvimentista que alcançou vários setores da sociedade, incluindo políticos, trabalhadores e intelectuais. O *slogan* de JK – “Crescer cinquenta anos em cinco” – dava o tom de um período conhecido como “Anos Dourados”. Organizavam-se movimentos e entidades como as ligas camponesas, a União Nacional dos Estudantes (UNE), as comunidades eclesiais de base e os sindicatos. No campo artístico, era tempo de bossa-nova, Cinema Novo, renovação do teatro (com os grupos Arena e Oficina) e a arquitetura de Niemeyer. Havia no ar um franco discurso nacionalista em diversos desses setores da sociedade civil organizada, buscando incluir os estratos populares nos rumos da nação. Contudo, o *nacional-desenvolvimentismo* continha um “perigo” eminente de estimular projetos autônomos, o que incomodava setores das elites alinhadas aos interesses dos investidores estrangeiros. É o que se pode depreender do trecho reproduzido abaixo:

---

<sup>61</sup> GORENDER, Jacob., *op.cit.*, p.17.



Já no final da década de 1950, e mais fortemente no início dos anos 60, as manifestações reformistas nacionalistas adquiriram conotação inaceitável para investidores internacionais, segmentos das forças armadas, setores do capital nacional, proprietários rurais e para a maior parte dos integrantes de partidos como a UDN e o PR. [...] Uma crescente contradição, portanto, constituiu-se como elemento integrante do cotidiano nacional. A partir de 1958 até 1964 essa contradição aprofundou-se num ritmo acelerado.<sup>62</sup>

Mais do que nunca a palavra “contradição” fazia muito sentido, pois o fervente caldo político do período trazia elementos que iam dos explícitos defensores de programas econômicos liberais até os herdeiros do trabalhismo getulista, sem falar nos militantes alinhados às doutrinas do PCB. Embora a paranóia anticomunista (típica da Guerra Fria) alimentasse a imaginação dos conservadores, o clima era muito mais *reformista* do que *revolucionário*. Muitos trabalhadores, influenciados pelas concepções dualistas da Cepal (Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe), encamparam a defesa da superação do subdesenvolvimento.

Os próprios comunistas do PCB, seguindo a cartilha da coexistência pacífica proposta pela URSS, assinaram em baixo da tese das *etapas revolucionárias*. Segundo tal lógica, o país não estaria ainda “pronto” para o socialismo, pois ainda apresentava “resquícios feudais”. Era necessário, portanto, atingir a *etapa democrático-burguesa* da revolução, incentivando o desenvolvimento do capitalismo. Assim que o PCB passou a engrossar o coro do nacional-desenvolvimentismo junto a siglas como PTB, PSD e a própria UDN.

Não fique a falsa impressão de que o PCB – mais especificamente – e as esquerdas – no geral – estavam tão fechados, homogêneos, quanto a essa concepção *etapista*. Intelectuais ligados ao partido, como Caio Prado Júnior (ver seu livro *A revolução brasileira*), criticaram tal postura, argumentando que a revolução, se ocorresse, já deveria ser socialista. Prado Jr. e outros não concordavam com análise mecanicista que considerava a realidade como uma linha evolutiva composta de momentos previsíveis. Contudo, o que hegemonizou o partido foi a repetição mecânica de uma concepção elaborada no Sexto Congresso da Internacional Comunista, em 1928. A discordância frente a tal interpretação deu luz a inúmeras dissidências, que mais tarde agitariam o cenário pós-golpe.

---

<sup>62</sup> NEVES, Lucília de Almeida. “Trabalhadores na crise do populismo: utopia e reformismo”. IN: TOLEDO, Caio Navarro de (org.). *1964: Visões críticas do golpe*. Democracia e reformas no populismo. Campinas: Unicamp, 1997, p.57.

Entretanto, as esquerdas representavam, em termos quantitativos, um papel de fato reduzido. Não há como negar, obviamente, o crescimento do PCB como movimento de massas, conquistando sindicatos e se inserindo na vida parlamentar – *diretamente*, quando não estava proscrito; ou *indiretamente*, por meio de alianças tácitas ou de migração de quadros para outras siglas. Mas estamos falando de um espaço restrito, em geral ligado ao mundo do trabalho, aos intelectuais e ao meio estudantil. Grande parte da população, todavia, endossava o discurso alarmista do anticomunismo do pós-guerra. O chamado “cidadão médio”, na maioria das vezes, servia de escopo necessário aos governantes mais sórdidos. Foi assim na ditadura Vargas, seria assim na governança dos generais. O apelo às massas e a tão característica “união de classes” são pontos em comum da vários sistemas totalitários. Ao lado da coerção deve subsistir o consenso.

A volta do PTB, na figura de Jango, e o leve esboço de uma política reformista já foram o bastante para amedrontar aqueles que estavam acostumados a vencer sem muito esforço. Tornam-se ameaças aos privilégios de uma elite o levantamento das bandeiras da *reforma agrária*, do *controle de remessa de lucros* ao exterior, do *direito de voto a analfabetos*, da *reforma da Previdência*, da *extensão do sindicalismo ao campo* etc. O jogo dúbio dos políticos “populistas” os colocava entre pressões insanáveis tanto de setores conservadores quanto dos setores pró-reformas.

Logo as tensões sociais dos anos 50 irromperam no início da década de 60 com mais uma articulação em favor de um golpe, após a renúncia de Jânio Quadros, em 1961. Nova movimentação na sociedade impede as quebras das normas constitucionais, com destaque para a *Cadeia da Legalidade* comandada por Leonel Brizola. A posse de João Goulart, com seu leque de alianças que incluía o PCB, desagradava aos conservadores, que trataram logo de alcançar uma “solução de compromisso”: a instituição, por breve intervalo de tempo, do *regime parlamentarista*, o qual supostamente reduziria o poder de decisão do presidente. Tal compromisso se mostrou falho e as contradições continuaram a se aprofundar.

O golpe enfim se articula na virada do dia 31 de março para o 1º de abril de 1964, com a movimentação das tropas comandadas por Olímpio Mourão Filho, que saíam de Minas Gerais em direção ao Rio de Janeiro. Esboçou-se uma débil resistência de alguns setores *legalistas*, mas o apoio maciço que faltava não veio. Como observou João Quartim de Moraes – retomando tese de Nelson Werneck Sodré – havia a possibilidade de efetiva reação militar. Jango contava com o apoio de alguns chefes militares (entre eles Ladário Teles, comandante do III Exército, no Rio Grande do Sul). Mas o que pesou foi uma espécie de *prévia derrota política* das forças populares pró-governo.

Quartim observa que a mobilização reacionária lograra conquistar diversos apoios na sociedade civil num trabalho ideológico construído desde o início dos anos 60. A montagem do “complexo Ipês/Ibad” (conforme expressão de René Dreifuss) serviu como centro da articulação golpista da elite orgânica ligada à burguesia multinacional e associada. Uma organização política que reunia elementos do patronato industrial e financeiro, além de setores da Igreja, das Forças Armadas e da sociedade civil organizada. Como lembra Quartim,

[...] a correlação política de forças na sociedade brasileira havia se tornado tão favorável aos golpistas que já não mais podia ser contrabalançada pelos meios militares de que dispunha a resistência. Não teria sido a desproporção militar e sim a desproporção política de forças o fator decisivo para o fulminante sucesso do golpe.<sup>63</sup>

Nesse sentido, os episódios de 13 e 19 de março de 1964 são emblemáticos. Naquela primeira data, o comício de Goulart em favor das reformas de base, na Central do Brasil, Rio de Janeiro, reuniu entre 150 e 200 mil pessoas. Seis dias depois, a direita levaria cerca de 500 mil para as ruas de São Paulo para uma marcha em nome de *Deus*, da *Família* e da *Propriedade*. Para completar o quadro desfavorável, fracassou uma greve geral proposta pelo Comando Geral dos Trabalhadores (CGT). Vencia o anticomunismo ferrenho dos tempos de Guerra Fria, vencia uma classe média conservadora, vencia a estratégia ideológica dos intelectuais orgânicos das elites pró-golpe e, por fim, vencia a histórica tradição fundada nos pilares do obscurantismo da Contra-Reforma católica.

Comparando com a resistência ao golpe fascista na Espanha dos anos 30, Quartim lembra que era ampla a base social que impôs resistência aos falangistas de Franco (incluindo aí, além dos republicanos, os trabalhadores identificados com o comunismo e com o anarquismo). No Brasil, pelo contrário, faltara tal apoio, o que provavelmente levaria o país à guerra civil. Tanto que, embora contassem com superior poder de mobilização social, os golpistas levaram em consideração essa possibilidade. Nesse sentido, o apoio estadunidense se mostrou fundamental para a ofensiva golpista, pois a CIA “previu com um ano de antecedência a possibilidade de uma guerra civil e preconizou o envio de material bélico para

---

<sup>63</sup> MORAES, João Quartim de. “O Colapso da Resistência Militar ao Golpe de 64”. IN: TOLEDO, Caio Navarro de (org.), *op. cit.*, p. 128.

os sediciosos”.<sup>64</sup> Acrescente-se a isso a *injeção de ânimo* que o envio de apoio militar estadunidense pelo Atlântico (Operação *Brother Sam*) deve ter representado aos insurretos.

Por conta disso tudo, João Goulart, em busca de segurança, saiu do Rio no dia 1º de abril em direção a Brasília, e em seguida para Porto Alegre, onde Leonel Brizola tentava organizar a resistência com apoio de oficiais legalistas – a exemplo do que ocorrera na Cadeia da Legalidade em 1961. Apesar da insistência de Brizola, Jango desistiu de um confronto militar com os golpistas e seguiu para o exílio no Uruguai, de onde só retornaria ao Brasil para ser sepultado, em 1976. Se a resistência no plano militar era possível, faltava o elemento político-social necessário para tal ato.

Os relatos das manobras militares de 31 de março a 2 de abril de 1964 mostram claramente que, nas fileiras legalistas, a vontade de resistir foi exceção, e a indecisão, logo transformada em apatia, a regra. No conjunto, portanto, as forças antigolpistas partiram de moral baixo para o confronto. Não somente, de resto, os militares, mas também os sindicatos e as forças de esquerda em geral.<sup>65</sup>

Daí que, ao analisarmos atos de resistência do período militar, nos depararemos com heróicas batalhas de reduzidos exércitos – seja na ofensiva das armas, seja na ofensiva cultural. Não é de surpreender que os focos de guerrilha tenham sido rapidamente massacrados: poucos eram aqueles a se arriscar numa conjuntura tão desfavorável. Contudo, resistir era preciso e diversos setores – notadamente trabalhadores, estudantes e intelectuais das camadas médias urbanas – recusaram-se a calar. Nesse aspecto, é impossível desvincular essa luta das esquerdas da história da imprensa alternativa produzida na época.

Com a plena vigência do período de ditadura civil-militar, principalmente nos anos 70, os partidos e organizações de esquerda, postos na clandestinidade, viram-se impossibilitados de fazer circular seus órgãos “oficiais” de informação. Nesse contexto, não foi raro lançarem mão de jornais não oficialmente partidários como “braços legais” para expressarem seus pontos de vista.<sup>66</sup>

Maria Paula Nascimento Araújo observa que houve intensa participação de grupos e partidos de esquerda em diversos expoentes da imprensa alternativa. Em *O Pasquim*, por

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, p.122.

<sup>65</sup> *Id.*, *ibid.*, p.127.

<sup>66</sup> Kucinski chega a afirmar que de 1974 a 1977, quando entra em cena o operariado do ABC, a história das esquerdas no Brasil se confunde com a imprensa alternativa. Cf. *Jornalistas e revolucionários, op.cit.*, p.XVII.

exemplo, mesmo com toda sua pluralidade de tendências, havia um grupo “fortemente polarizado pelo PCB”, conforme alude a autora.<sup>67</sup> *Opinião e Movimento*, da mesma forma, eram compostos por alguns jornalistas ligados ao maoísmo do PCdoB e da APML (Ação Popular Marxista-Leninista). No caso do jornal *Versus* – uma das fontes primárias utilizadas por ela – as tensões entre facções de esquerda acabaram por mudar a cara da publicação ao longo de sua não tão breve história (já que cinco anos é um período considerável em se tratando de imprensa marginal). Lançado em São Paulo, em outubro de 1975, *Versus* começou como “uma publicação essencialmente cultural, mas entendendo a cultura como uma ‘ação política’”. Além disso...

O jornal trazia grandes artigos e reportagens dedicados à discussão das novas teorias em tela na Europa, naquela época: em especial as teses de pensadores como Michel Foucault, Gilles Deleuze e Félix Guattari. Valorizava a estética como manifestação política e a arte como um agente revolucionário. Nesse sentido, *Versus* também procurava inovar na apresentação visual. Em suas páginas, a ilustração não era apenas o reforço de uma matéria. Constituíam um signo em si mesma, sendo algumas vezes a própria matéria.<sup>68</sup>

Segundo Maria Paula, essa marca de inovação estética e política foi deixada de lado em 1977, com a entrada – na administração e na redação – dos militantes da Convergência Socialista (tendência legal da organização trotskista Liga Operária). O fundador e idealizador do projeto, Marcos Faerman, foi expulso. O jornal continuaria a ser publicado até meados de 1979.

*Versus* representava, em seu projeto inicial, um ponto de vista de esquerda, de crítica ao stalinismo e ao modelo soviético. Mas a sua transformação em órgão da Convergência Socialista lhe retirou o conteúdo crítico – responsável por seu caráter inovador e vanguardista – e o inseriu no quadro de um discurso doutrinário.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> ARAÚJO, Maria P. N., *op.cit.*, p.23.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p.26.

<sup>69</sup> *Id.,ibid.*, p.27.

O periódico *Em Tempo* foi outro exemplo de confluência – quase sempre conflitiva – de grupos de esquerda “mais tradicionais” (entendam-se os ligados ao paradigma marxista-leninista). Em torno dele reuniam-se militantes do Movimento de Emancipação do Proletariado (MEP); da Polop (Política Operária); da APML; do Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8); e de outros grupos de inspiração trotskista como Libelu (Liberdade e Luta), Centelha e Nova Proposta.

A acirrada luta política entre as diversas tendências e organizações que o compunham foi uma constante na dinâmica do jornal, que decidia seus impasses em assembléias. A partir de 1979 *Em Tempo* também incorporou muitos exilados políticos que retornavam ao país.<sup>70</sup>

No início de 1980, a frente de esquerda que determinava os rumos de *Em Tempo* daria lugar ao domínio único de um grupo: a Democracia Socialista, também trotskista. A partir de então, o jornal se tornaria o órgão oficial dessa organização.

Outros três exemplos de jornais “aparelhados” por grupos/partidos marxista-leninistas: *O trabalho*, mais um de tendência trotskista (com o número 1 lançado em abril de 1978); *Voz da Unidade*, que nasceu em 1980, e representava as idéias do PCB (de volta ao palco institucional devido à “distensão lenta e gradual”); e, finalmente, o *Hora do Povo*, debutando em 1979, sob os auspícios do MR-8.

Kucinski também trata dos diversos matizes do pensamento de esquerda no âmbito dos jornais independentes. Assim como Maria Paula, ele observa que havia uma contradição em muitos deles que, embora se postassem como favoráveis a propósitos democráticos (diante de um regime ditatorial), “sucumbiam frente aos métodos dos partidos clandestinos na sua luta pela conquista da hegemonia dos jornais”.<sup>71</sup>

O autor observa que havia certa “inspiração gramsciana”, que tendia ver os jornais como entidades autônomas, fundamentais para a formação de uma consciência crítica nacional. Porém, o que predominaria seria uma concepção leninista, que via o periódico como instrumento do partido. Kucinski resume assim seu raciocínio:

Era como se houvesse **um consciente gramsciano**, expresso nos programas e estatutos, compartilhado principalmente por jornalistas independentes e

---

<sup>70</sup> *Id., ibid.*, p. 28.

<sup>71</sup> KUCINSKI, B. *Jornalistas e revolucionários, op.cit.*, p. XIX.

intelectuais, e **um inconsciente leninista** trazido pelo ativismo político, que acabava se impondo.<sup>72</sup>

Ele ainda defende que os “impulsos libertários” por vezes se chocavam com métodos *essencialmente autoritários*. Tal conflito, que em muitos casos contrapunha diferentes jornais e grupos, também se dava no interior daqueles alternativos que propunham renovações/releituras no campo marxista (e o exemplo de *Versus* parece bem significativo).

Estabeleceu-se em muitos jornais um conflito ético insanável, [...] pela precariedade de seus elementos constitutivos, pelo predomínio do imaginário leninista, intrinsecamente autoritário. Assim, impulsos libertários, de origem intelectual-jornalística, combinados numa nova matriz de relações baseada na auto-organização, na autonomia do trabalhador intelectual e numa ética em que os métodos determinavam os fins, acabaram sendo negados pelo falseamento das relações pessoais inerente ao modelo leninista, no qual os fins justificam os meios.<sup>73</sup>

Esses são apenas alguns poucos exemplos de jornais que tinham como legado ideológico a plataforma marxista-leninista. Verdade que muitos deles também se opunham aos grupos mais antigos, inspirados pelo stalinismo. Nesse sentido, os diversos órgãos de divulgação das dissidências dentro do marxismo – particularmente os maoístas e trotskistas – compunham, ao lado dos jornais de grupos anarquistas, contraculturais e de minorias, uma massa de oposição ao “socialismo realmente existente” e às diretrizes dos partidos comunistas “tradicionais”.

Por outro lado, alguns dissidentes do campo marxista não avançavam muito na crítica a certos pressupostos. Isso parece ficar claro na questão do “aparelhamento” dos jornais por organizações/partidos que, dessa forma, corroboravam com as conhecidas máximas leninistas do “centralismo democrático” e da “correia de transmissão”, com o partido pautando o jornal. Maria Paula Nascimento observa tal fenômeno dessa forma:

O processo vivido por esses jornais constitui uma das contradições mais importantes da imprensa alternativa de esquerda: eles representavam a busca de um espaço legal de atuação política, mas sua dinâmica era dada por partidos

---

<sup>72</sup> *Ibid.*, p.XX. Grifos meus.

<sup>73</sup> *Id.,ibid.*, p. XXVI.

e organizações de esquerda, na época clandestinas. Partidos e organizações que, por mais que visassem ao exercício democrático e ao pluralismo, reproduziam vícios típicos da clandestinidade. Por não conseguirem superar essa marca, os jornais alternativos de esquerda da década de 1970 pautaram sua atuação por uma série de divergências, cisões e acusações de “aparelhamento” partidário. Ao longo dos anos 1980, a imprensa alternativa de esquerda foi substituída por um tipo de imprensa que assumia explicitamente uma vinculação partidária ou sindical.<sup>74</sup>

Além dos jornais da esquerda dissidente, havia as publicações das chamadas *minorias políticas* – como as mulheres, os negros, os homossexuais, os índios etc.; dos pequenos grupos de contracultura – poetas “marginais”, intelectuais “malditos”, artistas de vanguarda etc.; do movimento estudantil; e de associações comunitárias. Maria Paula Araújo conta que a maioria dos jornais ligados a esses movimentos sociais específicos “não era elaborada por jornalistas, nem por militantes organizados, mas por pessoas diretamente vinculadas aos movimentos sociais que buscavam representar”.<sup>75</sup> Esses vários microgrupos tinham no jornalismo um meio eficiente de divulgar idéias, mobilizar para lutas e reafirmar suas identidades.

Reivindicações dos anos 60 ainda vinham à tona nos 70/80. Nessa linha, temos os jornais feministas, como *Brasil-Mulher* (editado em Londrina, Paraná, a partir de 1975), *Nós Mulheres* (São Paulo, 1976) e *Mulherio* (editado em São Paulo nos anos 1980). Grupos organizados de homossexuais também buscaram divulgar suas idéias e politizar a questão da sexualidade, como os que publicaram *Gente Gay* (Rio de Janeiro, 1977), *Boca da Noite* (Rio, 1980) e *Lampião D’Esquina* (Rio, 1981). Havia ainda os jornais do movimento negro – *Tiçã* (Porto Alegre, 1978), *Sinba* (Rio de Janeiro, 1977), *Koisa de Crioulo* (Rio, 1981), *Nego* (Bahia, 1981), etc. – e os ecológicos [*Terra Roxa* (Londrina/PR), de 1973; *Poeira* (Londrina/PR), de 1974; *Ecojornal* (São Paulo/SP), de 1979; *Folha Alternativa* (Rio de Janeiro/RJ), também de 1979...], dentre muitas outras segmentações, cuja enumeração foge dos objetivos aqui propostos.<sup>76</sup>

O que parece ser ignorada, de forma recorrente, é a participação de grupos anarquistas na publicação de jornais alternativos nos anos 70/80. Embora possa se argumentar

---

<sup>74</sup> ARAÚJO, Maria P. N., *op.cit.*, p.28.

<sup>75</sup> *Ibid*, p. 28.

<sup>76</sup> Os nomes, datas e locais de publicação foram consultados em ARAÚJO (*A utopia fragmentada...*, *op.cit.*) e KUCINSKI (*Jornalistas e revolucionários...*, *op.cit.*).



que tais grupos não eram o foco da análise da maioria dos pesquisadores, nota-se que não são nem mesmo citados como existentes. Rivaldo Chinem<sup>77</sup> e Maria Paula Nascimento<sup>78</sup> não citam exemplos; já Maria Aparecida de Aquino<sup>79</sup> tem um objeto bem mais restrito, analisando *O Estado de São Paulo e Movimento*.

Exceção seja feita às duas obras mais abrangentes aqui consultadas, que trazem breves referências a publicações anarquistas (ou ao menos classificadas por seus autores como tal). Leila Miccolis, em seu catálogo, lista alguns jornais anarquistas. Já Kucinski registra dois títulos como *anarquistas*, em uma tabela que compreende o intervalo 1964-1980. O primeiro nome que surge é *Dealbar*, tablóide mensal editado em São Paulo a partir de 1965 (com duração de dois anos). Depois, *O Protesto*, do Pará, um “minitablóide” de 1967 que não durou um ano. Dezenas e dezenas de outros jornais aparecem. Nenhum com a designação “anarquista”, ou “libertário”.

Quando se refere a *O Inimigo do Rei (IR)*, Kucinski não o classifica como anarquista: prefere enquadrá-lo no selo “jornais predominantemente políticos”. Até aí, nenhum problema, considerando que boa parte do conteúdo de *IR* era de fato referente a questões estritamente “políticas”, como o destaque ao movimento sindical, os debates em torno das correntes do socialismo, a crítica ao processo da “abertura”, entre outros tópicos. Mas se Kucinski se refere ao mesmo periódico objeto desta pesquisa, cometeu algumas imprecisões na sua classificação. Vejamos quais:

1<sup>a</sup>) *Registrou uma duração de dois anos para o jornal.*

Na verdade, foi publicado de 1977 a 1988, com algumas interrupções.

2<sup>a</sup>) *Indicou apenas Salvador como cidade da publicação.*

A partir do número 8 (novembro/dezembro de 1979) *IR* trazia em seu cabeçalho o nome de quatro cidades: Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre.

3<sup>a</sup>) *Disse que o ano de lançamento foi 1976.*

Porém, o número 1 data de outubro de 1977.

---

<sup>77</sup> Cf. CHINEM, Rivaldo. *Imprensa alternativa: jornalismo de oposição e inovação*, *op.cit.*

<sup>78</sup> Cf. ARAÚJO, Maria P. N. *A utopia fragmentada*, *op.cit.*

<sup>79</sup> Cf. AQUINO, Maria Aparecida de. *Censura, imprensa, Estado autoritário (1968-1978)*, *op.cit.*

Tais erros revelam uma dupla tendência: a) que obras abrangentes como as de Kucinski e Miccolis correm um risco real e compreensível de incorrer em imprecisões, pois trabalham com muitos dados; e b) que a historiografia especializada não deu muita importância aos periódicos anarquistas do período.

Uma rápida consulta à bibliografia levantada traz à tona certas lacunas, embora haja uma série de trabalhos que vêm recuperando a participação de grupos ácratas no contexto da imprensa alternativa brasileira.<sup>80</sup> O presente trabalho visa a ser mais uma colaboração no esforço de trazer à luz tais experiências que fazem parte da história da imprensa brasileira. Certamente, outros casos ficarão de fora, o que possibilita a realização de novas pesquisas e abordagens.

---

<sup>80</sup> Leonardo Carvalho Pinto fez uma monografia sobre o *IR* (Cf. *Imprensa anarquista: o inimigo do rei*. Trabalho de Conclusão de Curso – Graduação em História. Santo Antônio de Jesus: Uneb, 2001) e publicou o artigo “O Inimigo do Rei: um jornal anarquista” [IN: DEMINICIS, Rafael B.; REIS FILHO, Daniel A. (orgs.). *História do Anarquismo no Brasil*. V.1. Niterói: EdUFF: Rio de Janeiro: Mauad, 2006, pp.133-45.]. Waldir Paganotto desenvolveu dissertação sobre o mesmo tema [Cf. *Imprensa alternativa e anarquismo: “O Inimigo do Rei” (1977-1988)*. Dissertação (Mestrado em História). Assis: Unesp, 1997]. Da mesma forma, Edgar Rodrigues faz menção aos jornais *IR*, *Barbárie* e *Autogestão* no livro *O ressurgir do anarquismo: 1962-1980*. (Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.). Por fim, Antônio Carlos de Oliveira trabalha com *fanzines punks*, muitos dos quais de tendência anarquista (Cf. *Os fanzines contam uma história sobre punks*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2006.).

#### 1.4. Baixas temperaturas e ar sufocante: imprensa, censura e repressão

Talvez não seja possível compreender o fenômeno das publicações independentes sem buscar entender o funcionamento da chamada *grande imprensa*. Em parte, é em função da mídia corporativa que o qualificativo “alternativo” se torna coerente. Isso porque parte do impulso para a abertura de canais de contra-informação foi representada justamente pela radicalização da lógica capitalista nos veículos de maior porte. Tal radicalização traduzia-se em escolhas temáticas bem afeitas ao poder hegemônico, com pouco ou nenhum espaço para a expressão intelectual dos jornalistas de tendência à esquerda e/ou com preocupações progressistas ou humanísticas.

As três últimas décadas do século XX foram marcadas justamente por transformações significativas na imprensa brasileira, todas determinadas, em última instância, pela concentração de títulos por uma elite econômica que se alinhava politicamente ao regime. Embora tal confluência de interesses não deva ser vista de forma mecânica, sem ter em mente as tensões entre frações de classe, o que explica a atuação da censura inclusive em alguns veículos da mídia corporativa.

Alzira Alves de Abreu<sup>81</sup> enumera algumas das modificações mais marcantes no jornalismo nacional a partir dos anos 70, tais como:

- a) grandes investimentos em equipamentos;
- b) implantação de novas técnicas;
- c) mudanças na estrutura das empresas e na gestão administrativa;
- d) grande concentração dos veículos de comunicação;
- e) alargamento/diversificação do público.

A partir do golpe civil-militar de 1964, as elites no poder atentaram para a importância estratégica dos meios de comunicação. Gramsci já observou bem toda a questão da *coerção* e do *consenso*, ilustrando que um regime político não se mantém apenas lançando mão de seu aparelho repressor. A opinião pública precisava, portanto, ser conquistada e um acordo tácito com os proprietários das grandes empresas de informação foi fundamental para a consolidação do regime, respaldado por um imaginário social (no sentido empregado por

---

<sup>81</sup> Cf. ABREU, Alzira Alves de. *A modernização da imprensa (1970-2000)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

Cornelius Castoriadis)<sup>82</sup> que elegia o comunismo como grande fantasma interno e externo.<sup>83</sup> Valores como a família, a propriedade, a segurança, o progresso, o desenvolvimento tecnológico e o crescimento econômico eram propagados pelos *intelectuais orgânicos* do regime.

Gramsci evidenciou que cada grupo social cria para si uma ou mais camadas de intelectuais para lhe dar homogeneidade e consciência da própria função em sociedade. Tais intelectuais estariam *organicamente* ligados ao grupo, daí serem chamados de *intelectuais orgânicos*. Contudo, como cada grupo social surge na história a partir de uma estrutura sócio-econômica anterior, encontra categorias preexistentes de pensadores: a estes o autor italiano dá o nome de *intelectuais tradicionais*. Ele cita como exemplo os eclesiásticos na Idade Média, organicamente ligados aos senhores feudais. No processo de transição para o capitalismo, outras categorias vão sendo gestadas, formando uma “aristocracia togada” a justificar o absolutismo monárquico.<sup>84</sup>

Desde o primeiro governo Vargas (1930-45) que a relação entre o poder e os meios de comunicação (e seus intelectuais) surge como aspecto de vital importância para os grupos hegemônicos. Como o Estado varguista pretendia intervir em todos os setores da vida nacional, a comunicação também não poderia ficar de fora. O controle da informação tornava-se assim fundamental para assegurar posições estabelecidas e sufocar opositores de diversos matizes – desde frações das próprias classes dirigentes até grupos populares ou das esquerdas. Nesse sentido, o rádio – que vinha despontando como veículo de massa – tinha seus serviços regulamentados pelo Decreto 21.111, de março de 1932. Dois anos depois, em julho de 1934, era estabelecida uma nova lei de imprensa.

Virgílio Noya Pinto conta que era uma lei que proclamava a liberdade de imprensa apenas retoricamente, atuando de modo autoritário na prática. Ou seja: a mesma lógica que orientara os (des)governos da Primeira República parecia se repetir na repressão varguista às vozes contrárias aos seus interesses, fato agravado no período pelo contexto

---

<sup>82</sup> Para Castoriadis, uma sociedade se mantém coesa a partir de um “magma de significações” que justificam suas instituições particulares. Assim como Gramsci argumentou em termos de *consenso*, Castoriadis diz que o *imaginário social instituído*, compartilhado pelos sujeitos socializados, cumpre papel decisivo. Contudo, o imaginário instituído defronta-se constantemente com *imaginários instituintes* ou *radicais* – o que em termos gramscinianos poderia ser identificado a projetos contra-hegemônicos. Cf. CASTORIADIS, Cornelius. *O mundo fragmentado*. As encruzilhadas do labirinto III. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

<sup>83</sup> Na verdade, o selo “comunismo” era posto em quase tudo que representasse um entrave aos interesses do Estado autoritário. Outros selos igualmente arbitrários justificavam as atitudes truculentas, sendo que a “ameaça à Segurança Nacional” era um dos preferidos nos inquéritos e processos abertos pelo aparato de governo. Cf. *Brasil: Nunca Mais*. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

<sup>84</sup> Cf. GRAMSCI, Antonio. “A Formação dos Intelectuais”. IN: *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, s/d, pp. 3-23.

internacional influenciado pelo clima de Guerra Fria e anticomunismo. A ditadura *estadonovista*, de acordo com o autor, só viria a tornar explícita essa tendência.

[...] a crônica da imprensa entre 1930 e 1937 retrata [...] que o terror e o clima de pânico eram justificados pelos empastelamentos e prisões, pela prepotência e/ou impotência da polícia e pelo “coronelato” instituído nos Estados através dos interventores. A máscara da liberdade de expressão foi finalmente tirada com o Estado Novo [...].<sup>85</sup>

A Constituição autoritária de 1937 expressava claramente seu poder de censura ao livre pensamento, tendo como justificativa a necessidade de “garantir a paz, a ordem e a segurança pública”. Para tanto, as autoridades poderiam impor “censura prévia da imprensa, do teatro, do cinematógrafo, da radiodifusão” e proibir “a circulação, a difusão ou a representação”.<sup>86</sup>

Assim como se veria mais tarde no período de ditadura civil-militar (1964-85), o Estado varguista também dava grande atenção à questão da propaganda e da informação. Não à toa criou o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP). E se a política trabalhista de Vargas arruinara a autonomia sindical, o DIP também servia para centralizar as atividades jornalísticas, tornando mais eficaz o controle. Segundo Noya Pinto,

[...] foi praticamente impossível a existência de uma imprensa de oposição, uma vez que as empresas jornalísticas, assim como os profissionais, necessitavam de registro no DIP, que controlava até mesmo o fornecimento de papel. Outro método utilizado pelo aparelho estatal foi a intervenção em certos jornais cuja tradição e penetração tornavam seu desaparecimento inconveniente para o regime. Foi o que aconteceu com o jornal *O Estado de S. Paulo* entre 1940 e 1945.<sup>87</sup>

Apesar da repressão, a imprensa do período consolida a estrutura empresarial e capitalista, favorecida pelo desenvolvimento dos meios de transporte, o que possibilitou distribuições nacionais para alguns jornais e revistas. Bom lembrar que até então o monopólio

---

<sup>85</sup> PINTO, Virgílio Noya. *Comunicação e cultura brasileira*. 4ªed. São Paulo: Ática, 1995, p. 49.

<sup>86</sup> *Apud*. PINTO, Virgílio Noya, *op.cit.*, p.50.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p.50.

da informação ainda não pertencia à televisão – que teria a primeira emissora latino-americana inaugurada somente em 1950: a TV Tupi, de Assis Chateaubriand.

A partir do segundo governo de Vargas (1950-54) e do mandato de Juscelino Kubitschek (1956-60) ocorre uma diversificação da atividade produtiva, marcadamente atrelada aos capitais estrangeiros. Com o crescimento da indústria, havia necessidade de altos investimentos em publicidade. Daí que, segundo Alzira Alves de Abreu, os jornais do período passam a obter 80% de suas receitas dos anúncios. A antiga dependência em relação ao poder público passa a dividir espaço com uma outra dependência: a do interesse privado das empresas capitalistas, tanto nacionais quanto estrangeiras.<sup>88</sup>

Os anos 50, portanto, servem como marco para o chamado *período de modernização do jornalismo brasileiro*. É um período caracterizado pela definitiva implantação do modelo estadunidense. Tal modelo primava, entre outros aspectos, pela profissionalização do jornalista e por uma lógica que pretendia superar a face mais “política” dos periódicos. Uma nova fase começava a entrar em vigor, baseada num padrão que defendia uma atividade jornalística “objetiva”, “imparcial”, evitando a defesa explícita de “posições ideológicas”. Nesse contexto, vários órgãos de imprensa procuraram implementar reformas “modernizadoras”.

As reformas dos anos 1950 assinalaram a passagem do jornalismo político-literário para o empresarial. A imprensa abandonou definitivamente a tradição de polêmica, de crítica e de doutrina e a substituiu por um jornalismo que privilegiava a informação (transmitida “objetiva” e “imparcialmente” na forma de notícia) e que a separava (editorial e graficamente) do comentário pessoal e da opinião.<sup>89</sup>

Ana Paula G. Ribeiro procura demonstrar que, na verdade, as transformações nos jornais cariocas dos anos 50 (objeto específico de sua pesquisa) não significaram um abandono total da política em suas páginas. Pelo contrário, os periódicos “passaram a atuar na arena política de uma outra forma”. Nesse sentido, ao abordar a evolução da imprensa carioca a partir do século XIX, a autora observa que...

---

<sup>88</sup> Cf. ABREU, Alzira Alves de, *op.cit.*, pp.9-10.

<sup>89</sup> RIBEIRO, Ana Paula Goulart. *Imprensa e história no Rio de Janeiro dos anos 1950*. Tese de doutorado em Comunicação. Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ: 2000, p.7.

O jornalismo que se desenvolveu no Rio de Janeiro a partir de 1821 (com o fim da censura prévia) era profundamente ideológico, militante e panfletário. O objetivo dos jornais, antes mesmo de informar, era tomar posição, tendo em vista a mobilização dos leitores para as diferentes causas. A imprensa, um dos principais instrumentos da luta política, era essencialmente de opinião. A linguagem, tanto dos jornais de oposição quanto dos governistas, era em geral extremamente agressiva e virulenta, marcada que estava pela paixão dos debates e das polêmicas. Havia um grande número de publicações, mas a maioria possuía estrutura produtiva bastante artesanal.<sup>90</sup>

Logo, seria ingênuo supor que o “mito da imparcialidade” fosse tão absolutizante ao ponto de configurar órgãos de comunicação neutros, não permeados por interesses específicos, *influenciando e sendo influenciados* pelo debate político em curso na sociedade. O que importa ressaltar é que a modernização da imprensa brasileira, com contornos mais bem definidos no decênio de 1950, foi um fenômeno complexo, de duração mais esgarçada, além de relacionado ao próprio processo de desenvolvimento do capitalismo.

Walter Benjamin acompanhou a transformação na imprensa européia (especificamente a francesa) na primeira metade do século XIX. Suas observações demonstram que as mudanças, correndo *pari passu* com o desenvolvimento do capitalismo, não aconteceram somente no século passado. Já por volta de 1830, os periódicos abriam espaço para os chamados *réclames*, “uma nota, autônoma na aparência, mas, na verdade, paga pelo editor e com a qual, na seção redacional, se chamava a atenção para um livro que, na véspera ou naquele mesmo número, fora objeto de anúncio”.<sup>91</sup> Ou seja: o que é comumente chamado de *matéria paga* fazia sua estréia nos jornais parisienses há quase 170 anos. Benjamin ressalta ainda que...

O “*réclame*” se encontra nos primórdios de uma evolução cujo final é a notícia da bolsa publicada nos jornais e paga pelos interessados. Dificilmente a história da informação pode ser escrita separando-a da história da corrupção da imprensa.<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>91</sup> BENJAMIN, Walter. “Paris do Segundo Império”. IN: *Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*. Obras Escolhidas. V.3. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 23.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p.24.

Numa economia historicamente dependente como a do Brasil, as transformações aconteciam, em geral, com certa defasagem de tempo. No fim do século XIX, pode-se notar uma determinada modernização da imprensa nacional, com a substituição dos jornais de estrutura simples por empresas jornalísticas mais complexas.

Os grandes veículos começaram a incorporar as inovações tecnológicas surgidas na imprensa européia. As empresas mais fortes importavam rotativas Marinoni, com capacidade para rodar 15 mil exemplares por hora, e os jornais com menos recursos importavam prelos italianos do tipo Derriey, capazes de imprimir cinco mil exemplares. Mas todos, de alguma forma, se modernizaram.<sup>93</sup>

Tanto o trabalho de Ana Paula quanto as observações de Benjamin nos ajudam a visualizar um processo mais longo de transformações na imprensa – um processo que não pode ser dissociado da evolução do sistema capitalista como um todo. O estabelecimento da chamada “modernidade” não se dá por decreto, nem de uma forma abrupta: no seu movimento histórico tem de conviver com “recuos”, “atrasos”, “arcaísmos” e “sobrevivências” que denunciam idéias e práticas incompatíveis com os “novos tempos”. Dessa forma, os anos 50 do século passado começariam a representar o auge do processo que a partir dos 70 parece ser irreversível (pelo menos em relação aos grandes órgãos de comunicação).

A citação a seguir corrobora o que foi dito acima:

[...] os anos 1950 representaram não um momento de ruptura radical, mas o período de consolidação das transformações por que vinha lentamente passando a imprensa desde o início do século XX. A reforma do jornalismo foi um processo cumulativo, que incorporou experiências já desenvolvidas, interna e externamente, ao longo de décadas e que, apesar de todas as rupturas, também conservou muitos aspectos da tradição.<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> RIBEIRO, Ana Paula Goulart, *op.cit.*, p.14.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p.17.



Vários títulos aparecem na historiografia da imprensa como marcos dessa *modernização capitalista* da mídia corporativa. Por exemplo, o *Última Hora*, periódico criado em 1951 com financiamento do governo (prova de que a relação *grande imprensa/poder público* não fora totalmente abandonada), trazia técnicas de comunicação de massa até então desconhecidas e uma diagramação inovadora.

O *Diário Carioca*, por sua vez, introduziu o uso do *lead*, uma espécie de resumo que abria cada matéria, trazendo de forma objetiva as respostas às perguntas “clássicas” do jornalismo dito “imparcial” (*O quê? Quem? Quando? Onde? Por quê? Como?*) Além disso, lançou um *manual de redação e estilo* em março de 1950, escrito por Pompeu de Souza.<sup>95</sup>

O *Jornal do Brasil* implementou uma reforma gráfica que influenciou muito os títulos ulteriores. Iniciada em 1956, fora aprofundada por Odylo Costa Filho, que trouxe inovações como a foto na 1ª página e a criação de cadernos e suplementos (por exemplo, o *Caderno B*, trazendo notícias ligadas ao mundo dos espetáculos). A partir de 1962, foi instituída a divisão por editorias, que se especializavam em seguimentos como “política”, “economia”, “esportes”, “cidade”, “internacional”, entre outros.

A orientação ideológica da maior parte dos grandes veículos de comunicação era claramente liberal, favorável à abertura da economia aos capitais externos e contrária ao *estatismo* que caracterizara o período populista (ou “nacional-desenvolvimentista”, como preferem alguns historiadores). O movimento golpista que vinha sendo acalentado por frações da burguesia desde o segundo mandato de Vargas, visando impedir quaisquer medidas nacionalizantes ou de cunho mais popular, contou com amplo apoio dos setores civis, com especial importância para aqueles ligados aos meios de comunicação. Como vimos, o período que antecedeu 1964 assistiu à confrontação de posições *pró* e *contra* João Goulart nas páginas dos principais jornais e nas transmissões de rádio e televisão. A veiculação de um imaginário anticomunista era garantida por órgãos de propaganda como o IPES (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais) e o IBAD (Instituto Brasileiro de Ação Democrática).

---

<sup>95</sup> Muito mais do que apenas regras gramaticais e de estilo, os manuais são espaço privilegiado para afirmar a política do veículo e enquadrar o comportamento dos repórteres de acordo com os interesses da empresa. No manual do jornal *O Globo*, por exemplo, há uma parte dedicada às “questões éticas”. É um curioso receituário que oscila entre algo que poderia ser chamado de “ética maior” (ligada ao próprio exercício da profissão e à observância da liberdade de imprensa) e uma “ética menor” (ditada pela linha editorial). Seria razoável esperar que a primeira se sobrepusesse à segunda. Contudo, é o poder político da empresa que deve prevalecer, como fica claro pelo trecho seguinte: “*O jornalista mantém suas noções de certo e errado, como cidadão e como profissional; a empresa em que ele trabalha tem as dela. Não é indispensável que coincidam. [...] Admita-se que haja casos em que as divergências são extremas. Quando o jornalista descobre que não tem como viver com elas sem perder a paz de espírito, e como não adianta trocar de travesseiro, a única solução correta pode ser trocar de função ou mesmo de emprego.*”. (Cf. GARCIA, Luiz. *O Globo: manual de redação e estilo*. 27ªed. São Paulo: Globo, 2000, pp.112-13. Grifos meus.).

O IPES foi fundado por empresários em 2 de fevereiro de 1962, no Rio de Janeiro, refletindo o discurso anticomunista bem característico do período. Os debates em torno das reformas de base e a aproximação de Jango com o movimento sindical eram vistos com temor por essa parcela da burguesia. Daí que o instituto promoveu intensa campanha nos meios de comunicação em favor de uma suposta “democracia”. Investiu em palestras, cursos, livros e panfletos. Atuou na sociedade civil ao lado de outras entidades contrárias ao governo Goulart, incluindo a Associação de Diplomados da Escola Superior de Guerra (ESG). O apoio do IPES ao golpe foi reconhecido em 1966, quando foi declarado “órgão de utilidade pública” por decreto presidencial.

Já o IBAD surge um pouco antes, no fim do governo JK, em maio 1959, recebendo apoio de empresários brasileiros e estrangeiros que julgavam importante barrar o comunismo e influir no debate político, econômico e social. No pleito eleitoral de 1962, o IBAD engendrou intensa campanha contra Jango e os candidatos identificados como “comunistas”. Ressaltando a importância dos meios de divulgação, difundiu programas de rádio e TV, além de matérias nos jornais. O Instituto chegou a alugar o vespertino carioca *A Noite*, por três meses, mudando sua linha política radicalmente em defesa dos candidatos da Ação Democrática Popular (Adep). A ação IBAD-Adep despertou a desconfiança de parlamentares quanto ao uso de recursos por essas entidades. Em maio de 1963, foi instalada uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) que comprovou o financiamento de empresas estrangeiras (a maioria dos EUA) a essas entidades. Em 20 de dezembro daquele mesmo ano, o IBAD e a Adep foram dissolvidos por determinação do Poder Judiciário.<sup>96</sup>

Os exemplos acima demonstram o quanto foi decisiva a participação de parte da sociedade civil na preparação do golpe. Todo um imaginário social favorável à intervenção vinha sendo articulado com o apoio dos principais órgãos da mídia corporativa. A respeito desse contexto específico, Alzira Alves de Abreu informa que...

Entre outros setores, principalmente empresariais, **a imprensa de maior prestígio e circulação foi um dos suportes estratégicos do movimento que derrubou o regime constitucional.** A maioria dos proprietários de jornal encampava as idéias do liberalismo econômico e se identificava com o ideário da UDN [*União Democrática Nacional*], o partido que, junto com os militares, conspirou para a deposição do presidente João Goulart. Udenista era a família

---

<sup>96</sup> Informações sobre o IPES e o IBAD consultadas no sítio da Fundação Getúlio Vargas (<http://www.cpdoc.fgv.br>).

Mesquita, proprietária de *O Estado de São Paulo*, assim como Roberto Marinho, dono de *O Globo*.<sup>97</sup>

Completado o golpe, o Estado autoritário tratou de calar vozes contrárias (como o *Última Hora*, um dos poucos que apoiavam Jango) e financiar aqueles órgãos de comunicação que serviam de base para sua legitimação. Na esteira da famigerada Doutrina de Segurança Nacional, os estrategistas do regime perceberam a necessidade de integrar o país, investindo na criação de órgãos como a Empresa Brasileira de Telecomunicações (Embratel), em 1965, e a Telecomunicações Brasileiras (Telebrás), em 1972.

A televisão torna-se o grande veículo de massas e o verdadeiro coringa para os golpistas, interessados em propagar sua ideologia e distorcer/esconder pensamentos mais críticos. Nesse aspecto, a TV Globo, fundada em 1965, tornou-se um dos principais sustentáculos do regime autoritário. As Organizações Globo, demonstrando toda sua orientação ideológica pró-liberalismo econômico, recebeu investimentos tanto da iniciativa privada (como o grupo Time-Life, dos EUA) quanto dos cofres públicos. Em troca, ofereceu uma obediência quase cega aos ditames dos ditadores de plantão, a ponto de um dos mais sanguinários, Emílio Garrastazu Médici, dizer que ficava tranqüilo ao ver o noticiário do Jornal Nacional, a despeito de todas as barbaridades cometidas nos porões da sua própria ditadura.<sup>98</sup>

O governo incentivou a formação de verdadeiros oligopólios da informação e injetou verbas publicitárias (isto é, dinheiro público), sendo de longe o maior anunciante. Uma depuração se fazia necessária e vários jornais tradicionais foram desaparecendo. Alzira Alves informa que em 1950 havia, no Rio de Janeiro, 22 jornais diários comerciais, entre matutinos e vespertinos. Em 1960, o número se reduziu a 16; no final de 1970 eram apenas sete. Somente os grandes grupos sobreviviam, impondo sua forma de fazer jornalismo e sua própria versão da realidade.<sup>99</sup>

A “sintonia fina” era obtida tanto pela *censura econômica* quanto pela *censura política*. Para não perder verbas, os proprietários impunham aos repórteres e editores uma cartilha de temas proibidos. Contudo, se algo saía do controle, estava presente todo o aparato

---

<sup>97</sup> ABREU, Alzira Alves de, *op.cit.*, p.13. Grifos meus.

<sup>98</sup> A BBC de Londres produziu, em 1994, um documentário intitulado “Muito Além do Cidadão Kane”, de Simon Hartog. O vídeo discute o poder da Rede Globo e aborda a participação do grupo *Time-Life* na montagem da emissora. No sítio do Centro de Mídia Independente há uma versão para *download* (<http://prod.midiaindependente.org/pt/blue/2003/08/260618.shtml>).

<sup>99</sup> ABREU, Alzira Alves de, *op.cit.*, p.18.

montado pelo Estado, atuando diversas vezes dentro das próprias redações. Daí fica fácil compreender que o impulso por mais liberdade de criação acabasse por desembocar na experiência da imprensa alternativa, por sua vez também duramente perseguida.

No chamado “período de abertura”, iniciado com o mandato de Ernesto Geisel (1974-79), a imprensa passa a ser *relativamente* menos perseguida. Os choques na economia (afetada com a crise do petróleo, em 1973) e na credibilidade do regime (devido a notícias de violência sobre membros das camadas médias urbanas), obrigaram os estrategistas – notadamente Golbery do Couto e Silva – a desatar um pouco o nó da repressão. A todo o momento, todavia, a tal “abertura” era desmascarada pela ação dos grupos de extrema-direita, com a conivência da própria fração que a historiografia julga mais branda – a qual Maria Aparecida Aquino intitula “grupo da Sorbonne”. Nesse sentido, tornaram-se emblemáticos os assassinatos do jornalista Vladimir Herzog (em outubro de 1975) e do operário Manuel Fiel Filho (em janeiro de 1976), ambos os casos denunciados em diversos jornais alternativos.

Os meios de comunicação também viveram um clima contraditório na relação com o Estado autoritário. A censura prévia deixou de vigorar em vários periódicos, mas continuou em outros até 1978, ano de seu fim oficial. Os três últimos jornais onde ela permanecia: *Tribuna da Imprensa* (diário do Rio de Janeiro); *Movimento* (semanário paulista) e *O São Paulo* (órgão de divulgação da igreja católica).

Historiadores como Maria Aparecida de Aquino sublinham o caráter multifacetado e não-aleatório da censura no país, lembrando que a interferência do governo em órgãos de divulgação sempre foi mais ou menos institucionalizada na história da República. No entanto, houve dois momentos em que a ação censória foi contínua: no Estado Novo (1937-45) e na ditadura civil-militar (1964-85).<sup>100</sup>

Segundo a autora, a ação da censura pode ser dividida em três fases. Entre 1968 e 1975, caracteriza-se por ampla atuação, agindo sobre diversas publicações. Há uma radicalização entre os anos de 1972 e 1975. E entre 1975 e 1978 parece ocorrer uma distensão, com a censura agindo de modo mais seletivo. Mas a revogação do AI-5, em 1978, é um exemplo de que a alardeada “abertura” era bastante relativa. Na prática, o autoritarismo inerente ao governo permanecia firme sob a chamada “distensão”.

No final de seu governo, o general Geisel enviou ao Congresso proposta de emenda constitucional que revogava o AI-5. A revogação foi aprovada em

---

<sup>100</sup> Cf. AQUINO, Maria Aparecida de., *op. cit.*, p.205.

dezembro de 1978. Entretanto, permaneceu em vigor a Lei de Segurança Nacional, que, além de definir alguns crimes de imprensa, atribuía ao ministro da Justiça competência para apreender e suspender impressos, caso estes implicassem crimes contra a segurança nacional.<sup>101</sup>

O terrorismo de direita atuava de maneira direta contra os jornais alternativos, funcionando como o *braço sujo* da censura oficial. Atentados a bancas de jornal se tornaram freqüentes. Um exemplo da atuação desses grupos foi a explosão de 12 bombas em bancas de jornal promovida por um grupo de soldados da Força Pública de São Paulo, em 1968. Ações que continuaram também no fim da ditadura, já durante a “abertura”. Como em 26 de março de 1981, quando um grupo invadiu a *Tribuna da Imprensa*, jornal carioca, ameaçando funcionários e danificando o parque gráfico. No dia seguinte, a manchete do jornal vinha cheia de ressentimento: “A ditadura vai acabar. Nós não”.

Ao comparar a atuação da censura prévia tanto na grande imprensa quanto na imprensa alternativa, Aquino identificou certa “lógica” na sua atuação. Em “jornais grandes” como *O Estado de São Paulo (OESP)*, sofriam mais cortes os artigos que aludissem à repressão política ou à existência da própria censura. Em alternativos como *Movimento*, eram censuradas em maior número matérias ligadas a questões sociais (como as que tratassem das condições de vida do trabalhador) e as que criticassem o regime ou a política econômica. Não é de surpreender que matérias que tratassem da questão econômica em *OESP* não representassem o grosso dos cortes, já que o jornal concordava, no geral, com os rumos dados à economia pós-64. Além disso, o grupo de proprietários do jornal (família Mesquita) havia apoiado o golpe contra João Goulart.<sup>102</sup>

Aquino busca desmistificar alguns pontos acerca da problemática da censura, a saber:

a) que a censura teria agido de forma aleatória. *Ela argumenta que, pelo contrário, havia critério, com destaque para os tratamentos diferenciados em relação à grande imprensa e à imprensa alternativa.*

b) que o Estado seria o grande algoz, unitário e poderoso, agindo uniformemente sobre a imprensa em geral. *Na verdade, o Estado era palco de lutas renhidas, principalmente*

---

<sup>101</sup> ABREU, Alzira Alves de, *op.cit.*, p.27.

<sup>102</sup> AQUINO, Maria Aparecida de, *op. cit.*, pp.236-9.

as que opunham os chamados “militares linha-dura” e o “grupo da Sorbonne”. Outro ponto crucial foi a colaboração de elementos civis no golpe e no regime subsequente.<sup>103</sup>

O quadro de mercantilização da mídia continua nos anos 80 e 90. As altas tecnologias facilitam a composição e impressão de jornais. O *marketing* se transforma no setor mais estratégico dos grandes veículos, passando a pautar o meio de comunicação como mais um produto a ser vendido ao cliente. Pesquisas de mercado são realizadas antes de lançar um título, predefinindo a linha editorial de acordo com o nicho de mercado a ser conquistado. A chegada de novos meios, como a Internet, faz com que jornais impressos entrem numa desenfreada competição pela maior rapidez na difusão de notícias. Assim, os “jornalistas foram obrigados a produzir textos mais curtos, a escolher títulos mais sintéticos, a se preocupar com o uso da imagem”.<sup>104</sup>

A competitividade entre vários tipos de mídia acaba por uniformizar as notícias. A própria imprensa se pauta constantemente, num fenômeno de “auto-retro-alimentação” (expressão de Alzira Alves) que desemboca numa crescente pasteurização do jornalismo. Nesse ponto que a imprensa independente surge (e se mantém) como contraponto à superficialidade e à visão de consenso dos grandes órgãos de divulgação.

Para Inácio Ramonet,<sup>105</sup> o sistema de informação vem sofrendo uma transformação radical com o advento do *digital* e do *multimídia*. A explosão de possibilidades da Internet atrai os grandes conglomerados. Criada nos Estados Unidos em 1969, sob a iniciativa do Pentágono, e imediatamente adotada pelos meios da contracultura americana, como também pela comunidade científica e universitária internacional, a Internet constitui um modelo de *convivialidade telemática* cada vez mais ameaçada pelos apetites econômicos dos grandes grupos industriais e midiáticos que estão de olho nos quase 140 milhões de usuários conectados.

No atual contexto, a mídia está sujeita a uma concorrência cada vez mais feroz e as pressões comerciais se intensificam. Muitos quadros dirigentes vêm doravante do universo empresarial e não mais do mundo jornalístico. Eles são menos sensíveis a questões como a veracidade da informação. Aos seus olhos, o *news business*, o mercado da informação, é antes de tudo um meio de gerar lucros.

---

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 255.

<sup>104</sup> ABREU, Alzira Alves de, *op.cit.*, p.30.

<sup>105</sup> Cf. RAMONET, Inácio. *A Tirania da Comunicação. E-book* capturado em <www.sabotagem.cjb.net>. Há uma edição lançada pela Editora Vozes (Petrópolis) em 1999.

São as corporações de mídia que desempenham papel central na legitimação do *imaginário social* instituído a partir das premissas do Consenso de Washington, da retórica da globalização e do neoliberalismo. Segundo Dênis de Moraes,<sup>106</sup> elas desempenham um duplo papel: a de *agentes operacionais da globalização* e de *legitimadores desse discurso social hegemônico*. São pontas de lança no processo de *reprodução ampliada do capital*.

A mídia ocupa posição destacada no âmbito das relações sociais, visto que é no domínio da comunicação que se fixam os contornos ideológicos da ordem hegemônica e se procura reduzir ao mínimo indispensável o espaço de circulação de idéias alternativas e contestadoras.<sup>107</sup>

Os dados citados por Moraes são, por si sós, reveladores. Como, por exemplo, a informação de que os conglomerados de mídia figuram entre as 300 maiores empresas não financeiras do planeta. A análise de tais corporações nos revela, ainda, o quanto é tênue (ou, talvez, inexistente) a fronteira entre o essencialmente econômico (o que para alguns teóricos compõe a *base*, ou *infra-estrutura* da sociedade) e o essencialmente cultural (a chamada *superestrutura*). No caso da mídia corporativa, ela desempenha o papel simultâneo de *agente ideológico* e *agente econômico* do sistema. O domínio da produção simbólica cabe a gigantes com receitas entre US\$ 8 bilhões e US\$ 40 bilhões, “que veiculam dois terços das informações e dos conteúdos culturais disponíveis no planeta”.<sup>108</sup> Figuram entre as oito primeiras empresas de mídia/entretenimento: AOL-Time Warner, Viacom, Disney, News, Bertelsmann, NBC-Universal, Comcast e Sony. Como em outros setores da economia, a concentração é a palavra de ordem:

Nas indústrias culturais, a concentração alcança níveis alarmantes. Em ¾ do planeta, as principais cadeias de distribuição e exibição cinematográficas pertencem a cartéis de Hollywood. E 80% do mercado fonográfico estão em poder das chamadas “cinco irmãs”: Universal Music, Warner (Time Warner), Sony, BMG (Bertelsmann) e EMI. [...] O ramo editorial é controlado por dez megafirmas [...]. Dez empresas japonesas, entre elas Sony, Hitachi, Fuji e Matsushita, são responsáveis por 90% das exportações mundiais de aparelhos

---

<sup>106</sup> Cf. MORAES, Dênis. “Mídia e poder mundial”. IN: *Revista História & Luta de Classes*. Ano 1, Edição nº2 (“Comunicação, Cultura, Linguagem”), Fev/2006, pp.5-16.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p.5.

<sup>108</sup> *Id.*, *ibid.*, p.9.

de vídeo e fitas virgens. Sony, Sega e Nintendo centralizam 90% das vendas de videogames.<sup>109</sup>

Num quadro desses, quaisquer tentativas de resistência ganham contornos de *batalha contra-hegemônica*. Nesse sentido, há certo paralelismo entre as experiências da imprensa alternativa dos anos 60/70 e os inúmeros sítios eletrônicos que surgem em meados dos anos 90, nas esteira das manifestações antineoliberalismo. Nos dois extremos, sobressai a habilidade do capitalismo de se adaptar, se perpetuar e controlar a oposição gerada. É no corpo mesmo da tecnologia gestada sob sua lógica que se desenrola a resistência por meio da circulação descentralizada de informações pela Internet. Moraes ressalta que há um “novo internacionalismo em gestação” pela WWW; potencialidades do mundo virtual que devem se apresentar como “um ambiente adicional de divulgação e politização, somando-se a comícios, passeatas, assembléias, fóruns e greves, bem como aos meios de comunicação comunitários”.<sup>110</sup>

E essa *resistência contra-hegemônica* pelos meios alternativos de comunicação, geradora de um *imaginário social radical*, foi um dos aspectos fundamentais do amplo fenômeno descrito como *contracultura*. Um dos períodos mais ricos da história contemporânea no que tange à produção de publicações, obras de arte, bens simbólicos, modos de vestir, padrões comportamentais etc. Manifestações sociais que fazem parte de um complexo jogo de recusa-assimilação, oposição-cooptação, numa luta que se engendra na própria arena da *cultura*, embora o prefixo *contra* possa dar uma falsa idéia de exterioridade. Somente tendo em mente a complexidade do fenômeno poderemos partir para sua análise, desde já parcial, aberta, sujeita a reinterpretções. Em jogo, o jogo da *contracultura*. E, misturado a seus heterodoxos jogadores, o anarquismo e seu legado histórico *ressignificados*.

---

<sup>109</sup> *Id., ibid.*, p.11.

<sup>110</sup> *Id., ibid.*, p.15.



## Capítulo 2

### *Folhas de sonhos no jardim do solar:* **a cultura da contracultura como ato de resistência**

O período que se segue ao fim da Segunda Guerra é um dos mais significativos para o que Eric Hobsbawm chamou de “breve século XX” – que na sua periodização vai de 1914 a 1991, ou seja, da eclosão da Primeira Guerra ao colapso da antiga URSS.<sup>111</sup> Um século que sofreu o impacto inicial da Revolução Russa, em 1917, e que serviu de cenário para a oposição (“uma construção arbitrária”, segundo Hobsbawm) entre duas alternativas político-econômicas que se excluíam mutuamente: “capitalismo” e “socialismo”. Depois da Segunda Grande Guerra, o mundo passou a ser moldado pelos vencedores do conflito que encerrou a chamada *Era da Catástrofe*. Seguem-se, então, cerca de trinta anos em que ocorreram transformações sociais e um “extraordinário crescimento econômico”, o que motivou o historiador inglês a denominá-los *Era de Ouro* – que se encerra no início dos anos 70, com as crises do capitalismo.

Foram aceleradas as transformações em amplos setores da existência humana, o que justifica o adjetivo “extremo” para o século que terminou há pouco mais de meia década. São mudanças na economia, na política, na cultura – sempre considerando a interpenetração de tais esferas e que sua separação para fins analíticos é um tanto arbitrária. Transformações nunca vistas em milênios de história precedente.

O processo de expansão do capital alcançou níveis globais, com a criação de uma economia mundial única, operando em grande medida sobre as fronteiras. Propugnou-se a fragmentação dos Estados-nações através da ideologia liberal do *laissez-faire*. Na prática, contudo, os governos centrais desempenharam (e ainda o fazem) o papel de mordomos do capital, facilitando a abertura de economias aos investidores e utilizando a violência institucionalizada para calar vozes contrárias.

Os avanços das ciências naturais proporcionaram duas importantes “revoluções”: a dos transportes e das comunicações, que alteraram profundamente a noção de espaço-tempo que se tinha até então. Contudo, uma sombra de catástrofe surgia ao longo das “maravilhas da modernidade”, demonstrando a lógica dialética da expansão do capitalismo: um complexo jogo entre progresso e *barbárie*, modernidade e arcaísmo. Para Hobsbawm, foi o século mais

---

<sup>111</sup> Cf. HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos*. O breve século XX (1914-1991). 2ª ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

assassino da história, com as maiores fomes e os genocídios mais sistemáticos. Nas guerras, as baixas civis começaram a superar as militares. A bomba atômica e sua potencialidade como arma de destruição maciça passam a assombrar o imaginário da segunda metade do século (e ainda nos fazem tremer neste início de milênio).

O famoso historiador inglês argumenta que o mundo se tornara qualitativamente diferente. *Em primeiro lugar*, devido à perda de hegemonia por parte do continente europeu, pois as grandes potências do Velho Mundo foram parcialmente tragadas por sua luta imperialista – o que as levou às duas guerras mais sangrentas da humanidade. Um novo centro passava a ser representado pelos EUA, ladeado por satélites que ainda concentram boa parte da riqueza e do poder político-econômico, valendo-se de uma injusta divisão internacional do trabalho e dos recursos do planeta. *A segunda mudança* significativa foi a radicalização do processo de globalização da economia. A “aldeia global” de McLuhan se materializou de forma impressionante pelas vias aceleradas dos transportes e das comunicações. *Por último*, uma transformação que nos interessa em particular quando falamos de “contracultura”, a saber: “a desintegração de velhos padrões de relacionamento social humano, e com ela, aliás, a quebra dos elos entre as gerações, quer dizer, entre passado e presente”.<sup>112</sup> Uma sociedade, segundo Hobsbawm, formada por “indivíduos egocentros”, em busca do próprio prazer.

O fenômeno denominado “contracultura” vai se desenvolver tendo como pano de fundo aqueles 45 anos que separam o lançamento das bombas no Japão e o fim da União Soviética. Um período em que dois blocos – o “capitalista” e o “socialista” – se digladiaram pela disputa da hegemonia no quadro internacional. Uma disputa que se dava num cenário de medo da “destruição mútua inevitável” – *mutually assured destruction*, em inglês, dando na sigla MAD, bem apropriada por significar “louco”, “maluco”.

Tempos loucos, de fato, em que um aperto de botões poderia significar um suicídio coletivo. Assim se caracterizou a chamada Guerra Fria, na qual...

[...] os governos das duas superpotências [EUA e URSS] aceitaram a distribuição global de forças no fim da Segunda Guerra Mundial, que equivalia a um equilíbrio de poder desigual, mas não contestado em sua essência.<sup>113</sup>

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, p.24.

<sup>113</sup> *Id.*, *ibid.*, p.224.

A retórica apocalíptica revelava-se em toda sua falsidade, mal escondendo os interesses imperialistas de ambos os lados – interesses que motivaram a lógica da *coexistência pacífica* e trataram de refrear muito o ímpeto em direção a uma revolução mundial. Os despojos do antigo colonialismo europeu eram disputados pelos gigantes militarizados, que interferiam direta ou indiretamente em lutas de libertação nacional, buscando ampliar seu leque de aliados. Paralelamente, crises se desenrolavam no complicado cenário da geopolítica mundial. A Guerra Fria é o grande símbolo do após Segunda Guerra, opondo EUA e URSS num nível mais retórico do que real. Conforme veremos a seguir, eles tinham muito mais em comum do que se podia imaginar.

Alguns indivíduos e grupos sociais começaram a apontar tais semelhanças, desaprovando ambas as correntes em disputa. Notaram que a celebrada “democracia ocidental” não passava de um sistema ilusório, dominado por interesses de classe e distante da interferência ativa da maior parte da sociedade. Viram que o discurso em favor da “liberdade” soava hipócrita quando confrontado com os atos concretos dos governos que promoviam guerras, cerceavam liberdades, ignoravam a miséria de milhões. Por fim, perceberam que os valores, a *cultura* e a chamada *civilização* nada tinham de animador, visto que o chamado “progresso” levava o planeta ao esgotamento de suas matérias primas. Em suma, toda a “racionalidade” do modo de ser do Ocidente demonstrava sua face irracional a cada instante.

Do lado “socialista” uma decepção gritante. A utopia que moveu os velhos lutadores das décadas anteriores, agrupados naquilo que podemos chamar de *tradição socialista*, parecia cada dia mais distante.<sup>114</sup> O legado da Revolução Russa, símbolo da possibilidade de vitória do proletariado sobre as classes exploradoras, era dilapidado por burocratas militarizados que se eternizavam no poder mediante a montagem de regimes fechados, nos quais o povo mal tinha voz ativa. Depois de 1956, cai de vez o véu de mentiras e frases vagas: era revelada ao mundo a crueza do stalinismo, com seus *gulags* e *progroms parafascistas*.<sup>115</sup> Àqueles que ainda acreditavam na conjunção entre *socialismo* e *liberdade*

---

<sup>114</sup> Por *tradição socialista* entendo toda a gama de idéias, práticas e movimentos sociais calcados nos pilares erguidos no desenrolar das revoluções do século XVIII, no contexto de queda do Antigo Regime: *liberdade, igualdade, fraternidade*. Uma tradição que vai englobar desde “utópicos” (uma classificação arbitrariamente instituída por Marx/Engels) até marxistas, anarquistas e outras vertentes. Não é o objetivo aqui esmiuçar o conceito “socialismo”, visto que ele, ao longo da história, também foi tomado por grupos e indivíduos que, na prática, negaram o potencial revolucionário do termo. Contudo, penso ser razoável falar de uma *tradição* da qual emergem variadas correntes que acabam mantendo entre si pontos de contato que nos permitem falar que, pelo menos, “brotaram” de raízes socialistas.

<sup>115</sup> O estranho termo *parafascista* surge aqui pela preocupação no uso dos conceitos. Se pusesse apenas “fascista”, poderia ser acusado de uso indevido, posto que o fascismo tenha todo um conjunto de características próprias. Mas se o stalinismo não se confunde em essência com o fascismo, apresenta, pelo menos, alguns aspectos de proximidade, entre eles: o culto à personalidade do líder, o apelo às massas e a eliminação física de opositores – para ficar nos mais óbvios.

restava a alternativa de se afastar dos espaços engessados que se tornaram os partidos alinhados ao comunismo soviético.

Daí que se estabelece uma série de dissidências, algumas com uma longa tradição histórica dentro das próprias fileiras do marxismo-leninismo – como é o caso dos trotskistas. Outros, contudo, arriscaram um terceiro caminho, que os afastasse tanto do imperialismo estadunidense quanto do social-imperialismo da URSS. No geral, muitas das concepções marxistas são postas em xeque; outras, pelo contrário, são revalorizadas. Nesse contexto, retomam sua força as idéias/práticas defendidas pelos anarquistas – desde muito cedo críticos ferozes dos (des)caminhos do “socialismo realmente existente”.

Todo esse caldo de filosofias, práticas, ideologias e comportamentos se apresentou de maneira muito heterogênea, complexa, o que dificulta (*e muito*) sua apreciação analítica. Cunharam-se alguns termos para agrupar tantos fenômenos sócio-históricos distintos; termos que procuravam captar o que tinham em comum (no geral, a maioria partilhava uma filosofia e uma prática *libertárias*). Um deles surge no contexto europeu, no bojo das manifestações estudantis de Maio/Junho de 1968: trata-se do *esquerdismo*. O outro nasceu nos EUA e efetivamente foi mais divulgado: trata-se da *contracultura*.

Nas páginas seguintes, procuraremos ver mais de perto o que significa a expressão *contracultura*. Da mesma forma, buscaremos um entendimento prévio do *esquerdismo*. A partir daí, iremos expor algumas de suas mais conhecidas manifestações pelo mundo afora, até chegarmos ao Brasil, onde um conjunto de publicações alternativas fazia sua própria leitura das principais “teses” do “movimento” (aspas necessárias porque não há como definir uma doutrina única da contracultura, nem tampouco eleger um único grupo organizado como síntese de suas premissas). Buscaremos, a partir de um dado material concreto (as publicações e os grupos sociais envolvidos), traçar provisórias linhas de análise, visando a problematizar o desenvolvimento do fenômeno no nosso país.

## 2.1. Contracultura: definindo sentidos e explorando horizontes

Um primeiro entendimento do que seja essa tal “contracultura” salta da própria estrutura da palavra, formada por um prefixo que indica contrariedade, oposição (“contra”), mais a palavra “cultura”. Partindo dessas informações, poderíamos nos contentar a dizer que “contracultura” significa “alguma coisa” posta contra uma determinada “cultura”. Essa “alguma coisa” podendo (ou devendo) ser uma “cultura” também, opondo-se a uma “cultura” estabelecida.

Isso seria simples demais e o conceito está longe de se esgotar aí. Primeiro, teremos que entender o que seria uma “cultura”. Ou seja, cair numa discussão extremamente complexa, já que o termo é polissêmico, apresentando variadas significações. Depois, cabe perguntar se o que é designado de “contracultura” de fato se apresenta como uma “cultura que se opõe a outra”.

Busca-se aqui seguir uma linha teórica distinta do que se habituou a chamar de “culturalismo”, isto é, uma perspectiva epistemológica que superdimensionaria o peso da “cultura” (entendida aqui como algo mais ligado ao campo das representações, a padrões de comportamento, a simbologias etc.) nos acontecimentos históricos, tornando secundários (ou até mesmo nulos) os fatores econômicos, sociais e políticos. Pelo contrário, procura-se dar pesos iguais às diversas esferas, não perdendo de vista uma *concepção material* (ou *sócio-histórica*) da cultura. Isso significa dizer que o estudo da “cultura” deve se relacionar aos fatores social-históricos, notadamente a realidade das lutas sociais.

Concordamos com as concepções de teóricos que trabalharam o conceito de *cultura* não descolado do entorno social, das esferas políticas e econômicas. Um desses pensadores é o indiano Aijaz Ahmad, que compreende *cultura* em conexão com outros aspectos: conflito de classes, nacionalismo, imperialismo etc. Isso fica claro no trecho seguinte:

Metodologicamente, observo o protocolo que Raymond Williams especificou certa feita, quando propôs que a tarefa essencial de uma teoria cultural materialista é fornecer uma explicação da forma cultural e da formação social num único gesto (...). Não respeitei fronteiras disciplinares porque não creio que a política ou a história seja simplesmente um pano de fundo para questões de cultura e literatura, nem que a literatura e a cultura sejam meramente efeitos da história e da política. (...) A história cultural não é, em outras palavras, nem um mero efeito da história

política nem completamente independente dela.<sup>116</sup>

Ahmad cita Raymond Williams, que teve o mérito de esboçar uma história do conceito *cultura*, desde seu antigo sentido de “crescimento e cuidado de colheitas e animais” até sua atomização em duas perspectivas: uma mais sociológica e antropológica; e outra ligada ao processo artístico, à “vida intelectual”.<sup>117</sup>

Pelo lado das leituras sociológicas/antropológicas, costuma-se abordar *cultura* como um conjunto de diversidades de formas sociais produzidas por seres praticamente do mesmo tipo genético.<sup>118</sup> Entrariam aí as representações, símbolos, costumes, crenças e imaginários sociais criados/mantidos para estabelecer a coesão social.

[...] mas isso não significa que a cultura seja a única força capaz de explicar a mudança ou a coesão na sociedade. Um volume bastante grande de indícios empíricos está hoje disponível para demonstrar que classes perigosas ou inferiores raramente compartilham os valores da cultura oficial.<sup>119</sup>

Williams discute o termo *historicamente*, expondo sua trajetória problemática ao longo do tempo. Para ele, uma análise cultural *séria* necessita dessa consciência histórica. Assim, ele nos conta que as formulações contemporâneas da palavra são recentes. “Cultura” costumava significar “crescimento”/“cuidado” de colheitas/animais e/ou das faculdades humanas.

Todavia, discutir “cultura” isoladamente não faz sentido algum para um autor que tem em mente as imbricadas relações materiais da realidade. “Cultura” não é uma entidade autônoma do meio social, flutuando volatilmente sobre os conflitos e tensões de classe. Logo, para compreendermos esse conceito devemos discutir também “sociedade” (que inicialmente significava “companheirismo”, “associação”) e “economia” (primeiro, “administração de uma casa” e, depois, “da comunidade”). No desenvolvimento histórico, os três conceitos se interpenetraram.

---

116 AHMAD, Aijaz. *Linhagens do presente: ensaios*. São Paulo: Boitempo, 2002, p.12.

117 Cf. WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

118 HALL, John A. “Cultura”. IN: OUTHWAITE, William (et.alli). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996., p.163

119 *Ibid.*, p.164.

Para Williams, somente essa compreensão global é capaz de dar conta da realidade. E um quarto elemento deve ainda ser incluído: o conceito de “civilização” (surgido no séc. XVIII). De acordo com ele, a noção de “civilizar” (“absorção dos homens por uma organização social”) era baseada em *civis, civitas* (do latim). Com o Iluminismo, ganha novos conteúdos: “Estado realizado” (oposto à *barbárie*), “estado de desenvolvimento”, “processo histórico” e “progresso”.

A Ilustração, para ele, traz um avanço: a perspectiva evolutiva da história, com o homem passando a *fazer história*, realizar “civilização”. A cisão entre o *mundo natural* e o *mundo social* é acentuada nessa operação. Daí que, em oposição à “civilização”, Rousseau e o movimento romântico apresentam um sentido alternativo de “cultura”: “processo de desenvolvimento íntimo”, associado a religião, arte, família, vida pessoal...

Esse sentido personalista e subjetivo ainda faz parte de muitas análises do senso comum e até do meio acadêmico. O “homem culto” faria a “arte” brotar de sua sensibilidade interior, estando “à frente de seu tempo”. É uma percepção não histórica de “cultura”, que acaba autonomizando-a de outras categorias fundamentais para a compreensão do todo.

Portanto, há uma importante bifurcação no sentido de “cultura”, ora encarada como um “processo íntimo” (“artes”/ “subjetividade”), ora como “modos de vida totais”. O primeiro correspondendo ao senso comum (ou ao sentido dado pelos “cadernos culturais” da imprensa liberal-burguesa); e o segundo alimentando tanto perspectivas teóricas “culturalistas” (nas quais o tal “modo de vida”, tendendo a um estruturalismo a-histórico, seria o fator preponderante nas análises sociais) quanto abordagens mais histórico-materialistas (incluindo aí as do próprio Williams e de E.P.Thompson).

Cornelius Castoriadis, outro perspicaz observador da realidade contemporânea, também procura um entendimento do mundo levando em conta a interpenetração de aspectos simbólicos, sociais e históricos. Ele afirma que o mundo social-histórico é o mundo dos sentidos, das significações – ou seja, o que poderíamos generalizar como *cultura*. Mas note-se que o mundo em questão é “social-histórico”: se é um “mundo dos sentidos”, são sentidos constituídos em *sociedade* e ao longo da *história*. O que chamaríamos de “cultura oficial” seria composto, segundo Castoriadis, por *formas instituídas*, transmitidas à coletividade e alcançando o âmago do psiquismo humano. A partir de nossas ações concretas, simultaneamente *constituímos* e *somos constituídos* pela cultura, pela sociedade em que vivemos. A própria noção de “indivíduo” funda-se coletivamente, num dado momento histórico, no processo mesmo de socialização a que todos os seres humanos passam.

Para começar e dizer o essencial, o indivíduo nada mais é do que a sociedade. A oposição indivíduo/sociedade, tomada rigorosamente, é uma falácia total. A oposição, a polaridade irreduzível e inquebrável é a da *psique* e da sociedade. Ora, a psique não é o indivíduo; a psique *torna-se* indivíduo unicamente na medida em que ela sofre um processo de socialização (sem o qual, aliás, nem ela nem o corpo que ela anima poderiam sobreviver sequer por um instante).<sup>120</sup>

A socialização dos indivíduos abre um *mundo de significações imaginárias sociais*. Tais significações, em dada cultura, são *significações instituídas*. E no estudo das culturas mostra-se fundamental atentarmos para o fato de que um “magma de significações”, conforme diz Castoriadis, é sócio-historicamente instituído. E a sucessão histórica de culturas (ou de *mundos social-históricos*) se dá não por “síntese”, “adição” ou “combinação” de diferentes sociedades; mas, pelo contrário, culturas “novas” também instituem novos magmas de significações partindo de elementos preexistentes. Tal magma de significações compõe-se sob um manto de contradições. O *instituído* é dinâmico e tem de conviver com forças *instituintes*, outros imaginários sociais. O jogo centro-periferias, dessa forma, mantém-se em equilíbrio tenso. À totalidade desse quadro poderíamos dar o nome de “cultura”. Daí que o confronto entre forças *instituídas* e *instituintes* sempre gera situações revolucionárias, enfrentamentos, rupturas e confluências. No caso da “contracultura” – no que tange a seu desenvolvimento histórico definido – há mais propriamente um embate no interior de uma cultura generalizável e dotada de certa homogeneidade; ou seja, a própria *cultura ocidental*.

Alguns teóricos entenderam a “contracultura” justamente como uma cultura minoritária, ou como “um conjunto de valores que contradizem os da sociedade dominante”.<sup>121</sup> A partir daí, duas tendências. A primeira é utilizar o conceito acima de fronteiras históricas, generalizando seu significado a outros períodos e movimentos sociais. Assim, consideraram “contraculturais” movimentos como a cristandade – na Jerusalém judaica e na Roma pagã – ou algumas seitas da Inglaterra do século XVII.

Julgar se isso é correto ou não nos tomaria um tempo desnecessário. Para as pretensões deste trabalho, basta ter em mente que a contracultura tratada aqui é historicamente circunscrita, ainda que possa tomar como referência movimentos distanciados até por milênios. Esse cuidado metodológico se explica pelo simples fato de querer evitar o tropeço

---

<sup>120</sup> CASTORIADIS, Cornelius. “Indivíduo, Sociedade, Racionalidade, História”. IN: *O Mundo Fragmentado.*, *op.cit.*, p.57.

<sup>121</sup> OUTHWAITE, William (et.alli), *op.cit.*, p.134.



mais temido por historiadores conscientes: o *anacronismo*. Interessa-nos, sobretudo, o conceito contemporâneo de *contracultura*, criado na imprensa para fazer referência “aos valores e comportamentos da mais jovem geração norte-americana dos anos 60, que se revoltava contra as instituições culturais dominantes de seus pais (...)”.<sup>122</sup>

Coube a Theodore Roszak um dos estudos pioneiros sobre o tema. Seu livro data de 1968, sendo publicado no Brasil em 1972. Portanto, foi uma pesquisa *na boca do vulcão*, sentindo o calor dos acontecimentos que pretendia compreender. Dessa forma, ele teve de delimitar um objeto impreciso, vasto, diáfano. No prefácio de seu livro, comenta a dificuldade ao encarar esse fenômeno histórico-social. Embora o trecho seja longo, vale a pena ler sua advertência:

Quão mais vulneráveis se tornam as categorizações amplas quando se trata de reunir e comentar elementos do tempestuoso cenário contemporâneo! Entretanto, aquela tênue concepção a que se denomina “o espírito da época” continua a fustigar a mente e a exigir identificação, porquanto parece ser esta a única maneira pela qual se pode dar um sentido pelo menos provisório ao mundo em que se vive. Seria muito conveniente, é claro, que esses *Zeitgeists* perversamente espectrais fossem movimentos que realizassem manifestações com faixas e cartazes, possuísssem uma sede, uma junta executiva e publicassem manifestos oficiais. Entretanto, é evidente que isso não acontece. Nesse caso, o observador vê-se forçado a examiná-los de uma forma um tanto desajeitada, permitindo que pela peneira das generalizações passe grande quantidade de exceções [...].<sup>123</sup>

O livro de Roszak tem todos os defeitos de uma obra que procura entender um objeto sem que haja um mínimo de distanciamento para que um panorama razoável possa ser fornecido. Além disso, é um estudo nitidamente norte-americano: após a leitura, fica a impressão de que foram os EUA o berço da contracultura.

Autores como Matteo Guarnaccia, entretanto, sublinham que, se há como datar o nascimento da contracultura (o que julgamos ser muito difícil), ele deve ser registrado em Amsterdã, Holanda, por volta de 1966, quando um grupo de anarquistas autodenominados *Provos* (termo derivado de “provocação”) antecipou uma série de questões e atitudes que ganhariam o *status* de “contraculturais” anos mais tarde. Mas ele mesmo reconhece que, por

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, p.134.

<sup>123</sup> ROSZAK, Theodore. *A contracultura*. Reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil. Petrópolis: Vozes, 1972, p.7.

razões óbvias – notadamente pelo idioma e pela força de sua indústria cultural –, são os EUA que ficarão com a fama de terem irradiado a contracultura para o resto do planeta.<sup>124</sup>

Para Theodore Roszak, os jovens estadunidenses teriam pré-requisitos favoráveis. Em primeiro lugar, o país sofreu no pós-guerra um impacto maior da planificação engendrada pela *tecnocracia*. Roszak entende tecnocracia como a forma de administração e organização de uma sociedade industrial fundada em pilares como a *engenharia social*, a *mecanização*, a *precisão*, o *progresso*, a *modernidade* e o *totalitarismo* (quase sempre subliminar). Os EUA se tornariam um cenário propício à franca expansão desse *modus operandi* ao vencer, sem feridas internas, a Segunda Guerra (seu território não fora destruído como o da Europa) e assumirem o controle geopolítico do bloco capitalista ao longo da Guerra Fria. Junto aos pacotes de ajuda econômica visando barrar a influência comunista (vide Plano Marshall) e às alianças militares (OTAN), enlatados culturais de todos os tipos espriam o *american way of life*.

Uma segunda condição para os EUA terem sido o palco de manifestações de contracultura (segundo Roszak): o fato de que a juventude estadunidense seria menos inclinada ao que ele chama de “luta política tradicional” – ao contrário de seus congêneres do outro lado do Atlântico. Para Roszak, os europeus estavam mais ligados à esquerda tradicional e tinham uma sólida história de organização política.

Ele diz ainda que os socialistas nunca almejavam a mudança plena do *status quo* e não contestavam, por exemplo, a supremacia da visão científica do mundo e a autoridade dos especialistas unguídos por ela. Assim, o soco da esquerda acertava o vento ao eleger o lucro capitalista como o mal do século, pois a capacidade de decisão tecnocrática independia do capitalismo, estando sobreposta a ele.

Ironicamente, os jovens dos EUA compreenderiam com mais lucidez que a luta suprema deveria ser contra a tecnocracia, contra o que o poeta Allen Ginsberg chamou de *Moloch*. Porque se a União Soviética não era capitalista, nunca deixou de ser tecnocrática. Isso porque a tecnocracia é *transpolítica*, supostamente pairando acima das ideologias. Ou melhor: ela busca (como o discurso tecnicista do neoliberalismo de hoje) minimizar seu impacto ideológico na organização social.

Esse argumento de Roszak se mostra parcialmente falho. Se, de fato, a tradição socialista era mais forte na Europa, isso não significa dizer que não havia espaço para a contestação dos cânones dessa mesma esquerda. O já citado movimento *Provos* na Holanda e

---

<sup>124</sup> Cf. GUARNACCIA, Matteo. *Provos*. Amsterdam e o nascimento da contracultura. São Paulo: Conrad, 2001.

os acontecimentos de Maio de 68 demonstram que, em meio às bandeiras dos partidos socialistas e comunistas tradicionais, tremulavam flâmulas de grupos mais à esquerda, que começavam a contestar a noção de progresso. Grupos como os situacionistas, já nos anos 50, implementaram uma crítica feroz ao consumismo, à indústria cultural e ao que eles chamaram de *sociedade do espetáculo*. Contudo, nada disso é citado por Roszak, que prefere limitar seu foco ao quadro estadunidense.

Não há como afirmar que os jovens norte-americanos, por não terem uma tradição de esquerda tão “sólida”, estariam predestinados a tocarem o projeto de contestação radical das instituições tradicionais. Isso seria teleologia rasteira. Uma olhada mais atenta ao desenvolvimento das ideologias socialistas na Europa nos revela que, desde a formação das primeiras organizações de trabalhadores, são múltiplas as correntes que propugnam seus próprios métodos e caminhos à realização da utopia maior das esquerdas: uma sociedade livre, igualitária e fraterna. Nesse sentido, os jovens europeus tinham, sim, como almejar uma mudança plena do *status quo*; e talvez tivessem até mais subsídios históricos que os coetâneos do outro lado do Atlântico. E o próprio Roszak devia saber disso, já que reproduziu o manifesto afixado em 1968 à entrada principal da Sorbonne.

A revolução que está começando questionará não só a sociedade capitalista como também a sociedade industrial. A sociedade de consumo tem de morrer de morte violenta. A sociedade da alienação tem de desaparecer da História. Estamos inventando um mundo novo e original. A imaginação está tomando o poder.<sup>125</sup>

O entendimento da contracultura como fenômeno amplo não deve ignorar, a nosso ver, o cenário europeu e principalmente as agitações nos meios estudantis. Richard Gombin, por exemplo, chamou a atenção para o fenômeno do *esquerdismo*, que ele define como “uma alternativa radical ao marxismo-leninismo”.<sup>126</sup> E, ao contrário do que julgava Roszak, a tradição socialista da Europa vai fornecer ao *esquerdismo* sua base teórica mais sólida, demonstrando que os movimentos juvenis do Velho Mundo dispunham, por vezes, de maior consciência política. De início, não se negava o papel a ser desempenhado pela classe trabalhadora numa eventual revolução (e as manifestações de Paris em 68, reunindo estudantes e operários, servem de prova).

---

<sup>125</sup> Apud. ROSZAK, Theodore, *op. cit.*, p.33.

<sup>126</sup> GONBIM, Richard. *As origens do esquerdismo*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1972, p.21.

O que se criticava frontalmente era o reinado de cerca de 50 anos do marxismo-leninismo, “monopolizando a direção ideológica do movimento revolucionário organizado”.<sup>127</sup> Daí o combate à burocratização/reformismo dos sindicatos e partidos; ao patronato e à autoridade estatal; e às direções operárias. Nessa luta – não alinhada nem ao capitalismo, nem ao socialismo de Estado – tornam-se comuns referências ao ideário anarquista e/ou libertário:

Lutando ao mesmo tempo contra as estruturas constrangedoras da sociedade global e contra o domínio das direções operárias, os trabalhadores reencontram reflexos muito antigos, que um Proudhon e um Bakunine haviam sentido melhor do que um Marx ou Lenine.<sup>128</sup>

Esse posicionamento dos movimentos esquerdistas acabava por excluir tanto a social-democracia (por não ser revolucionária) e a chamada *oposição comunista*, entre os quais os maoístas e os trotskistas, por não negarem alguns princípios do marxismo. O *esquerdismo*, pelo contrário, não admitia dogmas como o da *ditadura do proletariado*, ao qual opunha o *princípio de autonomia*, contrário a esquemas autoritários, centralizadores, dirigistas e planificadores. Em suma, almejava-se *uma sociedade socialista com autogoverno em todos os escalões*, implementando uma luta em variadas frentes para fazer desaparecer alienações psicológicas, sexuais, culturais, ideológicas e econômicas. Tudo isso sem negar a tradição socialista, a qual Roszak entendia como travadora de uma mudança efetiva nas estruturas do *ser e da sociedade*.

Um dos movimentos que representou essa corrente *esquerdista* foi o 22 de Março, formado pelos irmãos Daniel e Gabriel Cohn-Bendit. Um livro lançado pela dupla, no calor dos protestos de maio/junho em Paris, tratava de ironizar justamente uma das obras maiores de Lênin – intitulada *A doença infantil do ‘esquerdismo’ no comunismo*. Para os Cohn-Bendit, era justamente a hora de ressaltar a “senilidade” do leninismo no contexto de lutas no fim dos anos 60 com um provocativo título: *O esquerdismo, remédio à doença senil do comunismo*.

No texto de Lênin expressava-se claramente sua predileção pelo rígido centralismo e pela férrea disciplina, considerados “condições fundamentais” para o sucesso da revolução. O endosso para sua afirmação seria a vitória do bolchevismo na Rússia. Ou seja: algo que se deu num momento específico, condicionado por todas as particularidades do

---

<sup>127</sup> *Ibid.*, p.12.

<sup>128</sup> *Id.*, *ibid.*, p.19.

contexto, era generalizado e transformado em fórmula indispensável a todo e qualquer processo revolucionário.

[...] a experiência da ditadura proletária vitoriosa na Rússia mostrou de forma evidente a quem não sabe pensar [...] que a centralização incondicional e a disciplina mais rigorosa do proletariado constituem uma das condições fundamentais da vitória sobre a burguesia.<sup>129</sup>

Para Lênin, o anarquismo não passava de um “revolucionarismo pequeno-burguês”, “inconstante” e “estéril”. Buscando purgar tais “desvios” no seio do movimento operário, ele identifica o anarquismo aos atos individuais de terror, aos atentados, tomando a parte pelo todo – da mesma forma como os jornais burgueses buscavam identificar o movimento ácrata.

O texto, escrito para a abertura do II Congresso da Internacional Comunista, em 1920, demonstra o quanto Lênin procurava manter as posições de poder conquistadas pelos bolcheviques, restando os anseios mais revolucionários, mais *à esquerda* (o tal “esquerdismo”). Nesse sentido, era fundamental endossar a tese das *etapas*, demonstrando que o comunismo seria um projeto para um futuro vagamente delimitado. Buscava justificar, em nome da revolução, a atitude reacionária que os sindicatos teriam sob o “Estado popular”, com destaque para a supervalorização do papel “iluminador” da vanguarda.

Sob a ditadura do proletariado, é *inevitável* um *certo* “reacionarismo” dos sindicatos [...]. Não o compreender significa não compreender em absoluto as condições fundamentais da *transição* do capitalismo para o socialismo. Temer *este* “reacionarismo” [...] é a maior estupidez, pois significa rejeitar o papel da vanguarda proletária que consiste em instruir, ilustrar, educar, atrair a uma nova vida as camadas e **as massas mais atrasadas da classe operária e do campesinato**.<sup>130</sup>

A roda da história girou bastante e, décadas depois, é o esquerdismo que veio a ser (re)valorizado. Nesse sentido, recuperam-se bandeiras históricas do anarquismo, como a

---

<sup>129</sup> LÊNIN, V.I. “A doença infantil do ‘esquerdismo’ no comunismo”. IN: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. s/loc, s/ed, s/d, p. 281.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p.300. Grifo meu.

autogestão, a greve geral e a abolição do conceito dirigente-dirigido. Negava-se o explícito *vanguardismo* em favor de uma maior pluralidade e diversidade de tendências políticas no ambiente revolucionário. Os Cohn-Bendit chegam a afirmar que a base para seu livro deve ser formada por uma antologia dos melhores textos situacionistas, anarquistas e “em menor grau, as revistas trotskistas”.<sup>131</sup>

Para os Cohn-Bendit, todas as estruturas da sociedade deveriam ser politizadas; a divisão entre trabalho intelectual e manual teria de desaparecer; e as portas das universidades deveriam ficar abertas ao povo. Além disso, ficava patente a noção – bem característica da contracultura – de que a luta se daria em todas as frentes e de que a revolução deveria também ser um jogo.<sup>132</sup> Uma revolução total, subjetiva, alegre e imediata.

Descubra uma nova maneira de se relacionar com sua companheira, ame de outra maneira, recuse a família. Não para os demais, mas com os demais; é para você que deve fazer a revolução. Aqui e agora.<sup>133</sup>

E era no *aqui/agora* que pensavam os estudantes, personagens fundamentais nessa história. Retomando uma prática conhecida nos meios anarco-sindicalistas (a chamada “ginástica revolucionária”), partia-se para a imediata propaganda pela ação, atropelando as advertências dos PCs a respeito das “condições objetivas desfavoráveis”.

Anos antes do emblemático 68, um texto sacode a poeira do movimento estudantil francês. Em 1966, começa a circular o panfleto *Da miséria no meio estudantil (considerada nos seus aspectos econômico, político, sexual e especialmente intelectual e de alguns meios para a prevenir)*. O grupo que publicara o texto pretendia polemizar o ambiente acadêmico e lançar críticas à burocratização das entidades estudantis que disputavam o poder na União

---

<sup>131</sup> COHN-BENDIT, Gabriel; \_\_\_\_\_, Daniel. *El izquierdismo, remedio a la enfermedad senil del comunismo*. Paris/Mayo-Junio 1968. México, D.F.: Editorial Grijalbo, 1969, p.20. Traduzido do texto em espanhol: “en grado menor, en las revistas trotskistas”. O “grau menor” usado pelos Cohn-Bendit se explica pelo fato já descrito por Gombin: as oposições comunistas não abandonavam por completo algumas premissas do marxismo-leninismo que não se adequavam ao “espírito” do esquerdismo. Tanto que os autores criticam, em outro ponto do livro, os “grupúsculos marxistas-leninistas de tipo bolchevique (trotskistas o pro-chinos)” que “no ven en el proletariado más que una masa a la cual hay que dirigir”. (ver p.313).

<sup>132</sup> Aqui, mais uma vez, faz-se necessária a remissão às influências anarquistas no contexto dos anos 60/70. A noção de *revolução como um jogo* é bastante próxima a uma célebre frase da anarquista de origem lituana Emma Goldman (1869-1940): “Se eu não puder dançar, não é minha revolução!”. Outra referência nesse sentido (e que foi muito aproveitada pelos anarquistas do grupo *Provos*) é a do livro do historiador holandês Johan Huizinga, *Homo ludens*, escrito em 1938, no qual o jogo é descrito como um dos aspectos fundamentais da história da humanidade.

<sup>133</sup> COHN-BENDIT, Gabriel; \_\_\_\_\_, Daniel., *op.cit.*, p.323. Tradução livre de: “Descubre una nueva manera de relacionarte con tu amiga, ama de otra manera, rechaza a la familia. No para los demás, sino con los demás; es para ti para quien haces la revolución. Aquí y ahora.”

Nacional dos Estudantes da França (UNEF). Com esse intuito, seis “anticandidatos” haviam formado uma chapa (e efetivamente sido eleitos) para a seção de Estraburgo da UNEF. O grupo se aproximara da organização *Internacional Situacionista*, que tinha como elemento chave o filósofo Guy Debord.<sup>134</sup>

O *situacionismo* também pode ser considerado um exemplar do *esquerdismo*, “selo” que também reúne alguns anarquistas, conselhistas inspirados por Pannekoek, o grupo de dissidentes trotskistas que funda a revista *Socialismo e Barbárie* (com destaque para o filósofo Cornelius Castoriadis) e uma série de outros movimentos que, em muitas vezes, mesclam política e arte. O situacionismo nasce em meio aos grupos de vanguardas artísticas, que vinham pondo em xeque a própria noção de arte.

O movimento letrista, fundado em 1946, guarda o embrião do situacionismo. Alguns ex-membros do letrismo montam, em 1952, a Internacional Letrista, que tem como uma das características um urbanismo libertador (semelhante ao de Paul Goodman, nos EUA, e dos *provos*, na Holanda... ambos anarquistas). Em 1957, ocorre uma maior politização de seus membros que, fundindo-se a outros dois grupos, formam a *Internacional Situacionista (IS)*.

A *IS* não retira dos trabalhadores o potencial revolucionário, nem deixa de se balizar na noção de luta de classes, tanto que em 1961 sua palavra de ordem é a dos Conselhos dos Trabalhadores. Ao mesmo tempo, os situacionistas eram um dos grupos mais críticos do estereótipo (bem aceito pela contracultura) a que os jovens e estudantes se deixavam representar: o consumo de drogas e a pseudoboêmia. No panfleto *Da miséria no meio estudantil* também dirigem críticas aos anarquistas holandeses do *provos*. Mais tarde, a *IS* acaba se esfacelando em brigas sectárias, com Debord sendo acusado de encampar posturas autoritárias.

Importante lembrar que as manifestações de 68 não contaram apenas com estudantes e não tiveram apenas uma única feição. Virgínia Fontes esteve atenta a isso quando escreveu um artigo sobre o tema. Ela argumenta que, a despeito de características comuns (como o envolvimento da juventude e o caráter internacionalista dos protestos), havia profundas diferenças nacionais. Isso explica porque no Brasil, por exemplo, as manifestações tinham como alvo a ditadura civil-militar mais do que a contestação de todas as formas de

---

<sup>134</sup> Sua obra maior, *A sociedade do espetáculo*, fundamentava uma dura crítica ao capitalismo a partir do conceito marxista de alienação. Assim como o trabalhador é separado do produto do seu trabalho e ele mesmo torna-se uma mercadoria, a sociedade do espetáculo cria a verdade a partir do falso. O espetáculo gera estereótipos que são desempenhados inconscientemente pelos sujeitos. Dessa forma até os que se julgam “rebeldes”, “revolucionários”, se tornam figuras do espetáculo, perdendo toda virulência em potencial.

autoridade, como ocorreu nos países industrializados sob regimes liberais. Ela também ressalta que a composição de classes envolvidas no processo extrapolou o ambiente estudantil:

[...] não somente os estudantes foram à rua: o movimento por eles iniciado suscitou uma imensa vaga rebelde. Uma greve geral, mobilizando em torno de 10 milhões de pessoas, paralisou a França. O movimento operário, os trabalhadores rurais, os sindicatos, os professores, os diversos profissionais, em suma, a população ativa francesa participou diretamente de movimento anti-sistêmico de grandes proporções.<sup>135</sup>

Da mesma forma, as manifestações nos EUA tinham toda uma característica peculiar ligada à questão dos direitos civis e da rejeição do modelo *american way of life*, “expressa através da contracultura, das drogas, de utopias imediatas (os *hippies* e suas comunidades)”.

Porém, o mais interessante no artigo é que ele chama a atenção para as *fraquezas* dos movimentos dos anos 60, muito bem exploradas pelo sistema. Conforme alertavam os teóricos do situacionismo, os tentáculos da *sociedade do espetáculo* trataram de abarcar muitos dos símbolos de rebeldia. E, por outro lado, rupturas no campo intelectual foram vulgarizadas e destituídas de todo o potencial contestatório em favor de formas de pensamento e análise calcadas na fragmentação, no exótico, na incapacidade de gerar uma teoria e uma prática revolucionárias.

O último desdobramento problemático dessa reapropriação perversa de 1968 é o que hoje em dia é vagamente denominado de pós-moderno – a generalização de um culturalismo fragmentado no qual se perdem as referências comuns de uma humanidade crescentemente interdependente e submetida de forma profundamente desigual à divisão internacional do trabalho.<sup>136</sup>

Ou seja: ao lado da necessária e louvável crítica a todas as formas de autoritarismo e centralismo, emergem discursos que se apropriam de parte da agenda dos movimentos

---

<sup>135</sup> FONTES, Virgínia. “Sempre maio: de 1968 a 1998”. *História & memória*. Rio de Janeiro, nº3, maio 1998, p.9.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p.11.



esquerdistas dos anos 60/70 para fazer passar uma versão mais *light* e conseqüentemente mais inócua. Daí que vemos proliferar, em anos posteriores, organizações do chamado *terceiro setor* (como as ONGs) que, na essência, contestam a autoridade governamental e agem autonomamente, mas que muitas vezes mantêm relações escusas com Estados-nações e empresas que só pensam no lucro, sob o manto de uma suposta “responsabilidade social”.<sup>137</sup>

De fato, a dialética *ruptura-cooptação* perpassa várias manifestações da contracultura. Fredric Jameson, por exemplo, já observou que, na lógica do capitalismo tardio, a inter-relação do cultural com o econômico deixa poucas brechas para a *contestação* – ela própria tornada objeto do consumo, das mídias.

A linguagem cifrada da cooptação é, por isso, onipresente na esquerda, mas parece oferecer uma base teórica completamente inadequada para entender uma situação em que todos nós, de um modo ou de outro, temos a vaga sensação de que não apenas as formas contraculturais locais e pontuais de resistência cultural e de guerrilha, mas também as intervenções explicitamente políticas [...] são todas de algum modo secretamente desarmadas e reabsorvidas pelo sistema do qual podem ser consideradas parte integrante, uma vez que não conseguem se distanciar dele.<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup> Para um aprofundamento dessas questões, conferir ARANTES, Paulo Eduardo. *Zero à esquerda*. São Paulo: Conrad, 2004.

<sup>138</sup> JAMESON, Fredric. *Pós-Modernismo. A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. São Paulo: Ática, 1996, p.75.

## 2.2. Alguns antecedentes e influências

Como nada nasce do zero, o *imaginário* radical da contracultura vai deitar raízes em contestadores de outros tempos. Roszak desfila uma lista limitada de influências e antecedentes. Evidente que muita coisa ficou de fora do recorte privilegiado por ele, que apresenta: Ginsberg e os *beatniks*; a sociologia panfletária de C. Wright Mills; a releitura de Marx e Freud feita por Herbert Marcuse e Norman O’Brown; o misticismo de Allan Watts; as viagens psicanalíticas de R.D. Laing; as experiências psicodélicas de Aldous Huxley e Timothy Leary; e o anarquismo na reinterpretação de Paul Goodman. Foi sobre esse alicerce conceitual que a juventude dos 60/70 teria construído sua identidade e se destacado do pensamento clássico de esquerda que motivou as gerações anteriores.

No início dos anos 40 uma turma de jovens escritores – a maior parte deles estudava na Universidade de Columbia, em Nova York – chamou a atenção não somente pelo estilo de sua literatura – realista e vigorosa – mas também pelo modo de vida que levavam. Verdadeiros *outsiders*, os *beats* defendiam uma remodelação de si mesmos e de suas percepções; tomavam contato com a filosofia oriental; relacionavam-se com a marginalidade urbana das metrópoles; descobriam a experiência psicodélica, interessados em novos modos de consciência e de linguagem; cruzavam o país pedindo carona; e, finalmente, eram avessos às instituições, sendo considerados peças desajustadas por elas.<sup>139</sup> E mais: traziam uma nova forma de contestação e agitação, bem distinta da luta da esquerda tradicional. Todas as semelhanças com os anos 60/70 não são coincidências e muitos dos *beats*, como Allen Ginsberg e Neal Cassady, atravessaram as décadas e se afinaram com a “causa *hippie*”.<sup>140</sup>

O núcleo da geração *beat* foi formado por Allen Ginsberg, Jack Kerouac, William Burroughs, Gregory Corso e Neal Cassady.

Em seus livros, falam da vida, de coisas que realmente aconteceram. Além de inovadores em seu estilo, provocam um escândalo ao serem publicados (a partir de 1956), pelo aspecto realista de suas obras [...] Todos os romances de

---

<sup>139</sup> Allen Ginsberg ficou trancafiado num hospício por alguns meses. Jack Kerouac foi considerado psicopata pela Marinha. Neal Cassady passou alguns anos no reformatório por roubo de carros. William Burroughs matou a esposa por acidente, brincando de tiro ao alvo. Alguns exemplos...

<sup>140</sup> O caso de Cassady é curioso. De assaltante de carros, ele se tornou, entre 1965 e 1967, motorista de um ônibus ocupado por *hippies* (liderados pelo escritor Ken Kesey) e por algumas bandas de *rock* (a mais conhecida foi o Jefferson Airplane). A atividade da caravana era distribuir LSD (ácido lisérgico) por onde passava.

Kerouac [...] são autobiográficos, apenas com os nomes trocados. O mesmo vale para os poemas de Ginsberg [...].<sup>141</sup>

Antiintelectual, a geração *beat* foi uma das pioneiras em fazer com que suas experimentações químicas tivessem reflexo na literatura que produziam. O *jazz bebop*, com seu ritmo frenético e improvisações, foi o modelo que inspirou o fluxo espontâneo de linguagem daqueles escritores, sem paradas para revisar o material expelido no papel.<sup>142</sup> Duas obras são consideradas fundamentais: *On The Road* (“Pé na Estrada”, na versão em português), de Jack Kerouac, e *Howl* (Uivo), de Allen Ginsberg. O primeiro foi escrito em três semanas e conta as experiências estradeiras de Kerouac (o hábito de viajar pegando carona foi imortalizado pela contracultura). O segundo é, de acordo com Roszak, “o mais divulgado anúncio da guerra entre as gerações, podendo-se juntar ainda outros fenômenos sintomáticos”.<sup>143</sup>

A frenética batida do *bebop* de Charlie Parker (trilha sonora predileta dos *beats*) deu lugar, nos anos 50, ao *rock’n’roll*, filho bastardo da mistura do *blues* negro com o *country* branco. Tempos de juventude transviada, motocicletas, gangues, jaquetas de couro e rebeldes sem causa. A indústria cultural não perdia tempo e já criava, quase simultaneamente, seus estereótipos... *faturando* em cima.

Porém, o *poder jovem* é mutante, rápido e simbiótico. Já nos anos 60 os sinais mais superficiais de novas transformações: cabelos longos, misticismo, roupas coloridas. Logo os aspectos externos seriam menos importantes do que a mudança interior que se pretendia. Os movimentos contestadores de jovens pipocavam e tentavam nascer livres dos ranços da esquerda tradicional: *hippies*, Nova Esquerda, Panteras Negras, *Mothefuckers*, *yippies*...

A cultura oficial da sociedade tecnocrática tratou de sufocar a radicalidade de algumas manifestações daquela nova esquerda. Um duplo movimento se fazia necessário: o esvaziamento de sentidos revolucionários (através dos meios de propaganda, fazendo passar uma versão mais “branda” da contracultura) e o uso efetivo das forças de repressão contra grupos mais radicais (por exemplo, a perseguição aos *Black Panthers*). O Sistema e seus tentáculos cada vez mais especializados lograram êxito ao enfraquecer sentidos mais

---

<sup>141</sup> WILLER, Cláudio. “Beat, Hippie, Contracultura” (Capítulo 1). *Chiclete com Banana*, São Paulo, n. 9, fev. 1991. p. 22-24.

<sup>142</sup> Estilo semelhante ao defendido pelo manifesto surrealista de André Breton, na década de 20, no qual se expunha o conceito de “escrita automática”.

<sup>143</sup> ROSZAK, Theodore., *op.cit.*, p. 35.

virulentos da contracultura, criando estereótipos e mitos. Por exemplo, a “liberdade” e a “revolução sexual” almejadas são oferecidas num ambiente de consumismo e pornografia – um processo que Marcuse chamou de “dessublimação repressiva”, uma falsa libertação sob o mesmo sistema viciado.

O cientista social Colin Campbell procurou estabelecer paralelos entre o consumo moderno e o romantismo. Nesse sentido, encarou os movimentos de contracultura (principalmente dos EUA) como releituras do ideário romântico. Ainda que de modo um tanto anacrônico, a comparação de Campbell faz sentido quando nos damos conta que uma série de atitudes valorizadas pelos contraculturalistas já foram encampadas pelos românticos do século XIX, como a inclinação para magia, mistério ou religiões exóticas.

Mas, sem dúvida, Campbell acerta ao compreender dialeticamente esses movimentos contemporâneos. E isso nos permite também entender nuances, por exemplo, entre o esquerdismo europeu (de certa forma, mais “preso” a uma tradição de esquerda, a uma concepção de racionalidade) e os grupos mais “desbundados” – clamando contra a razão, contra o primado da objetividade científica, etc. Pois...

A lógica cultural da modernidade não é meramente a da racionalidade [...]: é também a da paixão e a do sonhar criativo que nasce do anseio. Todavia, mais crucial do que uma e outra é a tensão gerada entre elas, pois é disso que, afinal de contas, depende o dinamismo do Ocidente.<sup>144</sup>

Daí que os movimentos de contracultura não se resumiam apenas ao embate político-ideológico: a revolução devia ser *psíquica*. Os egos deveriam ser destronados de suas posições confortáveis, pois aquela visão convencional de mundo já não respondia aos anseios fundamentais da existência. “Gurus” como o psiquiatra inglês R. D. Laing contribuíram para semear na juventude a recusa ao pensamento desumanizado dos intelectuais da tecnocracia, os especialistas detentores do saber científico. Pensadores como Norman O’Brown pregavam que a supremacia da *cosmovisão científica* – que guiava o mundo à neurótica liturgia nuclear – deveria ser definitivamente extirpada. Seguindo o exemplo de culturas “não infectadas”, como as orientais e as tribais, era necessário recuperar o *misticismo*, o *romantismo*, a *experiência* como fonte do conhecimento. Reviver o que os psicanalistas do fim do século

---

<sup>144</sup> CAMPBELL, Colin. *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001, p. 318.

XIX tentaram exorcizar: o irracional, o oculto, o inconsciente, o subjetivo. Pôr abaixo o *mito da consciência objetiva*, embuste que transforma em bem intencionadas as ações calculadas da sociedade industrial. Um mito que classifica a arte como acessório de menor importância frente ao desenvolvimento, ao progresso, à modernidade.

A *devoção pelo oculto* foi outro sinal de singularidade de diversos movimentos da contracultura dos anos 60/70. Ao contrário do “socialismo científico” (segundo a classificação de Marx/Engels), eles não negaram o misticismo. Desde os *beats*, a busca de deus por caminhos opostos ao dos dogmas ocidentais estava presente. Gary Snyder, poeta de São Francisco, foi quem introduziu, no início dos 50, Allen Ginsberg e Jack Kerouac nos princípios do Zen. Na mesma época, Allan Watts, professor da Escola de Estudos Asiáticos da mesma cidade, era um dos mais atuantes divulgadores do Zen nos EUA. Essas e outras figuras injetaram o misticismo nas veias da contracultura. E, ainda que vulgarizado e um tanto deturpado, o orientalismo entre os jovens rebeldes estimulou uma saudável crítica à concepção científica anti-religiosa que domina o pensamento ocidental desde o Iluminismo (excetuando-se os primeiros românticos).

Mas era um movimento que trazia também muito de falso e superficial. É o que nos conta um personagem da época:

Porque acontecia nos anos 70 uma coisa muito importante: o lance dos falsos gurus, falsos profetas. Entraram numa viagem mística e embromaram muita gente nessa *trip* e eu sempre tive outra história, mais política. Tanto é que nessa época eu fazia [o jornal] *Tribo* e tinha outro grupo que vivia no Vale do Sol, ou Vale do Amanhecer... Sei lá! Fizeram uma comunidade, ficaram uns dois anos por lá, mas deu tudo errado na história.<sup>145</sup>

Michael Löwy e Robert Sayre também teceram reflexões com base numa característica do romantismo: *a crítica à civilização capitalista-industrial*. Nesse ponto que a tradição socialista se esfacela, apresentando-se em toda sua diversidade. Vemos, por exemplo, a celebração do progresso, da ciência, da industrialização em um Marx (vide o *Manifesto do*

---

<sup>145</sup> Depoimento de Jefferson “Dropê” Tommasi. 13/11/2001. Cf. OLIVEIRA, João Henrique C. *História do jornal Rolling Stone – Versão Brasileira* (1972 – 1973). Contracultura, censura e primórdios do jornalismo *rock* no Brasil. Trabalho de conclusão de curso, Comunicação Social. Orientador: Afonso Henriques Neto. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2002. (Todos os trechos dessa entrevista, reproduzidos em seguida, foram retirados desse mesmo trabalho).

*Partido Comunista*) e até em alguns anarquistas como Bakunin (em seu livro *A Igreja e o Estado*, por exemplo, ele não deixa de manifestar a sua confiança, bem típica do século XIX, no avanço científico). Mas a relação sempre foi ambígua e teóricos como Kropotkin, mesmo sem negar os progressos tecnológicos, procuraram pensar numa sociedade em que a industrialização fosse favorável à humanidade, e não perniciososa a ela (ressaltemos novamente a dialética *razão/paixão* a que aludira Campbell).

É na crítica ao cego industrialismo e aos malefícios da modernidade que vai se basear um dos eixos principais da crítica da contracultura: o fato de que tanto URSS quanto EUA representavam o mesmo lado da moeda. Löwy/Sayre observaram que tal crítica vinha de tempos mais recuados e envolvia desde já a presença dos socialistas libertários (grupo mais amplo no qual se inserem os anarquistas):

Para alguns desses críticos, a URSS e as sociedades inspiradas no mesmo modelo não passam de uma variante do sistema industrial-capitalista: uma forma de “capitalismo de Estado”. Desde os anos 20, encontramos esse tipo de análise nos socialistas libertários e, mais tarde, entre os dissidentes do trotskismo [...].<sup>146</sup>

Dessa forma, vamos encontrar nos anos 60/70 os mesmos ingredientes (obviamente *ressignificados*, influenciados pelo contexto específico) que apresentava o romantismo no século anterior: desencantamento do mundo, crítica da quantificação, da mecanização, da abstração racionalista, do Estado e da política moderna, da dissolução dos vínculos sociais.

No século XX, novas formas de “crítica romântica da civilização” tomarão forma com os movimentos culturais de vanguarda, notadamente o expressionismo e o surrealismo. No caso deste último, há uma crescente vinculação a movimentos políticos, conforme explicitam Löwy/Sayre:

Apesar de múltiplas cisões e defecções, o núcleo do grupo surrealista em torno de André Breton e Benjamin Péret jamais abandonou sua recusa intransigente da ordem estabelecida em seus aspectos social, moral e político – nem sua ciosa autonomia, apesar da adesão ou simpatia por diferentes correntes da esquerda

---

<sup>146</sup> LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia*. O romantismo na contramão da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1995, p.226

revolucionária: em primeiro lugar, comunismo; em seguida, trotskismo; enfim, anarquismo.<sup>147</sup>

Na esteira das afinidades entre romantismo e contracultura/esquerdismo, até mesmo o pensamento marxista se *romantiza* em certo sentido. Figuras como Herbert Marcuse e Henri Lefebvre darão prosseguimento à “crítica romântico-revolucionária” (na expressão de Löwy/Sayre) já experimentada por Lukács, Breton e a Escola de Frankfurt. Nesse contexto que o “jovem Marx” é revalorizado. No caso de Lefebvre, há uma tentativa de se afastar do romantismo tradicional, de tendência regressista, em favor de um *novo romantismo*, revolucionário e voltado para o futuro.<sup>148</sup>

É claro que o *subjetivismo* e o *espiritualismo* são traços marcantes desse legado romântico. E, nos anos 60/70, um dos caminhos propostos para o alcance de uma suposta espiritualidade (ou de “novas consciências”) foi a *experiência psicodélica*. O uso de aditivos químicos como incremento ao intelecto não era novidade (vide as experiências de Charles Baudelaire e Thomas De Quincey, com o ópio e o haxixe, ainda no século XIX).

Contudo, talvez não haja precedentes históricos para o que se viu nas décadas de 60 e 70. Roszak alerta para os excessos da supervalorização da experiência farmacológica em detrimento de uma busca psíquica maior. Assim como Baudelaire identificava os efeitos do vinho no *bom* e no *mau* bebedor, Roszak delimita as margens do rio colorido da imaginação de acordo com o navegante:

Talvez a experiência com drogas frutifique quando plantada no solo de uma mente madura e cultivada. [...] Aplicadas em personalidades amorfas e alienadas, as drogas psicodélicas têm precisamente o efeito inverso: diminuem a consciência [...].<sup>149</sup>

Os pioneiros no estudo dos agentes alucinógenos foram William James e Havelock Ellis, cientistas do fim do século XIX. O primeiro testou o óxido nitroso e o segundo, o peiote. Nos dois, uma antecipação do que Allan Watts e Aldous Huxley

---

<sup>147</sup> *Ibid.*, p.233. A aproximação dos surrealistas com os anarquistas se deu principalmente nos anos 50, quando passam a colaborar semanalmente no jornal *Le Libertaire*, da Federação Anarquista da França (de outubro de 1951 a janeiro de 1953). Para mais detalhes, conferir JOYEUX, M.; BRETON, A. (et.alli). *Surrealismo e anarquismo*. São Paulo: Imaginário, 2001.

<sup>148</sup> Uma pequena advertência se faz necessária. Assim como podemos dizer que a ideologia comunista serviu de base para diversas leituras, incluindo o *stalinismo* ou o Khmer Vermelho, da mesma forma o romantismo inspirou, em parte, movimentos reacionários e autoritários, como é o caso do nazismo ou do nacionalismo.

<sup>149</sup> ROSZAK, Theodore., *op. cit.*, pp. 164-5.

buscariam em suas experiências: a existência de outros níveis de consciência, uma nova perspectiva para aquilo que a cosmovisão científica relegou ao rótulo de “misticismo”. Coincidentemente, as conclusões daqueles pesquisadores convergiam para o ideário contracultural. Abaixo, é reproduzido um trecho do relatório de W. James sobre suas experiências:

[...] nossa consciência desperta normal, a consciência racional, como a chamamos, constitui apenas um tipo especial de consciência, enquanto a seu redor, dela separadas por um tenuíssimo biombo, jazem formas potenciais de consciência inteiramente diferentes [...].<sup>150</sup>

Roszak vê a experiência psicodélica com muita reserva. De acordo com ele, figuras como Timothy Leary e o escritor Ken Kesey (criador do “teste de ácido”, onde o LSD era oferecido em degustações públicas) são opostas ao que a viagem psicodélica poderia trazer de bom. Leary, professor que fora expulso de Harvard por conta de suas polêmicas experimentações, é criticado essencialmente por seu acentuado proselitismo, que transforma a droga não em *um* caminho, mas *No Caminho*.

E se a crítica deveria atingir os alicerces da racionalidade ocidental, também não poderia ficar de fora sua *estrutura educacional*. Nesse ponto, há toda uma mobilização em torno das universidades livres (ou antiuniversidades). Essas antiuniversidades eram sinais de que as transformações almeçadas também buscavam atingir as estruturas viciadas do ensino tradicional. Theodore Roszak reproduz a descrição de um dos cursos da *Antiuniversidade de Londres*, “Da História em Quadrinhos à Dança de Shiva: Amnésia Espiritual e a Fisiologia da Auto-Alienação”:

Descrição do curso: Uma sucessão livre de situações abertas. Vibrações momentâneas altamente relevantes. Exploração do Espaço Interior, descondicionamento do robô humano, significação de produtos psico-químicos e a transformação do Homem Europeu Ocidental. Fontes: Artaud, Zimmer, Gurdjieff, W. Reich, K. Marx, textos gnósticos, sufistas e Tântricos, relatos autobiográficos de loucura e estados extáticos de consciência – Pop-art e prosa do século XX.<sup>151</sup>

---

<sup>150</sup> *Apud. Ibid.*, pp. 162-3.

<sup>151</sup> *Apud. Id., ibid.*, p.58. A criação de antiuniversidades ou universidades livres está bem de acordo com uma tradição anarquista de investimento em projetos pedagógicos alternativos. Vários exemplos podem ser citados,



Voltando à questão do legado romântico, um dos grupos que talvez tenham levado isso mais longe foi o *movimento hippie*. Com suas comunidades alternativas, sua subversão aos padrões familiares, seus novos costumes sexuais, suas formas marginais de ganhar a vida, seus cabelos compridos e suas roupas exóticas, começaram desde os primeiros anos da década de 60 a se multiplicar inicialmente pelas ruas da Califórnia, para depois tomar o mundo e repetir-se muitas vezes como farsa. O mundo ia recebendo uma chuva de flores. Haight-Ashbury (São Francisco), Sunset Boulevard (Los Angeles), East Village (Nova York), Londres e Amsterdã tornaram-se verdadeiras mecas dos *hippies*. Outras cidades, como Cuzco (Peru), viraram pontos do turismo mochileiro dos cabeludos. Em todos os lugares ganhava força a alegre contestação pacífica contra a guerra do Vietnã ou pelos direitos civis: música, orientalismo, *sit-ins* (o ato de, pacificamente, sentar-se e não se levantar como forma de protesto), bruxos, *slogans*, roupas coloridas, distribuição de flores e sorrisos...

A manifestação política estava virando uma festa que pegava de surpresa o *establishment*, mas ao mesmo tempo era de mais fácil imunização. Stewart Home fala sobre essa eficaz vacina do sistema (embora chame a atenção para elementos mutantes, saindo desse próprio meio e mantendo ativa sua virulência revolucionária):

O sistema, ameaçado pela influência dessa vanguarda violenta [*referindo-se aos movimentos mais radicais*], reagiu enfatizando na mídia o aspecto “paz e amor” da cultura *hippie*. No entanto, os militantes não desapareceram porque a mídia escolheu representar de forma errônea o movimento: na verdade, eles voltaram na forma de guerrilha urbana.<sup>152</sup>

Essa característica do movimento *hippie* fez com que, já em 1967, fosse realizado, em São Francisco (EUA), o enterro simbólico do *hippismo*. No mesmo ano, o *Youth International Party* (Partido Internacional da Juventude) foi fundado por Abbie Hoffman e Jerry Rubin. Ganhava vulto a figura do *yippie*: o “*hippie* politizado”. Desejava-se menos passividade e uma nova postura enfatizada pelas palavras de Rubin: “Os *yippies* são

---

como a implantação das chamadas Escolas Modernas no Brasil, inspiradas na experiência do pensador espanhol Francisco Ferrer y Guardia (1859-1909), e a breve experiência da Universidade Popular, no Rio de Janeiro (1904).

<sup>152</sup> HOME, Stewart. *Assalto à Cultura*. Utopia Subversão Guerrilha na (anti)Arte do Século XX. São Paulo: Conrad, 1999, pp.109-110.

revolucionários. Misturamos a política da Nova Esquerda com um estilo de vida psicodélico (...)”.<sup>153</sup>

O Partido dos Panteras Brancas de Detroit (inspirado nos Panteras Negras) também recusava o *flower power* dos *hippies*, tanto na atitude quanto no som que os embalava. O líder John Sinclair era o *frontman* da banda MC5, que estava mais para proto-*punk* do que para violões *a la* Bob Dylan ou Byrds. Raiva e rancor acumulados e canalizados no discurso de Sinclair:

Nosso programa é uma revolução cultural através de um assalto total à cultura, que faz uso de todas as ferramentas, toda a energia e todas as mídias em que pudermos colocar nossas mãos coletivas... nossa cultura, arte, música, jornais, livros, pôsteres, roupas, casas, o jeito que andamos e falamos, o jeito que cresce nosso cabelo, o jeito que fumamos maconha e transamos e comemos e dormimos – é tudo uma única mensagem – e a mensagem é LIBERDADE.

John Sinclair, Ministro da Informação, Panteras Brancas<sup>154</sup>

Essa radicalização da segunda metade dos anos 60 provocou, obviamente, a reação das forças de Estado. O conflito mais notável foi o da Convenção do Partido Democrático de 1968, em Chicago. Três dias de batalhas entre os órgãos repressores da tecnocracia e o poder jovem (negros, estudantes, *hippies*, *yippies*). Um grande número de mortos e feridos, além do *Chicago Trial*, processo em que diversos líderes dos movimentos juvenis foram indiciados por conspiração.<sup>155</sup>

Assim como os anarquistas da virada XIX-XX, esses guerrilheiros da contracultura militavam também no campo cultural – nas artes, na educação e na imprensa. No passado, os operários ácratas fundaram centros de cultura social, escreveram/encenaram peças de teatro, publicaram inúmeros jornais e declamaram poesias. Nos anos 60/70, a militância política da nova juventude também vinha amalgamada com sua própria arte: *rock*, cinema, artes plásticas, literatura, *happenings*...

O tradicional conceito de arte, talhado pela alta burguesia ocidental, também entrava na esteira de transformações/demolições propostas. Uma nova sociedade não poderia

---

<sup>153</sup> PEREIRA, Carlos Alberto M. *O que é contracultura*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p.87.

<sup>154</sup> *Apud*. HOME, Stewart., *op.cit.*, p.7.

<sup>155</sup> Entre eles, Bobby Seale (Panteras Negras), Jerry Rubin e Abbie Hoffman (YIP), e Tom Hayden (SDS).

viver com uma velha arte. Arte devia voltar a ter sua acepção mais geral, mais cotidiana, tal qual era nas sociedades pré-ocidentais, sem as separações instituídas pela cosmovisão científica dominante (*arte X ciência; arte X religião; religião X ciência*). Mais um ponto de contato com a estética anarquista, que propunha o fim das fronteiras entre Arte e Vida, entre trabalho intelectual e trabalho manual.

Stewart Home argumenta que todo esse ímpeto contracultural já vinha animando as manifestações artísticas das primeiras correntes modernistas do início do século XX. Uma geração calejada por duas guerras, inconformada e desiludida, que defendia a integração da arte à vida, à política. Significavam bem mais do que movimentos estéticos: eram filosóficos, sociais, arquitetônicos, espirituais. Propunham mudanças radicais de comportamento, de organização social e de visão de mundo. O sentimento desses mutantes rolou adiante e agregou/desagregou valores até a eclosão da contracultura nos anos 60/70.<sup>156</sup>

Nos anos 40 e 50, eclodiram vários movimentos de *vanguarda* (principalmente na Europa): *COBRA*, *Movimento Letrista*, *Internacional Letrista*, *Movimento Internacional por uma Bauhaus Imaginária*, *Internacional Situacionista*, *Specto-Situacionista* e muitos outros. Traziam novas propostas urbanísticas, sociais, estéticas e, claro, políticas.

...Tantos ventos que alguma coisa iria soprar também no Brasil.

---

<sup>156</sup> Home propõe que o embrião da contestação contracultural já podia ser identificado em movimentos heréticos da Idade Média, nos socialistas utópicos do século XIX, em Rimbaud, no Marquês de Sade...

### 2.3. Luiz Carlos Maciel e a divulgação da contracultura n’*O Pasquim*

*O Pasquim*, semanário carioca lançado em junho de 1969, é um marco para a história do jornalismo brasileiro. Inovador na forma, no uso da linguagem e no trato de temas. Inventor/divulgador de modas, de comportamentos e de gírias (“putsgrila”, “sacumé”, “sifu”, “ducas”, “cacilda”...). Por suas páginas passaram colunistas, colaboradores e entrevistados que representavam um pouco do que se fazia, se dizia e se pensava no Brasil dos anos 70 (período em que o jornal alcançou grande notoriedade).

A redação era composta por jornalistas, escritores e humoristas de variados estilos e tendências ideológicas. Talvez o que mais os unisse fosse o gosto pela boemia, uma comum posição social e a vocação de se posicionar criticamente diante dos fatos mais importantes da política e da realidade nacional. Eram intelectuais de camadas altas e médias, morando ou gravitando em torno da Zona Sul do Rio de Janeiro (o bairro de Ipanema, para ser mais exato). Eram marcantes vozes contra a ditadura, que começaram como sussurros – com uma tiragem de 10 mil exemplares – para, depois de quatro meses, chegarem ao grito de 100 mil números. Pouco tempo depois, já eram mais de 200 mil.<sup>157</sup>

Muita gente conhecida escreveu ou deixou seu depoimento em *O Pasquim*. Chico Buarque, Caetano Veloso e Gilberto Gil *curtiam uma* de correspondentes internacionais, enviando artigos do exílio na Europa. O escritor maranhense Ferreira Gullar manteve uma coluna própria por diversos números. Nas entrevistas, aparecia de tudo: da musa Leila Diniz ao colunista social Ibrahim Sued; do cineasta *trash* Zé do Caixão ao poeta Vinícius de Moraes.

Mas havia um “núcleo duro” que definia os rumos do hebdomadário: Tarso de Castro, Sérgio Cabral, Jaguar, Fortuna, Ziraldo, Paulo Francis, Claudius, Millôr Fernandes e Luiz Carlos Maciel.<sup>158</sup> O funcionamento dessa redação estava próximo de uma experiência cooperativa, tocada mais por jornalistas que por empresários de comunicação. Existia um clima de descentralização de decisões, conforme sublinha Rivaldo Chinem:

---

<sup>157</sup> Os jornais costumam trabalhar com a estimativa de que um mesmo exemplar é lido por até quatro leitores. Por essa lógica, *O Pasquim* teria alcançado uma média de 800 mil leitores.

<sup>158</sup> O expediente do número de estréia trazia a seguinte informação: “Conselho de Redação: Tarso de Castro (Editor), Sérgio Jaguaribe (Editor de humor), Sérgio Cabral (Editor de texto), Carlos Prósperi (Editor gráfico) e Claudius Cecon”. (Cf. O PASQUIM. Rio de Janeiro, nº1, 26 jun.1969, p.20). Para Paulo Francis, contudo, “o *Pasquim* foi criado por duas pessoas, Jaguar e Tarso de Castro, e todos os demais apenas deram suas contribuições.” (Cf. CHINEM, Rivaldo., *op.cit.*, p.46).

Nunca houve editor no *Pasquim*, no sentido de alguém que determinasse o que sairia, pedisse uma matéria ou desse uma linha à publicação. Todos eram jornalistas muito conhecidos ou, no mínimo, conhecidos. Livre das restrições de uma empresa comercial, do jornal grande, começaram a usar a linguagem comum, ouvida rotineiramente em Ipanema, em qualquer canto.<sup>159</sup>

Como vimos anteriormente, Bernardo Kucinski propõe uma série de vertentes seguidas pelos jornais alternativos brasileiros pós-golpe de 64. Segundo ele, existiam os periódicos de tendência “político-ideológica”, os “existenciais” e aqueles que viajaram pela trilha aberta por jornalistas-humoristas cariocas do início dos anos 60. Neste último grupo estariam *Pif-Paf*, de Millôr Fernandes (que já contava com a colaboração dos futuros *pasquinianos* Ziraldo, Jaguar, Fortuna e Claudius) e *Carapuça*, editado por Sérgio Porto – conhecido pelo pseudônimo Stanislaw Ponte Preta. Além desses, também havia jornais como o *Correio da Manhã*, no qual Fortuna mantinha a seção “Manequinho”. Contudo, o *Correio* foi perseguido pelos ditadores e fechou logo em seguida; *Pif-Paf* não resistiu aos prejuízos financeiros acarretados pelo recolhimento de edições pela censura; e *Carapuça* morreu junto a seu idealizador em 1967.

Mesmo sob a névoa negra do Ato Institucional nº5 (AI-5), o projeto de Jaguar, Tarso de Castro e Sérgio Cabral era criar uma opção para ocupar o vácuo deixado pelo *Carapuça*. Com essa proposta, chegou às bancas o número 1 de *O Pasquim*, em 26 de junho de 1969.<sup>160</sup> “Aos amigos, tudo; aos inimigos, justiça”, anunciava o *slogan* junto ao cabeçalho – prática que se repetiria nos números seguintes, sempre com uma frase diferente.<sup>161</sup> Na capa, os destaques: “Chico Buarque escreve: Por que sou tricolor”; “Ibrahim: sou imortal sem fardão”, “Odete Lara conta tudo sobre Cannes”... No canto esquerdo inferior da página, um pequeno texto bem humorado resumia as intenções e previa os possíveis obstáculos a serem enfrentados pelo caminho:

---

<sup>159</sup> CHINEM, Rivaldo., *op.cit.*, p. 45.

<sup>160</sup> A palavra “pasquim” se refere a um tipo de jornal “insolente, injurioso, mordaz e satírico”, também usado como sinônimo de “jornaleco” (Cf. RABAÇA, Carlos Alberto; BARBOSA, Gustavo., *op.cit.*, p.349). No número 2 do semanário, o *slogan* de capa trazia também uma definição: “Pasquim: Sátira afixada em lugar público (Aurélio Buarque de Hollanda)” (Cf. O PASQUIM. Rio de Janeiro, nº2, jul.1969, capa).

<sup>161</sup> Outros exemplos: “Tudo na vida tem seu preço; o nosso é NCr\$ 0,50”; “O PASQUIM não se responsabiliza pela opinião de seus colaboradores; aliás, nem pelas suas”; “Somos contra tudo o que a gente pode ser contra”; “Não espere pelo Juízo Final: leia O PASQUIM”; “Os Estados Unidos preocupados com a maioria silenciosa. Os inimigos d’O PASQUIM preocupadíssimos com esta minoria barulhenta”; “O PASQUIM, um caos para conferir”.

O PASQUIM surge com duas vantagens: é um semanário com autocrítica, planejado e executado só por jornalistas que se consideram geniais e que, como os donos dos jornais não reconhecem tal fato em termos financeiros, resolveram ser empresários. É também um semanário definido – a favor dos leitores e anunciantes, [...]. Até agora O PASQUIM vai muito bem – pois conseguimos um prazo de trinta dias para pagar a fatura. Este primeiro número é dedicado à memória do nosso Sérgio Porto, que hoje deveria estar conosco. No mais, divirtam-se – enquanto é tempo e não chega o número dois.<sup>162</sup>

A citação acima é bastante significativa para entender a própria razão de ser da imprensa alternativa. No pequeno texto, estão presentes algumas das questões mais importantes que permearam esse universo. Por exemplo, jornalistas em busca de espaço para divulgar idéias e sobreviver diante de um mercado de trabalho competitivo e mal remunerado (“donos dos jornais não reconhecem tal fato em termos financeiros”). Por conseguinte, o ímpeto de auto-organização e de autonomia (“planejado e executado só por jornalistas”) frente à gradativa *mercantilização* dos veículos de comunicação.<sup>163</sup> Também fica clara a opção do periódico à sátira e ao deboche (“jornalistas que se consideram geniais”), além de reafirmar suas influências (“Este primeiro número é dedicado à memória do nosso Sérgio Porto”). Finalmente, transparecem os velhos temores dos jornalistas alternativos: a preocupação com as dívidas, a má gestão de recursos e a curta sobrevida dos títulos (“conseguimos um prazo de trinta dias para pagar a fatura”; “divirtam-se – enquanto é tempo e não chega o número dois”). Mas *O Pasquim*, superando as expectativas até de seus idealizadores, iria durar, aos trancos e barrancos, até 1991.<sup>164</sup>

Millôr Fernandes parecia ser um dos mais céticos quanto ao futuro do jornal. Um ceticismo irônico, na verdade, que deu vida a um artigo que publicou no primeiro número. No

---

<sup>162</sup> O PASQUIM. Rio de Janeiro, nº1, 26 jun.1969, capa. Fiz adaptações no trecho citado, a fim de atualizá-lo em relação às normas ortográficas vigentes. O mesmo vale para os outros trechos retirados de *O Pasquim*.

<sup>163</sup> Entendo “mercantilização” como o movimento crescente das empresas de comunicação brasileiras em direção a uma lógica cada vez mais centrada nos departamentos de *marketing*, tratando a informação como mais um bem de consumo no mercado. Por essa lógica, os grandes jornais passam a depender majoritariamente das verbas de publicidade, condicionando suas linhas editoriais aos interesses dos anunciantes.

<sup>164</sup> Depois de passar pelo período mais duro de repressão nos anos 70, incluindo as prisões e censuras, os editores ainda enfrentariam, na década de 80, prejuízos decorrentes dos atentados às bancas que vendiam jornais independentes. Vários pontos de venda, temendo serem alvo de terrorismo, decidiram não mais repassar a publicação. Ainda assim, o hebdomadário resistiria e continuaria após a “abertura política” de 1985. Jaguar, o único da equipe original a permanecer, tocou o projeto até a década de 90, com a última edição, de número 1.072, saindo em 11 de novembro de 1991. Em 2001, Ziraldo e seu irmão Zélio Alves Pinto lançaram o *Pasquim 21* (numa referência ao século XXI). Alguns antigos colaboradores participaram, mas a versão não durou muito e deixou de ser publicada em meados de 2004. Cf. “O Pasquim” [online]. Disponível na Internet via WWW. URL: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Pasquim>. Arquivo capturado em 10/7/06.

texto, ele fala de suas próprias tentativas de se engajar num jornalismo independente e das dificuldades dessa empreitada. Para ele, as principais pedras no sapato d' *O Pasquim* seriam: a) o *establishment* em geral; b) as agências de publicidade, “que só gostam do humor feito lá fora”; e c) “A Família, as Classes sociais...”. E encerrava com um conselho:

Não estou desanimando vocês não, mas uma coisa eu digo: se essa revista for mesmo independente não dura três meses. Se durar três meses não é independente. Longa vida a essa revista!

P.S.: Não se esqueça daquilo que eu te disse: nós, os humoristas, temos bastante importância para ser presos e nenhuma pra ser soltos.<sup>165</sup>

E essa era uma questão central para a imprensa alternativa: como sobreviver numa economia capitalista sem se curvar às exigências do mercado? Veremos a seguir que a opção de muitos jornais e *fanzines* foi a de buscarem uma independência radical. Muitos alternativos não tinham verbas publicitárias; ou, quando tinham, eram ínfimas se comparadas aos valores oferecidos pelas grandes empresas.

*O Pasquim*, ao contrário, não fechou as portas para os anunciantes da alta burguesia. Já no número de estréia sai uma propaganda da cervejaria *Skol*, ilustrada por Jaguar. No número 11, era divulgada uma pesquisa de opinião, feita por encomenda da multinacional *Shell*, a respeito da receptividade do semanário e de sua potencialidade como veículo de propaganda. A pesquisa informava que “70% dos leitores d' *O Pasquim* têm entre 18 e 30 anos; 23% entre 31 e 44 anos e 7% mais de 45 anos”; ou que “62% dos leitores [...] têm uma renda mensal superior a NCr\$ 1.500,00 mensais; 28% têm uma renda entre NCr\$ 900,00 e NCr\$ 1.500,00; 10% têm uma renda inferior a NCr\$ 900,00”.<sup>166</sup>

A realização da pesquisa e sua divulgação nas páginas do jornal evidenciam que: a) ainda que fosse um órgão de divulgação posicionado na trincheira de resistência ao regime, interessava como meio de divulgação aos grandes empresários (fato reforçado por ser lido predominantemente por classes mais abastadas); e b) os editores do jornal buscavam demonstrar para virtuais anunciantes as boas possibilidades de retorno se investissem no periódico (isso fica claro com a divulgação da pesquisa).

---

<sup>165</sup> FERNANDES, Millôr. “Independência, é? Vocês me matam de rir”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.1, 26 jun.1969, p.9.

<sup>166</sup> O PASQUIM. Rio de Janeiro, n.11, 5-12 set.1969, *passim*.

O jornal se tornou, de fato, um grande negócio para os anunciantes, e seus organizadores buscaram em cada edição investir na captação de anúncios, propagando o alcance do periódico. Suas tiragens aumentavam significativamente e esses números eram constantemente publicados. O número 17 (16 a 22 de outubro de 1969) trazia estampado na contracapa: “Tiragem comprovada: 86.000 exemplares”. A partir daí, um crescimento vertiginoso: 92.500 (número 18), 94.000 (n.19), 100.000 (n.20), 117.000 (n.22), 165.000 (n.24), 180.000 (n.25) e 200.000 (n.27). Do número 31 ao 46, a tiragem informada era de 225.000. Tal informação não foi mais publicada nas edições seguintes consultadas.

Nota-se que, a despeito da posição à esquerda de muitos colaboradores, a linha editorial média do semanário acabava sendo moderada, o que talvez explique a predisposição de grandes empresas em investir. Seus redatores não eram anticapitalistas ao ponto de não encararem o empreendimento como um negócio lucrativo. Se havia elementos simpáticos ao comunismo, essa inclinação não ficava patente no conteúdo, sendo abordada de maneira mais sutil por um ou outro colaborador. (Obviamente, deve-se levar em conta o clima de repressão pós-AI-5, que obrigava o uso cuidadoso das palavras e um exercício constante da linguagem metafórica).

O sucesso editorial de *O Pasquim*, todavia, contrastava com a desorganização típica dos jornais alternativos e com a batalha de egos numa redação de notáveis. Chinem nos conta que...

O desenhista Henrique de Souza Filho, Henfil, observou, na época, que o *Pasquim* começara a vender assustadoramente, foi crescendo, crescendo, e então surgiram as brigas. Claudius se desentendeu com Tarso, Prósperi saiu, Magaldi não estava mais, Tarso brigava com Murilo. Acabou havendo mesmo uma briga séria. O *Pasquim* foi, literalmente, posto na rua: um dia a equipe chegou para trabalhar e os móveis estavam todos na calçada. Tiveram de arrumar uma sala às pressas. E foi aquele furo: o *Pasquim* fora mal administrado, seus proprietários tinham coberturas com vista panorâmica, carros e quase chegaram a comprar avião... uma loucura total.<sup>167</sup>

A censura também apunhalou o jornal impiedosamente. Em 1970, o periódico chegava a uma tiragem de 190 mil exemplares – dos quais cerca de 180 mil eram vetados. O trabalho de veto começou de forma “leve”, com o material sendo analisado por uma antiga

---

<sup>167</sup> CHINEM, Rivaldo., *op.cit.*, p.44.



funcionária pública, dona Marina. “Ela trabalhava em sua própria casa, pedia para cortar uma ou outra coisa de vez em quando e logo caiu no desagrado dos superiores”, informa Chinem.<sup>168</sup> A partir de 1972, contudo, o jogo foi mais pesado – e os prejuízos bem maiores: o jornal passou a ser censurado em Brasília. Os patrulheiros da extrema direita ainda armaram dois atentados à bomba. Uma delas explodiu e danificou a fachada do prédio da redação.

A prisão de parte dos integrantes pôde ser notada nas edições 73 – quando o ratinho *Sig*, criação de Jaguar, assinou uma série de artigos – e 74, em que novos colaboradores participaram. Uma mensagem cifrada dava conta de um “surto de gripe” na redação. Na verdade, boa parte dos redatores estava na cadeia. O *xilindró* durou dois meses. A capa do número 73, como não poderia deixar de ser, fez piada da própria situação:

Enfim um Pasquim inteiramente automático  
Sem o Ziraldo  
Sem o Jaguar  
Sem o Tarso  
Sem o Francis  
Sem o Millôr  
Sem o Flávio  
Sem o Sérgio  
Sem o Fortuna  
Sem o Garcez  
Sem a redação  
Sem a contabilidade  
Sem gerência e  
Sem caixa.<sup>169</sup>

Mas *O Pasquim* não era só humor – embora ele permeasse todas as suas páginas. No jornal coabitavam colunistas de estilos díspares, tratando dos mais variados temas. Podíamos ler Paulo Francis falando da Guerra do Vietnã, ou Jaguar homenageando o ilustrador francês Jules Feiffer, ou ainda Sérgio Cabral resenhando um disco de Martinho da Vila.

Mas o objetivo aqui não é esmiuçar o semanário em toda sua complexidade. Interessa principalmente observar como os temas caros à contracultura foram abordados. Para Kucinski, tal imaginário era um dos pilares no qual o semanário se estruturava:

---

<sup>168</sup> *Ibid.*, p.50.

<sup>169</sup> O PASQUIM. Rio de Janeiro, n.73, 11-17 nov.1970, capa.

O PASQUIM, ao lado de suas raízes no nacional-popular, **instituiu o culto da cultura *underground* norte-americana, e ainda detonou um movimento próprio de contra-cultura**, transformando as linguagens do jornalismo e da publicidade, e até a linguagem coloquial.<sup>170</sup>

Um dos que mais contribuiu para instituir esse “culto” foi Luiz Carlos Maciel – considerado por alguns como o “guru” da contracultura brasileira. Ele manteve a coluna *Underground*, duas páginas no interior do semanário, que tratava de temas variados como antipsiquiatria, drogas alucinógenas e direitos civis; além de reproduzir textos de Allen Ginsberg, Abbie Hoffman, Timothy Leary, Herbert Marcuse e muitos outros expoentes da contracultura internacional. Antes de ter esse espaço, entretanto, os temas ligados ao imaginário contracultural foram tratados de modo esparso nos 47 primeiros números (julho de 1969 a maio de 1970). *Underground* passaria a ser publicada somente a partir do número 48 (21-27 de maio de 1970), durando até o número 135 (2-9 de fevereiro de 1972).

Essas referências da contracultura (principalmente as que vinham dos EUA) repercutiram no Brasil através de algumas publicações alternativas. Nesse sentido, *O Pasquim* é fonte privilegiada para analisarmos como todo esse ideário era trabalhado no contexto brasileiro. E Maciel era, dentro do jornal, o que mais insistia nessa temática, embora outros colaboradores tenham feito alusão, em seus textos, às principais questões que agitavam aqueles anos.

Na edição de estréia d’*O Pasquim*, por exemplo, há um artigo sem assinatura que fala sobre o escritor estadunidense Norman Mailer, um emblemático representante da *atitude contracultural*, que em muito se assemelha à dos intelectuais *beats* dos anos 40/50.

[Mailer] Fora preso no México por fumar marijuana, era o rei da benzedrina e do seconal em Greenwich Village e já escrevera um brilhante artigo para a revista **One** defendendo o homossexualismo.<sup>171</sup>

O fascínio pela experimentação parecia nortear a vida do controverso Mailer – que foi detido pela tentativa de assassinar a própria mulher e se candidatou a prefeito de Nova

---

<sup>170</sup> KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e revolucionário, op.,cit.*, p.XV. Grifos meus.

<sup>171</sup> “Eis o homem”. IN: *O Pasquim*. Rio de Janeiro, n.1, 26 jun.1969, p.13.

York com o apoio dos *hippies* locais. O uso de drogas (“marijuana”, “benzedrina”, “seconal”), a transgressão da lei (“preso no México”) e o apoio aos direitos das *minorias* (“defendendo o homossexualismo”) eram ações comuns entre alguns adeptos desse “novo estilo de vida”.

O choque dos novos valores com os velhos também foi registrado nas páginas do semanário carioca. Numa entrevista publicada no número 2, a cantora Maysa critica a música que começava a ganhar força e que se tornara a trilha sonora por excelência da contracultura: o *rock’n’roll*. Ela não via com bons olhos a influência de tal ritmo na música popular brasileira (algo que vinha sendo experimentado, entre outros, pelos tropicalistas a partir do uso da guitarra elétrica).

Tarso [de Castro] – Você tem alguma opinião sobre Os Mutantes?

Maysa – Para mim, que os ouvi pouco, é uma cópia dos conjuntos ingleses. Uma boa cópia, sem dúvida, mas não criaram nada de novo. Por exemplo, estão dizendo aqui que o que a Gal Costa está fazendo é novidade. Pois eu vi na Itália, há uns três anos, uma cantora cantando do mesmo jeito, despenteada do mesmo jeito e dando aqueles gritos cavernosos.<sup>172</sup>

Na mesma edição, Maciel ironiza a moda em torno da psicanálise e de seus termos. No texto, em forma de peça de teatro, podemos notar que a influência de tal discurso no país se dava principalmente nas camadas médias urbanas – no caso do Rio de Janeiro, moradoras da Zona Sul.

Cenário: bar movimentado, da moda, de preferência em Ipanema. Garçons lentos e displicentes. Os dois personagens, ELE e ELA [...]

ELE – O que é que você quer? Chope?

ELA – Por que deveria querer chope? Pedir chope aqui é um tanto compulsivo. [...] Coisa típica da neurose obsessiva. [...]

ELE – Está bem. Você já passou duas horas com seu psicanalista, hoje. Será que não dá para mudar de assunto?

ELA – Fique sabendo que o autoconhecimento é o começo da cura. Depois, não tenho pressa em beber nada. Não sofro de nenhuma regressão à fase oral, como você.

ELE – Regressão a quê? [...] Ué, não estou sentindo nada!

---

<sup>172</sup> “Entrevista com Maysa”. *Ibid.*, n.2, jul.1969, p.2.

ELA – Pior. [...] Não sente por causa de seus mecanismos de defesa. Você nunca ouviu falar de couraça caracteriológica? [...].<sup>173</sup>

Na edição de número 10, Maciel retoma o pensamento de Norman Mailer para destacar mais uma das tendências dos movimentos de contracultura: a tentativa de superar os antigos paradigmas cognitivos da sociedade ocidental.

Ele [Mailer] não se limita a raciocinar dentro das estruturas estabelecidas da razão analítica ou da razão dialética. O pensamento, para ele, é uma exploração nos territórios ocultos da mente, uma viagem ao desconhecido [...] Ele trabalha com as sugestões de sua intuição, com associações das imagens que a realidade lhe fornece. Um irracionalismo? Sim, ainda se quiserem. Por que não? [...].<sup>174</sup>

Mais adiante, Maciel celebra as “novidades” propostas por Mailer num trecho que também reforça a vocação boêmia e adicta da contracultura:

Tenho a impressão que, fundamentalmente, ele usa como matéria de reflexão um tipo de experiência psíquica que sempre foi desprezado e, mesmo, ignorado pela consciência sóbria: as imagens, as incoerentes iluminações provocadas pelas fornalhas do álcool, pela combustão gelada da maconha, as cintilações nervosas das anfetaminas ou a suave escuridão dos barbitúricos.<sup>175</sup>

A trajetória biográfica de Mailer é bastante rica para compreender a questão das transformações comportamentais e ideológicas da época. Uma vida contraditória, sem dúvida, revelando um *eclético ideológico* desordenado, que, de certa forma, foi característico de muitos pensadores da contracultura. (E talvez tenha sido o “calcanhar de Aquiles” que fez com que o movimento fosse prontamente neutralizado pelos tentáculos da cultura hegemônica).

---

<sup>173</sup> MACIEL, L.C. “Os prazeres da psicanálise”. *Id., ib.*, p.6.

<sup>174</sup> \_\_\_\_\_ . “A nova lógica de Mailer”. *Ibid.*, n.10, 28 de ago./4 de set.1969, p.2.

<sup>175</sup> *Id., ib., loc.cit.*

Mailer já foi socialista, trotskista, anarquista e, com o passar dos anos, suas posições políticas parecem cada vez mais originais e obscuras. [...] Ele é conhecido por brigar em festas, tomar porres em público, gritar palavrões e ter esfaqueado sua segunda esposa, a pintora peruana Adele Morales, numa madrugada particularmente violenta – o que arruinou sua primeira candidatura à Prefeitura de Nova Iorque.<sup>176</sup>

De anarquista a candidato a prefeito em Nova York; de socialista a bêbado brigão; de trotskista a marido violento. Mailer é a contradição em pessoa, como vários outros personagens da contracultura. Mas, na verdade, um caso não tão diferente dos já registrados no campo das esquerdas radicais desde o século XIX. A Paris das barricadas também era a Paris boêmia, na qual literatos e operários dividiam espaço nas tabernas e levantavam utopias ao mesmo tempo em que brindavam com vinho.

Walter Benjamin foi um observador perspicaz da boêmia na Paris do Segundo Império (segunda metade do século XIX). De fato, eram tênues as fronteiras a separar boêmios de revolucionários. Marx, segundo Benjamin, já observara os chamados “conspiradores profissionais”, uma fração de classe vivendo uma vida desregrada nas tavernas dos negociantes de vinho. Tais provocadores eram os primeiros a erguer as barricadas e, em geral, alimentavam certa antipatia em relação aos “casacas-pretas”, ou seja, aqueles elementos mais ou menos cultos da classe operária dispostos a pesar os prós e contras da atuação revolucionária mediante uma reflexão sobre as condições sócio-históricas objetivas. Para Marx, os boêmios conspiradores são “os alquimistas da revolução e partilham inteiramente a desordem mental e a estreiteza das idéias fixas dos antigos alquimistas”.<sup>177</sup>

No caso da contracultura dos anos 60/70 do século XX, o comportamento boêmio ganhava certo *status* entre seus defensores e era mal visto por outros setores das esquerdas. De fato, ao lado de *insights* que ainda hoje seriam aplicáveis a uma esquerda alternativa – como a virulenta crítica aos Estados burocráticos e totalitários, ou o investimento numa nova forma de fazer política –, o heterogêneo movimento contracultural parecia carecer de uma *práxis* mais sólida, que realmente abalasse as estruturas vigentes.

O discurso muitas vezes vazio do culto às drogas fica evidente no artigo de Paulo Francis, publicado no mesmo número em que Maciel celebrou Mailer. Francis avalia

---

<sup>176</sup> *Id., ib.*, p.3.

<sup>177</sup> MARX, K.; ENGELS, F. *Bespr.von Adolphe Chenu, “Les conspirateurs”*. Paris, 1850, p.556. Apud. BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire., op.cit.*, p.15.

ironicamente um concerto realizado no *Hyde Park* de Londres, Inglaterra, em homenagem ao ex-guitarrista dos *Rolling Stones*, Brian Jones, morto ao se afogar numa piscina, após ingestão excessiva de entorpecentes. Já em 1969 ficavam aparentes as leituras “deturpadas” e os modismos que obscureciam propostas mais lúcidas de transformação social.

Brian, à maneira dos místicos, explorava os recessos de sua alma. Mas as coisas melhoraram muito desde os tempos do misticismo artesanal de São João da Cruz. Ninguém mais viajava a pé, por caminhos largos e tortuosos, em busca da comunhão divina. As drogas reduziram a distância a um nada. Brian, cheio delas, caiu numa piscina. Lá em baixo, a água lhe pareceu morna e comunicativa. Gostou. Ficou.<sup>178</sup>

O apelo aos “caminhos místicos”, tão em voga na época, era ridicularizado por Francis, visto que se tratava de uma busca pelos fáceis atalhos das substâncias químicas. Em seguida, ele revela o quanto a indústria cultural já se imiscuía nos espaços ditos “alternativos”:

Só a imprensa ganha acesso privilegiado ao palco, à parte cantores, seu séquito e técnico. Porque, não fosse ela, espetáculos como esse morreriam ao nascer, ou teriam de alimentar-se de si próprios, e o auto-canibalismo equivale ao suicídio.

[...]

Essa é a gente que não quis ser massa, aqui, bovinamente, como as multidões sonâmbulas da sociedade de consumo.<sup>179</sup>

Ele também nos dá uma breve pista de que certo ideário anarquista também marcava presença na salada *underground* de ideologias:

Malucos religiosos e políticos têm tradicionalmente campo livre no parque, pregando o fim próximo do mundo, a **vitória inevitável do anarquismo**, a necessidade de arrependermos de nossos pecados e – tese esplêndida – a abolição do imposto sobre a renda.<sup>180</sup>

---

<sup>178</sup> FRANCIS, Paulo. “A invasão do paraíso”. *Id., ib.*, p.6.

<sup>179</sup> *Id., ib.*, p.7.

<sup>180</sup> *Id., ib.*, p.6. Grifo meu.

Essa “má vontade” de Paulo Francis diante de *hippies*, místicos de última hora e astros do *rock* teria realmente fundamento? Ou seria simplesmente uma implicância de um intelectual “careta”, de formação tradicional e com pouca inclinação a aceitar o novo?

Francis *tem e não tem* razão nas suas críticas. Assim como Maciel *tem e não tem* razão em celebrar com tanto entusiasmo as “inovações” da contracultura. Como isso pode ser possível?

Somente se tivermos em mente a complexidade do fenômeno em estudo. Nesse sentido, convém compreendê-lo em todas suas contradições, como uma realidade interligada a outras instâncias do cenário social, dinamicamente configurada por sujeitos históricos variados. Enfim, como síntese (dinâmica, não acabada) de “múltiplas determinações”.

Portanto, o que poderia significar a falência da *práxis* contracultural – o ecletismo ideológico, o misticismo raso, a frágil resistência à indústria cultural e o abuso químico – também revelaria a sua força transformadora. O amplo acolhimento de referências diversas – do pensamento oriental aos “socialistas utópicos”, do anarquismo “clássico” à releitura do marxismo – mostra-se como antídoto às ideologias solidificadas, sectárias, mecanicamente reproduzidas, como se tornou o marxismo-leninista de matriz soviética. O apelo ao “subjetivo”, ao “oculto” e ao “místico” vinha em contraposição à excessiva *cientificidade* (a ciência, afinal, foi alçada ao posto de “religião” nos Estados nacionais tecnocráticos), às frágeis certezas do pensamento racional e à impessoalidade da participação política tradicional. E, finalmente, a experimentação com substâncias “expansoras da mente” opunha-se à opressiva alienação na “realidade”, à categórica noção de que a percepção é unívoca e à falta de liberdade para buscar o prazer.

Seguindo essa lógica, um entendimento satisfatório da contracultura só pode ser feito se considerarmos o conjunto de relações sociais concretas às quais ela se insere. Assim, parece-nos irrelevante tentar encontrar uma contracultura mais “verdadeira”, mais “autêntica”, em contraposição a uma contracultura “falsa”, “distorcida”. Cabe a compreensão *dialética* da realidade dada, conforme esclarece Kosik:

Compreender o fenômeno é atingir a essência. Sem o fenômeno, sem a sua manifestação e revelação, a essência seria inatingível. No mundo da pseudoconcreticidade o aspecto fenomênico da coisa, em que a coisa se manifesta e se esconde, é considerado como essência mesma, e a diferença entre o fenômeno e a essência desaparece. Por conseguinte, a diferença que separa fenômeno e essência equivale à diferença entre irreal e real, ou entre

duas ordens diversas da realidade? A essência é mais real do que o fenômeno? **A realidade é a unidade do fenômeno e da essência. Por isso a essência pode ser tão irreal quanto o fenômeno, e o fenômeno tanto quanto a essência, no caso em que se apresentem isolados** e, em tal isolamento, sejam considerados como a única ou “autêntica” realidade.<sup>181</sup>

Entender as vacilações e contradições do pensamento e das atitudes contraculturais significa constatar que não é possível estudá-los isoladamente de seu contexto sócio-histórico. Pois...

A compreensão isolada de um fenômeno priva-o de sentido, porque sua inteligibilidade apenas referida a ele próprio, sem perceber a totalidade de relações que contém. Para analisá-lo, é necessário nele buscar suas relações com as demais formas de produção humana. Concretamente isso só é possível através da sua historicização.<sup>182</sup>

Por conseguinte, a contracultura (bem como o anarquismo, do qual trataremos a seguir) deve ser interpretada tanto em suas manifestações localizadas quanto como uma *totalidade*.

A categoria totalidade justifica-se enquanto o homem não busca apenas uma compreensão particular do real, mas pretende uma visão que seja capaz de conectar dialeticamente um processo particular com outros processos e, enfim, coordená-lo com uma síntese explicativa cada vez mais ampla.<sup>183</sup>

A análise de alguns números de *O Pasquim* nos possibilita, num primeiro momento, identificar como as principais questões dos anos 60 foram percebidas por sujeitos históricos não alinhados ao imaginário contracultural. Mas observar apenas a leitura feita por Luiz Carlos Maciel limitaria a apreciação *totalizante* do fenômeno, privando-o da relação dinâmica com outras realidades de seu próprio tempo.

---

<sup>181</sup> KOSIK, K. *A dialética do concreto*. s.loc., s.ed., s.d., p.12. *Apud* CURY, Maria Z. Ferreira. *Um mulato no Reino de Jambom*. As classes sociais na obra de Lima Barreto. São Paulo: Cortez, 1981, p.151. Grifos meus.

<sup>182</sup> CURY, Maria Z. Ferreira., *op.cit.*, p.150.

<sup>183</sup> CURY, Carlos R.J. *Educação e contradição* (mimeo.). s.loc., s.ed., s.d, p.24. *Apud* CURY, Maria Z. Ferreira., *op.cit.*, p.150.



É importante sublinhar que as idéias e práticas defendidas pelo heterogêneo movimento de contracultura foram *ressignificadas* de maneiras distintas num mesmo espaço de divulgação. Se Maciel celebrava o que de melhor lhe parecia no universo *underground*, outros *pasquinianos* não poupavam críticas ao que julgavam absurdo, inadequado a nossa realidade ou simplesmente caricato demais para ser levado a sério.

Paulo Francis, em outro texto, também não deu crédito a uma das bandeiras de alguns grupos da contracultura: o *pacifismo*.<sup>184</sup>

O pacifismo é racional e humanitário, logo inviável. Só conheço um grupo que o pratica às últimas conseqüências: os Testemunhas de Jeová, seita religiosa lélé [...].

Este [*o pacifismo*] só pode florescer nas decadentes democracias ocidentais, onde existe liberdade de opinião, em graus variáveis. Nas ditaduras, nada feito. O regime de exceção é a regra em nosso tempo. Há que tomar partido, senão tomam pela gente.

[...]

Examinemos alguém como Gandhi, e a coisa muda de figura. Os ingleses o toleravam porque eram colonizadores relativamente civilizados e também o achavam útil: **como pedia a não-violência, anesthesiava ímpetos revolucionários**. [...] Gandhi, em qualquer ditadura totalitária, seria imediatamente fuzilado.<sup>185</sup>

A opinião professada por Francis reforçava a crítica das esquerdas revolucionárias diante dos anseios pacifistas de milhares de militantes da contracultura. No Brasil, assolado por uma ditadura que se radicalizava naquele momento (vivia-se sob vigência do AI-5), tais anseios não faziam sentido para os diversos grupos que optaram pela luta armada. Nesse ponto específico, chocavam-se os projetos de grupos de contracultura, como os *hippies*, em relação a outros que dividiam as trincheiras de oposição ao regime – tanto os comunistas quanto os anarquistas.

---

<sup>184</sup> Convém frisar aqui, mais uma vez, a complexidade do tema. Se quisermos entender a contracultura como um amplo fenômeno heterogêneo, por sua vez inserido no movimento mais abrangente das novas esquerdas, deveremos destacar que o pacifismo não era bandeira única e incontestável. Se foi bastante valorizado pelos *hippies*, por exemplo, foi rechaçado por outros grupos e indivíduos que também são considerados parte da contracultura.

<sup>185</sup> FRANCIS, Paulo. “Charles Woods, o pacifismo dá pé?”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.11, 5-12 set. 1969, p.4. Grifo meu.

Mais adiante, entretanto, Francis acabava por esboçar uma posição que também era reforçada pelas novas esquerdas e por setores da contracultura:

[...] a ironia é o único antídoto possível à seriedade oficial dos blocos “democrático” e “socialista”; e de sentimentalismo estamos de lotação esgotada em todos os aspectos da nossa cultura, dos “épicos” de Hollywood, aos *hippies*, aos falsos ambulantes etc.<sup>186</sup>

Note-se, portanto, a complexidade dos movimentos da *Nova Esquerda*. O colunista de *O Pasquim* atenta para “excessos”, “desvios” e “absurdos”, mas não deixa de reforçar o repúdio à “seriedade oficial dos blocos ‘democrático’ e ‘socialista’”: justamente um posicionamento da oposição contracultural à tecnocracia. E ao criticar o “sentimentalismo” talvez buscasse rechaçar aqueles “engajamentos de mesa de bar”.

Ainda que o desejo por uma *nova política*, mais sintonizada com os sentimentos e com o cotidiano, fosse defendido pelos principais teóricos da contracultura, não há como negar certo *apoliticismo* ingênuo nas atitudes de certos representantes do *flower power*. Uma das posturas mais criticadas era justamente o êxodo de jovens (de camadas médias e altas, em sua maioria) para viagens ao Oriente ou para comunidades ideais – um abandono da “luta política concreta” que já fora ressaltado pelo anarquista italiano Errico Malatesta ao criticar a experiência comunitária do compatriota Giovanni Rossi, no Brasil, em fins do século XIX: a Colônia Cecília, no Paraná (ver capítulo 3).

Críticas de um lado; do outro, muitas flores e incensos para a “Nova Era”. Caetano Veloso, escrevendo de seu exílio em Londres, relatava a beleza carnavalesca dos *ripongas* na terra da rainha:

Dentro do Round House há um domingo hippie, ou coisa que o valha, beautiful people, uma gente realmente muito bonita. Eles agora pulam enquanto dançam, de modo que fica igual a um baile de carnaval.<sup>187</sup>

---

<sup>186</sup> FRANCIS, Paulo. “Charles Woods, o pacifismo dá pé?”, *op.cit.*, *loc.cit.*

<sup>187</sup> VELOSO, Caetano. “Meu prezado Sigmund”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.12, 11-18 set. 1969, p.15.

Maciel, no texto a seguir, dialogava com o cantor baiano e reforçava o clima “tudo lindo” do artigo anterior.

Mas, em Londres, nasceu um Sol novo e os Beatles foram os seus profetas. Libertos de si próprios, intoxicados de uma nova pureza, descobriram que o riso mora no fundo de nós próprios, guardando com a mesma crueldade com que aprisionaram os nossos instintos, [...].

Ah, a nova arte! Não tem critérios, hierarquia de valores, ordem, articulação, clareza, racionalidade, vive de intuições obscuras, acessos irracionais, iluminações insensatas. É parte de uma subcultura, à margem da Cultura, a que chamam verdadeira, a estabelecida.<sup>188</sup>

As leituras da cultura oriental também compareceram às páginas do semanário. No número 19, por exemplo, foi publicada uma matéria sobre macrobiótica, “a alimentação racional e o mais possível dentro de princípios naturais, vinda do Extremo Oriente há mais de 5.000 anos”.<sup>189</sup> A autora cita alguns conhecidos adeptos desse tipo de alimentação, muito valorizada nos discursos da contracultura:

A macrobiótica ressurge a todo vapor com inúmeros adeptos entusiasmados: Gilberto Gil (segundo declarações na última entrevista de O PASQUIM), Sérgio Cabral, Yoko Ohno e John Lennon, Otávio III, Gerchman, Dimitri Sucre, entre outros.<sup>190</sup>

Com base nos ensinamentos macrobióticos, ela valorizava a nutrição vegetariana, outro ponto destacado por grupos vinculados à contracultura:

Anatomicamente falando, conforme evidencia a natureza de seus dentes e intestinos, o homem foi feito para ser vegetariano. Os vegetais são o seu alimento normal, lógico e natural, constituindo a classe de alimento superior.<sup>191</sup>

---

<sup>188</sup> MACIEL, L.C. “Caetano, meu santo”. *Id., ib.*, pp.18-9.

<sup>189</sup> SAVARY, Olga. “Macrobiótica”. *Ibid.*, n.19, 23-29 out. 1969, p.19.

<sup>190</sup> *Ibid.*, *loc.cit.*

<sup>191</sup> *Id., ib.* O apelo à cultura oriental e a valorização do vegetarianismo foram aspectos também presentes na história do anarquismo, bem antes de sua “redescoberta” nos anos 60/70. Tolstoi, que muitas vezes é rotulado como *anarco-cristão*, fazia referência a textos orientais clássicos como o *Mahabarata*. No Brasil, José Oiticica era vegetariano convicto e admirador do sábio indiano Krishnamurti. Esses e outros casos servem de base para entendermos um dos pontos de contato entre o anarquismo e a contracultura.

Além de alimentação macrobiótica, também chegou a nossas praias a chamada *revolução comportamental* dos anos 60. Numa crônica bem humorada, Maciel faz piada com os modismos que animavam a Zona Sul carioca. Na ilustração de Jaguar para o artigo, aparece uma praia lotada, vários papos paralelos nos balões dos personagens,<sup>192</sup> tudo bem no *clima da época*: “Que você acha do teatro de agressão?” (depois de perguntar, o sujeito leva como resposta um soco do interlocutor); “Marcuse é bicha”; “O indivíduo se nulificando na sociedade de consumo”; “Você é a favor da revolução sexual?” etc.

O *point* do momento era a Praia de Ipanema e suas “dunas do barato” (na verdade, um monte de areia das obras de construção do emissário submarino).

Muita areia, as famosas dunas, muito fumo. Ali conviviam várias tribos, como os hippies, os artistas, os gays, os surfistas... Era um *point* internacional. Tive várias namoradas italianas, americanas... Ali começou uma porrada de coisas. Tatuagem: foi um grupo do píer o primeiro a se tatuar. Todo mundo vivia no píer e todos que vinham para o Rio de Janeiro procuravam o píer porque era um universo tão fantástico que as pessoas queriam conhecer. Eu fui uma vez recentemente (de vez em quando até dou uma passadinha no [posto] 9), reencontrei alguns “dinossauros” e vi uma garotada fazendo o que a gente fazia antigamente: olhando o pôr do sol, queimando *um* e batendo palma para o pôr do sol. O píer era do caralho, do cacete! A rapaziada do [Morro do] Cantagalo convivia com a gente ali.<sup>193</sup>

Maciel dava as dicas para quem quisesse não ficar *por fora* na nova temporada de verão que se avizinhava. Drogas, revolução sexual, Marcuse, Norman Brown, teatro de agressão, cinema “de arte”... Vários temas que animavam a pequena burguesia nativa, ávida em se atualizar em relação ao que acontecia no Primeiro Mundo; e também alimentavam um pequeno mercado que já lucrava com os símbolos da contracultura.

---

<sup>192</sup> “Balão”: onde se costuma pôr as falas dos personagens das histórias em quadrinhos.

<sup>193</sup> Depoimento de Jefferson “Dropê” Tommasi. 13/11/2001.

É muito importante que você fale sobre drogas com absoluta displicência, mesmo que jamais tenha tomado nenhuma delas. [...]

E procure deixar no ar que a maconha é até um troço meio devagar, que você já está em outra, na sua, etc. – e que a sua tem algo a ver com o “ácido”. [...]

Se alguém falar de Herbert Marcuse, pode cair na gargalhada [...]. Marcuse foi bom papo no verão passado [...]. Diga antes que você é muito mais Norman O’Brown, que é um cara que não tem livro traduzido e, portanto, pouca gente conhece. [...]

Lembre que ser a favor do chamado Teatro de Agressão não é mais tão pra frente assim. A onda é teatro onde todo mundo fica nu em cena. [...]

Minta descaradamente que já viu alguns filmes. Em revistas de cinema, você pode decorar o nome dos diretores e o assunto dos filmes é o que basta.<sup>194</sup>

Do trecho reproduzido, pode-se deduzir como a contracultura aportou em terras brasileiras. Nota-se que, desde o início, foi um fenômeno envolto em modismos e leituras superficiais. Ao que parece, muitos buscavam dominar seu vocabulário sem, contudo, aprofundarem-se muito no assunto. Alguns tipos de comportamento serviriam como *moedas de troca simbólica* em pequenos grupos “iniciados”. Uma postura “moderna” era associada, por exemplo, ao hábito de tomar drogas, à leitura dos autores mais recentes e ao conhecimento de movimentos artísticos. Isso reforça o argumento de Colin Campbell sobre a proximidade entre *consumo, romantismo e contracultura* (ver p.80).

Ao fazer piada com esse comportamento volúvel das camadas médias da Zona Sul carioca, Maciel, de certa maneira, legitima seu papel de “guru da contracultura”, identificando leituras “desviantes” ou “superficiais” das referências que chegavam de fora. Um *guru* que logo ganharia um espaço próprio no semanário mais famoso da imprensa alternativa: as duas páginas que se chamariam *Underground*.

---

<sup>194</sup> MACIEL, L.C. “Cultura de verão”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.21, 13-19 nov.1969, p.6.

## 2.4. A experiência da coluna *Underground*

Parecia óbvio que, dentre os redatores d’*O Pasquim*, Luiz Carlos Maciel era o que investia mais na discussão de temas relacionados ao universo da contracultura. Vimos que outros artigos também tocavam no assunto – alguns deles posicionando-se criticamente e apontando fraquezas no ideário *underground*. Mas o espaço de Maciel estava bem demarcado: ele era o “garoto *prafrentex* d’*O Pasquim*” (como dizia o ratinho Sig, personagem de Jaguar), ou seja, aquele que estava mais interado nas últimas tendências da teoria psicanalítica, nos acordes das guitarras das bandas mais celebradas ou nas substâncias químicas que faziam a cabeça de parte da juventude.

A posição de Maciel como o “guru da contracultura” foi reforçada a partir do número 48 (maio de 1970), quando ele estréia a coluna *Underground*: duas páginas que traziam artigos, tradução de textos, ilustrações e qualquer outro material que aludisse à *revolução juvenil* em curso no mundo. “Essas minhas duas páginas surgiram de uma idéia do Tarso de Castro [*editor do jornal*] e tiveram o privilégio de serem **as únicas a tratarem do assunto**”, conta o próprio Maciel.<sup>195</sup>

Logo na capa do *Pasquim* em que estreava *Underground*, buscava-se a identificação imediata da temática por meio de uma ilustração de Jaguar. O ratinho Sig, presença constante em todas as edições, anunciava *Underground* com um figurino característico: óculos escuros e um cigarro “suspeito” na mão. “*Underground*: duas páginas de tremenda curtição, bichos”, era o que nos dizia o pequeno roedor. Ele também aparecia nas duas páginas da coluna, dessa vez sem falar nada, apenas com uma expressão de quem havia acabado de fumar aquele mesmo *cigarro diferente* que ele segurava na capa.

A apresentação gráfica da coluna reproduzia a estética contracultural. Uma moldura com motivos psicodélicos rodeava as duas páginas. No conteúdo, destaque para o perfil de Abbie Hoffman, “um dos principais líderes da juventude americana de hoje”, conforme anuncia Maciel. De forma didática, o leitor era informado de que Hoffman fundou, juntamente com Jerry Rubin, o *Youth International Party* (YIP) – Partido Internacional da Juventude – e esteve à frente das manifestações de rua em Chicago durante a Convenção do Partido Democrata em 1968. Por essa manifestação, ele foi processado por “conspirar contra o Governo”, juntamente com Rubin (também do YIP); além de Tom Hayden e Rennie Davis

---

<sup>195</sup> Entrevista com Luiz Carlos Maciel em 8/11/2001. Grifo meu. Cf. OLIVEIRA, João Henrique C. *op.cit.*, *passim*.

(dirigentes da *Students for a Democratic Society*, SDS); do pacifista Dave Dellinger; de John Froines e Lee Weiner (professores universitários); e de Bobby Seale (líder dos *Black Panthers*). A matéria informava que os réus foram condenados a cinco anos de prisão mais uma multa de 10 mil dólares cada um.

Maciel destacava o personagem Hoffman e seu estilo de militância política, bem afeito ao que pregava a contracultura:

Abbie já escreveu vários livros sobre a vida americana e suas idéias para transformá-la. Ele os faz, em média, durante uma semana de trabalho contínuo, geralmente sem dormir, tomando bolinha, fumando maconha e ouvindo discos de rock da pesada, com muita guitarra elétrica.<sup>196</sup>

O comportamento de Hoffman, descrito sumariamente por Maciel, pode ser estendido a outros intelectuais da contracultura. Era um comportamento que diferia daquele estereótipo dos tradicionais militantes de esquerda. Nele sobressai, sem dúvida, certa *organização caótica* do trabalho: escreve horas a fio sem dormir, faz uso de drogas, ouve música barulhenta enquanto teoriza. Um contraste e tanto com a rigidez de um Lênin, por exemplo, que pregava a *profissionalização* do intelectual radical, que deveria se dedicar disciplinarmente à revolução. Mas também diferia de alguns militantes “clássicos” do anarquismo, quase sempre avessos ao uso de substâncias que pudessem entorpecer o ímpeto revolucionário e favorecer a cooptação diante dos “vícios da burguesia” (o alcoolismo já era duramente criticado).

Ainda assim, a acidez crítica diante do Estado e a defesa intransigente da liberdade (características de revolucionários do passado) ficam evidentes num trecho do próprio Hoffman, reproduzido por Maciel em *Underground*:

O tempo todo senti necessidade de confessar e dizer: “Eu sou culpado”, porque senti que **o Estado estava dizendo que eu era um inimigo do Estado e eu sou um inimigo do Estado**, eu sou um inimigo da Amerika como ela existe hoje, com um K.  
[...]

---

<sup>196</sup> MACIEL, L.C. “Underground”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.48, 21-27 mai.1970, p.14.

Mas eu sempre soube que a palavra livre estava proibida na Amerika. Você pode acreditar na liberdade de opinião, é permitido a todo mundo acreditar na liberdade de opinião. Mas se você a exerce, você vai preso.<sup>197</sup>

Maciel completava o primeiro *Underground* com notas que, mais uma vez, relatavam acontecimentos de interesse para os fãs de contracultura, como um concerto de música *pop* organizado por John Lennon e Yoko Ohno em Toronto, Canadá: o *Festival Pela Paz*. Maciel reproduz a convocação assinada por Lennon e Yoko:

Será que esquecemos a importância das *vibrações*? Vocês podem imaginar o que podemos fazer juntos, reunidos num único lugar, pensando, cantando e rezando pela Paz? Nós todos: um milhão de pessoas desligadas do resto do planeta? Se nós podemos nos reunir, também podemos alcançar outras coisas.<sup>198</sup>

Note-se no excerto acima um investimento maciço em *aspectos subjetivos* (“vibrações”, “nós todos” e “pessoas ligadas”). O *voluntarismo* também é acentuado (“nós podemos”, “também podemos alcançar”). Todavia, parece um voluntarismo que não se volta para a *ação direta*. Antes, perfaz um pouco de escapismo frente à ação política concreta, tanto em nível *idealista* (“pensando”, “rezando”) quanto no de fuga do ambiente social (“desligadas do resto do planeta”).

A tradição socialista já viveu tensão semelhante em vários momentos. Em fins do século XIX, havia a contraposição entre os “socialistas utópicos” e “socialistas científicos” – sempre lembrando que se trata de uma classificação da dupla Marx/Engels. Alguns “utópicos” propuseram comunidades “ideais” sob o próprio modo de produção capitalista. Entre anarquistas, por sua vez, havia os que propunham lutas políticas diretas, no palco da luta de classes, e outros que defendiam a montagem de comunidades-modelo, onde pudessem pôr em prática o ideal de sociedade libertária imediatamente. Além disso, os socialistas defensores de uma perspectiva materialista da história certamente não concordariam com os *métodos para alcançar a paz* propostos pelo panfleto de Lennon/Yoko (“reunidos num único lugar, pensando, cantando e rezando”). Mikhail Bakunin (1814-76), anarquista que se

---

<sup>197</sup> *Ibid.*, pp.14-5. Grifos meus.

<sup>198</sup> *Id.*, *ib.*, *loc.cit.* Grifo no original.



declarava alinhado ao materialismo, teria provavelmente dito que uma sociedade com justiça e paz só poderia ser alcançada depois de um processo revolucionário em que se defrontariam classes antagônicas.<sup>199</sup>

No *Underground* seguinte (*O Pasquim*, número 49, maio-julho de 1970), Maciel falava sobre uma nova linhagem de psiquiatras da Europa e dos Estados Unidos, intitulados *antipsiquiatras*. Entre eles R.D.Laing, Aaron Esterson, David Cooper e Joseph Berke.

Eles fazem uso das idéias do filósofo estruturalista francês Michel Foucault, da psicanálise existencial e, em muitos, é marcante a influência de Wilhelm Reich.<sup>200</sup>

Completando a coluna, um texto de Bob Dylan, uma reprodução de uma história em quadrinhos e indicações de músicas (Jimi Hendrix, Led Zeppelin e Gal Costa).

No próximo, Maciel traz um perfil de Allen Ginsberg, poeta da geração *beat* e um dos expoentes da contracultura mundial. O texto reproduzido reúne trechos de um artigo de Ginsberg sobre ação política – um interessante documento para compararmos as visões políticas das “novas” e “velhas” esquerdas.

Nós já tivemos a revelação de que a realidade de qualquer situação não **existe** nem, ao mesmo tempo, **não-existe**. Isso concorda com a velha sabedoria tribal e dá razão a qualquer curandeiro negro da tribo dos Ayahuasca, em Pucallpa, Peru, ou a qualquer feiticeiro dos índios americanos que diga que o Universo teve sua origem quando um coioote urinou sobre uma pedra. E se estamos voltando à sabedoria tribal, voltemos à sabedoria tribal para valer.<sup>201</sup>

---

<sup>199</sup> “Nós, contudo, não acreditando nem em Deus nem na imortalidade da alma, nem na própria liberdade da vontade, afirmamos que a liberdade deve ser compreendida, na sua acepção mais completa e mais ampla, como a finalidade do progresso histórico da humanidade. Por um estranho, embora lógico, contraste, nossos adversários idealistas da teologia e da metafísica tomam o princípio da liberdade como fundamento e base de suas teorias, para concluir candidamente que a escravidão dos homens é indispensável. **Nós outros, materialistas em teoria, tendemos na prática a criar e a tornar durável um idealismo racional e nobre.** Nossos inimigos, idealistas divinos e transcendentais, caem no materialismo prático, sanguinário e vil, em nome da própria lógica, segundo a qual cada desenvolvimento é a negação do princípio fundamental. Estamos convencidos de que toda a riqueza do desenvolvimento intelectual, moral e material do homem, assim como sua aparente independência, é o produto da vida em sociedade.” Cf. BAKUNIN, M. “A Igreja e o Estado”. [online] Disponível na Internet via WWW. URL: [http://www.pfilosofia.pop.com.br/03\\_filosofia/03\\_09\\_textos\\_anarquistas/textos\\_anarquistas\\_08.htm](http://www.pfilosofia.pop.com.br/03_filosofia/03_09_textos_anarquistas/textos_anarquistas_08.htm). Arquivo capturado em 16/7/06. Grifos meus.

<sup>200</sup> MACIEL, L.C. “Underground”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.49, 28 mai.-3 jun.1970, p.26.

<sup>201</sup> GINSBERG, Allen. “Trechos de um artigo sobre a ação política”. *Apud* MACIEL, L.C. “Underground”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.50, 4-10 jun.1970, p.20. Grifos no original.

A referência a culturas “primitivas”, num panfleto político, aponta para a redefinição do próprio conceito de “política”. Na contracultura, ele estava mais próximo do sentido grego de “coisas relacionadas à *polis*”, ou seja, tudo o que diz respeito ao espaço comunitário. Uma política que se pretendia não-institucional, amplificada em seus mecanismos de democracia direta, portanto não comprometida com a estrutura política das tecnocracias. Daí a presença de referências fora do eixo cristão-ocidental: o oriente, o tribal e organizações que, por vezes, prescindiam da organização estatal.

Outro ponto é o investimento em saberes não açambarcados pela ciência. Mitos, cosmogonias e curandeiros são considerados nesse libelo de Ginsberg. Tudo isso parte de um movimento maior de contestação aos paradigmas científico-tecnológicos das sociedades industriais desenvolvidas. Algo semelhante também ocorre em diversas universidades, com a emergência de pensadores favoráveis a novas abordagens epistemológicas. São também tempos de contestação das interpretações totalizantes da realidade, assim como de ataques ao primado da razão.

Nesse contexto específico, a contracultura tanto *revolucionou* quanto *conservou* as estruturas vigentes. “Revolucionou” ao abrir espaço para outras formas de lidar com o *real* e, sobretudo, contestar a hegemonia do pensamento de matriz iluminista. Mas também “conservou” porque, ao golpear as formas racionais e totalizantes de interpretação do mundo, instrumentalizou um posterior *corte irracionalista*, que trata de sepultar quaisquer tentativas de transformação histórica do mundo.

O assunto é muito complexo, sem dúvida, não podendo se esgotar em poucas linhas. Seria prudente encarar essa realidade como uma realidade contraditória e cheia de gradações. Não há como atribuir, mecanicamente, um caminho determinado para o pensamento humano. Seu movimento também é dialético. Dessa forma, a configuração do chamado *pensamento pós-moderno* obedece a múltiplas variáveis, não sendo possível atribuir uma única origem a ele. Se ele, de fato, alimenta-se do clima de rupturas ideológicas dos anos 60/70, também joga com outras referências e constrói seus próprios pressupostos no presente. Da mesma forma, não cabe condená-lo em bloco, como fazem alguns pensadores da esquerda. O embate entre *fragmentação* e *totalidade*, por exemplo, parece-me estéril na medida em que é impossível atribuir maior importância a um dos pólos. Na análise da complexidade do fato social, não podemos prescindir dos aspectos *locais* e *globais*: a leitura deve ser cruzada, num

movimento que vai do *micro* para o *macro*, e àquele retorna e se desenrola em espirais sucessivas.

Mas, voltando (ou *descendo*) ao *underground*... Allen Ginsberg prossegue no seu texto e, mais adiante, escreve algo que poderia ter saído da pena de algum “anarquista clássico” como Bakunin, Kropotkin ou Proudhon:

O primeiro sentimento de meu senso da realidade é que somos todos um só; acontece apenas que existem olhos demais olhando para fora. **Não existem hierarquias, não existem categorias**, existem apenas olhos demais olhando para fora.<sup>202</sup>

Depois, a notória reivindicação da contracultura: o fim da oposição entre o *público* e o *privado*; em favor de uma política mais “pessoal”, mais “afetiva”:

O que eu quero definir é a tática de uma ação psíquico-política. O que é privado deve se tornar público. Aí reside a práxis histórica e é nela que devemos basear os novos planos práticos.<sup>203</sup>

Em *Underground* não se falava diretamente de anarquismo – pelo menos ele nunca foi abordado por Maciel. Quando ele aparecia, vinha por meio de outros textos reproduzidos ou das declarações de alguns personagens. Em *O Pasquim* 52 (junho de 1970), por exemplo, a coluna trouxe um texto de Julian Beck, fundador do grupo de teatro estadunidense *Living Theatre*. O grupo, montado em 1947, pode ser identificado a uma tradição de teatro radical que ganha fôlego a partir dos anos 60 e cujos expoentes são os *happenings*, o teatro de agressão e o teatro de rua. A proposta do *Living Theatre* se pautava numa visão de assimilação da Arte à Vida; na contestação do sistema político e da civilização industrial; e na tentativa de renovar a linguagem expressiva do teatro.

[O *Living Theatre*] transcende a tácita recusa da civilização do consumo para fazer-se consciência política, ato de desobediência civil (não violenta). [...] uma concepção sacra da existência, ultrajada pelas lembranças de anos monstruosos se enriquece, durante o percurso, através de encontros e leituras e **culmina na**

---

<sup>202</sup> *Ibid.*, p.20. Grifos meus.

<sup>203</sup> *Id.*, *ibid.*, *loc.cit.*

**escolha do comunismo e, mais tarde, da anarquia como regra de vida.** Mas o caminho a fazer ainda é longo e acidentado.<sup>204</sup>

No texto reproduzido por Maciel, Julien Beck fala da questão do *amor livre*, outro tema que fora discutido anteriormente em meios anarquistas. E, da mesma forma, a comunidade formada pelo *Living Theatre* enfrentou problemas semelhantes na consecução dos seus princípios:

Nós falamos o tempo todo sobre amor livre, mas descobrimos que, em alguns aspectos, estamos mitificando aspectos que ainda não compreendemos direito com problemas que não somos capazes de superar. Eles aparecem, em geral, quando duas pessoas ficam muito unidas e aparece toda aquela área clássica do ciúme – o que nos confunde constantemente e apresenta uma dificuldade para a qual ainda não temos resposta.<sup>205</sup>

Aprofundaremos a questão mais adiante, mas já vale adiantar que esse exemplo se estende a outras referências da contracultura, a saber: no contexto dos anos 60/70, a apreensão do ideário anarquista se dava de uma maneira difusa, por vezes difícil de quantificar. Escrevendo no início da década de 60, George Woodcock tinha uma compreensão precisa das diferenças entre os movimentos anarquistas do fim do século XIX e início do XX e o que estava emergindo em seu tempo:

O fenômeno de significado contemporâneo foi algo bem diferente, um renascimento autônomo da idéia anarquista cujo extraordinário poder de renovação espontânea (...) deve-se à ausência de formas fixas de dogma, à sua variabilidade e, portanto, à sua adaptabilidade.<sup>206</sup>

---

<sup>204</sup> Cf. BARRUCC, Rossella. “O sonho de um teatro vivente: o Living Theatre”. [online] Disponível na Internet via WWW. URL: <http://www.rizoma.net/interna.php?id=175&secao=artefato>. Arquivo capturado em 17/7/06. Grifos meus.

<sup>205</sup> BECK, Julian. “Sexo no Living Theatre”. *Apud.* MACIEL, L.C. “Underground”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.52, 18-24 jun.1970, p.17.

<sup>206</sup> WOODCOCK, George. *Anarquismo: uma história das idéias e movimentos libertários. Vol 2: o movimento*. Porto Alegre: L&PM, 1984, p.204. Ele completa: “Por vezes, e em particular nos Estados Unidos, o amplo interesse pelas idéias libertárias também resultou na sua deturpação, de modo que, com frequência, o anarquismo antes aparece como, apenas, um elemento que se pode descrever como um clima de rebelião (...) do que como uma nova ideologia revolucionária” (*Ibid.*, p. 209).

A partir das fontes consultadas, parece que é muito mais difícil perceber o anarquismo nos heterogêneos movimentos de contracultura do que vislumbrar referências contraculturais em periódicos auto-intitulados anarquistas a partir dos anos 60 (veremos isso melhor no capítulo 3). Para tanto, vale reforçar o que foi dito anteriormente: apenas uma leitura simultaneamente *particular* e *totalizante* é capaz de perceber essa tênue teia de relações.

No artigo pesquisado, nem Julian Beck nem Maciel aludem ao anarquismo de forma direta. Muitos historiadores também tratam de apagar essas referências quando falam dos anos 60/70. Porém, uma análise mais apurada das fontes mostra que a *filosofia libertária* como um todo – uma tradição de pensamento mais ampla e antiga, reunindo referenciais que extrapolam o movimento anarquista histórico – permeou, se não todas, pelo menos uma parte considerável das manifestações e dos grupos daquele período. E, como parte dessa *cultura da liberdade*, o anarquismo acabou sendo lembrado e rediscutido.

Um exemplo da *ressignificação* do ideário anarquista, por grupos ou indivíduos identificados à contracultura, deu-se na coluna *Underground* do número 58 d'*O Pasquim*. Nela, Luiz Carlos Maciel fala sobre Tuli Kupferberg, “um dos nomes mais famosos do *underground* norte-americano”. Uma figura típica da *salada contracultural*: escritor, poeta, músico e “guru” dos *hippies* de Greenwich Village (Nova York, EUA). Foi ele quem comandou uma cerimônia para “exorcizar os demônios que habitavam o Pentágono”, um ritual ao som de guitarras e gritos da multidão.<sup>207</sup>

Trechos do ensaio *The Coming Catastrophic Age of Leisure*<sup>208</sup> são reproduzidos em *Underground*. Interessa-nos uma parte em particular, citada abaixo:

Em todos os séculos, em todos os climas, os homens sempre procuraram comunidades em que os bens da terra & céu & águas são de todos. **Kropotkin nunca quis copyright de suas obras.** Ele dizia que não podia determinar que porcentagem de seus pensamentos era dele & o que pertencia a milhares (milhões) de pensadores anteriores.<sup>209</sup>

---

<sup>207</sup> MACIEL, L.C. “Underground”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.58, 30 jul.-5 ago.1970, p.10.

<sup>208</sup> Numa livre tradução: “A chegada da catastrófica era da preguiça”.

<sup>209</sup> KUPFERBERG, Tuli. IN: MACIEL, L.C. “Underground”., *op.cit.*, *loc.cit.*

Verdade que a referência ao anarquista russo Kropotkin (Piotr Alexeevich Kropotkin, 1842-1921) é bastante incidental, mas não há como negar a consciente remissão a uma tradição socialista anterior. Conforme disse Woodcock, esse movimento de *reapropriação* nos anos 60 é dinâmico e difuso – o bastante para nos perdermos em suas fronteiras. E, seguindo o próprio Kupferberg, esse movimento do pensamento humano trilha uma espiral que remonta a milhões de outras experiências.<sup>210</sup>

Uma outra atitude da contracultura – que sempre estivera em destaque no movimento anarquista histórico – foi o investimento na *ação direta*. Uma atitude reforçada por Tuli Kupferberg quando diz: “A ética tradicional aconselha a adiar. Mas queremos a solução & a queremos agora.” Os métodos e táticas da *ação direta na contracultura* podem ser (e de fato foram) muito criticados. Poder-se-ia criticar, por exemplo, a eficácia revolucionária do ritual *pop-xamânico* diante do Pentágono (embora como propaganda possa ter atraído muita atenção), mas não há como negar a força da recomendação de Tuli: faça agora, faça já, pois “a primeira revolução está na sua própria cabeça”.

Após a análise da coluna *Underground* fica a nítida impressão de que as referências de Maciel estavam mais voltadas para a contracultura norte-americana do que para os movimentos europeus ou de outras partes. Não há nenhuma citação, por exemplo, ao grupo *Provos*, da Holanda, que antecipa, já em 1966, muitas reivindicações que estariam em pauta nos anos seguintes (como a legalização da maconha). As referências de Maciel, pelo contrário, são por vezes limitadas e repetitivas. Há muitas referências a um discurso essencialmente psicanalítico, com destaque para Norman O’Brown (são inúmeras as vezes que Maciel discute ou apresenta textos desse autor). Por outras, são os aspectos religiosos/espirituais que são valorizados, como o zen budismo pregado por Alan Watts. Quando fala de Brasil, faz muitas referências ao grupo de artistas “marginais” representado por Waly Salomão, Hélio Oiticica, ou os já consagrados Caetano Veloso e Gilberto Gil. Sobressai um clima de veneração e celebração, faltando uma visão mais crítica sobre o que era descrito em sua coluna.

---

<sup>210</sup> “O pensamento dialético afirma, em compensação, que nunca há pontos de partida absolutamente certos, nem problemas definitivamente resolvidos; afirma que **o pensamento nunca avança em linha reta**, pois toda verdade parcial só assume sua verdadeira significação por seu lugar no conjunto, da mesma forma que o conjunto só pode ser conhecido pelo progresso no conhecimento das verdades parciais. **A marcha do conhecimento aparece assim como uma perpétua oscilação entre as partes e o todo**, que se devem esclarecer mutuamente.” Cf. GOLDMAN, Lucien. *Dialética e Cultura*. s.loc., s.ed., s.d., p. 6-7. *Apud* CURY, Maria Z. Ferreira., *op.cit.*, p.150. Grifos meus.

Embora Maciel deva ser considerado um dos pioneiros na divulgação de novas formas de pensamento e de comportamento, acreditamos que sua coluna careceu justamente de uma visão mais ampla, que abarcasse o que ocorria em outros cantos do mundo, notadamente na Europa. O investimento no discurso essencialmente subjetivo, psicanalítico, talvez possa ser explicado pelo endurecimento do regime. Um personagem da época conta como percebeu essa questão:

Ele [Maciel] propunha uma revolução de costumes, o sexo, as drogas... Eu acho que era uma coisa importante também. Também tinha aquela coisa que as esquerdas autoritárias foram esmagadas pelo regime; as esquerdas que tentaram a guerrilha... Então, para você se colocar a favor disso, nesse período, era complicado. Então o Maciel tinha de partir pra outro discurso. Ele sacaneando o pessoal da esquerda antiga também conseguia aparecer mais. Hoje eu acho que ele é uma pessoa meio vazia porque ele não aprofundou essas questões. Eu tenho a impressão de que ele usou essa coisa como um *marketing* pessoal. E eu tive essa nítida impressão assistindo, faz poucos anos, a uma palestra dele no CCBB [Centro Cultural Banco do Brasil] sobre os *beatniks*. Achei que sua palestra não apresentava tanto conteúdo como era minha expectativa.<sup>211</sup>

A análise de outros jornais da linha *underground* nos fez perceber que a omissão com base no endurecimento do regime era relativa. Ainda que sejam esparsas, há algumas passagens que fazem referência a influências do anarquismo ao ideário da época (percebemos isso nos jornais *Tribo* e *Soma*). Isso nos faz acreditar que, talvez, Maciel tenha concordado com a tese de Roszak, ou seja, que a tradição socialista precedente mais atrapalhava do que ajudava a potencialidade revolucionária da contracultura.

Reforça muito nossa percepção uma lista de livros indicados por Maciel no número 132 de *O Pasquim* (11 a 17/1/1972). Sua bibliografia retoma basicamente as referências anglo-saxônicas, citando nomes como McLuhan, Alan Watts, Borroughs, R.D.Laing, Huxley, Leary, Mailer, Hunter Thompson e Reich. Quando sai disso, indica textos budistas e zen-budistas, o Bhagavad Gita e o livro tibetano dos mortos. Nenhuma linha para a produção dos Cohn-Bendit, por exemplo, ou para algum “clássico” socialista como Kropotkin, Thoreau ou Fourier (e sabemos que tais referências eram comuns entre alguns grupos da contracultura).

---

<sup>211</sup> Depoimento de Milton Lopes, jornalista, em 23/11/06.

Na medida em que vai chegando perto de seu fim, a coluna *Underground* torna-se cada vez mais personalista, apresentando textos mais literários, sem muita conexão com os protestos políticos. No último número de *Pasquim* em que foi publicada (nº 135, de 2 a 9 de fevereiro de 1972), colaborou Jorge Mautner (outro que reivindicava o rótulo da contracultura) com um texto falando da volta de Caetano Veloso e Gilberto Gil ao Brasil. O tom, como sempre, foi de muita celebração (ainda que nem mesmo Maciel tenha adocicado tanto o tempero):

É que é muito raro na História coincidir o líder filosófico, ético, estético e artístico como agora com Bob Dylan, John Lennon, os Rolling Stones, Joe Cocker, Caetano Veloso, Gilberto Gil, porque estamos num tempo parecido com o tempo dos pré-socráticos, quando a filosofia e a poesia andaram unidas num mesmo transe de paixão e lógica.<sup>212</sup>

Como que respondendo a tantos confetes, Millôr Fernandes apresentava o seu “Pôster dos pobres” logo na página seguinte. Trata-se de uma montagem gráfica com fotos de baianos como Gil, Caetano, João Gilberto, Maria Bethânia e Jorge Amado. Seus rostos estão emoldurados por estrelas. Na legenda, uma bela e afiada ironia: “Agora não há mais dúvida: a Bahia é a maior agência de publicidade do mundo”.

---

<sup>212</sup> MAUTNER, Jorge. “A volta de Caetano Veloso e Gilberto Gil”. Coluna “Underground”. *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n.135, 2-9 fev.1972, p.11.



## 2.5. *Tribo* (1972)

Em fevereiro de 1972 (mesmo mês da “morte” de *Underground*) despontava, do alto do planalto central, o número 1 do jornal *Tribo*. Formato tablóide, 12 páginas, todo em preto e branco. Uma capa com ilustrações manuscritas, incluindo o logotipo. Na diagramação, boa exploração dos espaços em branco, equilibrando com as colunas de texto. O impacto visual agradável era o primeiro detalhe a ser notado.

Na página 3, uma entrevista com Lúcio Costa, o arquiteto que projetou Brasília junto a Niemeyer. Mais uma vez, a diagramação surpreende: duas fotos descontinuamente dispostas, uma de um menino, outra de um desenho do arquiteto. A entrevista versa sobre o “desvirtuamento do Plano”. Sim, o Plano Piloto. Lembremos que Brasília é uma cidade nova: 11 anos. A idade de um menino.

E o menino da foto? Ele tem... 11 anos. Segundo a matéria, ele se chama Flash e “cresceu na velocidade da fuga, enquanto o planejamento urbano ia sendo soterrado pelos prédios e problemas”. O texto prossegue, na velocidade do Flash (uma referência, quem sabe, ao personagem das histórias em quadrinhos da *DC Comics*):

[...] Ele se multiplica em outros meninos em série, e vende amendoim na Rodoviária, perambula com fome entre os monumentos e dorme, com frio no traçado arquitetônico [...].

Brasília é a casa nova para onde o homem velho se mudou. São novas transas de circulação de tráfego e escoamento de neuroses.<sup>213</sup>

Uma denúncia social. Como assim? Estamos num jornal de contracultura, certo? Há pouco acompanhávamos a coluna *Underground*, de Maciel, que desempenhou seu papel na divulgação do imaginário contracultural no Brasil. Uma divulgação que girava em torno, basicamente, de temas bem definidos: a discussão dos pensadores “da moda” (Norman O’Brown, Norman Mailer, Marcuse...), dos gurus do “orientalismo” (Allan Watts), dos papas das drogas (Leary), dos eternos *beatniks* (Ginsberg), dos expoentes da *New Left* norte-americana (Hoffman, Rubin) etc. Não registramos, por exemplo, nenhuma menção à desigualdade social ou a problemas urbanos do Rio de Janeiro.

---

<sup>213</sup> “Entrevista: Lúcio Costa”. *Tribo*, Brasília, nº1, fev.1972, p.3. Todas as citações, daqui em diante, foram adaptadas às normas ortográficas vigentes.

O jornal *Tribo*, logo em seu número de estréia, apresenta uma característica que vai diferenciá-lo da coluna *Underground*. De fato, os temas da contracultura estão ali em quantidade suficiente para que enquadremos a publicação nesse rótulo. Contudo, o observador mais perspicaz notará que o periódico brasileiro articula com mais clareza um discurso *político-social*.

Outro exemplo estava no texto seguinte, com o sugestivo/criativo título “Ensaio Estético-Elétrico-Filosófico, ou Os infernos da realidade (A Estória em cubinhos)”. Trocando em miúdos, era um artigo tratando das histórias em quadrinhos. A princípio, um tema comum da imprensa *underground*. Mas, em certa passagem, surge uma referência que chama a atenção:

AS ESTÓRIAS EM QUADRINHO SÃO CARTAS DO CÁRCERE – Thoreau foi um dos primeiros anarquistas americanos, um dia ele foi preso por não pagar impostos, ele dizia que o melhor governo é aquele que menos governa; na prisão ele descobriu que era livre porque estava preso, e estava preso porque era livre. Thoreau sentiu-se perfeitamente à vontade para escrever e enviava sua liberdade de dentro para fora da prisão. As estórias em quadrinho saem com a forma das janelinhas da prisão. [...] Existem muitas fraturas e brechas no sistema, por onde se pode tirar cubos, venenos, toda forma de produção ainda livre.<sup>214</sup>

Num texto que falava sobre Hulk, Barbarella e Tarzan, o autor (não identificado) arriscava uma leitura política dos *comics*. Além disso, fazia referência a Henry David Thoreau (1817-62), um dos precursores da *desobediência civil*. E, em plena vigência do governo sanguinário de Garrastazu Médici (cujo “trono” se encontrava ali, bem perto), dava voz a um anarquista que dizia que “o melhor governo é aquele que menos governa”. E, enquanto muitos eram presos e torturados nos porões da ditadura, lembrava do exemplo de alguém “que descobriu que era livre porque estava preso, e estava preso porque era livre”. Finalizando, ressaltava que o sistema contém suas brechas, por onde se pode tirar “toda forma de produção ainda livre”.

Não temos dados sobre apreensões ou problemas com a censura sofridos pelo jornal. Mas, no caso específico de Brasília, sabemos das invasões ao campus da Universidade de Brasília (UnB), como parte da repressão desencadeada contra os estudantes no país. Jefferson “Dropê” Tommasi, que participou do jornal *Tribo*, conta que viveu esse episódio.

---

<sup>214</sup> TRIBO, Brasília, nº1, fev.1972, p.5.

Seu depoimento revela que muitos eram levados a escolher entre o caminho arriscado das guerrilhas ou o “desbunde”. Sua micro-história pessoal pode nos fazer compreender melhor os casos mais amplos de muitos jovens que, ainda que politicamente ativos, tiveram que abandonar a luta em nome da própria sobrevivência.

Eu estava no episódio da repressão na UnB. Inclusive interrompi meus estudos até por causa disso. Casei, vim para o Rio, tranquei matrícula. O camarada sensível, politizado, estava muito angustiado naquele momento. O movimento político não tinha a menor possibilidade de nada. A última história que se ouvia falar era da Guerrilha do Araguaia, todo mundo sendo morto. A idéia que se tinha no momento era o MDB, tentando fazer um processo político, mas aquilo naquele momento era absolutamente frustrante porque não acontecia nada: o cara ia lá, falava contra o Pinochet e era cassado. Era um Congresso que estava ali para dar respaldo à ditadura. Aí as coisas começam acontecer, vem a Guerra do Vietnã, começa a acontecer o movimento de contracultura nos Estados Unidos... E eu comecei a perceber que havia um movimento político em tudo aquilo, não era uma coisa só de drogas, de música. Trazia uma mudança de comportamento – e essa mudança tinha uma repercussão política, como teve no fim da Guerra do Vietnã. Existia a *New Left* (a Nova Esquerda americana), os Panteras Negras, Angela Davis... Coisas que não estavam existindo aqui. Então, é muito burro um camarada hoje, um camarada que parou só naquele movimento político, não compreender o que aconteceu. “Ah, os caras são americanos...”, não tem nada a ver! Foi um caminho que se abriu pra você continuar.<sup>215</sup>

O depoimento de Dropê (um apelido inspirado no lema *drop-out*, “cair fora”) nos mostra que a divisão entre “engajados” e “desbundados”, entendida de forma estanque, pode não revelar toda a complexidade das opções de resistência num período autoritário. Muitas vezes acusados de “alienados” pelos grupos da esquerda mais ortodoxa, alguns dos que resolviam “cair fora” não se isolavam completamente do engajamento político: apenas mudavam suas estratégias a fim de continuar resistindo... e vivos.

Realmente, o desbunde era visto assim: “Bom, é melhor um cara desbundado do que um guerrilheiro”. Eu, por exemplo, vim do movimento político. Só que a coisa ficou meio inviável em termos de luta política. O que para muitos pode

---

<sup>215</sup> Depoimento de Jefferson “Dropê” Tommasi. 13/11/2001.

parecer uma fuga, não foi. Era uma maneira de procurar um caminho e ir em frente. Senão, acontecia o que aconteceu com muitos dos militantes políticos. Ou caía na luta armada (e era torturado ou morto) ou ficava o camarada todo reprimido... Até mesmo o próprio cara se reprimia. E no movimento de contracultura havia umas coisas francamente libertárias em termos de comportamento.<sup>216</sup>

Embora a maior parte da repressão se concentrasse nos grupos mais “explicitamente políticos” (com destaque para aqueles orientados pelos preceitos marxista-leninistas), as malhas do poder atingiam diversas vezes sujeitos que não ofereceriam ameaça maior ao sistema (veremos, a seguir, que esse foi o caso dos anarquistas reunidos no Centro de Estudos Professor José Oiticica/CEPJO). O clima, sem exceção, era de temor.

Nas ruas, o que acontecia? Você tinha um pouco de liberdade, mas você sempre estava desconfiando de alguém. Tinha um clima de delação muito grande, em relação a tudo: droga, política... Você sentava, via que ali tinha um cara estranho, já achava que podia ser um dedo-duro. E a gente via muito amigo sendo preso por causa de droga, por causa de tudo. Agora, o pessoal que estava fazendo luta armada contra a ditadura naquele momento não aparecia: era clandestinidade total. Quem estava solto era quem fazia política de uma maneira, vamos dizer assim, menos aparente. Você podia andar com [*uma camiseta do*] Jimi Hendrix: você era olhado como um maconheiro; agora, se botasse um Che Guevara, a coisa já pegava mais forte.<sup>217</sup>

E *Tribo* parecia querer fazer política justamente dessa forma “menos aparente”, nas entrelinhas, no discurso poético. Levando em conta a notória ignorância de muitos censores (e isso está fartamente documentado em diversas obras), a imprensa alternativa opôs-se ao regime se aproveitando dessas brechas. No caso de *Tribo*, não é difícil supor que não atraísse a atenção da censura já por suas escolhas estéticas, sua linguagem incomum para o “cidadão médio”. O discurso político tradicional tem seus signos próprios, solidificados por anos de uma história que se fez nos movimentos sindicais, nos partidos de esquerda, nos protestos camponeses. Somente um observador mais perspicaz poderia vislumbrar uma utopia

---

<sup>216</sup> *Ibid.*

<sup>217</sup> *Id.,ibid.*

muito próxima a um comunismo libertário na poesia de Luiz Cláudio, publicada no número de estréia do jornal:

Nós queremos viver de uma maneira muito simples;  
Sem conflitos, sem neuroses, sem preocupações;  
[...]  
Nós queremos tudo livre e repartido  
tudo solto e compreendido.  
Nós queremos trabalhar juntos,  
Pelos nossos ideais e pela nossa sobrevivência,  
curtindo o nosso som.  
Nós queremos nosso pequeno comunismo interno,  
nossa consciência de grupo  
e nossa consciência individual.  
Nós queremos uma tribo  
onde todos se super-conheçam  
e se amem adoidado.<sup>218</sup>

Para os que conhecem a tradição anarquista, sabe que o discurso acima poderia ter saído de Kropotkin ou Malatesta. Ele une a noção de liberdade coletiva com a de liberdade individual (que muitos ortodoxos julgavam ser um “desvio pequeno-burguês”). Em relação a isso, Bakunin dizia: “Minha liberdade se amplia ao infinito com a liberdade do outro”. Algo que parece bem próximo do trecho do poema: “Nós queremos nosso pequeno comunismo interno, nossa consciência de grupo e nossa consciência individual.”. Grupo + indivíduo. O investimento nas pequenas células, em vez de grandes estruturas estatais, também faz lembrar os ideais das comunas, reunidas em municipalidades, depois em federações: uma concepção igualmente bakuniniana.

A tribo que fazia a *Tribo* não diferia dos outros grupos de contracultura: eram jovens, geralmente estudantes, vindos de famílias de classe média. Assim como a experiência de *O Inimigo do Rei* (que analisaremos no capítulo 3), o jornal brasiliense nasce, sobretudo, de dentro de uma universidade: a UnB (Universidade de Brasília). No expediente do número 1, consta o nome de Airton Garcia de Lima como diretor responsável. Depois dele, vêm os nomes que compõem a redação: mais de trinta pessoas.

---

<sup>218</sup> CLÁUDIO, Luiz. “Nós queremos viver assim”. *Tribo*, Brasília, nº1, fev.1972, p.6.

Na edição seguinte (março de 1972), aparece uma série de temas bem característicos dos veículos de contracultura. Temos um texto explicando o fenômeno *hippie* (“Que são os hippies”, p.2); outro que fala dos músicos brasileiros que se identificavam com as misturas entre MPB e *rock* (Gilberto Gil, Novos Baianos); cinema (entrevista com Arnaldo Jabor, texto sobre Fellini); e as tradicionais poesias (incluindo até uma de Mao Tse Tung). A crítica política fica a cargo de um irônico artigo sobre os 150 anos do “grito de independência”:

Nestes 150 anos de Brasil livre, ganhamos três campeonatos do mundo, fabricamos milhões de automóveis Volkswagen, os índios estão acabando, os últimos estão servindo o exército, a primeira missa parece que foi ontem.<sup>219</sup>

No terceiro e último número (abril de 1972), outras críticas sociais, que podiam tratar de temas internacionais (como a Guerra do Vietnã), ou do problema de moradia em Brasília. Há duas reclamações na seção “Toque” (p.9): uma sobre o fechamento do cine clube pelo reitor da UnB; e outra sobre a elitização dos clubes de lazer previstos no plano original da cidade. Esse foco nos problemas locais, na comunidade, parecia ser bem marcante na breve vida de três meses do jornal.

Em suma, *Tribo* representou uma das mais criativas experiências no campo da imprensa alternativa. Aliado a suas inovações estéticas, o jornal tinha um esquema independente de distribuição, tocado pelos próprios realizadores. A experiência de Brasília fez com que Jefferson Tommasi fosse chamado por Luiz Carlos Maciel para trabalhar na organização da distribuição da versão brasileira da *Rolling Stone*, no Rio de Janeiro, conforme conta o próprio Dropê:

Eu tive que vir pro Rio. Estava a fim de casar com uma garota e tal... Aí encontrei o Maciel e contei a experiência da *Tribo*. Ele se interessou principalmente pelo processo de distribuição (nós conseguimos vender mil, dois mil exemplares em porta de escolas). O Maciel falou: “Você não tá a fim de fazer isso com a *Rolling Stone*? A revista tá precisando justamente disso: de um ‘gás’ que jogasse ela diretamente nas ruas, que tirasse ela um pouco das

---

<sup>219</sup> PADU. “150 anos de Brasil Livre”. *Tribo*, Brasília, nº2, mar.1972, p.9.

bancas...”. Ele me perguntou se eu estava a fim de cuidar da distribuição da revista e eu topei. Mas eu disse que também queria fazer um trabalho que estava planejando, chamado “Free Press”, que era um incentivo aos jornais de contracultura no Brasil inteiro. Ele concordou. E eu fui um dos poucos na *RS* que tinham carteira assinada. Consegui uma carteira assinada porque queria casar, então precisava alugar apartamento e coisa e tal...<sup>220</sup>

---

<sup>220</sup> Depoimento de Jefferson “Dropê” Tommasi. 13/11/2001.

## 2.6. *Soma* (1973-74?)

O jornal *Soma* primava pelo experimentalismo visual. Há três números no Arquivo Geral da Cidade. Nos dois primeiros, o leitor tem dificuldades de identificar informações que normalmente aparecem nos jornais. Nada de data, local de publicação, tiragem, etc. Eles são quase totalmente poesias visuais: muitas ilustrações com temáticas psicodélicas. O terceiro número traz algumas informações como tiragem (3 mil exemplares) e números de série (“Ano II – nº3”). Para os objetivos de nossa pesquisa, interessou uma análise apenas deste último número, que traz mais textos (sem que as ilustrações sejam abandonadas).

O formato é diferente: poderíamos chamar de *minitablóide*. Vinte páginas, todas em preto e branco, compõem o periódico. A capa é uma clara paródia aos jornais antigos, trazendo notícias “frias”, de tempos distantes, mas que, para o leitor mais atento, fazem referência ao período de ditadura. Ou seja: a resistência política se fazendo nas entrelinhas, nas referências cruzadas.

A capa se divide em três colunas. A maior, no centro, contém uma ilustração com seres espaciais. Em cima, uma pergunta que revela algo sobre a publicação: “O anarquista vai mesmo morrer?”. Abaixo, uma manchete datada de 4 de novembro de 1930, sobre a posse de Getúlio Vargas. Um *nonsense* apenas aparente.

Na coluna da esquerda (local bem sugestivo), encontramos o título “AN”, prefixo de negação. Pequenas notas preenchem a coluna: “Dias de protestos e repressão”; “Tempo: Névoa e instabilidade”; “começa a resistência” (mas a nota é sobre uma resistência no ano de 1938... não à toa, período da ditadura estadonovista); “luta pela liberdade de imprensa”. Na coluna da direita, a palavra “ARKHE”, significando “governo”. Entre as notas, igualmente de outros tempos: “O prédio desabou sobre dez operários” e “Índios lutam por terras”.

A construção é claramente uma crítica anarquista aos governos repressivos. Como não se podia fazer isso diretamente, os autores apelaram para reminiscências de outros momentos históricos que se correlacionam com o próprio contexto em que estavam inseridos. Política-poesia num só movimento.

Um texto explicava a origem do grupo de editores, que se consideravam uma corrente de ruptura artística dentro do campo das artes-plásticas e da poesia.

*Soma* é uma obra de criação de um grupo de artistas que se insere nas ruas com o público, na fenomenologia de nossa época. Um trabalho plástico-literário de



constante comunicabilidade. Um amálgama universal. Propõe-se incluso na Bienal como um ato marginal no interior e exterior da mesma. Tem a coerência de coincidir com um prolongamento de nossas vidas artísticas, uma extensão imediata de nossa cosmovisão e vivências diárias. Um trabalho experimental de pesquisa e uma proposição de antenar o imenso happening da humanidade insólita e de suas relações com o universo contemporâneo, da imaginação às possibilidades do conhecimento.<sup>221</sup>

Um grupo de artistas, portanto, que não queria dissociar arte de política. Num texto da página 2, há uma defesa explícita da atuação sociológica das artes, pelo fim da “arte pela arte”. Uma série de artistas engajados é listada: Goya, Lautrec, Bosch, Daumier, Rimbaud, Lautreamont, Maiakovski, os muralistas mexicanos, Breton, Segall, Crumb, os dadaístas, Living Theatre e os *beats*. São valorizados as histórias em quadrinhos (descritas como “a literatura do século”), o *cartoon* e o poema-processo. E uma frase resumia bem a postura do grupo: “Arte não é e não pode ser monopólio nem privilégio de classe”.<sup>222</sup>

Na página seguinte, um texto exprime de forma mais direta as opções políticas dos editores. A partir dele, percebemos que se trata de elementos simpáticos ao anarquismo. Tal descoberta faz-nos rever a posição de que nenhuma publicação ácrata foi lançada no país depois do caso de repressão no CEPJO, em 1969. Obviamente que o jornal *Soma* era um híbrido, um caso exemplar para avaliarmos as inter-relações entre os imaginários anarquista e contracultural. Contudo, há referências diretas, ainda que não orientem o jornal como foi o caso de *O Inimigo do Rei* ou *Barbárie*. São referências que nos permitem afirmar que sujeitos/grupos identificados com o anarquismo conseguiram publicar suas idéias, mesmo sob um período de maior repressão. Lembrando do texto publicado em *Tribo* (ver página 118), houve aí uma exploração das brechas que no momento estavam abertas.

Voltando ao artigo, ele exprime uma recusa ao autoritarismo e o empenho social via comunidades. Cita Stirner e Bakunin e fala do individualismo anarquista como uma opção ética, dando apoio às comunidades rurais livres. Retoma o exemplo da Colônia Cecília, de Giovani Rossi. O posicionamento é francamente libertário, buscando se afastar tanto do capitalismo quanto do socialismo de Estado:

---

<sup>221</sup> SOMA, s/loc, n°3, 1974(?), p.1.

<sup>222</sup> *Ibid.*, p.2.

Eis aí a grande diferença da ditadura do proletariado, hoje ditadura “**sobre**” o proletariado, que absorve o indivíduo de tal maneira na coletividade, massacrando-o, despersonalizando-o; enquanto que o modo de produção capitalista aliena o homem, obrigando-o a se tornar um egoísta sensual e insatisfeito através da sociedade de consumo.

O Estado é uma instituição histórica transitória, uma forma patogênica-social, a alienação fundamental.<sup>223</sup>

A seguir, mais referências ao anarquismo, agora no campo simbólico: uma ilustração com o rosto de Bakunin, encimado com um balão típico das histórias em quadrinhos. Anarquismo + HQ + contracultura. Uma citação do revolucionário russo preenche o balão:

Desde o momento em que a revolução levou seu evangelho às massas – não o evangelho místico, mas sim o racional [...] o evangelho dos Direitos do Homem – [...] as massas de todo o mundo civilizado despertaram gradualmente do sono que as havia mantido em cativeiro desde que o cristianismo as drogou com seu ópio, e começaram a perguntar-se se também teriam direito à igualdade, à liberdade e à humanidade.<sup>224</sup>

No corpo do artigo, a percepção de que o anarquismo (modificado, ressignificado) estava entre as influências mais marcantes daquele tempo. O autor, demonstrando conhecimento, fala do grupo *Provos*, da Holanda, que, como já vimos, teria antecipado muitas das características da contracultura antes dela se espalhar pelo mundo (via EUA).

O processo do Anarquismo Internacional fragmentou-se e dissociou-se a ponto de não carregar mais as antigas características, mas os anseios de igualdade e liberdade social ainda são metas concretas. A Máquina do Poder está aí, mas também há gente tentando desligá-la. Como o P.A. Internacional, como os White Panthers, como o partido Yppie, a New Left, os últimos Weathermen, o Gay Power e os Black Panthers, o Living Theatre e a frente artística ativa. A Holanda tem ainda a Marca dos Provos.<sup>225</sup>

---

<sup>223</sup> “An Arkhe”. *Soma*, s/loc, nº3, 1974(?), p.3.

<sup>224</sup> “Kural”. *Ibid*, p.4.

<sup>225</sup> *Id.,ibid.*

*Anarquismo, revolução, luta de classes, arte engajada, transformação comportamental...* Soma conseguia mesclar elementos que tornavam seu discurso político muito mais próximo do *esquerdismo* europeu do que de certas referências da contracultura norte-americana que acentuavam muito mais os aspectos psicanalíticos, místicos e estéticos. Não que daí não se possam retirar implicações políticas – e nosso esforço aqui vem sendo o de alargar o entendimento de *atuação política* a manifestações diversas, incluindo a arte. De fato, *não existe arte revolucionária sem forma revolucionária* e toda a patrulha do “realismo socialista” é lastimável. Contudo, há que se perceber que a *política* associada à *arte* se faz metendo-se as mãos na realidade social, no conflito de classes, falando de revolução social ao lado de todas as questões morais e mentais que a contracultura salutarmente levantou.

Pois, como observou Adriana Facina, havia naquela geração – ainda inspirada pelos ventos de 68 – a vontade de demolir fronteiras entre o *fazer político* e o *fazer artístico*.

Na visão dos revolucionários de 1968, portanto, não era possível separar cultura e política. Se uma nova cultura política estava para ser criada, ela não poderia deixar de ser política cultural.<sup>226</sup>

A seguir, veremos uma série de publicações que, de certa forma, deram prosseguimento à agenda dos anos 60/70, problematizando a questão da sexualidade, da liberdade individual, da família, da ecologia. Além disso, retomaram discursos do passado que investiram em temas semelhantes – guardando-se as devidas especificidades históricas.

E é somente com esse retorno à história que podemos perceber o anarquismo entre as variadas tendências que emergem após a Segunda Guerra. Somente recuperando a *ação direta*, a *vida em comunidades*, a *imprensa operária*, a *pedagogia libertária* e o *amor livre* que poderemos dar um sentido mais completo a toda a gama de transformações que marcaram a segunda metade do século passado.

Enfim, falar desse período sem tocar no anarquismo é fazer aquilo que jornalistas e historiadores mal intencionados e/ou “distraídos” têm o poder de perpetuar para gerações seguintes: o crime da *omissão*.

---

<sup>226</sup> FACINA, Adriana. *Santos e canalhas*. Uma análise antropológica da obra de Nelson Rodrigues. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 244.

### Capítulo 3

*Se eu não puder dançar, não é minha revolução:*

#### **anarquismo e contracultura**

Como vimos, os anos 60/70 do século XX são especiais. É óbvio que, como leitores críticos do passado, os historiadores devem apontar as recriações míticas, as saltitantes fantasias da memória, os velozes modismos mercadológicos. Mas é difícil negar a explosão dos fatos.

Fugindo dos cacoetes do positivismo, contudo, não devemos achar que apenas eles – os fatos – falam por si: como observadores atentos, temos de supor que *o que falam dos anos 60/70* difere um pouco *do que foram os anos 60/70*.

Contudo, convém evitar os extremos. Para os que ainda acreditam no materialismo histórico, há uma *realidade concreta* em análise. Uma realidade, entretanto, que sofre a mediação dos sujeitos observadores e que, dialeticamente, se preserva e se modifica quando percebida pelo observador.

*Politicamente* tumultuado (Guerra Fria, mísseis em Cuba, lutas de libertação, revolução em Cuba, revolução na China, ditaduras latino-americanas, tecnocracias vermelhas, tecnocracias brancas, guerra no Vietnã, campanhas pelos direitos civis, movimento negro, grandes passeatas...), *economicamente* heterogêneo (bem-estar social, consumo em larga escala, crises do petróleo, milagres de mentira, inflação, subnutridos, subdesenvolvidos, greves, especulações cada vez mais velozes, concentração de capital cada vez mais selvagem...), *culturalmente* explosivo (*beatniks* no ritmo do *be-bop*, indústria cultural a todo gás, sonhos feitos de eletrodomésticos, *rock'n'roll*, o tédio da juventude do bem-estar, a rebeldia autêntica, a rebeldia enlatada, o cinema *underground*, as rupturas epistemológicas, as histórias em quadrinho marginais, a imprensa alternativa, os jovens *drop-outs*, as feministas, os ecologistas, os pacifistas...).

O que podemos amplamente chamar de *contracultura* já nasceu “contra” e “na” cultura. Velozmente voraz, a indústria de massas se apropriou, distorceu, criou, vendeu, perdeu, seduziu, repeliu, amou, odiou. A contracultura nasce misturada, ao que já foi “contracultura” um dia, ao que alimentou outras utopias. Já rebenta maculada de vírus atenuadores, de contradicursos oportunistas, de fraquezas perenes. Nasce, ao contrário dos marxismos (mais doutrinariamente sólidos) e anarquismos (mais fluidos, mas com certa

unidade ideológica), como um projeto de modernidade alternativa profusamente confuso. Um verdadeiro rito antropofágico (na acepção de Oswald de Andrade), que vai comer Marx, Fourier, Thoreau, Gandhi, Jimi Hendrix, Bakunin, Homem-Aranha, Marcuse, Huxley, Sartre, Freud, Ginsberg, Reich, Leary, LSD, Malcom X, Buda, Guevara, Foucault, Rosa Luxemburgo... E vai cuspir uma geléia de forma fluida e de difícil apreciação.

Mas existem pontos identificáveis nos quais podemos propor análises, comparações, e correr o saudável risco de sermos contestados por outros estudos (e esta obra se pretende aberta e incompleta... *muito incompleta*). O ponto fundamental que propomos explorar aqui é aquilo que aproxima o ideário de diversos grupos contraculturais/esquerdistas com as filosofias e táticas anarquistas de outros tempos, a saber: *os jovens dos anos 60/70 haviam percebido que uma mera mudança de sistemas político-econômicos não fundaria uma nova sociedade*. Havia a necessidade de uma mudança moral, que trouxesse mais afetividade às relações sociais, que trouxesse a política para perto, que aumentasse os canais de participação democrática e que respeitasse a liberdade e a diversidade. As duas opções hegemônicas de Estados Nacionais forneciam sonhos falsos de felicidade (pelo consumo ou pela suposta igualdade) e escancaradamente punham para operar seus enormes sistemas de repressão.

É verdade que o marxismo-leninismo não era negado em sua totalidade, sendo recodificado de várias formas ou até mesmo reivindicado na sua “pureza”. Entre estudantes, guerrilheiros, políticos de oposição, operários havia uma grande mobilização em torno do ideário comunista. Diferentemente de outros grupos mais *autonomistas* (incluindo aí os ácratas), trotskistas, maoístas e guevaristas almejavam a conquista do poder nos antigos moldes da revolução marxista. Todavia, muitos tinham dificuldades em fazer um revolucionamento moral e ideológico, sendo geralmente avessos a questões como experimentação com drogas, liberação sexual etc. O ranço das análises economicistas marcava alguns militantes e a aceitação de novas abordagens da realidade (que incidiam mais na psicologia social ou em questões cotidianas) era impossível para os mais dogmáticos.<sup>227</sup>

Um grupo anarquista inglês, o *Solidarity*, fez um relato testemunhal dos acontecimentos na Paris de 1968, deixando claro que havia grande rechaço ao stalinismo entre estudantes e operários. Segundo o texto, a Confederação Geral do Trabalho (CGT), de orientação stalinista, tentava hegemonizar as passeatas na efervescente capital francesa

---

<sup>227</sup> Vale lembrar que o marxismo se renovou profundamente em termos acadêmicos e políticos, sendo sensivelmente mais aberto às demandas “contraculturais”. São exemplos de um “marxismo mais arejado” a *New Left* inglesa (cujos membros romperam com o dogmatismo do Partido Comunista) e as leituras de Herbert Marcuse, juntamente com outros autores da Escola de Frankfurt.

(passeatas contra o governo, por mudanças nas universidades e outras motivações), mas não conseguiu controlar tradicionais adversários (como os grupos trotskistas) e aqueles embalados pelo anseio de conseguir a autonomia pela ação direta (incluindo aí os anarquistas). Havia também grupos como os maoístas, que ainda seduziam muitos (pelo menos até alguns perceberem que a China também se tornaria “uma aristocracia governamental sob a aparência de um obsequioso respeito à vontade do povo”, conforme declarara Bakunin muitas décadas antes, criticando o “Estado popular” defendido pelos seguidores de Marx). Em comum a muitos dos que estavam nas ruas, o perfume libertário que andava exalando pelas mentes.

Os cartazes refletiam a filosofia profundamente libertária que prevalecia: “A humanidade só será livre quando o último capitalista for enforcado com as tripas do último burocrata”, “A cultura está se desintegrando, Crie!”, “Eu faço dos meus desejos a realidade por eu acreditar na realidade dos meus desejos” [...].<sup>228</sup>

O clima de declarada guerra ao capitalismo e aos tumores malignos da sociedade ocidental (miséria, competição selvagem, individualismo, militarização, devastação ecológica) foi lido, como já vimos, por Michael Löwy e Robert Sayre como permanência do discurso romântico. De forma ligeiramente distinta, Colin Campbell também estabeleceu paralelos entre romantismo e contracultura, destacando o *consumismo* como ponto chave.

Ainda que os autores “forcem uma barra” para encontrar características românticas em diversos fenômenos sociais contemporâneos, é importante notar que eles contribuem para derrubar o mito de uma modernidade “pura”, que negaria a nostalgia romântica por um passado idílico e sempre estaria “fausticamente” voltada para o novo. Pelo contrário, notamos em muitos projetos um conviver entre o passado e o futuro, entre a celebração e a negação do progresso material da era industrial. Acredito que seja nesse sentido que os anarquismos da virada XIX-XX e os movimentos contraculturais dos anos 60/70 traziam muito daquela ojeriza romântica às mazelas do progresso.

A ameaça de aniquilação global pela destruição atômica e a passividade alienadora acalentada nos países do *welfare state* nutrem movimentos contra-hegemônicos

---

<sup>228</sup> SOLIDARITY. *Paris: Maio de 68*. São Paulo: Conrad, Coleção Baderna, 2002, p. 41. Quanto às posições dos maoístas, o livro reproduz o conteúdo de um cartaz bem exemplar a respeito das diferenças e objetivos em comparação com os grupos libertários: “As mãos fortes da classe trabalhadora devem agora pegar a tocha das frágeis mãos dos estudantes”. A dogmática idéia de uma vanguarda proletária condutora da revolução permanecia em grupos contrários aos anseios por autogestão e participação igualitária

bastante significativos. A ligação direta entre modernidade e capitalismo é complexificada com a ascensão das tecnocracias vermelhas, que igualmente encampavam valores como hiperindustrialização e tecnicização, racionalidade utilitária, produtivismo, alienação do trabalho, instrumentalização do homem.

No contexto de tais críticas, o interesse pelo anarquismo e suas idéias ganha terreno já a partir dos anos 40. Isso não surpreende, pois, como vimos, desde os anos 20 os libertários – após o período inicial de deslumbramento pelo sucesso da Revolução Russa – criticavam os excessos e arbítrios do socialismo de Estado. A partir daí, as referências ácratas de 20, 30 anos atrás, misturam-se viçosamente com as novas referências.

Mas as emaranhadas teias que ligam os anarquismos aos grupos dos anos 60/70 são intermináveis. Nossa hipótese central, nesse sentido, já foi exhaustivamente exposta, mas não custa reforçá-la. Devido à conjuntura sócio-histórica do momento específico, discursos/filosofias/práticas ligadas a uma *linhagem libertária* despertam o interesse daqueles que começam a se interessar pela militância política. E no bojo dessa ampla e complexa *filosofia libertária*, o anarquismo... ou, dada sua variedade, os *anarquismos* desempenham um dos papéis de destaque. Daí que uma nova geração *ressignifica* a herança que ficara, desde fins dos anos 10 do século passado, encapsulada por sujeitos e grupos sociais que tiveram papel de destaque nos movimentos sociais de inspiração ácrata.

Como vimos, nem todos que partilhavam dos valores que emergiam do contexto da contracultura faziam referência ao anarquismo ou qualquer outra corrente do socialismo não autoritário (isso ficou evidente na coluna *Underground*, de Luiz Carlos Maciel). Mas não há como negar que muitas das aspirações libertárias dos anos 60/70 foram, guardando todas as especificidades históricas, antecipadas por anarquistas. O mais comum, contudo, é que historiadores e outros estudiosos não busquem estabelecer esses paralelos.

Ecos do discurso anarquista podem ser ouvidos, por exemplo, nos ensinamentos de Mahatma Gandhi (1868-1948). O advogado hindu, educado na Grã-Bretanha, decodificou as influências dos rebeldes ocidentais e as misturou a elementos do próprio passado indiano. Dentre os maiores inspiradores de Gandhi podemos citar Henry David Thoreau e Leon Tolstoi.

Entre o escritor russo e Gandhi há pelo menos dois pontos de confluência: ambos eram pacifistas e mesclavam referências religiosas a suas intervenções políticas (algo que, de certa maneira, corrobora a visão de uma “dialética romântica revolucionária”, pois realiza uma nova ligação entre poder material e espiritual). Já do radical estadunidense Henry David Thoreau, o indiano retirou principalmente o conceito de “desobediência civil”. Outro traço

marcante está na ênfase dada por Thoreau à *ação direta* e à *autonomia*, demandas também do líder indiano.

Esse emaranhado novelo de influências leva-nos mais uma vez ao anarquismo. Tolstói é muitas vezes considerado um “anarquista cristão” porque alguns de seus escritos são francamente contrários ao poder coercitivo das leis, dos rígidos dogmas religiosos e do Estado. No clássico ensaio *A desobediência civil*, Thoreau também se mostra bastante irado frente aos arbítrios estatais, o que o leva a ser citado constantemente nas origens do anarquismo dos EUA. Passando por Gandhi, tais influências se grudam como tatuagem à pele dos movimentos contraculturais (especialmente os *hippies*, mais ciosos do discurso pacifista): comunidades alternativas autônomas, ação direta, desobediência civil, misticismo... Aquelas demandas e atitudes repetiam/renovavam um clamor libertário já antigo.

Essa relação anarquismo-contracultura, que acaba sendo a razão de ser de toda esta pesquisa, não deve jamais ser compreendida ao largo das tensões e conflitos históricos. Se tanto anarquistas quanto “contraculturalistas” possam, na maioria dos casos, serem agrupados no mesmo bloco libertário, há que frisar as divergências, principalmente quando nos referimos ao movimento “clássico”. Muitos anarquistas levaram ao extremo uma certa rigidez moral que destoava do clima iconoclasta da geração dos anos 60. Antigos militantes, por exemplo, tinham uma conduta quase estóica e em muitas comunidades ácratas da Andaluzia (Espanha) até mesmo o consumo de café era condenado.

Foot Hardman procura demarcar bem as diferenças entre o anarquismo *histórico*, umbilicalmente ligado ao universo operário, e as propostas, segundo ele, “anarquizantes” retomadas nos anos 60:

[...] houve uma ruptura entre o movimento anarquista mundial que interveio na luta de classes até a guerra civil espanhola, início da II Guerra Mundial, e, posteriormente, as gerações que reapareceram já nos anos 60, retomando propostas “anarquizantes”, estando filiadas, contudo, não mais ao movimento operário e sim a movimentos radicais da pequena burguesia nas Universidades, nos meios artísticos, nas manifestações da juventude na Europa e nos EUA, marcadas pelos signos de maio de 68 e Woodstock.<sup>229</sup>

---

<sup>229</sup> HARDMAN, Francisco Foot. *Nem pátria, nem patrão! Vida operária e cultura anarquista no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1983, p.76.



Por outro lado, os grupos de jovens dos anos 60/70 (incluindo alguns dos que se declaravam abertamente anarquistas) romperam com mais radicalidade os paradigmas clássicos de ciência e racionalidade ocidentais, incluindo entre as demandas revolucionárias o direito de explorar os limites da mente pelo uso de psicotrópicos. Tal choque de concepções e gerações fez com que muitos dos socialistas libertários remanescentes dos anos 20 e 30 não mantivessem um diálogo direto com os novos grupos, que em geral faziam uma leitura livre da doutrina ácrata.

O próximo capítulo vai expor sinteticamente os caminhos do anarquismo, seus significados e sobrevivências. Em seguida, analisaremos publicações brasileiras que, a nosso ver, servem de síntese, de encontro de imaginários radicais: o anarquismo e a contracultura.

*O Inimigo do Rei*, uma das experiências mais duradouras da imprensa alternativa, representou a retomada da discussão sobre as propostas ácratas num contexto em que ainda vigia a ditadura. Nas suas páginas, temos como extrair exemplos concretos de como tais idéias foram trabalhadas, que grupos sociais mobilizaram, que polêmicas levantaram. É uma tentativa de mapear, ainda que superficialmente, a movimentação de frações da esquerda brasileira no complexo jogo de reação-resistência ante a ditadura civil-militar no país.

Além disso, *O Inimigo do Rei* representa, em certo sentido, a mesma lógica dos movimentos esquerdistas que contestaram o endurecimento autoritário no interior das esquerdas, desbancando a tese de que as esquerdas brasileiras do período estavam “ocupadas” demais combatendo a ditadura e não tiveram como fazer uma autocrítica profunda. Sabemos que isso não foi verdade e não apenas *O Inimigo* propôs essa reavaliação de rumos: outros títulos como *Versus* trilharam a mesma seara. Contudo, *O Inimigo* é peculiar por representar um discurso que muitos julgavam morto após a solidificação do comunismo no país.

Da mesma forma, *Barbárie e Autogestão* levam adiante as tentativas de renovação de práticas e ideários ácratas, buscando conectá-los às questões mais prementes do contexto em que se inseriam. Agora, estamos falando dos anos 80, com o país retomando o quadro da democracia parlamentar burguesa, sem a interferência direta dos militares. Um contexto de novas configurações no movimento operário, com a ascensão do movimento do ABC paulista. Atentos a isso, os pequenos grupos anarquistas encampam uma leitura própria desses fenômenos.

Por último, a revista *Utopia* representa uma nova fase em que a velha polaridade ruiu com a queda dos regimes socialistas do Leste. Um período que ainda hoje se faz sentir e que naquele momento plantava suas primeiras sementes: consenso de Washington,

neoliberalismo, ameaças ao equilíbrio do planeta, protestos antiglobalização.

Havia motivos de sobra para resistir. Nesse sentido, esses jornais/revistas eram animados pelo mesmo espírito que moveu a imprensa alternativa durante os anos de chumbo. E, mesmo sem fazer parte de sua “fase áurea” ou de seus representantes mais ilustres, mantiveram aquela vontade “*de não se deixar envolver de maneira nenhuma pelas idéias que estão em torno de você e que tendem a tolher de você uma visão verdadeira*”.

### 3.1. Anarquismos: sentidos e propostas

Como filosofia e *práxis* de um novo tipo de organização social, o anarquismo – ou seria melhor dizer “os anarquismos”, dada a diversidade de correntes e subdivisões – opõe-se ao modelo ocidental de modernidade, calcado no padrão civilizatório lapidado pelos iluministas ainda no século XVIII e solidificado pelos paradigmas cientificistas do XIX. Contudo, nasce desse próprio fluxo de idéias detonado *a partir* e *durante* o período de ascensão revolucionária da burguesia. E, embora seja contrário aos valores e instituições liberais, é igualmente fruto da autonomização relativa do sujeito na sociedade moderna.

Uma “autonomização relativa” de fato, pois se, por um lado, inaugura um novo patamar de participação política e jurídica dos cidadãos (com o advento do sufrágio universal, por exemplo), por outro, limita a tomada de decisão dos indivíduos ao enquadrá-los num conjunto de regras e instituições que diluem a interferência direta nos assuntos políticos. Assim, Bakunin dizia:

Liberdade, Igualdade, Fraternidade. Mas que igualdade? A igualdade perante a lei, a igualdade dos cidadãos, não a dos homens; porque o Estado não conhece os homens, só conhece os cidadãos. [...] O homem esmagado pelo trabalho forçado, pela miséria, pela fome [...] não existe para o Estado, que ignora [...] a sua servidão real que se esconde sob as aparências duma ilusória liberdade política. [...].<sup>230</sup>

Nessa linha de raciocínio, Terry Eagleton argumenta que a burguesia, ao defender a “subjetividade profunda” (necessária para romper o imobilismo do Antigo Regime) ao mesmo tempo insemou no próprio “corpo estetizado” que ajudou a despertar (e que pretendia colonizar mediante a internalização do consenso coercitivo) o embrião da revolta.<sup>231</sup> Portanto, os primeiros projetos revolucionários são elaborados nas entranhas da própria modernidade ocidental, no momento em que o sistema hegemônico é desmascarado como explorador e fonte de injustiças. Logo, tanto o anarquismo quanto o marxismo são propostas que emanam das novas relações de produção estabelecidas nos centros urbanos do capitalismo.

---

<sup>230</sup> BAKUNIN, M. *Conceito de liberdade*. Lisboa: Edições Rés, 1975, p.231-2. Grifos do original.

<sup>231</sup> Cf. EAGLETON, Terry. *A ideologia da estética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, s/d.

Filhos rebeldes da modernização, os anarquismos investem radicalmente no indivíduo, compreendido, no entanto, como socialmente engajado.<sup>232</sup> A liberdade abstrata do liberalismo clássico seria – assim pretendiam os socialistas libertários – posta em prática numa sociedade onde a autoridade coercitiva do Estado estaria diluída em núcleos menores, unidos livremente por interesses mútuos e coletivamente federados. Tais *comunas* deveriam ser autônomas o bastante para decidir seu próprio destino mediante a participação direta de seus componentes. Assim, a liberdade de um seria ampliada pela liberdade dos outros – conforme declarou Mikhail Bakunin – e as decisões emanariam *de baixo para cima*.

Não há como negar que o anarquismo sofreu a influência de seu tempo e, como o marxismo, reproduziu muito do *cientificismo* reinante no século XIX. Mas, ao mesmo tempo, foi virulento contra alguns dos *totens* da modernidade como “civilização”, “progresso”, “industrialização”, “competição”. Ainda que a ruptura com o racionalismo cartesiano não tenha sido tão radical quanto nos anos do pós Segunda Guerra, alguns anarquistas já antecipavam preocupações com os rumos do progresso ocidental e com o mito da superioridade européia.

Piotr Alexeyevich Kropotkin (1842-1921), também imerso no “biologismo” que contagiava as ciências sociais de seu tempo, escrevera, em 1902, o seu *Mutual aid* (“Ajuda Mútua”) em resposta às teorias evolutivas (em especial ao artigo de Thomas Henry Huxley, *A struggle for life: a programme*, de 1888) que ressaltavam a competição como fator preponderante na natureza. O anarquista russo, ao contrário, buscava comprovar que a *solidariedade* e a *cooperação* entre as espécies desempenhavam um papel muito mais decisivo para a sobrevivência. Em seus textos, Kropotkin se mostrava otimista quanto aos avanços da modernidade, desde que os mesmos fossem direcionados para a tarefa de emancipação dos indivíduos. Ele deixou isso claro no seguinte trecho:

O progresso da técnica moderna, que simplifica maravilhosamente a produção de todos os elementos necessários para a vida; o crescente espírito de independência e a rápida expansão da livre iniciativa e do livre entendimento em todos os ramos de atividade (incluindo as que se consideravam antes atributos

---

<sup>232</sup> Correntes mais individualistas radicalizam ao extremo a idéia de liberdade individual. Em geral, foram rechaçadas pelo movimento libertário organizado – chamado por alguns de *anarquismo social*. Max Stirner é um dos exemplos mais citados do chamado “anarquismo individualista”. George Woodcock o descreveu da seguinte forma: “Ao negar todas as leis naturais e a existência de uma humanidade comum [...] Stirner aproxima-se do niilismo e do existencialismo, apresentando como seu ideal o egoísta, um homem que se realiza em conflito com a coletividade e com os outros indivíduos. [...] Um homem que julga todas as coisas de forma impiedosa, levando em conta apenas o seu próprio bem-estar e que, tendo proclamado sua 'singularidade', poderá formar um sindicato de egoístas, sem regras ou regulamentos [...]”. (*História das idéias e movimentos anarquistas*. Vol. I. A Idéia. Porto Alegre: L&PM, 2004, p.103.).

da Igreja e do Estado) reforçam firmemente a tendência de não-governo.<sup>233</sup>

Já sobre a força da solidariedade, ele escreve:

Os artifícios da mente não podem se opor ao sentimento de ajuda mútua, pois este sentimento foi educado durante muitos mil anos pela vida social humana e por centenas de mil anos de vida pré-humana nas sociedades animais.<sup>234</sup>

Ao tentar resumir a história do anarquismo, muitos autores fazem uma distinção entre a *filosofia* e o *movimento* histórico. Se pudéssemos falar de uma filosofia ou de um “sentimento libertário”, de fato as fronteiras cronológicas se esgarçariam de uma maneira espantosa. Isso levou muitos estudiosos a buscar as origens do pensamento libertário na Antiguidade – como no filósofo grego Zenão (342-267/270 a.C.) e em Lao-Tsé –, ou nos heréticos medievais (os primeiros hussistas, por exemplo), ou ainda em William Godwin (1756-1836).

Lao-Tsé é uma referência compartilhada tanto pelo anarquismo quanto pelos movimentos de contracultura. Tido como autor do livro *Tao Te Ching* (algo como “O livro que leva a Deus”) e fundador do taoísmo, viveu na China do século VI a.C., sendo contemporâneo de Confúcio (Kong-fu-Tsé). Extremamente místicos, os breves poemas que compõem o *Tao Te Ching* trazem, muitas vezes, críticas ao autoritarismo dos governantes e uma exortação à auto-realização individual. O trecho seguinte é lapidar, aproximando-se, em certo sentido, dos escritos de alguns anarquistas modernos:

A moralidade e o direito nasceram/Quando o homem deixou de viver/Pela alma do Universo./Com a tirania do intelecto/Começou a grande insinceridade;/Quando se perdeu a noção da alma,/Foi decretada a autoridade paterna/E a obediência dos filhos./Quando morreu a consciência do povo,/Falou-se em autoridade do governo/E lealdade dos cidadãos.<sup>235</sup>

Nicolas Walter nos fala sobre “anarquistas instintivos”, que ao longo da história rebelaram-se contra quem os governava.

---

<sup>233</sup> KROPOTKIN, P. *Textos escolhidos*. Porto Alegre: L&PM, 1987, p.20

<sup>234</sup> *Ibid.*, p.156.

<sup>235</sup> TSÉ, Lao. *Tao Te Ching*. O livro que revela Deus. São Paulo: Martin Claret, 2003, p.60.

A idéia teórica da anarquia é, igualmente, muito velha: de fato, podemos encontrar a descrição de uma idade do ouro já passada, sem governo, no pensamento da China e da Índia antigas, do Egito, da Mesopotâmia, da Grécia e de Roma [...]. Mas a aplicação da anarquia à situação presente é mais recente e é apenas no movimento anarquista do século passado [*o texto é do século XX*] que encontramos a exigência de uma sociedade sem governo, aqui e agora.<sup>236</sup>

Talvez seja razoável encarar a *tendência libertária* no pensamento político e social como um grande conjunto que reuniria diversos subconjuntos. Ao lado do anarquismo, por exemplo, apareceriam outros movimentos de caráter libertário tais como os grupos de contracultura nos anos 60/70 e até marxismos menos ortodoxos. Ser libertário não significa, em tal acepção, ser necessariamente anarquista; mas parece quase impossível encontrar um anarquista que não se diga também um libertário (embora alguns, contradizendo o discurso, tenham agido de modo autoritário...).<sup>237</sup>

O movimento a que se referiu Walter a algumas linhas atrás desponta a partir de 1840, quando Proudhon publica o clássico *Que é a propriedade?* e se declara abertamente anarquista. O próprio Nicolas Walter explica que o termo fora usado pejorativamente no curso das revoluções dos séculos XVII e XVIII, para aqueles acusados de defender o “caos”, a “confusão”. Proudhon, por sua vez, o ostentou com orgulho. Na virada do XIX para o XX, os anarquistas ganharam mais uma má fama de brinde, a de “terroristas”.

A partir daí os grandes nomes do movimento escrevem uma página marcante da história do proletariado mundial, cheia de erros e acertos, hesitações e impulsos, paixões e explosões. Bakunin, Errico Malatesta, Kropotkin, Nestor Makhno, Buenaventura Durruti, Emma Goldman, Domingos Passos, José Oiticica... Estes e tantos outros que viveram o período que vai da fundação da I Internacional até o término da Guerra Civil Espanhola (1864 a 1939).

Depois da Primeira Guerra (1914-1918), contudo, o movimento ácrata passa a

---

<sup>236</sup> WALTER, Nicolas. *Sobre o anarquismo*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d, p.16.

<sup>237</sup> O termo “libertário” data de 1850, quando o anarquista Joseph Déjacque (1821-1864) publicou o jornal *Le Libéraire*, nos EUA. Max Nettlau (1865-1944) diz que “comunismo libertário” foi usado no Congresso Anarquista Francês em 1880. A partir de 1890 se dissemina, na França, pois os ácratas evitavam uma identificação mais direta devido às duras leis contra os militantes. (As informações foram retiradas do Glossário publicado em CHOMSKY, Noam. *Notas sobre o anarquismo*. São Paulo: Imaginário/Sedição, 2004, pp. 207-23).

sofrer um declínio considerável, embora na América Latina e na Península Ibérica tenha continuado ativo até os anos 30. A revolução na Rússia e a crescente repressão dos governos (tanto “socialistas” quanto capitalistas) também podem constar num virtual inventário de causas da derrocada, pelo menos em termos de participação maciça.

Para George Woodcock, 1939 seria o ano que marca a “verdadeira morte” do anarquismo. Um ano duplamente emblemático, no qual termina a Guerra Civil Espanhola e se inicia a Segunda Guerra Mundial. Mas se o movimento – organizado, maciço e que dava dores de cabeça ao aparelho de coerção dos Estados capitalistas – deu seu último suspiro na Espanha, ele não “morreu” de fato, como faz crer Woodcock.<sup>238</sup>

E o que é anarquismo, afinal?

Dentre incontáveis definições, a de Rudolf de Jong parece bem costurada, apesar das poucas linhas:

Na minha opinião anarquismo é a luta por uma sociedade socialista aberta e universal, auto-controlável e auto-dirigida, [...] na qual a autoridade coercitiva é substituída por um processo de tomada de decisões que não dá lugar a alienação entre o indivíduo e as decisões tomadas. Por socialismo entendo a realização dos ideais da Revolução Francesa: liberdade, igualdade e fraternidade.<sup>239</sup>

Kropotkin, um dos ácratas mais eruditos, abre assim o verbete que redigiu para a *Enciclopédia Britânica*:

ANARQUISMO (do grego *an* – e *arke*, contrário à autoridade) é o nome que se dá a um princípio ou teoria que concebe uma sociedade sem governo, em que se obtém a harmonia, não pela submissão à lei, nem obediência à autoridade, mas por acordos livres estabelecidos entre diversos grupos, territoriais e profissionais, livremente constituídos para a produção e consumo, e para a satisfação da infinita variedade de necessidades e aspirações de um ser civilizado.<sup>240</sup>

---

<sup>238</sup> Cf. WOODCOCK, George., *op.cit*, vol.2, p. 288.

<sup>239</sup> DE JONG, Rudolf. “Algumas observações sobre a concepção libertária de mudança social”. IN: O'DONNELL, G. (et.alli.). *O Estado autoritário e os movimentos populares*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p.315.

<sup>240</sup> KROPOTKIN, P., *op.cit*, p.19.

### 3.2 Anarquismo e marxismo: choque de projetos revolucionários

Ao longo de mais de cem anos de história, anarquistas e marxistas engajaram-se firmemente na crítica à sociedade capitalista. O ódio à burguesia e a defesa de uma utopia em direção a um novo mundo (ainda que os comunistas mais sisudos bradem contra o termo “utopia”) uniram, de certa forma, ambos os grupos contra o mesmo sistema de exploração.

Em seu livro a respeito do operário Antonio B. Canellas – um ex-anarquista que em 1922 representara o recém-fundado PCB num congresso da Comintern, em Moscou, sendo depois expulso do partido por discordar do centralismo bolchevique – a jornalista Iza Salles narra brevemente a formação da I Internacional, que no começo reunia *socialistas libertários* e *socialistas estatistas*. É curioso notar como, partindo de uma proximidade notável, esses dois grupos tenham se digladiado tanto a ponto de que, num futuro próximo, encarnassem uma verdadeira guerra fratricida, cheia de ofensas mútuas, agressões e até mortes.

O destino da propriedade privada (propriedade do Estado ou propriedade coletiva?) será a principal divergência entre as duas teorias que mais seguidores conquistarão na segunda metade do século XIX: o marxismo de Karl Marx (1818-1883) e o anarquismo de Proudhon (1809-1865). As duas ficam muito próximas por volta de 1844, quando o jovem Marx defende, como Proudhon, a destruição do estado burguês [...]. Depois seguem caminhos opostos e tornam-se inimigos inconciliáveis, numa luta que vai chegar ao século XX [...].<sup>241</sup>

Bakunin, num de seus esparsos escritos, reconhecia a capacidade intelectual de Marx e compartilhava muitas das opiniões do pensador alemão, principalmente no que diz respeito ao materialismo.

[...] não há nenhuma dúvida que na crítica impiedosa que [Marx] fez a Proudhon há muito de verdade... Este parte da idéia abstrata do direito; do direito passa ao fato econômico, enquanto que o Sr. Marx, contrariamente a Proudhon, exprimiu e demonstrou a verdade indubitável, confirmada pela história [...].

---

<sup>241</sup> SALLES, Iza. *Um cadáver ao sol*. A história do operário brasileiro que desafiou Moscou e o PCB. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005, p.25.



[...] Marx é um pensador econômico muito sério, muito profundo. Ele tem a grande vantagem sobre Proudhon de ser um verdadeiro materialista. Proudhon apesar de todos os seus esforços para sacudir as tradições do idealismo clássico, não deixou de ser toda a sua vida um idealista incorrigível [...].<sup>242</sup>

Elogios à parte, havia diferenças (e, sobretudo, contradições) fundamentais em ambos os projetos. Um desses “nós cegos” era o papel que o Estado teria no processo revolucionário. Os marxistas ortodoxos, com uma visão caracteristicamente teleológica da história, dividiam o processo em etapas: desenvolvimento do modo de produção capitalista, eclosão das inevitáveis contradições sociais, missão revolucionária do proletariado urbano, tomada do poder do Estado e adoção da ditadura do proletariado por tempo necessário (e não estipulado previamente), tendo como etapa final a sociedade comunista – sem classes, sem exploração e sem Estado. Os anarquistas, por sua vez, eram contra o Estado e qualquer tipo de ditadura, exigindo a mais rápida fragmentação do poder e o fim das classes (sem também explicar muito bem como isso seria feito).

No *Manifesto Comunista*, Marx apresenta uma idéia constante: o capitalismo iria se reproduzir, dolorosamente, mas seria “progressista” e favorável à ascensão da classe revolucionária.

[A *burguesia*] demonstrou o que a atividade humana pode realizar. Construiu maravilhas maiores que as pirâmides egípcias, os aquedutos romanos e as catedrais góticas. [...] a burguesia logra integrar na civilização até os povos mais bárbaros. [...] Durante sua dominação, que ainda não completou um século, a burguesia desenvolveu forças produtivas mais maciças e colossais que todas as gerações anteriores. Dominação das forças da natureza, maquinaria, aplicação da química na indústria e na agricultura, navegação a vapor, estradas de ferro, telégrafo elétrico, desbravamento de regiões inteiras [...].<sup>243</sup>

Outro ponto a ser comparado entre as duas utopias é o *emprego da violência* como tática revolucionária. Para os grupos marxistas, parece haver maior consenso em torno

---

<sup>242</sup> BAKUNIN, M. “Estatismo e Anarquismo”, 242, 73. IN: \_\_\_\_\_. *Conceito de liberdade., op.cit.*, p. 102

<sup>243</sup> MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. “Manifesto do Partido Comunista.” IN: REIS FILHO, D.A. (org.). *O manifesto comunista 150 anos depois*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998, *passim*.

dos meios agressivos para alcançar o socialismo. Nos anarquismos, pelo contrário, a questão é controversa. Havia aqueles que, como Bakunin, admitiam o uso da violência como reação às contra-ofensivas da burguesia. O trecho seguinte poderia muito bem ter sido escrito por Marx, dada a semelhança de opiniões:

[...] se a força não faz com que o proletariado obtenha justiça, o que é que lhe fará obter?... Algum dia houve, em qualquer época, em qualquer país, um único exemplo duma classe privilegiada e dominante que tenha feito concessões livremente, espontaneamente, e sem ter sido a isso obrigada pela força ou pelo medo? <sup>244</sup>

Mas havia tendências marcadamente pacifistas, rejeitando qualquer espécie de violência, pois esta seria a negação dos próprios princípios anárquicos. O escritor russo Leon Tolstoi (1828-1910), por exemplo, não queria nem ser chamado de “anarquista”, pois havia forte associação da palavra com ações diretas violentas e “terrorismo”. Em resumo, conforme indica Nicolas Walter, os anarquistas...

[...] opuseram-se sempre à guerra, mas nem todos se opõem à violência. São antimilitaristas, mas não necessariamente pacifistas [...] A violência e a destruição organizadas da guerra são uma versão imensamente ampliada da violência e da destruição organizadas pelo Estado. <sup>245</sup>

O uso da violência e dos meios “ilícitos” (como assaltos, atentados à bomba, seqüestros etc.) sempre foi uma questão controversa no interior do movimento. A ação direta (e muitas vezes inconstante) de muitos militantes mais atrapalhava do que ajudava a causa revolucionária. Por outro lado, o caso dos anarquistas expropriadores da Argentina, citado por Osvaldo Bayer, merece ser analisado com cuidado. No contexto de repressão das décadas iniciais do século XX, os militantes argentinos lidavam com uma polícia extremamente violenta e uma justiça parcial, vendo muito dos seus serem arbitrariamente torturados ou jogados em prisões inumanas. Bayer nos mostra que, em alguns casos, a violência era o único

---

<sup>244</sup> BAKUNIN, M. *Conceito de liberdade.*, *op.cit.*, p.240.

<sup>245</sup> WALTER, Nicolas., *op.cit.*, p.35.

meio de defesa disponível contra o aparelho repressor do Estado.<sup>246</sup>

E é violentamente que a primeira revolução de caráter proletário se desenrola. Durante o processo inicial de revolução na Rússia (1905-1917), são os grupos políticos de inspiração marxista, liderados pelos bolcheviques, que conseguem a hegemonia. Ao longo do período de guerra civil, contudo, a classe operária se encontrava desintegrada e, como em outras vezes, certa rigidez teórica do marxismo fora desmentida pela realidade concreta: numa Rússia “atrasada”, é o campesinato, e não o proletariado urbano, que ascende como força de “massa”.

Outros grupos descontentes oferecem resistência ao centralismo bolchevista: nesse quadro, lutas internas eram inevitáveis. Se em *Estado e revolução* Lênin prometia que o Estado se extinguiria no curso da revolução, isso não acontece na prática e o estatismo é fortalecido. Em resposta, Nestor Makhno – que ajudara o Exército Vermelho a derrotar a reação branca – comandou milícias camponesas de tendência anarquista na Ucrânia, resistindo até ver seu grupo ser dizimado por Trotski e seus comandados da Cheka. Massacre também foi a resposta bolchevique à revolta de marinheiros em Kronstadt (1921), onde o lema dos rebeldes resumia bem os desacordos com os rumos da revolução: “Todo poder aos *soviets*. Abaixo os bolcheviques”.

Em um outro diálogo exemplar da oposição anarquismo/marxismo (este último já mesclado com o “leninismo”), Kropotkin, em Dimitrov, se dirige por carta a Lênin, em Moscou, para se queixar da centralização já em curso no início do governo soviético (a missiva é de 1920) e a falta de atenção aos problemas imediatos do povo:

Você sabe, certamente, que viver no distrito de Dimitrov com o salário que recebem estes empregados [*refere-se aos empregados do Departamento de Correios e Telégrafos*] é absolutamente impossível. [...] Dado que o preço da farinha subiu – e, além disso, não se consegue –, é impossível ter o cereal indispensável. [...] se não receberem provisões, [...] estão condenados a morrer de fome.<sup>247</sup>

Chegando ao fim da mensagem (que talvez nunca saibamos se Lênin leu realmente ou se deu alguma importância), uma crítica que resume bem o que muitos libertários da época – inicialmente esperançosos com a revolução na Rússia (como o próprio

---

<sup>246</sup> Cf. BAYER, Osvaldo. *Anarquistas expropriadores*. São Paulo: Editorial Luta Libertária, 2004.

<sup>247</sup> KROPOTKIN, P., *op.cit*, p.177-8.

Kropotkin) – passaram a fazer diante do que lhes parecia o avesso da revolução socialista:

Poderia responder-me que os soviets serviram precisamente para esta função de criar uma organização a partir de baixo. Mas a Rússia hoje é uma República Soviética só no nome. A influência e o domínio do povo pelo “partido”, isto é, por alguns recém-chegados (os ideólogos comunistas procedem dos centros urbanos), já destruiu a influência e a energia construtiva desta promissora instituição que eram os soviets. No momento atual, são os comitês do partido e não os soviets que governam a Rússia. E sua organização padece de todos os defeitos da organização burocrática. [...] a Rússia deve voltar ao gênio criador das forças locais que, na minha opinião, são as que podem fazer surgir uma nova ordem.<sup>248</sup>

Para os que recordaram as palavras de Bakunin, proferidas ainda no século XIX, tudo começava a fazer um espantoso sentido, logo que os regimes soviéticos (e os de outros países “comunistas”) foram desfilando pelas tortuosas curvas da história.

Um partido conduzido por uma vanguarda levará à formação de uma aristocracia governamental que recomeçará a explorar e subjugar os trabalhadores a pretexto de que assim age para a felicidade comum ou para salvar o Estado, um Estado ameaçador, ditatorial e ainda mais absoluto porque seu despotismo se esconderá sob a aparência de um obsequioso respeito à vontade do povo.<sup>249</sup>

No contexto específico de nosso estudo, começam a emergir posições semelhantes, motivadas pelo endurecimento cada vez maior nos países “socialistas”. Nos anos 50, são revelados os crimes do stalinismo. Em 1956, sufoca-se violentamente uma rebelião na Hungria. Em 1968, a Tchecoslováquia vive a chamada Primavera de Praga, na tentativa de conjugar *liberdade* e *socialismo*. Alguns excessos da Revolução Cultural chinesa começam a ser conhecidos pelo Ocidente.

Enfim, uma conjuntura muito favorável à retomada de ideais libertários.

---

<sup>248</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>249</sup> BAKUNIN, M. *Apud.* SALLES, Iza., *op.cit.*, p.27.

### 3.3 Anarquismo e ditadura no Brasil

O anarquismo chega ao Brasil, no século XIX, junto a diversos outros pensamentos de inspiração socialista que emanavam da Europa desde a eclosão da Revolução Francesa. Dividindo espaço com as idéias de Bakunin, Kropotkin e Malatesta, também compareciam o *fourierismo*, o *blanquismo*, a social-democracia, o reformismo, o marxismo etc. No próprio seio da contestação ao *status quo* se desenvolvia uma acirrada luta pela hegemonia na elaboração do projeto da nova sociedade.

De acordo com Jaime Cubero, já em 1835 publica-se no Rio de Janeiro o periódico *O anarquista fluminense*.<sup>250</sup> Depois, muitos outros jornais de teor ácrata foram lançados, a maioria com vida curta. Entre os mais longevos e relevantes podemos lembrar de *A plebe*, *Ação Direta* e *Terra Livre*. A imprensa libertária era um espaço privilegiado para que os intelectuais anarquistas – muitos dos quais também operários – espriassem suas idéias e conquistassem mais adeptos no interior da classe trabalhadora.

Experiências comunitárias foram postas em prática. O exemplo mais conhecido é o da Colônia Cecília, fundada pelo imigrante italiano Giovanni Rossi no município de Palmeira (PR) em 1890. A Colônia antecipava, de certa forma, as comunidades dos anos 60/70. E, da mesma forma como se deu em relação às mais recentes comunidades alternativas, o tema foi marcado por muita polêmica no interior das esquerdas.

Rossi propunha um “socialismo experimental”, o que não era muito bem visto por outras correntes. Um dos que se voltou contra a experiência foi Errico Malatesta, expressando sua opinião numa carta publicada em março de 1891 pelo jornal *La Rivendicazione*. Malatesta temia que a onda de emigração para as experiências comunitárias esvaziasse a luta direta contra o capitalismo.

O dever dos revolucionários é o de fazer todo o esforço para fazer compreender aos miseráveis que a miséria existe lá como aqui, e que o remédio, se querem, podem encontrá-lo ficando onde estão e rebelando-se contra o governo e contra os patrões para tomar de volta aquilo que eles mesmos produziram.<sup>251</sup>

---

<sup>250</sup> Cf. CUBERO, Jaime. *O anarco-sindicalismo no Brasil*. São Paulo: Index, 2004.

<sup>251</sup> *Apud*. FELICI, Isabelle. “A verdadeira história da Colônia Cecília de Giovanni Rossi”. IN: *Cadernos AEL*. Anarquismo e anarquistas. Campinas: Unicamp, 1999, p. 11.

Mesmo acusado de “desertor”, Rossi prosseguiu no intuito de fundar uma comunidade anarquista. Em 1899, ele anunciava que partiria para o Uruguai; contudo, acabou se dirigindo ao Brasil, sem explicar o motivo da mudança de planos. Na montagem da colônia, várias dificuldades foram enfrentadas, como a escassez de alimentos, a insuficiência de cobertores, o trabalho difícil e até a pequena quantidade de mulheres entre os colonos.

Entretanto, Rossi ressaltava os aspectos positivos da experiência em um artigo, objetivando recrutar novos adeptos. A pesquisadora Isabelle Felici conta que em 1891 a Colônia Cecília pode ter atingido em torno de 250 membros. Mas isso não foi o suficiente para dirimir os problemas – entre os quais a dificuldade de se autogerir economicamente (muitos foram obrigados a trabalhar na estrada de ferro do governo para obter recursos) e de adaptar os colonos a uma lógica de cooperação e não-hierarquização de decisões (Rossi reclamava, em um texto, que mulheres se recusavam a limpar utensílios de cozinha e que os homens se recusavam a levar água para a polenta).

A dura rotina do trabalho em nada se assemelhava às promessas de uma comunidade ácrata. Muitos abandonaram a Cecília, acarretando numa queda vertiginosa no número de colonos (em 31 de dezembro de 1892, segundo dados do próprio Rossi, havia 64 habitantes). O tom de Rossi muda do otimismo para a impaciência diante do comportamento dos colonos. Ele expõe sua opinião num texto de 1893.

Na cozinha, vocês encontrarão, entre as mulheres, a gula, as invejas, a arrogância, as fofocas. No campo, um pouco de teimosia e um pouco de ressentimento contra aqueles que têm menos vontade de trabalhar; nas oficinas alguns episódios de rivalidade; nas famílias, muito egoísmo doméstico; em todos, um certo espírito de descontentamento, de desconfiança e, de agressividade.<sup>252</sup>

É curioso notar que até nos problemas o experimento anarquista de Rossi se aproximou das experiências comunitárias da contracultura. As dificuldades de realizar o famoso *drop out*, ou seja, o “cair fora” da sociedade instituída também foram sentidos em meados do século XX. Da mesma forma, houve episódios em que a prática do *amor livre* esbarrava em valores culturalmente solidificados, conforme vimos no texto de Julien Beck, do *Living Theatre*, citado na coluna *Underground* (ver p.112).

---

<sup>252</sup> *Ibid.*, p.29.

Rossi também relata um episódio em que se envolveu com uma jovem chamada Adele, que chegou à Colônia ao lado do companheiro Annibale. Ela e Rossi acabaram se atraindo mutuamente e a Annibale foi feita a proposta de uma “família poliândrica”, que ainda teria a presença de um terceiro homem, Jean Géleác. Contudo, Annibale aceita com certo sofrimento, sendo logo acusado por Rossi de “egoísmo”. O episódio faz Rossi, assim como outros anarquistas do período, se voltar contra a instituição familiar tradicional, segundo ele “foco de imoralidade, de maldade, de burrice”. Aqui, mais uma vez, podemos notar uma antecipação do que estaria em voga na contracultura: o ataque à família como primeiro pilar da repressão.

Diante de crises, ciúmes e rivalidades internas, a Colônia Cecília chegou ao fim em 1894, quando seu ativo foi vendido a um grupo de camponeses que havia chegado de Parma.

No campo mais específico da luta de classes, as propostas radicais dos ácratas brasileiros – hegemonzados pela corrente anarco-sindicalista – eram frontalmente rechaçadas tanto pelos representantes do sistema quanto por outros intelectuais socialistas, como os marxistas. O Estado fustigou o movimento com repressão. Durante o governo Artur Bernardes (1922-1926), mais de mil militantes foram mandados para um campo de concentração no norte, em Clevelândia (Amapá). Durante a ditadura de Getúlio, os anarquistas enfrentavam a repressão policial, a subserviência sindical ao Estado e a política “etapista” do PCB (defendendo, de início, uma “revolução burguesa” num Brasil “semifeudal”). Havia ainda o fascismo grotesco dos integralistas, que, embora agissem com truculência, não conseguiram deter a formação de ligas antifascistas, com franca participação de anarquistas.

A Revolução Russa de 1917 e a fundação do Partido Comunista, em 1922, também causaram um racha no movimento operário. Muitos, empolgados pelos resultados alcançados pelos bolcheviques russos, migraram para o marxismo-leninismo. Mas com a chegada de notícias dando conta da repressão bolchevique a movimentos sociais (como o do anarquista Nestor Mákhno, na Ucrânia), os que permaneceram libertários passam a rechaçar o centralismo leninista. No embate entre “socialistas libertários” e “socialistas autoritários”, não faltaram brigas (tanto ideológicas como físicas), troca de ofensas e até alguns atentados.

Os anarquistas brasileiros também davam grande importância a atividades culturais. O teatro, as bibliotecas, as palestras, o Centro de Cultura Social (CCS), o desenvolvimento de uma pedagogia libertária... Além disso, boa parte dos intelectuais

anarquistas era autodidata. Outros vinham da classe média e recebiam formação de futuros intelectuais burgueses. Mas nomes como Fábio Luz e José Oiticica, cativados pela filosofia anárquica, produziam romances, contos, artigos e poesias de apelo social.

O anarquismo continuou atraindo adeptos ao longo das décadas seguintes, embora não detendo mais a proeminência como doutrina contra-hegemônica entre a classe trabalhadora organizada. Nos anos 50 e 60, militantes desenvolviam atividades culturais em lugares como o Centro de Estudos Professor José Oiticica (CEPJO), no Rio de Janeiro, invadido por militares em 1969.

O CEPJO realizava palestras, cursos e conferências sobre os mais diversos temas, tais como psicanálise, literatura, medicina, maçonaria e, obviamente, socialismo libertário. Em 1969 (em pleno regime militar) o Centro foi invadido por agentes da Aeronáutica, teve objetos destruídos, livros apreendidos e documentos rasgados. Alguns diretores do CEPJO haviam sido presos no Quartel da Aeronáutica, na Ilha do Governador. Outros detidos foram os estudantes ligados ao Movimento Estudantil Libertário (MEL), acusados de associação ao CEPJO e de distribuir “material subversivo”. Embora declarados “mortos” por boa parte da historiografia brasileira que aborda o período pós-fundação do PCB, o anarquismo e seus militantes (poucos, é verdade) não estavam tão falecidos assim para os aparelhos repressivos do Estado.

Por diversas vezes, no decorrer dos cursos e palestras realizadas semanalmente no CEPJO, apareceram pessoas estranhas aos meios culturais. Algumas delas, valendo-se da liberdade dos debates, da praxe libertária [...].<sup>253</sup>

No inquérito policial (reproduzido por Edgar Rodrigues) consta que os militantes – 16 ao todo – foram detidos com base na famigerada “Lei de Segurança Nacional”, acusados de difusão de “idéias incompatíveis com a Constituição Brasileira”, “manutenção de atividades perigosas”, “ofensa moral à autoridade” e “incitamento público à desobediência”.

No julgamento, a defesa alegou, com base nos estatutos do CEPJO, que a doutrina anarquista não havia sido divulgada no local (uma mentira providencial, obviamente) e que não havia provas suficientes para caracterizar uma “ação subversiva”. Felizmente, todos foram absolvidos.

---

<sup>253</sup> RODRIGUES Edgar. *O anarquismo no banco dos réus*. (1969-1972). Rio de Janeiro: VJR Editores, 1993, p.50.



Outro local que manteve acesa a chama do anarquismo no Brasil foi o Centro de Cultura Social (CCS) de São Paulo. Fundado em 14 de Janeiro de 1933, ele é resultante de uma tradição anarquista que remonta aos inícios do século XX. Conforme bem observou Foot Hardman,<sup>254</sup> os anarquistas foram bastante ativos no que se refere às atividades culturais. Nesse sentido, os CCS serviam de espaço de convivência e de reforço dos laços identitários. Neles se realizavam diversas atividades, como palestras, encenações teatrais, apresentações musicais, bailes etc. Já no II Congresso Estadual Operário de São Paulo, em 1908, foi aprovada uma resolução que aconselhava aos sindicatos a fundação de centros dramáticos. De temática marcadamente social, o teatro anarquista era mais um elemento usado para a formação da consciência da classe.

O CCS de São Paulo tornou-se o elo entre gerações mais antigas e as que as precederam. Nomes como Edgar Leuenroth, Pedro Catallo e Florentino de Carvalho – que lutaram ao lado da primeira geração de imigrantes anarquistas de São Paulo – ajudaram a formar a geração seguinte. A trajetória deste centro de tradição anarquista pode ser dividida em três fases: a *primeira* vai da sua fundação em 1933 até o seu fechamento pela ditadura Vargas em 1937 – período marcado pela atuação nas lutas antifascistas que culminaram no enfrentamento entre anarquistas e integralistas na Praça da Sé. A *segunda fase* vai da reabertura, em 1945, até seu novo fechamento em 1969, após a promulgação do AI-5; e a *terceira fase* diz respeito às atividades desenvolvidas após a “abertura democrática”, de 1985 até hoje.

De acordo com Jaime Cubero, os integrantes do CCS resolveram encerrar as atividades por dificuldades em pagar o aluguel e também por temor quanto à repressão que pudessem sofrer da ditadura. O jornal *Dealbar*, editado nos anos 60, também parou de circular.

Nós tínhamos uma edição pronta, 1000 exemplares para mandar [o jornal era enviado por mala direta]. Eu fui à casa do Pedro Catallo, que era o editor, e disse para ele não mandar o jornal porque a bruxa está solta. Vão recolher isso aí e vão ficar com tanto endereço para prender gente que é melhor segurar.<sup>255</sup>

Ainda assim, o grupo de São Paulo manteve suas reuniões em caráter clandestino.

---

<sup>254</sup> Cf. HARDMAN, Francisco Foot., *op.cit.*

<sup>255</sup> Depoimento de Jaime Cubero. IN: CUBERO, Jaime (et.alli). *Três depoimentos libertários*. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d, p.137.

No Rio de Janeiro, após o episódio do CEPJO, também houve muito receio de continuar com as atividades abertamente. O jornalista Milton Lopes relata sua aproximação com o grupo que fazia reuniões na casa de Ideal Peres e o clima de apreensão aos que se interessavam pelas “idéias subversivas”.

Isso que eu estou falando ocorre de 68 até 72, mais ou menos. Eu, muito novo, tive de trabalhar numa empresa. Lá entrou muita gente da minha faixa etária, 20 e poucos anos, e o pessoal tinha certas preocupações sociais. Aí eu descobro que meu chefe era marxista, e isso na época era inconcebível. Hoje o cara fala tranquilamente que é marxista. Naquela época, fazer qualquer crítica mais dura ao regime significava correr alguns riscos. Foi um regime sinistro, um negócio nazista mesmo.

E a gente, com toda nossa perplexidade em torno de várias questões, resolveu formar um grupo. Até que eu vi um livro do Daniel Guérin, *O Anarquismo*, que o Roberto das Neves, da editora Germinal, havia editado. Aí eu li aquele livro e achei interessante. Tinha o endereço no livro e resolvi procurar o Roberto das Neves, no Edifício Dark, nono andar, onde era a editora. Esperamos um tempão e aí aparece o Roberto. Ele passa um bilhete dizendo pra gente procurar o Ideal Peres na casa dele, no Leme. E ele dizendo que acabaram de passar por um processo.<sup>256</sup>

O encontro entre Ideal e Milton representa a ponte de gerações que vinha se fazendo nesses pequenos grupos, mantenedores de uma memória que se recusava a apagar. De 1969 (ano do fechamento do CEPJO) até 1977 foram em pequenas células que as idéias anarquistas se mantiveram acesas. Mas naquele final de anos 70, com os primeiros sinais da abertura, uma experiência editorial de alguns estudantes baianos fez com que antigos militantes se agitassem novamente. O amigo *Inimigo* dava a cara a tapa e promovia o diálogo do anarquismo com a contracultura. Um diálogo que, às vezes, soava estranho aos veteranos.

Numa reunião a Ester (mulher de Ideal) disse que ele estava muito contente, pois estava se correspondendo com um pessoal da Bahia. Era o pessoal do *Inimigo do Rei*. E o Ideal disse pra gente que eles eram engraçados porque puseram um anúncio que chamava quem estivesse interessado em comprar uma ilha para fazer uma comunidade. Aí o Ideal disse pra eles: “Vocês estão malucos! Querem repetir aquelas experiências de comunidade?”. Eles

---

<sup>256</sup> Depoimento de Milton Lopes, em 23/11/06.

responderam que não... Era mais uma tentativa de atrair as pessoas que estavam dispersas pela ditadura. Era uma “isca” para as pessoas.<sup>257</sup>

---

<sup>257</sup> *Ibid.*

### 3.4. *O Inimigo do Rei: amigo da anarquia*

Como vimos, nos anos 60/70 as idéias anárquicas foram antropofagicamente deglutidas pela geração mais jovem – intelectuais e estudantes das camadas médias, principalmente – e regurgitadas em seguida, amalgamadas com outros movimentos de contracultura. A juventude dos países mais desenvolvidos vivia o torpor confortável e apático da sociedade industrial, sentindo o vazio profundo de uma vida baseada em valores como segurança, consumo e conformismo. Nesse contexto, grupos como o *Provos*, da Holanda, faziam protestos bem-humorados, *happenings*, e reerguiam bandeiras históricas do anarquismo.

Já no final dos anos 70, grupos anarquistas iam surgindo no Brasil, entre estudantes, sindicalistas e professores. No ano de 1977 começa a ser publicado, em Salvador (BA), o periódico *O Inimigo do Rei (IR)*. Um jornal simultaneamente militante e bem humorado, engajado e desbocado, que exalava um inconfundível perfume contracultural, trazendo em suas páginas desde textos falando sobre os mártires de Chicago até matérias sobre sexualidade e maconha. A experiência editorial do *Inimigo* surpreendeu pela longevidade: de 1977 a 1988, com alguns hiatos. Depois dos primeiros números, a Bahia ficou pequena: colaboradores do Rio, São Paulo, Porto Alegre e outros lugares participavam com textos e notícias que tornavam realidade a presença do anarquismo no país.

O jornalista Toni Pacheco, um dos fundadores do *IR*, lembra que o jornal nasceu como um panfleto mimeografado, lançado na Faculdade de Filosofia da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Seu nome, então, era *O Fantasma da Liberdade* e surgia no contexto do movimento estudantil.

Porque a gente via o movimento estudantil todo na mão do pessoal comunista, mais autoritário do que a ditadura. E eles agiam com a gente como a ditadura agia com o povo brasileiro. Era uma ditadura severa contra o movimento estudantil. Eles controlavam tudo. Eles que eram donos dos diretórios acadêmicos (DAs). Eram coisas assim... “singelas”. Eles tinham as chaves dos diretórios e não deixavam os alunos entrarem. Quer dizer: era uma propriedade dos movimentos marxistas. Aí tinha o PCB de um lado – os comunistas

históricos – o PCdoB de outro... E tinha a Libelu [*Liberdade e Luta*], que era trotskista... essa que agora tá cheia de ministro no governo de Lula. (risos).<sup>258</sup>

Segundo Toni, o panfleto *Fantasma da Liberdade* foi lançado por um grupo de alunos formado por Ricardo Líper, Eduardo Nunes e outros militantes anarquistas. Como a repercussão fora positiva, Alex Ferraz e o próprio Toni Pacheco, ligados ao curso de jornalismo, tiveram a idéia de transformar o panfleto em jornal. Assim nascia *O Inimigo do Rei*.

O número de estréia de *IR* foi publicado em outubro de 1977. Abaixo do título, um *slogan* se apresentava: “Enfim, um jornal antimonarquista”.<sup>259</sup> E, como vimos, a tal “monarquia” poderia representar tanto o governo militar de direita quanto as “aristocracias” de esquerda que dominavam os países “comunistas” e o movimento de estudantes.

Nesse primeiro número salta aos olhos o caráter semi-artesanal da produção. O formato não é ainda o tablóide, que vai marcar os exemplares seguintes, mas apenas um pouco maior do que uma folha de papel ofício. São dez páginas, em preto e branco, trazendo poucas ilustrações e muito texto, numa diagramação “pesada”.<sup>260</sup> Era um típico fanzine estudantil que, à primeira vista, parecia fadado a se acabar nos primeiros números.

Os coletivos que são responsáveis pelo *IR* eram formados por estudantes da UFBA: *Fantasma da Liberdade* (do curso de filosofia), *Um Estranho no Ninho* (economia), *Ovelha Negra* (comunicação) e *Fim de Festa* (ciências sociais). Questões pertinentes ao ambiente universitário correspondiam à maioria dos assuntos tratados, como se pode ver nas manchetes: “Podemos melhorar o curso de Filosofia?”; “Ciências Sociais: A quem serve o Diretório?”; “Comunicação. Que Comunicação?”.

O jornal surge como instrumento de crítica e de proposição; por um lado, atacando o que eles entendiam como uma burocratização do ME, e por outro, apresentando a proposta libertária. Na página 2, registra-se um episódio em que o grupo *Um Estranho no Ninho* teria

---

<sup>258</sup> Entrevista concedida a Carlos Baqueiro. As entrevistas realizadas por Baqueiro estão disponíveis no sítio <<http://oinimigodori.blog.terra.com.br/>>.

<sup>259</sup> O *slogan* se modificaria em números posteriores, aparecendo como “Um jornal antiautoritário” (no nº 12 – set./out. de 1980); “Um jornal libertário” (nº 13 – sem indicação de data, mas provavelmente sendo do ano de 1981); voltando a “Enfim um jornal antimonarquista” (nº 15 – c.1981); mudando para “Enfim um jornal autogestionário” (nº 16 – mar./abr. de 1982); sem *slogan* no número 17 (set. de 1982); e “Enfim um jornal anarquista” (do nº 19 – mai. 87 – até o último número, o 22 – mar./abr. de 1988).

<sup>260</sup> Termo muito usado no meio jornalístico para descrever publicações que apresentam muito texto, formando blocos que ocupam praticamente todo o espaço. Quando uma publicação é mais “arejada”, ela traz mais espaços em branco, uso de fotos e ilustrações, num equilíbrio com a palavra escrita, dando impressão de um visual mais “leve”.

sido impedido de exibir dois filmes de temática libertária: “Malatesta” (filme de arte alemão sobre o militante italiano) e “Tchecoslováquia 1918-1968” (sobre a repressão soviética no país). O grupo acusa que o “D.A. [*Directório Acadêmico*] é o Departamento de Censura e Diversões Públicas da Escola de Economia”.<sup>261</sup>

Os ataques do *IR*, desde seu número de estréia, demonstravam a opção bem típica do anarquismo e de correntes de contracultura: o não alinhamento em relação tanto aos governos de direita quanto aos partidos de esquerda. Esse *terceiro caminho* permitia ao *IR* uma postura crítica diante do processo de “redemocratização”, vista pelos editores e colaboradores como um projeto das elites, um mero rearranjo de poder que não beneficiaria a população em geral. E mesmo que o foco fosse o universo estudantil, os artigos abordavam o cenário político nacional e internacional. Isso fica óbvio quando o grupo se refere ao avanço da ala jovem do MDB (Movimento Democrático Brasileiro) no interior do DCE (Diretório Central dos Estudantes):

Este grupo com estas atitudes dignas de repúdio, demonstra seu oportunismo, fielmente calcado no oportunismo do MDB: a classe média em busca do poder.<sup>262</sup>

A linha editorial de *IR* é exposta num comunicado, publicado na página 2, no qual ficam definidas as opções políticas do grupo, identificadas ao anarquismo e às tendências libertárias que vêm à tona com o movimento de Maio de 68. A luta antiautoritária era a razão de ser do periódico. Nesse sentido, combatem a “dominação de alguns estudantes sobre outros”, propondo um trabalho autogestionário no ME, “sem liderança de pequenos grupos”. Propunham também a discussão dos principais pressupostos do pensamento antiautoritário, recuperando a “herança” das manifestações dos anos 60 e demonstrando assim o prolongamento do ideário da contracultura e do esquerdismo. Bem de acordo com algumas correntes do anarquismo, o *IR* também propõe a criação de uma Federação Livre no meio estudantil (“Federação Livre: Uma saída para o Movimento estudantil”, p.10).

Outro tema que vai estar presente em praticamente todos os números é a crítica ferrenha ao marxismo e aos PCs. Logo no primeiro número, um artigo intitulado “Os Faraós da Esquerda Reacionária” criticava a mumificação de Mao Tse-Tung, na China, como uma contradição ao próprio ateísmo marxista, evidenciando o caráter de culto do comunismo

---

<sup>261</sup> O INIMIGO DO REI. Salvador, nº1, out.1977, p.2.

<sup>262</sup> *Ibid.*, p.3.

internacional. Com muita ironia e bom humor (outra característica do jornal), o autor da matéria (não assinada) diz que “os intelectuais chineses abandonarão qualquer purismo ideológico e mumificarão até o gato de Mao, se isto for necessário para manter o poder”.<sup>263</sup>

Essa acidez despejada contra o marxismo-leninismo gerou muita polêmica. Nesse sentido, *IR* acabou sendo acusado de favorecer os grupos de direita porque supostamente estaria enfraquecendo a resistência das esquerdas. O professor de filosofia Ricardo Líper, um dos criadores de *IR*, procurou defender a posição do jornal contra esse raciocínio:

A esquerda dizia que *O Inimigo do Rei* estava mais preocupado em criticar a esquerda que ao próprio regime militar. Mas nós estávamos realmente preocupados em criticar o autoritarismo, independente da bandeira, porque sempre entendemos que a verdade era muito importante e não queríamos ser envolvidos na cortina de fumaça que os políticos queriam fazer. E eles são mestres na simulação. E foi isso que explodiu. Daí querer sugerir que não criticávamos a direita, isso é não ter lido o jornal direito.<sup>264</sup>

Outro aspecto bem típico da contracultura (e que também marcou o anarquismo “clássico”) é retomado nas páginas do *IR*: a crítica aos intelectuais a serviço do poder. Tal antiintelectualismo aparece no texto “Os Intelectuais, a Mistificação e o Poder” (pp. 6-7). Discute-se todo o processo de mistificação que os intelectuais da burguesia instituem a partir dos “poderosos meios de comunicação”. Daí é um pulo para criticar a situação dos próprios sistemas universitários, nos quais “pessoas incompetentes” são tidas como “criaturas de espantosa capacidade”.

O segundo número, publicado em maio de 1978, apresenta algumas modificações gráficas tímidas, estando mais bem ilustrado que o anterior. Uma das figuras da capa faz referência ao Maio de 68, que naquele ano completava seu décimo aniversário. Outra chamada diz respeito a um tema que também está entre os mais discutidos pelo jornal: a *autogestão*. Diferentemente do número de estréia, esse nº 2 vem com oito páginas, mas em formato novo: o tablóide.

Entre os destaques, uma resenha do livro *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu*, do psicanalista Roberto Freire. Criador da chamada *somaterapia*, Freire é um daqueles

---

<sup>263</sup> *Id.*, *ibid.*, p.4.

<sup>264</sup> Depoimento retirado do sítio <<http://oinimigodorei.blog.terra.com.br/>>. Esse trecho foi originalmente publicado na monografia de Leonardo Pinto, citada na nota 80 deste trabalho.

personagens que sintetizam bem o cruzamento de referências anarquistas e contraculturais. Seu método psicanalítico se utiliza dos ensinamentos de Wilhem Reich (autor de *A revolução sexual*) e de toda a questão da libertação do corpo reprimido na sociedade capitalista. O homem é visto em conjunto (corpo + mente), uma característica marcante das filosofias orientais. Politicamente, Freire se alinha ao anarquismo, julgando-o o melhor sistema de organização social.

Na página 3, uma homenagem aos dez anos das manifestações do Maio de 68, demonstrando o quanto aquele imaginário influenciava a linha do *IR*. O autor (não identificado) aproveita o artigo para criticar os métodos e táticas dos seguidores do marxismo. Ele argumenta que os pensadores mais destacados do período – como Sartre, Foucault e R.D.Laing – deixaram o engajamento partidário de lado em troca de formas mais libertárias de socialismo. E seguia o ataque ao chamado “elefante branco”:

Atualmente, o marxismo se assemelha à Igreja católica quando começou a apodrecer. Primeiro, os intelectuais a abandonaram. [...] Depois a juventude pensante. [...] Claro, o elefante branco continua se equilibrando para não cair de vez. [...] <sup>265</sup>

A estratégia do jornal se afigura na tática ressaltar o caráter libertário e antiautoritário das principais correntes que emergem a partir dos anos do imediato pós-guerra, mais acentuadamente no decênio de 1960. Interessava, ao que indica, purgar a tradição socialista das tendências mais centralizadoras e autoritárias, recuperando também o clássico embate da origem da I Internacional, entre marxistas e bakuninistas. *IR* também revela sua filiação histórica aos antigos jornais anarquistas da virada dos séculos XIX-XX. Porém, o vocabulário muitas vezes é comum ao da própria tradição marxista quando, por exemplo, acontecem acusações de que o adversário encamparia posições “pequeno-burguesas”. Vejamos:

Maio de 68 foi, antes de mais nada, uma brutal tomada de consciência de que as formas autoritárias de socialismo não passam de uma versão pequeno-burguesa de socialismo. <sup>266</sup>

---

<sup>265</sup> O INIMIGO DO REI. Salvador, nº2, mai.1978, p 3.

<sup>266</sup> *Ibid, loc.cit.*



Ou, ainda, referindo-se a Marx:

Como pequeno-burguês que era, não conseguiu se libertar inteiramente de seu conteúdo de classe e quis, inconscientemente talvez, garantir para os intelectuais pequeno-burgueses, engajados no socialismo, o **poder** na nova sociedade.<sup>267</sup>

Outro ponto muito tocado pelo *IR* – o qual o tornava um jornal marcadamente ácrata – foi o resgate da memória social do anarquismo no Brasil e no mundo. Nesse segundo número, uma matéria de página dupla relembra as manifestações grevistas de 1917 no país. Com o título de “História das esquerdas no Brasil”, o texto faz críticas ao livro do brasileiro John Foster Dulles, *Anarquismo e comunismo no Brasil*. O autor da matéria (não identificado)<sup>268</sup> diz que Dulles sobrevaloriza as lutas entre anarquistas e comunistas, “como se isso fosse o ponto mais importante da questão social no Brasil”. Dulles, segundo o autor, teria descrito os anarquistas como operários que “andaram o tempo todo a fazer greves, a praticar atos de violência e, a partir de 1922, a brigar com os comunistas”, esquecendo-se de mencionar a obra educadora dos mesmos, as lutas pela obtenção de seguro contra acidentes, o teatro social, os Centros de Cultura Social, etc.<sup>269</sup>

Nos seus dois primeiros números *IR* já dava mostras de sua postura política, de suas escolhas temáticas e da disposição de esquentar o debate em torno do anarquismo, adormecido desde a repressão da ditadura civil-militar ao CEPJO, no Rio de Janeiro, e ao CCS, de São Paulo. Aproveitando-se do clima de relativa abertura, o jornal começava como uma experiência de estudantes e logo se tornaria (numa velocidade impressionante) o jornal anarquista mais influente em nível nacional desde *Dealbar*, publicado em meados dos anos 60. Assim, *IR* teria funcionado como verdadeiro ímã, atraindo anarquistas que estavam “escondidos”, silenciados pelos tempos de obscurantismo.

Ricardo Líper, contudo, buscou minimizar o papel de *IR* no quadro do anarquismo brasileiro:

Quanto ao fato de *O Inimigo do Rei* ter inaugurado uma nova linguagem na imprensa anarquista, nós estávamos, na verdade, radicalizando um pouco o que

---

<sup>267</sup> *Id.*, *ibid.*, *loc.cit.* Grifo no original.

<sup>268</sup> No livro *O anarquismo no banco dos réus*, Edgar Rodrigues reproduz o mesmo texto como sendo de sua autoria. Sabemos que Rodrigues foi colaborador do *IR*, o que torna plausível que o texto tenha sido feito por ele.

<sup>269</sup> Cf. “História das esquerdas no Brasil”. *O Inimigo do Rei*. Salvador, nº2, mai.1978, pp.6-7.

jornais alternativos como *O Pasquim* e *Movimento* fizeram, a linguagem que Paulo Francis e Jaguar já estavam divulgando n’*O Pasquim*. Estávamos apenas radicalizando. Eles não tinham coragem de tocar em determinados termos e nós tocamos, o que fazia o jornal vender. Nós tínhamos ousadia em dizer coisas que ninguém dizia. (...) Dizer que *O Inimigo do Rei* inaugurou uma fase do anarquismo no Brasil, isso é boa vontade de Renato Ramos. Eu até me sinto lisonjeado, mas ele exagerou. (...) Nós tivemos talvez um papel de ter feito uma imprensa modesta. O mais importante é que aglutinamos um grupo de pessoas que conseguiu, com uma linguagem nova, com temas novos – que hoje são comuns no Brasil, como o movimento gay, que não havia naquele momento; tratava-se de uma coisa escondida, não se falava disso. O próprio movimento anarquista aceitava, mas era uma coisa meio complicada.<sup>270</sup>

A partir do terceiro número (setembro-outubro de 1978) as mudanças se tornam mais acentuadas. De início, um “inchaço” considerável no número de páginas: de oito para 20. O caráter estudantil não é mais tão central: o expediente não traz mais os coletivos que fundaram o periódico. Em seu lugar aparecem, pela primeira vez, os nomes dos realizadores. Entre eles, o próprio Líper, Antônio Carlos Pacheco, Edmundo Sento-Sé, *João Carneiro* e *José Liberatti*. Estes dois últimos nomes são, na verdade, pseudônimos usados pelo veterano anarquista Ideal Peres, envolvido no processo contra o CEPJO, em 1969.<sup>271</sup> Sua colaboração no jornal pode ser encarada como emblemática quanto à aproximação de duas gerações de militantes cindidas pela ditadura.

Aos poucos, o jornal ia definindo sua identidade gráfica e conteudística. Nesse mesmo número, um comunicado na página dois resumia a principal marca: a afirmação dos princípios autogestionários.

Quando circula o seu terceiro número, **O Inimigo do Rei** atinge sua maturidade, como uma empresa autogestionária, cujo maior significado é uma experiência de jornalismo realmente livre e independente, feito por equipe, sem estrelas ou constelações.<sup>272</sup>

---

<sup>270</sup> Depoimento retirado do sítio <<http://oinimigodorei.blog.terra.com.br/>>. Ver nota 264.

<sup>271</sup> Num levantamento feito por Milton Lopes, do Núcleo de Pesquisas Marques da Costa (NPMC), constam nove nomes utilizados por Ideal em textos enviados para o *IR*. Além de *José Liberatti* e *João Carneiro*, temos *João Liberatti*, *Antonio Carvoeiro*, *Martins Freire Lustrador*, *Ari Selênio Candeeiro*, *Sujiro Chibata*, *Arcádio O.Silva* e *Marino de Sá Caniculeiro*. O que mais assinou artigos foi José Liberatti (com nove), seguido de João Liberatti (dois). Os demais comparecem com um artigo cada. (Agradecimentos a Renato Ramos, que forneceu essas informações).

<sup>272</sup> “Quem é o inimigo”. *O Inimigo do Rei*. Salvador, n°2, set/out. 1978, p2. Grifo no original.

Reafirmava-se a defesa dos “interesses das minorias sociais” (outra marca da contracultura) e se faziam duras críticas aos rumos políticos do país, ironicamente chamado de “monárquico”. A passagem da faixa presidencial de Geisel para Figueiredo estimula o seguinte comentário:

Em janeiro de 1979 abre-se mais uma etapa no regime monárquico. Troca-se a dinastia gaúcha por um sorridente carioca hípico. Muda-se de Rei. Mas a monarquia continua. Cada vez mais institucional.<sup>273</sup>

Nas páginas seguintes, criticava-se a Igreja Católica soteropolitana; denunciava-se a tortura de índios; defendia-se o voto nulo diante do jogo de cartas marcadas da democracia parlamentar (isso num momento em que os anseios pelo voto eram cada vez mais ouvidos na sociedade civil); e tinha início uma série de ensaios que buscavam explicar o que significava a autogestão. Atenção especial era dedicada às organizações sindicais, como na matéria sobre o 5º Congresso Nacional dos Trabalhadores da Indústria, no Pavilhão de São Cristóvão, no Rio de Janeiro. O autor, Antônio Fernandes Mendes, trazia informações do próprio local, demonstrando que os assuntos tratados pelo jornal começavam a extrapolar os limites da Bahia. O interessante do relato é que ele traz ao nosso conhecimento a existência de grupos dissidentes no sindicalismo brasileiro, entre os quais os libertários que, segundo o repórter, gritavam “Viva a autogestão!”.<sup>274</sup>

O movimento sindical do ABC paulista foi assunto da matéria assinada por José Liberatti, ou melhor, Ideal Peres. O título era “Qual é a de Lula?” e o texto ressaltava certa inspiração anarco-sindicalista nos discursos e práticas dos operários daquela região. Citando uma declaração de Luís Inácio Lula da Silva ao jornal *Em Tempo* (3/7/78), Ideal lembrava que o então presidente do Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo e Diadema expressara posições em favor das bases (“À classe trabalhadora deve ser dada a liberdade de agir e pensar”), demonstrando assim rejeição ao paternalismo, apoio à descentralização e desconfiança em relação aos partidos. Contudo, Ideal fazia uma ressalva, também expressa no próprio título do artigo:

---

<sup>273</sup> *Ibid.*, *loc.cit.*

<sup>274</sup> MENDES, Antônio F. “V CNTI: onde estavam os trabalhadores?”. *O Inimigo do Rei*. Salvador, nº2, set/out. 1978, p.7.

[...] não sabemos o que pensa o Lula e que caminho tomará no futuro face aos problemas da classe operária e dos sindicatos estatais, entretanto ficam aqui registrados seus pensamentos para uma eventual confrontação.<sup>275</sup>

A “eventual confrontação” foi feita logo em seguida, no número 7 (set./out. de 1979), quando Ideal, sob o pseudônimo de Martins Freire Lustrador, analisava a formação do Partido dos Trabalhadores e a atuação de Lula nesse processo. Ideal contestava as afirmações de que o PT seria “fundado, constituído e dirigido por trabalhadores”, já que Lula teria dito que “alguns componentes do MDB poderiam fazer parte da agremiação”. Destoando de jornais como *Em tempo*, que celebravam com esperança a chegada de um partido dos trabalhadores, Ideal previa que o partido logo iria se interessar pelo poder e se afastar das lutas dos trabalhadores.

Há um trabalho pertinaz a ser executado na esfera sindical, visando à alteração da estrutura fascista, e não será, naturalmente, o “Lula” pessoa interessada nessa luta, pois seu objetivo claro agora é o de resolver seu problema pessoal se candidatando ao cargo de deputado pelo hipotético PT, e assim afastar a ameaça de voltar a ser operário metalúrgico.<sup>276</sup>

A abertura política é, desde seu desenvolvimento inicial, relativizada no jornal. A saída do regime bipartidário, retomada com a volta de partidos proscritos e agremiações que ressuscitavam as cinzas do trabalhismo, é vista com ironia.

O diabo é que nesse momento de pseudo abertura uma série de partidos estão se autoproclamando como os autênticos partidos dos trabalhadores. É o PC do senil Carlos Prestes, o PCB do ressuscitado João Amazonas, o PTB do gozador Leonel Brizola e o PSB. Todos se proclamando vanguarda operária. É vanguarda em demasia para tão escassa retaguarda.<sup>277</sup>

---

<sup>275</sup> LIBERATTI, José (Ideal Peres). “Qual é a de Lula?”. *Ibid.*, p.9.

<sup>276</sup> LUSTRADOR, Martins Freire (Ideal Peres). “Partido Trabalhador”. *O Inimigo do Rei*. Salvador-Rio-P.Alegre-S.Paulo, nº7, set/out. 1979, p.5.

<sup>277</sup> *Ibid.*

Acompanhando o marcante conteúdo (crítico e irônico), veio uma mudança gráfica radical a partir de 1979.<sup>278</sup> A cor vermelha aparece em destaque na capa, compondo com o preto uma combinação que tinha tudo a ver com o anarquismo – posto que o pavilhão rubro-negro simbolize o anarco-sindicalismo. O logotipo mudou e o formato tablóide se firmava. Mais uma vez, 20 páginas de temas que davam a cara do jornal.

Podemos resumir aqui as principais questões de *IR*:

- a) *anarquismo e autogestão*;
- b) *críticas ao marxismo/comunismo*;
- c) *combate à ditadura*;
- d) *movimento estudantil*;
- e) *minorias políticas (homossexuais, negros, mulheres, índios, presidiários)*;
- f) *ecologia*;
- g) *legalização da maconha*;
- h) *movimento operário*;
- i) *Maió de 68 e contracultura*.

O número 5 (abril/maio de 1979) traz novos colaboradores, incluindo o pesquisador português (radicado no Brasil) Edgar Rodrigues, conhecido nos meios libertários por sua extensa obra tratando de anarquismo e movimento operário. Dessa forma, a rede de *IR* se ampliava bastante e o jornal também ganhava um correspondente na Europa: Sebastião Santa Rosa.

E aquele ano de 1979 foi emblemático para a realidade nacional, com a campanha pela *abertura política* em pleno vigor. Grande parte da sociedade civil, incluindo aí muitos jornais alternativos da “frente progressista” (como *Em Tempo* e *Movimento*), clamava pela “anistia ampla e irrestrita”, pela volta dos exilados e pela abertura “democrática”. Nadando contra a corrente, *IR* expunha em suas páginas uma dura crítica a todo esse processo, questionando – em bases anarquistas – os limites da democracia parlamentar burguesa e a relativa “abertura” pretendida pelos principais sujeitos políticos do período.

[...] Uma abertura meramente verbal, que ocorre num momento em que o sistema mais se solidifica, com a quadrilha Delfim-Simonsen-Golbery

---

<sup>278</sup> Não há como precisar se a mudança ocorreu no número 4, pois não consegui consultar esse exemplar. Tenho como base o número 5, de abril/maio de 1979.

confirmada em palácio, com uma política econômica que sofre arremedos, mas não muda em nada, no substancial. [...] Afinal, tanto Arena quanto MDB sabem se comportar e saberão se comportar os novos partidos que os laboratórios palacianos estão a gestar.

A abertura é, assim, ao mesmo tempo, uma proposta de fechamento. Um maquiavélico projeto de oferecer a isca para ver quem come. E as esquerdas oficiais, o tal esquadrão fascista está caindo de bobeira neste alçapão.<sup>279</sup>

A autogestão também passava a ser celebrada na própria feitura do jornal. O aumento da rede de colaboradores levou os editores a ressaltarem com maior vigor sua filosofia, que mesclava a independência característica da imprensa alternativa com a bandeira clássica do movimento operário revolucionário, ou seja: o fim da divisão entre trabalho manual e intelectual.

Aos colaboradores. A quem quiser escrever para O INIMIGO DO REI:

Nós somos o único jornal autogestionário do Brasil.

Isso significa que todas as pessoas que aqui escrevem estão em pé de igualdade e não sofrem censuras de “conselhos editoriais” iluminados.

Entretanto, o critério para escrever este jornal é assumi-lo e trabalhar braçalmente por ele. Vendê-lo de mão em mão, suportar as exaustivas reuniões etc. [...]

Em resumo: não fazemos distinção entre o trabalho intelectual e braçal.<sup>280</sup>

Essa postura foi, em parte, responsável pelo relativo sucesso do jornal em diversas praças. Em pouco tempo, capitais como Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre, Florianópolis, Recife, João Pessoa e Belém contavam com coletivos e indivíduos dispostos a distribuir o periódico diretamente nas bancas, sem precisar contar com a intermediação de uma grande distribuidora.

O biólogo Paulo Alcântara, que mais tarde participaria do coletivo que publicou a revista *Utopia* (ver item 3.5.2), conta como funcionava o esquema de distribuição no Rio de Janeiro:

---

<sup>279</sup> “Feijão Maravilha”. *O Inimigo do Rei*. Salvador, nº5, abr/mai. 1979, p.2.

<sup>280</sup> “Jornalistas d’O Inimigo do Rei também são jornaleiros”. *Ibid.*, *loc.cit.*

Logo veio a oportunidade de colaborarmos na impressão e distribuição do *IR*. Oportunidade única... No entanto, o jornal sofria de falta de capital de giro em época de inflação galopante. Aprendemos também a procurar os jornaleros e criar o esquema de distribuição nas bancas. Nessa época tínhamos a participação do Jorge, rapaz que havia militado em questões de homossexualidade e negritude. Enfermeiro e excelente pessoa, que se aproximou de nós a partir de um evento no IFCS [*Instituto de Filosofia e Ciências Sociais*, da UFRJ], participando das reuniões a partir dali. Eu e ele fizemos juntos o primeiro levantamento de bancas dispostas a divulgar o *IR*. Eu depois fiz cartazes do meu bolso e com meu traço, e colagens de outras figuras para divulgar o jornal.<sup>281</sup>

Talvez essa atitude autônoma, aliada ao envolvimento na luta pelo direito dos jornalistas não-registrados, tenha despertado a ira do presidente do Sindicato dos Jornalistas da Bahia (Sinjorba), que certa vez disparou: “O *Inimigo do Rei* é um jornal de viados, maconheiros e malucos” (nº5, p.2).

A questão da exigência do registro profissional dos jornalistas está bem de acordo com o processo – já abordado no capítulo 1 – de crescente *mercantilização* da imprensa conforme os interesses das grandes corporações. Tradicionalmente autoditada e não-regulamentada, o jornalismo ácrata floresceu no país graças à atuação de operários, na maioria tipógrafos, que montavam seus jornais sem a chancela de quaisquer instituições do Estado. *IR* e outros representantes da imprensa alternativa representavam, em seu tempo, uma vertente que bebeu nessa mesma fonte. Portanto, não é surpresa que o jornal tenha comprado essa briga na Bahia.

O caso desencadeou um protesto de um grupo de jornalistas, que fizeram greve de fome. Um deles colaborava em *IR* e estava ameaçado de demissão. Isso foi assim relatado na dissertação de mestrado de Waldir Paganotto:

Jornalistas de “**O Inimigo do Rei**”, que também trabalham em outros jornais da Bahia, como é o caso de Alexandre Ferraz, um dos mais ativos colaboradores do jornal e também empregado na redação da Tribuna da Bahia, diante da ameaça de perder o direito ao emprego e como conseqüência a fonte de subsistência, com mais um grupo de jornalistas na mesma situação entram em greve de fome e se alojam na Assembléia Legislativa da Bahia. O caso acaba tendo ampla repercussão na imprensa baiana. O Jornal da Bahia e a

---

<sup>281</sup> Depoimento de Paulo Alcântara. Por e-mail. Dezembro de 2006.

Tribuna da Bahia realizam matérias enfocando a greve (ver os números dos dias 27 e 28 de maio).<sup>282</sup>

A defesa das minorias, notadamente dos homossexuais, também comparecia entre os temas preferidos do tablóide. Essa seria mais uma “herança” dos movimentos de contracultura presente no *Inimigo*. No número 5, por exemplo, foi publicada uma entrevista com um homossexual identificado como Jufe. Ele fala da repressão familiar, das surras que levava do pai e das fofocas, demonstrando que o jornal não se preocupava apenas com a questão da opressão entre classes sociais e abria espaço para temas ligados à sexualidade.<sup>283</sup>

A presença freqüente de matérias relacionadas à homossexualidade – principalmente nos anos de 1979 e 1980 – provocou algumas leves tensões entre militantes anarquistas e o coletivo que editava *IR*. Os anarquistas, em geral, foram abertos às discussões sobre a liberdade de opção sexual. Daniel Guérin, anarquista e bissexual, observou que Fourier fora o precursor do pensamento socialista a abordar a questão sexual. Descrito por Guérin como um “sexólogo pioneiro”, Fourier teria elaborado na obra *O Novo Mundo Amoroso* uma proposta que permitiria para cada indivíduo a maior liberdade sexual possível.<sup>284</sup> Pois, como observa Paganotto,

[...] o utopista francês do início do século XIX, mesmo defendendo o amor grupal heterossexual, não só não reprime as outras formas de se praticar o sexo como lhes reserva o espaço para que elas figurem dentro de sua sociedade ideal. Da mesma forma, concorda com a monogamia para aqueles que assim preferem (embora lastime esse egoísmo) e também permite aquilo que ele denomina de “gostos ambíguos” como o sadomasoquismo e o homossexualismo.<sup>285</sup>

Contudo, essa não era uma opinião unânime entre anarquistas – ou entre qualquer outro socialista em geral. No mesmo ensaio, Guérin chama Proudhon de um “reprimido sexual”, um mero “puritano” em matéria de sexualidade. O perfil que traça do autor de *Filosofia da miséria* é o de um homem mal resolvido com o sexo feminino e apresentando

---

<sup>282</sup> PAGANOTTO, Waldir., *op.cit.*, p.74.

<sup>283</sup> Cf. “Pai Herodes: ‘Filho bicha eu mato’”. *O Inimigo do Rei*. Salvador, nº5, abr/mai. 1979, p.14.

<sup>284</sup> Cf. GUÉRIN, Daniel. *Um ensaio sobre a revolução sexual após Reich e Kinsey*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

<sup>285</sup> PAGANOTTO, Waldir., *op.cit.*, pp.94-5.



indícios de que sentia uma atração maior por homens – atração essa que seria reprimida por ele mesmo.

Assim, por um estranho paradoxo, para apagar “o fogo do sangue” que o consome e que reprime desesperadamente, Proudhon, anarquista em matéria de organização social, capitula ao mais autoritário dos puritanismos.<sup>286</sup>

Ainda que condene a “permissividade” de Fourier, Proudhon é assombrado, segundo Guérin, pelo tema da homossexualidade e demonstra predileção pela anatomia masculina. Em relação às mulheres, nutre um preconceito desmedido, fazendo pouquíssimo caso da necessidade da emancipação feminina, tantas vezes abordada pelo anarquismo. “Para Proudhon, a mulher é uma criatura inferior, ‘subalterna’. Jamais será um ‘espírito forte’” – argumenta Guérin.<sup>287</sup>

No clima das revoluções comportamentais dos anos 60/70, que ainda chocavam às portas dos anos 80 (e, por que não dizer?, ainda escandalizam os puritanos neste início de terceiro milênio), *IR* fazia o que melhor se propunha: *provocar*. Na capa do número 9 (jan./fev. de 1980) estampava a manchete: “Prática sexual ampla, geral e irrestrita”, parafraseando o lema da abertura. Mais abaixo: “Denúncia: eletrochoques contra os homossexuais”. E bem no pé da página: “Congresso anarcossindicalista”. Por trás das chamadas, uma foto de dois homens se abraçando.

O professor de história Antonio Carlos Oliveira, que nos anos 80 militava junto ao CCS de São Paulo, conta que mesmo entre os libertários havia certo estranhamento quanto à posição de *IR* sobre esses temas:

Tenho recordações legais e nem tão legais sobre o *Inimigo*. O pessoal de São Paulo, por exemplo, tinha uns comentários meio levianos do tipo: “Pô, tem um grupo de homossexuais lá na Bahia e não sei o que...”. Ficava uma coisa meio estranha. Parecia que, pelo fato de serem homossexuais, diminuía a importância do que era feito. A linha editorial extremamente debochada causava certa estranheza, principalmente entre o pessoal mais velho. Acho que tinha esse lance lá no Centro de Cultura.<sup>288</sup>

---

<sup>286</sup> GUÉRIN, Daniel., *op.cit.*, p.179.

<sup>287</sup> *Ibid.*, p.176.

<sup>288</sup> Depoimento de Antonio Carlos Oliveira a Carlos Baqueiro. Retirado do sítio <<http://oinimigodorei.blog.terra.com.br/>>.

No *Inimigo* havia espaço também para o homossexualismo feminino, como na chamada para a reunião do Grupo de Ação Lésbico-Feminista, realizada em maio de 1980. A partir dessas pequenas notícias, pode-se mapear a atuação de grupos sociais específicos, de certa forma frutos da fragmentação das lutas a partir dos anos 60. O texto do grupo demonstra, por si só, a questão da especificidade, que tantas vezes frustrou uma ação conjunta a outros setores das esquerdas e gerou críticas de ambas as partes.

[...] a participação de lésbicas em grupos mistos tem impedido o desenvolvimento de uma consciência feminista, essencial, a nosso ver, para o próprio Movimento Homossexual.<sup>289</sup>

No número 10 (mar./abr. de 1980), mais uma capa polêmica em se tratando de uma sociedade com valores arraigados numa tradição católica: “A favor do aborto” era a frase que aparecia com mais destaque. Mais abaixo, chamada para o “II Congresso da Mulher”, reforçando a vocação do jornal para as de gênero e sexualidade (lembrando que a capa do número 8 – nov./dez. de 1979 – foi dedicada ao movimento negro).

A defesa do anarquismo nas páginas do *IR* se dava mediante algumas estratégias discursivas. Era comum os editores lançarem mão de textos clássicos, exemplos históricos e obras teóricas que ressaltavam os “erros” do marxismo. Na edição de número 6 (julho/agosto de 1979), por exemplo, ganhou relevo o testamento político de Jean-Paul Sartre. O destaque foi grande: chamada na capa, selo de matéria exclusiva e página central dupla. Além da importância do filósofo do existencialismo para toda a história das esquerdas, o testamento político publicado trazia um Sartre desiludido com os rumos do comunismo e disposto a assumir uma posição favorável ao socialismo libertário, como fica claro na passagem que abre o artigo:

#### MEU TESTAMENTO POLÍTICO

Aos meus amigos anarquistas que eu tanto desprezava injustamente, e à memória do meu amigo Camus.

Jean-Paul Sartre<sup>290</sup>

---

<sup>289</sup> “Lésbicas em ação”. *O Inimigo do Rei*. Salvador/Rio/São Paulo/Porto Alegre, nº12, set./out. 1980, p.13.

<sup>290</sup> “Sartre: meu testamento político”. *O Inimigo do Rei*. Salvador, nº 6, jul/ago. 1979, p.10. Tradução e coordenação de Sebastião Santa Rosa. Publicado originalmente na revista *El Viejo Topo*, 19.

Tal declaração caía como luva. Um comunista histórico, filiado por anos ao partido, confessa que desprezara injustamente os anarquistas. O texto que se segue não destoa do início. Algumas passagens são marcantes:

#### AOS PROLETÁRIOS

[...]

O direito, – se governo e direito não houvessem jurado se manter sempre em conflito – seria o povo criando suas próprias leis, sem representação nem delegação. [...]

#### PARTE I: DA REVOLUÇÃO

Abolição do governo em todas as suas formas, monárquica ou republicana, quer seja baseado na hegemonia de um só ou na da maioria.

Instauração da anarquia, da soberania individual, da liberdade total, ilimitada, absoluta, que o ser humano possa fazer tudo aquilo que seja ditado pela natureza.

Abolição da religião, católica ou judia, protestante ou de outro tipo. [...]

Abolição da propriedade individual, [...]

A propriedade deve ser coletiva [...]

Liberação da mulher, emancipação da criança.

#### PARTE II: DO GOVERNO

[...] destruindo os governos, desaparecerão as sujas ambições que se servem das costas do povo, ignorante e crédulo.<sup>291</sup>

Um surpreendente Sartre *ultralibertário* servia de trunfo para os que defendiam as posições ácratas. É o que fez *IR* em sua edição de número 6: lançou mão do trunfo no ferrenho jogo de cartas com os herdeiros do bolchevismo.

Um jogo que pretendia extrapolar os limites da cidade de Salvador, de onde o jornal havia surgido. Isso fica claro pela capa do número seguinte, que traz pela primeira vez a indicação de que se tratava de um jornal de alcance nacional. No seu cabeçalho, além de ser informada a periodicidade (“Edição bimestral – nº 07 – Ano 3 – setembro e outubro 79”),

---

<sup>291</sup> *Ibid.*, pp.10-11.

vêm indicadas as capitais envolvidas na publicação: Salvador (o efetivo “quartel-general”), Rio de Janeiro, Porto Alegre e São Paulo.

Três páginas desse número são dedicadas a um texto de Michel Foucault (“As manhas do poder”, pp. 8-10). Aqui, mais uma aproximação com a ambiência dos anos 60/70 no campo intelectual. As órbitas em torno do Maio de 68, da contracultura e do esquerdismo trazem também o movimento de rupturas e fragmentações no pensamento ocidental. Os pressupostos marxistas de *totalidade* e de análise essencialmente econômica, das grandes estruturas e da política do Estado, eram confrontados com propostas teórico-metodológicas que pediam atenção à microanálise, aos sujeitos atomizados, aos pequenos grupos marginais, aos capilares mais sutis do poder. Foucault e seu estudo do micropoder se assemelham ao que diziam os anarquistas quanto às opressões cotidianas: da família, de gênero, do professor, do líder. A fragmentação das lutas contemporâneas é percebida por Deleuze e Guattari, que falam de estruturas *rizomáticas*, de *revoluções moleculares*.

O número 7 também inaugurava a polêmica na seção de cartas, fruto das freqüentes críticas ao marxismo e a outros setores das esquerdas dentro do jornal. O caso foi muito bem descrito por Paganotto em seu trabalho,<sup>292</sup> não cabendo aqui a repetição dos mesmos detalhes. Em resumo, um grupo do Rio de Janeiro enviou uma carta à redação se colocando como libertário. Em tom moderado, criticavam dois aspectos:

[...] a relação dos libertários para com a esquerda de tendência marxista e a quantidade e a qualidade dos artigos que criticam esta esquerda.

[...] Por tudo isso, achamos possível e desejável que os libertários – além de travarem suas lutas específicas (autogestão, defesa das minorias, dos presos comuns, etc.) – travem, quando possível, lutas comuns ao lado dos marxistas contra a ditadura.

[...] gostaríamos de ressaltar a desproporção entre o número de artigos que criticam a esquerda (muitos) e os que criticam a direita (quase nenhum). O que faz que o jornal pareça merecer mais o nome de Inimigo da Esquerda do que Inimigo do Rei.<sup>293</sup>

As críticas não eram absurdas e corroboravam com correntes libertárias que desempenhavam lutas com marxistas e até propunham uma leitura conjunta dos aspectos

---

<sup>292</sup> PAGANOTTO, Waldir., *op.cit.*, pp.68-72.

<sup>293</sup> “Carta Aberta aos leitores e colaboradores d’O Inimigo do Rei”. *O Inimigo do Rei*. Salvador, nº 7, set./out. 1979, p.16. *Apud.* PAGANOTTO, Waldir., *op.cit.*, pp.68-9.

mais ajustáveis das duas doutrinas.<sup>294</sup> Talvez a única imprecisão tenha sido afirmar que *IR* não criticava tanto a direita, pois a carga era pesada para ambos os lados. O próprio jornal abria espaço para marxistas “heterodoxos”, como Pannekoek,<sup>295</sup> e a maior crítica era endereçada aos Estados “socialistas” e ao autoritarismo como um todo (Cf. declaração de Ricardo Líper na página 155).

Mas os excessos geraram o sectarismo. As respostas dos membros do coletivo, dadas no mesmo número, poderiam ter sido mais polidas em alguns aspectos. Pelo contrário, Líper menosprezou a “carta aberta”, dizendo se tratar de uma “forma burguesa”, ou ainda “agrária, de prefeito do interior se dirigindo ao pasquim local”.<sup>296</sup> Ele continua o ataque:

Existem os desencantados com o marxismo que ainda não romperam com Marx que fazem conta de chegar, recuperam Marx ali e aqui, são libertários. Prefiro Stalin, pelo menos era sincero. [...] Escrevam para o Movimento, Em Tempo, Versus e etc., agora vir fazer o jogo deles aqui, nós já somos crescidinhos demais, para reconhecer o divisionismo, a má fé e a infiltração.<sup>297</sup>

Líper exagerou na dose. Acabou mostrando-se sectário, o que destoava do clima geral do periódico, aberto a diversos temas e correntes libertárias, não especificamente anarquistas. Ao mesmo tempo, a polêmica era a razão de ser do *IR*. E o grande nó cego da questão parecia ser a questão: *o marxismo pode ser libertário?* Para Antônio Carlos Pacheco, outro a responder à carta aberta, os exemplos concretos, as realizações históricas feitas em nome do marxismo impediam qualquer tipo de aliança.

Quanto ao fato de que existem marxistas que não são stalinistas, que existem “marxistas libertários”, trotskistas, pode-se afirmar que quem controla o aparelho de estado sempre será fascista [SIC]. [...] “Marxismo libertário” é o mesmo que “democracia relativa” de Geisel, nada mais, nada menos.  
[...] como nos unirmos com as pessoas que representam no Brasil aquelas mesmas que massacraram o movimento dos camponeses libertários de Nestor

---

<sup>294</sup> Como exemplos rápidos, posso citar algumas aproximações aos comunistas de conselhos, no campo da militância, e as posições de Guérin, no campo teórico.

<sup>295</sup> No número 8 (nov./dez. 79), é publicado, na página 3, o texto “Partido e classe operária”, de Anton Pannekoek.

<sup>296</sup> *Apud.* PAGANOTTO, Waldir., *op.cit.*, p.69.

<sup>297</sup> *Apud.* *Ibid.*, p.70.

Makhno na Ucrânia? Como se unir com as mesmas pessoas que assassinaram os operários e soldados de Kronstadt, massacrados por Trotsky? [...] <sup>298</sup>

O quente debate continuaria na edição seguinte, com opiniões a favor e contra os editores. Alguns leitores evocaram Guérin e José Oiticica, intelectuais anarquistas que condenavam o sectarismo; outros ironizaram a posição dos jornalistas, chamando-os de representantes de uma suposta “Igreja Anarquista Baiana”, que acusariam de “fascistas todos aqueles que não seguem de A a Z o seu Catecismo”. <sup>299</sup> A pressão levou o grupo baiano a publicar, a pedido do leitor Nicolau (do Rio de Janeiro), <sup>300</sup> um artigo de Oiticica condenando o sectarismo:

O verdadeiro anarquista, penso eu, é aquele que se libertou totalmente do preconceito sectarista, colabora em todos os grupos em qualquer tendência. Mais ainda coopera com os não-anarquistas onde quer que a ação deles incrementa a oposição revolucionária.

(...) Não proceder assim, seria confinar-se no sectarismo e negar, nos atos, a doutrina anarquista, essencialmente anti-sectária. <sup>301</sup>

Embora o episódio tenha rendido um bocado, o jornal não se furtou de compor alianças com variados grupos em lutas específicas, apoiadas pelo próprio coletivo. Tanto que na edição 13 (nov.80 a mar.81) saía um manifesto pró-aborto assinado pela Coordenação da Campanha Pela Legalização do Aborto, formada por várias entidades (incluindo as trotskistas Convergência Socialista e *O Trabalho*):

Jornal *O Trabalho*, Convergência Socialista, Movimento Negro Unificado,  
Jornal *O Inimigo do Rei*, Departamento Feminino do DCE Livre da USP, CA  
Filosofia USP, CA História USP, GFAU-USP, CA Psicologia PUC,

---

<sup>298</sup> O INIMIGO DO REI. Salvador, nº 7, set./out. 1979, p.16.

<sup>299</sup> *Apud.* PAGANOTTO, Waldir., *op.cit.*, p.71.

<sup>300</sup> O debate entre Nicolau e Líper chegou a um ponto tão extremo que ocupou toda a seção de cartas do número 10 (mar./abr. de 1980): nada menos que três páginas inteiras, com quatro colunas cada.

<sup>301</sup> *Apud.* PAGANOTTO, Waldir., *op.cit.*, pp.71-2. Artigo transcrito do jornal *Ação Direta*, do Rio de Janeiro, de 10 de janeiro de 1929.

As preocupações ecológicas também estavam na pauta do *IR*, como na matéria “Alimentar a terra antes que ela morra” (números 10 – mar./abr. de 1980 – e 11 – mai./jun./jul./ago. de 1980). Trata-se de um exemplo do diálogo do anarquismo com as questões ambientais. No número 11, aparece um pequeno desenho com a frase: “Energia atômica? Não obrigado”. Uma mensagem que colocava o tablóide em sintonia com as manifestações antinucleares, que marcariam os anos 80.

Outro exemplo é o artigo de Renato Carvalho de Almeida Filho, de São Paulo, que dá pistas sobre a organização de movimentos ambientais no Brasil, ainda em fase inicial. Bem de acordo com o apartidarismo típico da contracultura, do esquerdismo e do próprio anarquismo, o autor critica a participação do PT e do PMDB na criação do Movimento Contra as Usinas Nucleares (Mocun), no contexto das manifestações do Dia Nacional de Defesa do Meio Ambiente:

Na prática, o **Mocun** falhou devido a uma visão burocrática de determinados grupos e/ou pessoas (PT e PMDB), que impediam que a unidade saísse da única forma em que poderia sair: **a ação**. Pretendiam tirar uma direção única, resultado de discussões teóricas [...].<sup>303</sup>

A questão das drogas também aparece em alguns textos, mas o destaque maior foi dado no número 13 (nov.80 a mar.81), com a chamada de capa: “Você pode fumar baseado (Desde que não seja do PDS ou TROTSKISTA)”. Na foto por trás das letras, uma pessoa fuma um cigarro de maconha. O artigo é assinado por Toni Pacheco, da Bahia, que propõe a divisão entre os que glorificam o trabalho e os que valorizam o prazer, compondo o velho embate mítico entre Apolo e Dionísio. Do lado de Apolo, o autor coloca Hitler, Marx e até Proudhon. Para ele, a origem da glorificação do trabalho está na divisão da sociedade em classes, quando os que viviam do trabalho alheio passam a pregá-lo como “digno”, “enobrecedor”. As campanhas contra a liberdade de fumar maconha estariam imbuídas por

---

<sup>302</sup> “Manifesto pela legalização do aborto”. *O Inimigo do Rei*. Salvador/Rio/São Paulo/Porto Alegre/Recife, nº13, nov. 1980 a mar. 1981, p.15.

<sup>303</sup> ALMEIDA FILHO, Renato Carvalho de. “Avança luta antinuclear”. *O Inimigo do Rei*. Salvador/Rio/São Paulo/Porto Alegre, nº12, set./out. 1980, p. 6. Grifos no original.

esse *patrulhamento apolíneo*: um controle contra o prazer que foi praticado tanto pelos regimes capitalistas quanto pelos “comunistas”. Daí que a habitual crítica aos dogmas da esquerda volta à tona no artigo:

Uma mostra disto [*refere-se à proibição ao uso da maconha*] pode ser dada por uma circular que andou pelas células da Organização Socialista Internacionalista (que congrega o movimento estudantil “Liberdade e Luta”, o jornal “O Trabalho” e alguns setores do PT). Nesta circular proíbe-se aos militantes fumar maconha e pior (bem pior), recomenda-se que se trotskystas **não andem em companhia de maconheiros** para evitar o contágio.<sup>304</sup>

Pacheco argumenta que o corpo “é a única propriedade que não pode ser coletivizada”, criticando o controle imposto pelo capitalismo e pelo marxismo (“os dois lados idolatram Apolo e abominam Dionísio”). É um discurso tipicamente contracultural, mas que não perde de vista o horizonte da revolução social, não confundida com o ato de fumar um cigarro de maconha – mais ligado ao “prazer pelo prazer” e a uma revolução comportamental que não se misturaria com a luta mais ampla pela destruição do capitalismo:

Quem acende um baseado não o acende pensando em escapar do capitalismo, pois só um imbecil pensa em ser possível escapar do capitalismo sem destruí-lo. [...]

Prazer pelo prazer [...]. É como trepar: ninguém vai pra cama pensando em acabar com o capitalismo.

[...] fumar baseado é uma coisa revolucionária por colocar em xeque as estruturas do Sistema no que elas têm de mais sólido que é a ideologia apolínea do trabalho.<sup>305</sup>

Mais contracultura no texto de Lídio Barros, da Bahia, sobre John Lennon, descrito pelo autor como um “poeta-músico-cantor-compositor-político” e ainda um “gênio-revolucionário-pacifista-rebelde”.<sup>306</sup> As letras mais politizadas do ex-Beatle são reproduzidas em suas traduções, como *Working class hero* (“eles dopam você com religião, sexo e

<sup>304</sup> PACHECO, Antônio Carlos. “Baseado em quê se proíbe a maconha?”. *O Inimigo do Rei*. Salvador/Rio/São Paulo/Porto Alegre/Recife, nº13, nov. 1980 a mar. 1981, p. 10. Grifos no original.

<sup>305</sup> *Ibid.*, *loc.cit.*

<sup>306</sup> BARROS, Lídio. “O sonho, mal começou!”. *O Inimigo do Rei*. Salvador/Rio/São Paulo/Porto Alegre/Recife, nº13, nov. 1980 a mar. 1981, p. 5.



TV/depois você não consegue funcionar, fica cheio de medo”) e *Imagine* (“imagine que não existem países/não é muito difícil/não existe nada para você defender/matando ou morrendo/e também não existe religião/imagine todas as pessoas/vivendo sua vida pacificamente/imagine que não existe propriedade/imagine todas as pessoas/dividindo todo o mundo/espero que um dia você se junte a nós/e o mundo todo será uma coisa só”).

O número 13 é um dos mais recheados de tópicos bastante discutidos pelos movimentos de contracultura. A questão da sexualidade é retomada, mesclada mais uma vez com a crítica ao marxismo-leninismo. No artigo “Lênin fala sobre sexo”, expõe-se o que seria a moral pudica do comunismo diante das questões sexuais. O desenho que ilustra a matéria é bastante criativo: um pênis sendo atravessado pela clássica foice do pavilhão soviético.

As posições de Lênin sobre sexo são as mesmas dos judeus, da Igreja Católica e de Benito Mussolini, daí a União Soviética ser o que é hoje, um país onde a repressão sexual é maior que em qualquer parte do mundo.<sup>307</sup>

Mas que tipo de classe social produzia e lia *IR*?

Os grupos sociais envolvidos na publicação de *IR* são descritos, pelos próprios redatores, no expediente do número 13 (nov.80 a mar.81):

**O INIMIGO DO REI** é feito por trabalhadores intelectuais e braçais, do campo e da cidade; por universitários; por secundaristas; e por grupos de afinidade, de forma **autogestionária**: não há hierarquia e todos são responsáveis igualmente pelo jornal.<sup>308</sup>

Carlos Baqueiro, que passou a colaborar para o jornal em 1982, disse que o público leitor era variado. Mas havia uma preocupação em distribuir *IR* em sindicatos e empresas, até como forma de divulgar formas de organização autônomas entre os trabalhadores.

---

<sup>307</sup> “Lênin fala sobre sexo”. *O Inimigo do Rei*. Salvador/Rio/São Paulo/Porto Alegre/Recife, nº13, nov. 1980 a mar. 1981, p. 18.

<sup>308</sup> “Expediente”. *O Inimigo do Rei*. Salvador/Rio/São Paulo/Porto Alegre/Recife, nº13, nov. 1980 a mar. 1981, p. 2. Grifos no original.

O pessoal da Petrobras comprava. Também os comerciários, o pessoal do Paes Mendonça [*supermercado*]. Estudantes de segundo grau... Enfim, era um público eclético. Os jornalistas de Salvador liam também, sobretudo porque tinham amigos escrevendo no *Inimigo*.<sup>309</sup>

Na base da autogestão e da solidariedade, o jornal ampliava seu alcance e conseguia entrar para o seletivo grupo dos alternativos de alcance nacional. A rede de colaboração tornava *IR* uma fonte de informação valiosa, trazendo a cobertura de fatos em diversos cantos do Brasil – fatos na maioria das vezes ignorados pela imprensa corporativa. No número 15 (c.1981), novos locais são adicionados ao cabeçalho na capa, mostrando que a rede se ampliara: além de Bahia, Rio, São Paulo e Rio Grande do Sul, comparecem Pernambuco e Santa Catarina. Tudo isso driblando o clima ainda tenso da ditadura, conforme alude Toni Pacheco:

A gente era muito louco. A gente não tinha medo, mas a gente sabia que ia acabar se lenhando. Todo lugar que a gente ia havia proibição: “não entra aqui não”, “não pode vender aqui não”. Em Feira de Santana a gente saiu corrido da polícia. A gente tocava em temas que a ditadura não queria que a gente tocasse: comportamento, de organizações sociais, sindicalismo sem estar atrelado ao Ministério do Trabalho...<sup>310</sup>

O contato entre gerações marcou a renovação do anarquismo no Brasil. Se a aproximação foi tensa em alguns momentos (como na questão da frequência de temáticas ligadas à sexualidade), na maior parte do tempo os interesses confluíam e os militantes mais antigos receberam bem o novo espaço de divulgação de idéias. Um desses “veteranos” era Roberto das Neves, português que fundou no Brasil a Editora Germinal, importante por publicar títulos libertários. No número 15 de *IR*, é prestada uma homenagem a ele, que acabara de falecer em setembro de 1981.<sup>311</sup> Roberto é descrito como um dos precursores do vegetarianismo e da macrobiótica, que seriam difundidos mais tarde nos círculos de contracultura. Foi colaborador de “clássicos” da imprensa ácrata, como *A Plebe e Ação*

---

<sup>309</sup> Depoimento de Carlos Baqueiro. Outubro de 2006.

<sup>310</sup> Depoimento de Toni Pacheco a Carlos Baqueiro. Disponível em <<http://oinimigodorei.blog.terra.com.br/>>.

<sup>311</sup> “Pra sossego dos poderosos, o filho do diabo volta à sua casa... e com tanto filho da puta pra morrer...”. *O Inimigo do Rei*. Pernambuco/Bahia/Rio de Janeiro/São Paulo/Santa Catarina/Rio Grande do Sul, nº15, c. 1981, p. 8.

*Direta*, de José Oiticica. Ajudou a fundar, nos anos 50, o Centro de Estudos Professor José Oiticica (CEPJO) e foi preso em 1969 junto com os outros integrantes do Centro.

No mesmo artigo, é reproduzida uma carta de Roberto das Neves, enviada pouco antes de sua morte, na qual ele reitera o apoio ao periódico e faz algumas assinaturas como forma de ajudar, pois, como seus congêneres da imprensa independente, *IR* também teve muitas dificuldades para se manter. Para isso, precisou contar com as vendas avulsas, a colaboração de simpatizantes (como Neves) e de assinantes. A publicação de cupons para a assinatura do periódico era constante, visto que não apresentava anúncio publicitário (exceto pequenos e esporádicos “reclames” de livrarias).

A falta de dinheiro se refletia na irregularidade das edições. Seus realizadores planejaram edições mensais, mas o que imperou foi uma periodicidade incerta, ainda que a bimestralidade conseguisse se manter por alguns períodos. Apelos aos leitores não faltavam, como o que se segue:

Desde o início do século, a imprensa libertária vem se mantendo às custas de incontáveis sacrifícios. [...] Contra o capitalismo, seus patrões e seus algozes, e também contra os burocratas das ditaduras do proletariado [...]. Entendemos que a responsabilidade com a manutenção do jornal – e a única garantia de sua autonomia – é de cada simpatizante que tem nele o espaço aberto para se manifestar. [...] Assine e divulgue o Inimigo do rei: Faça 4 assinaturas do IR e ganhe uma de graça.

[...]

O Inimigo do Rei já resiste há 5 anos somente pela solidariedade e pela confiança na experiência da autogestão, participe dessa luta.<sup>312</sup>

Toni Pacheco lembra que havia uma censura também econômica, pois imprimir qualquer coisa saía muito caro.

Só o Estado importava papel. Hoje os donos de jornal são donos da fábrica de papel. Mas naquela época o papel era todo centralizado na mão do governo. Veja a quantidade de jornal que desapareceu! Hoje preferem controlar a televisão, já que fizeram uma educação para imbecilizar. Universalizou-se o ensino para imbecilizar todos. Por isso não se preocupam mais com jornal.

---

<sup>312</sup> O INIMIGO DO REI. Pernambuco/Bahia/Rio de Janeiro/São Paulo/Santa Catarina/Rio Grande do Sul, nº15, c. 1981, p. 12.

Hoje está bem mais barato. Se fosse assim à época do *Inimigo*, teríamos hoje um *New York Times* anarquista. (risos).<sup>313</sup>

Tantas dificuldades obrigaram o jornal a uma parada forçada. Um hiato de dois anos entre o número 17 (de setembro de 1982) e o 18 (lançado na Primavera de 1984). Em seguida, uma volta cheirando a convalescença: um número “magro”, com apenas oito páginas, num formato menor que o de tablóide. Mas ainda estavam lá as características marcantes do jornal, na reafirmação dos princípios anarquistas (um grande “A” na bola ilustra a capa) e na sátira ácida frente à política nacional (como na manchete “As relações secretas entre Maluf e Roberta Close”).

Um editorial-manifesto apresentava os motivos do sumiço forçado do jornal, revelando que mesmo em um regime supostamente mais “aberto” o sistema arruma suas formas de barrar as expressões autônomas de classes antagônicas:

O INIMIGO DO REI está de volta. Apesar de ninguém se aperceber disto (o pior cego...), é o único jornal autogestionário feito no Brasil e o único alternativo político feito na Bahia. As dificuldades são imensas, principalmente financeiras, pois como o centro de Informações do Exército (CIEEX) dizia nos idos do começo do governo Figueiredo, a meta do Sistema não é a censura da Polícia e, sim, a censura econômica. Isto é, eles foram criando barreiras econômicas para a impressão de qualquer coisa, a tal ponto que ficou tão caro imprimir o jornal que tivemos que passar uma temporada nos reorganizando [...].<sup>314</sup>

O número 18 foi um breve alento, uma tomada de fôlego rápida, uma tentativa. Mas a onda de dificuldades trouxe seus realizadores mais uma vez. Um novo hiato, ainda maior, vai separar o nº 18 do seguinte, publicado apenas em maio de 1987. Na capa deste, indica-se o número 1. No número seguinte (que retoma a contagem no 20) se explica que não passou de um erro de impressão: era para ser o número 19 mesmo.

Nessa retomada, ocorre uma aproximação com o movimento anarcopunk (MAP). No número 21 (outubro/novembro de 1987), há uma matéria sobre o protesto anarquista nas comemorações da Independência. No ato, também estavam presentes integrantes do recém-

---

<sup>313</sup> Depoimento de Toni Pacheco a Carlos Baqueiro.

<sup>314</sup> “A volta d’O Inimigo”. *O Inimigo do Rei*. Salvador, nº18, Primavera 1984, p. 2.

fundado núcleo pró-COB (Confederação Operária Brasileira), que foi uma tentativa de rearticular a histórica central anarco-sindicalista. Conforme nos contou Baqueiro, essa foi uma das bandeiras do *IR* a fins dos anos 80.

A partir de 1987 a gente começou a tentar reconstruir o anarco-sindicalismo no Brasil. Com algumas crises, né? Uns querendo manter aquela velha forma que se encerrou em 37. Outros querendo dar uma atualizada... Mas a gente conseguiu fazer três ou quatro congressos. E esse processo só parou mesmo por causa de uma briga entre Leonardo Moreli e o pessoal do CCS de São Paulo. Porque Moreli participou de um congresso em Salvador, em 88, e ele perguntou se podia viajar para Europa em nome desse Núcleo Pró-COB. Aí já estava sendo publicada novamente *A Voz do Trabalhador*, saindo uns quatro ou cinco números.

Na verdade, o *IR* foi um iniciador desses grupos pró-anarco-sindicalismo, pois isso começou a ser discutido dentro do jornal. Tanto que o *IR* acabou em 88 e a gente continuou com o movimento anarco-sindicalista até 95, 94... Aí tem essa briga com o Moreli porque ele vai até o congresso da AIT, Associação Internacional dos Trabalhadores, e ele faz um acordo se dizendo representante da COB. Quando ele chegou aqui ficamos sabendo que ele fez um acordo em que o pessoal da Colômbia, que tinha ligação com a AIT, iria publicar 4 mil exemplares de um livro e a gente ia vender... porque, segundo ele, a gente tinha uma rede enorme, cheia de facilidades... E na verdade não tínhamos essa coisa, pois cada grupo tinha cinco, seis pessoas no máximo. Mas era um núcleo que estava crescendo... E você vê que é um caso que destrói uma idéia, né? E a gente tinha Núcleo Pró-COB no Ceará, na Paraíba, no Pará... Aí o cara dividiu tudo. Tinha gente lá na Paraíba a favor de Leonardo Moreli... Aí explodiu.<sup>315</sup>

Com todas as dificuldades financeiras, já sentidas por outros órgãos da imprensa alternativa, *IR* publica seu último número (22) em março/abril de 1988, encerrando um ciclo da imprensa alternativa libertária. Mas, àquela altura, muitos fanzines de inspiração anarco-punk mantinham acesa a chama da imprensa independente. E no Rio de Janeiro começava a ser publicada a revista *Utopia*.

---

<sup>315</sup> Depoimento de Carlos Baqueiro. Outubro de 2006.

### 3.5. Outras publicações anarquistas

#### 3.5.1. *Barbárie* (1979-1982) e *Autogestão* (1980)

Em 1º de julho de 1979 era lançado o número 1 da revista *Barbárie*. Uma rápida olhada em sua capa nos faz ter a impressão de *deja vu*. Como local de publicação: Salvador, Bahia. Entre as chamadas: “Autogestão entre os índios”, “Imprensa operária no Brasil”, “Sociedade Anarquista (Noam Chomsky)”. Ou seja: imprensa alternativa, feita por anarquistas soteropolitanos, no final dos anos 70... Seria mais um projeto do coletivo que publicava *O Inimigo do Rei*?

Sim e não.

Carlos Baqueiro contou que houve um racha no coletivo de *IR*. Os “dissidentes” formaram *Barbárie*, outra publicação de linha ácrata. Um rompimento que, como ele explicou, não foi coisa muito séria:

Olha, foi uma besteira, uma besteira tão grande... Aqui, no Rio e em São Paulo, quando o cara racha não quer nem mais falar contigo pra vida toda. Na Bahia é mais tranqüilo (*risos*).<sup>316</sup>

De fato, três nomes que constam no expediente do *IR* nº3 (set./out. 1978) reaparecem no Coletivo *Barbárie*: Hilda Braga, Eduardo Nunes e Edmundo Sento Sé. Outros nomes compõem o grupo, totalizando 15 pessoas.

Mas, como disse Baqueiro, a formação de um novo espaço de divulgação não significou a alteração profunda na orientação político-ideológica do *grupúsculo* de anarquistas baianos. Pelo contrário, as semelhanças temáticas entre os dois alternativos eram grandes. Como em *IR*, a revista *Barbárie* traz um leque muito semelhante de temas: anarquismo, autogestão, movimento operário, minorias sociais (indígenas, homossexuais, negros, mulheres...), pedagogia libertária, embate anarquismo vs. marxismo (talvez com menos virulência no *antimarxismo*, comparado ao *IR*) e espaço para correntes filosóficas contemporâneas que vinham rediscutindo o papel do poder, do Estado e das instituições (Foucault, Deleuze, Chomsky, Guattari...).

---

<sup>316</sup> *Ibid.*

Mas havia diferenças, e a principal delas dizia respeito ao formato. *Barbárie* não tinha a mesma qualidade gráfica de *IR*, tablóide bem impresso e com uma diagramação razoável. *Barbárie*, pelo contrário, era uma publicação de formato A5 (ou seja: metade de uma folha A4), disposta como revista, com grampos fixadores nas laterais. As folhas que formavam a capa e a contracapa eram mais duras e, em geral, de cor diferente (no primeiro número, amarelo; azul, no segundo; branco com tinta vermelha, no terceiro; e assim por diante). E não havia variação de cores nas páginas internas: era preto no branco. Em compensação, um bom número de páginas (32, sem contar capa e contracapa, para o primeiro número) garantia espaço para artigos alentados.<sup>317</sup>

Essas características formais se conjugavam com a proposta dos editores, que diferia um pouco do *IR*. Após a análise dos cinco números lançados, percebemos um investimento maior em “artigos de fundo”, mais analíticos, nos moldes das revistas teóricas. O espaço reduzido impedia viagens mais ousadas na diagramação, o que se traduzia em exemplares “pesados”, cheios de texto. A impressão também não era o forte, fazendo lembrar muito mais os *fanzines* fotocopiados do que os jornais impressos em *offset*. Parecia óbvio, portanto, a opção por privilegiar o conteúdo, a discussão teórica no campo libertário. Não que *IR* não se arriscasse a isso, mas seu traço característico era a sátira (tanto textual quanto iconográfica), o deboche e a crítica ácida.

O discurso de apresentação do Coletivo *Barbárie* resumia sua proposta:

Em contraposição à “barbárie” destruidora do mundo atual, contrapomos outra, libertária e criadora, que nascerá dos escombros dessa primeira. Ao invés do trabalho escravizado e rotineiro, propomos o “direito à preguiça”, o trabalho livre e associativo, autogerido. Ao controle de nossos corpos pelos poderes (pais, educadores, médicos, etc.) sugerimos o direito de dispor de nossos corpos e deles retirarmos todos os prazeres. Em oposição à civilização moderna, burocrática e hierarquizada, propomos a “barbárie” criadora. E libertária.<sup>318</sup>

---

<sup>317</sup> O número de páginas variou (sempre para cima) nos cinco números lançados. No nº 2, por exemplo, eram 36 páginas; no nº 3, 40 pp.; no nº 4, 46 pp.; e no 5º e último número chega-se a 62 páginas.

<sup>318</sup> COLETIVO BARBÁRIE. “Apresentação”. *Barbárie*. Salvador, nº1, jul. 1979, p. 2.

*Barbárie* tinha uma periodicidade bem mais espaçada que *IR*, tanto que em quatro anos foram lançados apenas cinco números.<sup>319</sup> Talvez estivesse aí mais um motivo para a revista trazer tantas páginas, recheadas com tantos artigos.<sup>320</sup>

Mas as diferenças acabam por aí. No fundo, *IR* e *Barbárie* representavam grupos sociais bem semelhantes. E naquele contexto de “abertura” e “anistia” – momento em que os “grandes nanicos” (notadamente *Em Tempo* e *Movimento*) se celebrizaram pela defesa das “instituições democráticas”, pelo Partido dos Trabalhadores e pelo retorno dos exilados políticos – esses coletivos voltavam sua carga discursiva contra muitas daquelas bandeiras, tendo como base as idéias clássicas do anarquismo (principalmente a profunda desconfiança diante da democracia parlamentar burguesa). Nesse ponto, *IR* e *Barbárie* se equivaliam na ácida crítica ao regime que supostamente se amansava.

Atualmente, esse próprio regime que torturou e esmagou a maioria do povo brasileiro fala, como se nada tivesse acontecido, em “abertura democrática” e até mesmo em “anistia”.<sup>321</sup>

Óbvio que foi justamente essa “abertura relativa” que propiciou espaço para a defesa explícita de tais posições. Talvez os editores não pudessem falar de um regime que “torturou e esmagou” nos tempos mais sufocantes, principalmente de 1968 a 1974. Porém, não há como deixar de sublinhar a variedade de opções e projetos surgidos no seio das oposições.

Minoritários, é bem verdade, os anarquistas destoavam do “bloco progressista” que mais fazia barulho e que se rearticulava no tabuleiro político do pluripartidarismo recuperado. Atentar para essas nuances nos possibilita enxergar além do quadro da *macropolítica* privilegiada por certa historiografia. Projetos societários distintos, advindos de sujeitos variados, nos revelam que o *tecido social* é muito mais complexo do que podemos imaginar e que não convém ignorar os pequenos fluxos dessa *teia rizomática*.

Tomo de empréstimo o termo *rizoma*, usado pelos filósofos Gilles Deleuze e Félix Guattari. Melhor seria dizer (como o próprio Deleuze) que opero um *deslocamento* do conceito para a realidade específica de nosso estudo. Um *deslocamento*, a propósito, de

---

<sup>319</sup> Em 1979, números 1 e 2; 1980: nº 3; 1981: nº 4; 1982: 5. Ou seja: praticamente só um exemplar por ano.

<sup>320</sup> Isso é uma hipótese. Para confirmá-la, somente ouvindo alguns dos editores. Dificuldades de localização e a pressão dos prazos de pesquisa impediram que outros contatos fossem estabelecidos. Portanto, é uma possibilidade que fica em aberto para futuras pesquisas.

<sup>321</sup> “Quem tem medo?”. *Barbárie*. Salvador, nº1, jul. 1979, p.3.



“segunda mão”, já que foi retirado do livro de um autor brasileiro falando sobre educação, a saber: Sílvio Gallo. Nesse movimento de deslocar conceitos, vale sempre uma apropriação provisória, aberta, que procura justamente *ressignificar*, dotar de nova carga semântica quando confrontados com contextos específicos de análise. Mas vejamos, a partir de Sílvio Gallo, o que Deleuze diz sobre isso:

Não fazemos nada de positivo, mas também nada no domínio da crítica ou da história, quando nos contentamos em agitar velhos conceitos estereotipados como esqueletos destinados a intimidar toda criação [...]. Mesmo a história da filosofia é inteiramente desinteressante, se não se propuser a despertar um conceito adormecido, a relançá-lo numa nova cena, mesmo a preço de voltá-lo contra ele mesmo.<sup>322</sup>

Mas voltemos ao conceito de *rizoma*, criado por Deleuze e Guattari em fins dos anos 70. Com tal conceito, eles buscaram destronar a *metáfora arbórea do conhecimento*, segundo a qual a realidade é apresentada numa *concepção mecânica*, reprodutora da fragmentação cartesiana do saber. De acordo com essa concepção, as “raízes” da árvore devem estar fincadas em solo firme (as premissas verdadeiras), enquanto que seu “tronco” seria a filosofia. O “crescimento progressivo” da planta faz surgir os diversos “galhos”, ou seja, as *especializações do saber*. Em suma, essa é uma estrutura que implica na *hierarquização do conhecimento*.

Deleuze/Guattari, pelo contrário, afirmavam que o pensamento não funciona dessa forma. Na verdade, ele opera por canais descontínuos e caóticos dentro de nossos cérebros:

A descontinuidade das células, o papel dos axônios, o funcionamento das sinapses, a existência de microfendas sinápticas, o salto de cada mensagem por sobre essas fendas, fazem do cérebro uma mergulha, em seu plano de consistência, num sistema de incerteza probalística, *uncertain nervous system*.<sup>323</sup>

---

<sup>322</sup> DELEUZE, Gilles. *Pourparlers*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1990, p.109 (na tradução brasileira, de Peter Pál Pelbart, *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.). *Apud* GALLO, Sílvio. *Deleuze & a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003, pp. 66-7.

<sup>323</sup> DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Capitalisme et Schizophrénie: mille plateaux*. Paris: Minuit, 1980, p.24. *Apud*. GALLO, Sílvio., *op.cit.*, pp.90-1.

Com base nessas observações, os filósofos lançam mão de outra *metáfora vegetal*. Contudo, em vez da grande estrutura de uma árvore, apelam para o rizoma, “aquele tipo de caule radiforme de alguns vegetais, formado por uma miríade de pequenas raízes emaranhadas”.<sup>324</sup>

E o que isso tem a ver com nosso estudo específico? Absolutamente tudo.

O foco nos pequenos grupos anarquistas atuando no Brasil nos amplia o retrato das resistências do período. O particular, o *micro*, ajuda a compor o total, o *macro*. Afinal o que seria da abstração “totalidade” sem os pequenos fluxos (reais, concretos) que a compõem, que a tornam mais palpável?

Em resumo, erram tanto os chamados “pós-modernos” a se perder em gavetinhas fragmentadas sem levantar os narizes para o que os cerca; quanto os que só querem vislumbrar o mundo do alto de suas colinas de generalizações, sem descer aos subterrâneos das especificidades. Somente o fatigante trabalho de *subir e descer* pode nos fornecer um quadro aproximado da realidade social que nos rodeia.

E, partindo da noção de *rizoma*, vamos nos deter nesses *movimentos sociais menores* – conforme operou Deleuze em relação ao que chamou de *literatura menor*; ou Sílvio Gallo, falando sobre a *educação menor*. Pois nos parece claro que a *totalidade* da resistência cultural à ditadura civil-militar ganha um novo sentido se enxergarmos matizes por vezes ignorados.

Por essas e outras razões que nos servem de inspiração trabalhos como o de E.P.Thompson. Ele que travou um rico diálogo com a antropologia, buscando captar justamente as *margens*, os sem-voz, a fim de realizar um dos objetivos mais importantes de um historiador social: explicitar o ponto de vista de classes sociais distantes dos meandros do poder do Estado.

[...] minhas ênfases não serão aquelas que gozam de popularidade entre a maioria dos historiadores oficiais. Talvez haja uma razão para isso. Ninguém é mais suscetível aos encantos da vida da *gentry* do que o historiador do século XVIII. Suas fontes principais estão nos arquivos da *gentry* ou da aristocracia. [...] Os “trabalhadores pobres” não deixaram os seus asilos repletos de documentos para os historiadores examinarem, nem é convidativa a identificação com sua dura labuta. Ainda assim, para a maioria da população, a

---

<sup>324</sup> GALLO, Sílvio., *op.cit.*, p.93.

forma de encarar a vida não era a da *gentry*.<sup>325</sup>

Desconsiderar as *margens* significa desconsiderar que as *relações de poder* e a *luta de classes* se desenvolvem também de modo *rizomático*, atingindo variados níveis.

A luta de classes contaminou, como um vírus, a atividade do professor com *seus* alunos, a dos pais com *suas* crianças, a do médico com *seus* doentes; ela ganhou o interior de cada um de nós com *seu* eu, com o ideal de *status* que acreditamos ter de adotar para nós mesmos.<sup>326</sup>

Falar de “contraculturas”, “subculturas”, “movimentos *underground*” ou qualquer outra denominação que seja, nos obriga a traçar constantes linhas entre o que é *periferia* e o que é *centro*. Na definição mesma dos valores e identidades do que é “periférico”, joga papel determinante o domínio de um “centro”. No nosso caso específico, formam-se dinâmicas espirais de centros-periferias, sempre *relativizadas* e *relativizáveis* (com o perdão dos neologismos). Nesse sentido, se a imprensa alternativa como um todo era a periferia em relação a um centro (grande mídia), as publicações anarquistas representavam periferias em relação a alguns jornais alternativos “centrais”.

Essa dinâmica das transformações sociais foi observada por Rudolf De Jong, que trata do anarquismo como um movimento dotado de uma *práxis* revolucionária que tentaria destruir o “centro” (em contraposição ao marxismo e à maioria dos esquerdistas, que buscariam conquistar o “centro”). Não cabe aqui discutir a pertinência dessas observações, mas vale reproduzir o que De Jong fala a respeito dos movimentos dos anos 60, sublinhando o novo papel desempenhado pelo anarquismo nesse contexto.

Na década de 60 o antigo centro – as sociedades do Atlântico Norte – tornaram-se o cenário de novos “movimentos pré-políticos” que emergiam dentro da sociedade existente. Este movimento desenvolveu formas de luta e organização, uma mentalidade e uma atitude que são reminiscentes dos movimentos pré-

---

<sup>325</sup> THOMPSON, E.P. *Costumes em comum*. Estudos sobre cultura popular tradicional. São Paulo: Cia.das Letras, 1998, p.26. No contexto do século XVIII, a *gentry* era um grupo social distinto da nobreza que dominava cerca da metade das terras da Inglaterra e determinava padrões de poder local. Cf. nota da página 16 dessa mesma obra citada.

<sup>326</sup> GUATTARI, Félix. *Revolução molecular*. Pulsações políticas do desejo. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987, p.15.

políticos e, algumas vezes, do anarquismo. Estou inclinado a chamá-los de movimentos pós-políticos. Embora tenha dado um novo ímpeto ao anarquismo, difere em muitos aspectos do velho anarquismo e dos movimentos pré-políticos. Os membros da *New Left* pertencem principalmente à categoria mencionada sob a letra E de minha classificação. O movimento nasceu *dentro* do centro. Criou uma área periférica – a contra-cultura – através de uma escolha deliberada de indivíduos que preferiram “cair fora” da sociedade afluenta. Eles não *defenderam* sua identidade, seu direito de conduzir suas próprias vidas, eles *criaram* uma identidade nova, novas maneiras de viver e ao fazer isso *atacaram* os valores de centro da sociedade existente.<sup>327</sup>

Registre-se aqui uma crítica ao uso do termo “pré-político”. O próprio De Jong reprova-o em outro trecho do ensaio, quando se refere ao movimento camponês da Andaluzia (Espanha), tratado por Hobsbawm como “pré-político”.<sup>328</sup> Creio que considerar algum movimento como “pré-político” encerra um preconceito típico dos que julgam que a “política” é algo que só merece tal nome se tiver se desenvolvido nos moldes sócio-históricos bem definidos, a partir da ascensão da burguesia e a subsequente montagem dos aparelhos de Estado das “democracias” ocidentais modernas. Se, pelo contrário, considerarmos *política* em seu sentido amplo, herdado dos gregos, como sendo algo que se dá no contexto da *pólis*, ou seja, da cidade, da comunidade, não há como negar o caráter *político* (num sentido forte) de movimentos sociais que margeiam toda a estrutura institucionalizada do que se convém chamar de “sociedade política”.

Outra explicação que se faz necessária é a que diz respeito ao item “E” citado na passagem anterior. Logo de início, De Jong esboça uma classificação das variadas formas de relação *centro-periferia*. Para o item em questão, ele declara:

E. Grupos marginais e sub-culturais que não desempenham um papel econômico ativo dentro do centro: jovens, estudantes, artistas, intelectuais, boêmios e “elementos não-integrados” (drop-outs).<sup>329</sup>

---

<sup>327</sup> DE JONG, Rudolf. “Algumas observações sobre a concepção libertária de mudança social”, *op.cit*, p.340. Grifos no original.

<sup>328</sup> Cf. HOBBSAWM, Eric. *Rebeldes primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1970.

<sup>329</sup> DE JONG, Rudolf., *op.cit*, p.310. Para as outras relações, consultar também a página 309.

Sem dúvida uma classificação bem apropriada aos diversos sujeitos que estiveram envolvidos nos acontecimentos da década de 60.

Por fim, há que sublinhar que as relações *centro-periferia* são dinâmicas, mutáveis. Aos movimentos de *margem* – como é o caso particular dos órgãos da contra-informação – fica sempre a *missão de camaleão*: transmutar-se a cada instante para não caírem nas malhas do *establishment*. De Jong observou bem o fenômeno em relação aos anos 70:

[...] a onda libertária dos anos sessenta, uma guerrilha dirigida contra a ordem e a cultura existentes, já perdera muito de sua força e de seu conteúdo antiautoritário no começo dos anos setenta. Mas os movimentos libertários sempre conheceram grandes altos e baixos. Atualmente as idéias por trás da concepção anarquista – tomar o destino nas próprias mãos, pequenas unidades autogeridas – já não são mais consideradas típicas de “movimentos pré-políticos em áreas periféricas.” São típicos da sociedade moderna e são relevantes para os grandes problemas de nossa época.<sup>330</sup>

Como vimos em relação a *IR*, o coletivo que publica *Barbárie* também mergulha de cabeça na discussão sobre a recuperação das idéias anarquistas no contexto dos anos 70 – numa extensão do que vinha ocorrendo desde a década anterior.

Nos jornais, nos manifestos, nos slogans e nas assembléias estudantis, de 1968 em diante, junto aos clássicos do marxismo, de Ho Chi-mihn e de Mao, aparecem obras de Stirner, Proudhon, Bakunin, Kropotkin.<sup>331</sup>

Na luta pela divulgação de seu projeto de sociedade, os anarquistas de *Barbárie* lançam mão da palavra de intelectuais que, a partir do *boom* libertário, passam a expor as idéias ácratas, ora declarando-se como simpatizantes, ora assumindo explicitamente a condição de anarquista. Nesse sentido, é reproduzida no número 1 uma entrevista com o lingüista Noam Chomsky – uma forma de endossar a viabilidade de um projeto societário pelas palavras de um intelectual de renome. E até mesmo Marcuse, filósofo (e marxista “herético”) símbolo dos movimentos dos anos 60, teria sido atingido, segundo a autora, por um “ideário anarcóide de derivações hegelianas”.

---

<sup>330</sup> *Ibid.*, p.341.

<sup>331</sup> TOMASI, Tina. “A proposta pedagógica libertária”. *Barbárie*. Salvador, nº1, jul. 1979, p.10.

Alguns pequenos anúncios também aparecem na primeira edição – nada que diferisse da maioria dos jornais independentes de menor porte, sempre envoltos com o problema de conseguir receita para se sustentar. Pelos “reclames” notamos que a rede envolvida em sua publicação era a mesma que girava em torno de *IR* e de outros meios libertários. Um dos anúncios nesse sentido é o da Editora Mundo Livre, do Rio de Janeiro, administrada por Roberto das Neves, intelectual anarquista da geração dos anos 40/50 que também apoiou *IR*. E, reforçando a rede de solidariedade entre os alternativos, *Barbárie* publica a chamada “Leia e divulgue *O Inimigo do Rei*”, mostrando que a “dissidência” não foi nada mais que um desdobramento de um grupo que mantinha suas afinidades. A imprensa *gay* também recebe destaque com um “Leia o seu *Lampião da Esquina*”.

No número 2 (verão de 1979), os artigos confirmam as tendências seguidas pelos anarquistas brasileiros naqueles anos de ditadura. Temas “herdados” das discussões da contracultura marcam presença.

Outra questão levantada no segundo número diz respeito ao *sectarismo* no interior dos grupos. Isso parece um recado indireto às polêmicas travadas no *IR* a respeito da aproximação de marxistas libertários e anarquistas.

Procuramos em cada número rediscutir os diversos aspectos do pensamento libertário. Com isso tentamos evitar o sectarismo e a repetição de uma verdade única, que seria absolutamente contrária à anarquia. É importante que os leitores participem desse debate, criticando e colocando suas posições, seja através de artigos, cartas ou de outra forma.<sup>332</sup>

Havia espaço na revista para uma cobertura do que acontecia em relação ao anarquismo pelo mundo. Um exemplo é o anúncio do I Simpósio Internacional sobre o Anarquismo, que seria realizado entre 18 e 24 de fevereiro de 1980, em Portland, nos EUA. Há também a colaboração, a partir do número 3 (1980), de um correspondente do exterior: Sebastião Santa Rosa, de Madri, que também escrevia em *IR*. No mesmo número, na página 36, inaugurava-se a seção “Intercâmbio”, que listava um grande número de publicações e organizações anarquistas e libertárias espalhadas pelo mundo e por outros estados brasileiros. No número seguinte (#4, verão de 1981), era informado o recebimento de uma *International*

---

<sup>332</sup> COLETIVO BARBÁRIE. “Ao leitor”. *Barbárie*. Salvador, nº2, verão de 1979, p.2.

*Blacklist*, contendo mais de 700 endereços de grupos antiautoritários ao redor do planeta.

Ainda que os aficionados em *quantitativismo* possam objetar que não passavam de “grupelhos” (no sentido mais pejorativo do termo), não deixa de ser notável o alcance do ideário anarquista em fins do século XX, reforçando a tese de que, após o Maio de 68, houve crescimento de tal influência. E, quase trinta anos depois, ela ainda se faz sentir nos principais movimentos sociais contemporâneos.<sup>333</sup>

No número 4, era apresentado um panorama sobre o ressurgimento do anarquismo no mundo e o desenvolvimento de uma imprensa libertária distinta daquela capitaneada pelos operários anarco-sindicalistas. Tinha-se consciência de que o chamado “neo-anarquismo” era um fenômeno dotado de características próprias, mas ainda era *anarquismo*. Daí que a tese central desta pesquisa – as interrelações entre *anarquismo* e *contracultura* – só pode ser bem compreendida se tivermos em mente seu caráter *rizomático*, não hierárquico. Ou seja: não é dizer que o anarquismo *determinou* a contracultura, ou vice-versa; ou que a contracultura *continha* o anarquismo; ou que o anarquismo do pós-guerra era um movimento de contracultura. Todas as afirmações anteriores são simples demais para compreender as complexas influências mútuas e trazem em si aquela *metáfora arbórea* a que aludimos algumas linhas atrás.

O expediente do número 3 de *Barbárie* trazia mais nomes de colaboradores, mostrando que a rede de contatos ia se ampliando pelo Brasil – fenômeno já visto em relação ao *IR*. Além dos membros do próprio coletivo, comparecem nomes como o de Nelson Tangerini, que fazia parte do grupo que se reunia em torno de Ideal Peres e que mais tarde desenvolveria uma série de atividades na cidade do Rio de Janeiro (falaremos mais disso no próximo item, sobre a revista *Utopia*). Também há um agradecimento à colaboração da revista *Autogestão*, de São Paulo, mostrando que os órgãos de divulgação libertários estavam sintonizados no mesmo projeto: atingir o maior número possível de leitores com suas idéias e com isso influenciar na formação de outros coletivos (o que efetivamente foi ocorrendo).

No acervo de imprensa alternativa do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, há um único número da revista *Autogestão*. Isso dificultou sobremaneira a análise, pois não pudemos contar com outros exemplares para um estudo comparativo. Ainda assim foi

---

<sup>333</sup> No bojo dos protestos antineoliberalismo, intensificados a partir do encontro da Organização Mundial do Comércio (OMC), em 1999, na cidade de Seattle (EUA), é marcante a presença de grupos e indivíduos autodenominados anarquistas. Eles compõem uma heterogênea configuração de movimentos sociais que também reúne eco-socialistas, feministas, socialistas libertários e muitos outros que compartilham características que já estiveram presentes no movimento anarquista clássico, como a ação direta e a recusa pelos canais parlamentares. Nas conclusões deste trabalho, voltarei à questão do anarquismo na atualidade.

possível observar algumas características que foram úteis para o objetivo central: avaliar a *atuação de grupos anarquistas por meio de publicações alternativas*.

O número 3 de *Autogestão* (junho de 1980) mostra-se, de todos os periódicos anarquistas analisados, o mais simples em termos gráficos. Um formato de revista, 46 páginas datilografadas e fotocopiadas com raríssimas ilustrações. A proposta da publicação pode ser avaliada pelas chamadas de capa, fazendo referência, sobretudo, a discussões teóricas. Há traduções de textos de autores como Richard Gombin (“A Teoria do Comunismo de Conselhos”), Henry Lefevre (“Felicidade e Cotidianidade”) e Carlos Semprun Maura (“Sonhos e Mentiras da Autogestão”). Intelectuais brasileiros como Maurício Tragtemberg também colaboram nesse número. A escolha dos textos revela uma posição aberta da publicação, permitindo espaço a temáticas e autores libertários, mas não necessariamente anarquistas.

No editorial, o mesmo tom crítico diante do processo de abertura, muito discutido no período. Na análise buscava-se chamar a atenção para a manutenção das velhas estruturas de poder e criticar os métodos da abertura proposta pela ditadura enfraquecida.

Eis a regra básica do método, que define com considerável clareza para onde caminha o processo de Abertura Política, que do Planalto se irradia; a preservação do poder através da distribuição de migalhas à massa esfomeada e endurecida depois de 16 anos de ofensas.<sup>334</sup>

Havia a preocupação, no mesmo artigo, de desvendar as estruturas do poder coercitivo, mais sutil depois do período de “caça às bruxas”.

Hoje, no Brasil, o verdadeiro objetivo do Poder Verdugo não é mais exterminar grupos dissidentes armados, mas frear as aspirações populares de mudança social; daí tentar através da repressão fazer ruir as organizações de classe e esvaziar o nível de consciência e militância política das massas.<sup>335</sup>

---

<sup>334</sup> “Editorial”. *Autogestão*, São Paulo, nº3, jun. 1980, p.I.

<sup>335</sup> *Ibid.*, p.III.



Em suma, *Autogestão*, buscando apresentar textos mais analíticos e profundos, corroborava com a tendência da imprensa ácrata da virada dos anos 70-80: fazer duras críticas ao processo de “distensão lenta e gradual”, mostrando que as estruturas de poder do Estado permaneciam opressoras; debater os principais aspectos do discurso anarquista a antiautoritário (entre eles a autogestão e a autonomia no movimento operário); e trazer ao público brasileiro o que se produzia nos círculos libertários do exterior. Nesse sentido, compunha juntamente com *IR* e *Barbárie* uma espécie de “frente libertária” no seio da imprensa alternativa brasileira.

### 3.5.2. *Utopia* (1988-1992)

*Utopia* surge na primavera de 1988. Uma revista, no sentido exato do termo, voltada para a discussão das grandes questões do anarquismo. E também...

[...] discutir profundamente as **sociedades** – que construímos, os **sistemas** – que nos oprimem, os **homens** – que nos governam, as **ciências** – que nos ditam suas leis, as **jurisprudências** – que definem nosso comportamento, a **educação** – que nos condiciona e normaliza, a **propriedade privada** – que nos torna egoístas e selvagens, as **religiões** – que nos fazem crer no inconcebível, o **trabalho** – que nos toma a vida, o **estado** – que nos vampiriza e o **outro** – a quem amamos e odiamos e que nos ama e nos odeia.<sup>336</sup>

Assim se apresentava o coletivo responsável pela publicação, que vai marcar um período diferente na imprensa alternativa. Já não se vive a “fase de ouro”. Os grandes jornais irão desaparecendo pouco a pouco. Alguns opositores do regime militar vão se desmobilizando das trincheiras de resistência. Uma nova fase política do país – a chamada “redemocratização” – dispõe de um quadro relativamente diferente. Eleições diretas para presidente se avizinham. Uma nova constituição é celebrada. Um ex-operário, candidato à presidência da república, se apresenta como esperança de mudanças sociais significativas.

As publicações alternativas mais engajadas já não comparecem às bancas. Faz sucesso um tipo de jornal mais satírico, utilizando como matéria prima o ridículo do ambiente político institucionalizado: é o momento do *Planeta Diário* e do *Casseta Popular*. O que resta da experiência da mídia alternativa limita-se aos jornais de bairro e de sindicatos. Contudo, estes últimos são um pálido retrato do que foram no passado, refletindo muito mais as estruturas burocráticas das categorias a que estão submetidos. Não mais feitos pelos próprios operários, tornam-se nicho de mercado para jornalistas recém-formados nas centenas de faculdades de comunicação do país.

Porém, o *underground*, a margem, o que não costuma ser notícia nas páginas dos grandes jornais ou despertar interesse dos historiadores, vive seus momentos de agitação. Muita daquela motivação contracultural que animou os jornais dos anos 60/70 é retomada

---

<sup>336</sup> “Editorial”. *Utopia*, Rio de Janeiro, nº1, primavera de 1988, p.1.

pelos *fanzines* de grupos *punks*. Um tipo de publicação muito simples, muitas vezes formada por recortes colados e fotocopiados, sendo em seguida distribuídos em *shows* e eventos.

O pesquisador Antônio Carlos de Oliveira fez um apanhado sobre os *fanzines punks*, que atravessaram toda a década de 1980. São títulos como *SP Punk* (São Paulo, 1982-83), *SOS Punk* (Recife, 1983), *Horizonte Negro* (Rio de Janeiro, 1983) e muitos outros. Muitos seriam atraídos pelo ideário ácrata, originando daí o *Movimento Anarco-Punk* (MAP).<sup>337</sup>

Como vimos anteriormente, a imprensa alternativa anarquista, tendo como marco a publicação de *O Inimigo do Rei*, continua sua atividade, mesmo após a “morte” do jornal baiano. O coletivo que publicou *Utopia*, de certa forma, é a continuação dessa mesma linhagem, reunindo elementos de diferentes gerações. Faziam parte dele, por exemplo, Ideal Peres e sua esposa Ester Redes, além de antigos militantes envolvidos no episódio de repressão ao CEPJO, em 1969. Outro militante das antigas era Jaime Cubero, com toda uma vida divulgando as idéias anarquistas no país. A estes se juntam elementos de uma nova geração, como Pedro Simonard, Renato Ramos, Pedro Kroupa, Paulo Alcântara e outros. O elo entre gerações, já observado em publicações como *IR* e *Barbárie*, se repete no grupo carioca.

Antes da publicação de *Utopia*, já vinham sendo realizadas reuniões no chamado Centro de Estudos Libertários (CEL), organizado em torno da figura de Ideal Peres. Além disso, outros coletivos já se formavam na cidade em meados dos anos 80, como o Grupo Anarquista José Oiticica (GAJO), que tinha como um de seus membros Renato Ramos.

O GAJO foi importante porque foi o primeiro grupo de afinidade pós-ditadura. Um grupo em que todo mundo era estudante, voltado para atuação no movimento estudantil e para propaganda anarquista. Propaganda pra *nego* ir pro CEL. O CEL já funcionando com Ideal, Ester Redes, companheira do Ideal, Oscar Farinha, a Miriam... Pessoal que variava de vinte e poucos até os setenta e tantos do Ideal. Com o apoio do GAJO, o CEL veio se tornando de fato um local de polarização do anarquismo do Rio de Janeiro. Reuniões todas as terças, às 19h.<sup>338</sup>

---

<sup>337</sup> Cf. OLIVEIRA, Antônio Carlos de. *Os fanzines contam uma história sobre punks*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2006.

<sup>338</sup> Depoimento de Renato Ramos. 23/11/06.

Acompanhar a trajetória militante de Renato nos dá pistas sobre como muitos libertários acabaram confluindo para formarem coletivos, lançarem jornais e organizarem atos públicos. Ele conta como começou a se aproximar das idéias libertárias:

Eu me dizia anarquista desde a época do Santo Inácio, isso em 80, 81, quando eu estava no primeiro ano do Científico. Um pouco pela influência do meu pai, um militante. Na verdade, ele nunca foi um militante. Foi filiado ao PT e tal, mas sempre foi um antiautoritário e com muita referência anarquista.<sup>339</sup>

Ele conta que se aproximou primeiro dos grupos de influência marxista que voltavam a se articular com o abrandamento da repressão.

Naquela época, com a ditadura abrandando, já podia existir o Convergência Socialista, que é o proto-PSTU [*Partido Socialista dos Trabalhadores Unificados*], com sede em São Cristóvão, perto do Pedro II. E eles freqüentavam o Santo Inácio. E no Santo Inácio, apesar de ser um colégio de classe média e classe média alta, havia um pessoal no meu ano muito ativo. E em 1981 foi o estertor da ditadura com os atentados a banca, ao Rio Centro... Era a linha dura tentando segurar a onda. Pra nós, secundaristas, era uma coisa emocionante. Aí começaram a aparecer no Santo Inácio alguns anarquistas, mas era um grupo fechado, com pouca gente.<sup>340</sup>

A ânsia por participar de algum movimento com maior inserção social fez Renato se filiar ao Partido dos Trabalhadores, que representava, naquele contexto específico, uma grande esperança de mobilização da classe trabalhadora.

A gente acreditava no PT como ferramenta de organização da classe trabalhadora. E eu já achava que, depois, a coisa iria entrar no esquema dos partidos, mas, no momento inicial, achava que tinha uma grande capacidade de aglutinar uma classe trabalhadora desmobilizada. Então, até 1984 fui filiado ao PT ali do Jardim Botânico. E participei de algumas reuniões... Eu era filiado, mas sempre me dizia anarquista. E estudava, lia os textos, o que era possível. Mas em 1985 eu começo a escrever para alguns locais. Escrevi para *A Batalha*, em Portugal. O cara que me respondia se chamava Emílio Santana, um militante

---

<sup>339</sup> *Ibid.*

<sup>340</sup> *Id., ibid.*

anarco-sindicalista, da CGT portuguesa, que tentou um atentado contra o Salazar em 34.<sup>341</sup>

Após a desfiliação, Renato passa a atuar em grupos essencialmente anarquistas. Nas manifestações e campanhas também era freqüente a participação de grupos de afinidade como os *punks*, militantes de causas ecológicas e integrantes da somaterapia (ver páginas 155-6). Em pleno período de “redemocratização” e há apenas quatro anos após o clamor pelas “Diretas Já”, esses pequenos grupos chamavam a atenção por levantarem bandeiras como a do voto nulo.

Em 88 teve uma eleição municipal. Nós nos unimos ao pessoal da somaterapia e fizemos uma baita campanha, pichação de muro, e chegou até o Chico Alencar, na época candidato a vereador, protestando contra a campanha. Talvez tenha sido a maior campanha de voto nulo até hoje feita no Rio de Janeiro...<sup>342</sup>

Atos públicos, formação de coletivos, grupos de discussão... Mas parecia que faltava algo para a militância anarquista carioca. E, com o fim do *IR*, não podia haver melhor momento para uma publicação, feita na própria cidade. E no melhor estilo anarquista (e, naquele momento, também *punk*), ou seja: seguindo a filosofia do *faça-você-mesmo* (*do-it-yourself*).

Em 1988, dentro do CEL, resolvemos fazer uma revista. E publicamos a primeira *Utopia*. Na realidade, é uma revista feita por amadores. A elaboração deste número 3 [*ele segura um exemplar na mão*] foi na casa de minha avó materna, que havia falecido há pouco tempo, lá em Ipanema. A casa estava vazia, ela dava aula e tinha uma sala muito grande. Tinha uma mesa grande, como esta aqui, e a gente se reuniu... Eu, Ideal, Paulo Henrique, Pedrão, Bruno, Ester, a Miriam Chaves e outras pessoas que eu não estou lembrando agora. E não tinha computador naquela época. Aí a gente escrevia na lauda, mandava pra uns gabinetes desses aí, eles digitavam pra você a gente ia ao centro da cidade buscar as colunas digitadas. Qual era o trabalho de diagramação? Era uma folha A3, de papel milimetrado, cola *Print*, tesoura, *Pilot* preta e colando os títulos já formatados e as colunas. E a gente ia fechando a revista assim. Cada um dando

---

<sup>341</sup> *Id., ibid.*

<sup>342</sup> *Id., ibid.*

uma sugestão, tudo bem autogestionário, quem sabia mais dava a dica, quem não sabia aprendia.<sup>343</sup>

Apesar do amadorismo relatado, o resultado gráfico de *Utopia* é considerável. Dos quatro títulos anarquistas pesquisados, é o que apresenta a diagramação mais leve e equilibrada, com boas escolhas de ilustrações. Em relação à temática, muito em comum com os outros jornais. Contudo, há uma característica que se sobressai: o investimento no tema da *ecologia social*. Logo no primeiro número é publicado um artigo traduzido de Murray Bookchin (“Ecologia e pensamento revolucionário”, pp.6-7), anarquista estadunidense que foi um dos responsáveis pela aproximação entre anarquismo e ecologia no fim dos anos 60. Ele voltaria à revista com outro texto no número 4 (verão-outono de 1991).<sup>344</sup>

Seguindo a mesma lógica da *ecologia social* (que tem um forte elemento de ligação ao que acontece no espaço das comunidades), a revista também vai explorar a questão do direito à moradia, aviltado nas grandes cidades pela especulação imobiliária. No segundo número (inverno de 1989), é posto em discussão o tema “posse X propriedade” em relação aos problemas de moradia de boa parte da população carente. De certa forma, o artigo antecipa uma das bandeiras que parte do movimento anarquista carioca irá levantar anos mais tarde junto aos movimentos de ocupação urbana.<sup>345</sup>

Outra “missão” da revista era recuperar a memória do anarquismo no Brasil, atentando para as recorrentes omissões da historiografia. Nessa linha, foi publicada matéria sobre o campo de concentração de Clevelândia, no Amapá, para onde foram enviados presos políticos anarquistas durante o mandato de Arthur Bernardes (1922-26).

A história do movimento operário e do anarco-sindicalismo no Brasil está razoavelmente descrita e estudada até o ano de 1920 [...]. De 20 em diante as lacunas, omissões e deficiências de interpretações avultam de forma notável. A Clevelândia e a intensa repressão que sofreu o movimento anarco-sindicalista

---

<sup>343</sup> *Id., ibid.*

<sup>344</sup> À *ecologia social* interessaria o estudo das interações entre a sociedade e a natureza. É uma das correntes mais influentes do chamado “eco-anarquismo” e deve muito de seus postulados aos trabalhos de Murray Bookchin (1921-2006). Ao lado de questões especificamente ambientais, a *ecologia social* busca compreender as crises ecológicas como subprodutos do modo de produção capitalista. Para mais informações cf. BOOKCHIN, Murray. *Sociobiologia ou Ecologia Social?* Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.

<sup>345</sup> Cf. “Por um direito achado na rua. Posse X Propriedade na questão urbana”. *Utopia*, Rio de Janeiro, nº2, inverno de 1989, pp.6-7.

têm merecido pequenas referências e na maioria das vezes total desatenção.<sup>346</sup>

A reafirmação do passado, servindo de base para a construção identitária do presente, acaba passando também pela richa com as concepções do marxismo, conforme exposto no trecho a seguir:

Há por parte dos pesquisadores de formação marxista um certo “pudor” de tratar este tema muito espinhoso, pois na época o Partido Comunista, através de seus militantes, se livrara do “arrocho” e tivera até uma razoável liberdade, publicando “*A Classe Operária*” (1925) no Rio de Janeiro, e não consta nenhum nome dos partidários do bolchevismo que tenha ido para a Clevelândia. Tudo isso supõe um acordo com os partidários de Bernardes, pois o objetivo era realmente liquidar com o movimento operário anarquista.<sup>347</sup>

Mas nem só de passado vivia a *Utopia*. Um espaço destinado a informes rápidos sobre eventos e grupos libertários era o “Notícias Libertárias”. Lá podemos tomar contato com as movimentações que ocorriam em todo país, como um ciclo de palestras sobre anarquismo que seria realizado no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Entre os temas: “Genealogia do poder” (numa clara referência ao pensamento de Foucault, bastante lembrado pelos libertários pós-68); “Ecologia e Movimentos Alternativos” (tema que demonstra as “sobrevivências” dos anos 60 e a sua aproximação ao anarquismo); “Anarco-sindicalismo”; “Soma e Eleições” (com a presença de Roberto Freire); e “Debate sobre o Movimento Estudantil”.<sup>348</sup>

Os “ecos” dos anos 60/70 também estavam presentes em alguns artigos. Num deles é retratado o grupo de teatro estadunidense *Living Theatre*, formado no final dos anos 40, ainda em atividade quando da realização da matéria. A revista evidencia o caráter anarquista do grupo já no próprio título do texto, incluindo declarações de Judith Malina, uma das fundadoras do *Living*:

---

<sup>346</sup> “Clevelândia: o gulag brasileiro”. *Utopia*, Rio de Janeiro, n° 3, verão de 1990, p.12.

<sup>347</sup> *Ibid.*, *loc.cit.*

<sup>348</sup> “Notícias Libertárias”. *Utopia*, Rio de Janeiro, n° 3, verão de 1990, p.

“Julian Beck e eu aceitamos os fundamentos aceitamos os fundamentos teóricos do anarquismo nos fins dos anos 40 e, paralelamente, nos aproximamos do pensamento anarquista através de textos de Kropotkin e Bakunin”.<sup>349</sup>

A última *Utopia* foi elaborada em parceria com um grupo uruguaio, o *Comunidad del Sur*. O projeto gráfico e a diagramação também foram realizados em Montevideu. Renato Ramos nos conta que o grupo que editava a revista foi se desfazendo, até um ponto em que ficou difícil tocar o projeto. Contudo, ele e mais alguns companheiros e companheiras conseguiram jogar nas bancas o número 5 (junho de 1992), totalmente dedicado à ecologia social, incluindo o título, ligeiramente alterado para *EcoUtopia*. O objetivo era inserir a publicação nos debates que agitavam o país e a cidade do Rio naquele ano devido à realização da Eco-92 (ou Rio 92), encontro internacional sobre ecologia e meio ambiente.

Nesse número especial, a revista criticava a própria estrutura do evento, que não iria fundo na questão ecológica, sendo mais uma farsa armada pela ONU e pelos governos capitalistas. Seguindo a linha da ecologia social, o sistema como um todo era criticado e a solução para os problemas ambientais deveria necessariamente passar pela implosão desse mesmo sistema, em favor de uma nova organização societária. Esse é o teor do artigo de Roberto Freire, do qual extraímos o trecho a seguir:

Os desajustes do mundo social contemporâneo derivam quase que exclusivamente do capitalismo e do que já foi socialismo autoritário. Como este último não existe mais, transformado que foi também capitalismo, os participantes oficiais da Rio 92 teriam de reconhecer (o que parece impossível) que a exploração e destruição do homem pelo homem é sempre e será a causa da exploração e destruição da Natureza. Assim, se fossem guiados pela coerência ética, bem como pela verdade histórica e científica, os governos capitalistas teriam de propor o fim do capitalismo como a única forma real e eficaz de ser evitada a prevista catástrofe ecológica, definitiva e irreversível.<sup>350</sup>

Na mesma edição, uma chamada para o evento “Outros 500 – Pensamento Libertário Internacional”, a ser realizado em agosto, na cidade de São Paulo, tendo como mote a crítica tanto à Eco-92 quanto às “comemorações” dos 500 anos da chegada européia

---

<sup>349</sup> “Living Theatre: teatro anarquista”. *Utopia*, Rio de Janeiro, nº 4, verão-outono de 1991, p.8.

<sup>350</sup> FREIRE, Roberto. “A farsa ecológica”. (*EcoUtopia*, Rio de Janeiro, nº 5, jun. 1992, p.5.



na América. Um evento de porte internacional, com a presença de intelectuais como Cornelius Castoriadis (França), Ronald Craig (EUA), Pietro Ferrua (Itália), Eduardo Colombo (França), além dos locais Maurício Tragtemberg, Ideal Peres, Roberto Freire e Jaime Cubero. Na chamada para o evento, já se vislumbravam as novas inter-relações que marcariam o movimento anarquista mundial a partir da década de 90.

No momento em que se comemoram os quinhentos anos do pretense “descobrimento” da América e a unificação da Europa, arma-se no Brasil, sob os auspícios da ONU, o grande circo ECO-92. Entretanto, nós, os libertários, não poderíamos deixar sem resposta as mentiras propaladas aos quatro cantos do mundo pelos mercadores de canhões que hoje se arrogam o direito de policiar o planeta em nome do que passaram a chamar hipocritamente “Nova Ordem Mundial”.<sup>351</sup>

Mas as ácidas críticas não bastaram para a sobrevivência de *Utopia*. Renato Ramos nos disse que as vendas do número especial não alcançaram o esperado: a publicação acabou “diluída” em meio aos diversos impressos tratando do mesmo tema. Aliando isso à desmobilização do coletivo, não restou outra saída a não ser encerrar as atividades.

Mas o encerramento foi relativo apenas à revista, pois os militantes continuavam a se reunir no CEL. Outras publicações também surgiram, como o jornal *Mutirão*, publicado a partir de março de 1991, tendo como bandeira o engajamento nas lutas camponesas e dos sem-teto. Também surgia em 1991 o informativo do CEL: *Libera...Amore Mio* (depois, somente *Libera*). O jornal torna-se uma das experiências mais duradouras da imprensa libertária, tendo completado 16 anos (136 números lançados) no ano de 2006, agora como informativo da Federação Anarquista do Rio de Janeiro (FARJ).

Mas essa é outra história...

---

<sup>351</sup> (*Eco*)*Utopia*, Rio de Janeiro, n° 5, jun. 1992, p.35.

## Conclusões

Marshal Berman exemplifica a imagem da modernidade com o personagem Fausto, da peça homônima de Goethe. Fausto como “o 'garotão-cabeludo' [...], um intelectual não-conformista, um marginal e um caráter suspeito”.<sup>352</sup> Na modernidade o que importa é estar em movimento. É fausticamente que os revolucionários lançam-se ao sonho utópico: forma de sanar os altos custos do progresso e recuperar o equilíbrio entre sociedade e natureza.

Igualmente filhos dos tempos modernos, os projetos anarquista, marxista e, mais amplamente, os inúmeros grupos contraculturais enfatizam, com maior ou menor virulência, a crítica transformadora do atual estado de coisas. Há ainda uma clara insatisfação *destrutivo-criativa* em muitos discursos. Há uma esperada contra-ofensiva das classes dominantes. Também retornam, renovados, diante das claras contradições do modelo liberal, os velhos extremismos da direita policialesca – como os neonazismos, por exemplo.

No solo castigado da atualidade, sementes de rebeldia são arrancadas violentamente. Intolerância e autoritarismo são moedas ainda comuns, e a “maior democracia do planeta” é um imenso teatro tragicômico, mal conseguindo esconder os ímpetus imperialistas que escorrem por suas mandíbulas. Os intelectuais orgânicos se esforçam para matar a história, negar o conflito, camuflar a exploração e soterrar a transformação.

Nesse quadro, pequenas células mantêm vivo o pensamento libertário, autônomo, autogestionário. E um *neo-anarquismo*, conforme um tanto impropriamente nomeou Woodcock (pois, em essência, ainda se trata de anarquismo), surge mesclado (e mesclando-se) nos mais destacados movimentos sociais da atualidade: os magonistas e zapatistas, no México; os Movimentos de Trabalhadores Desempregados (MTDs), na Argentina; as propostas de mídia independente em todo o mundo; ou as ocupações urbanas no Brasil e os *squatts* europeus.

Os *punks* uniram contracultura, rebeldia e anarquismo numa estética agressiva e anti-sistema. Nos anos 90, os movimentos antineoliberalismo contaram com muitas bandeiras negras entre as marchas de Seattle ou Gênova – onde, afinal, foi um jovem anarquista a ser assassinado por policiais. Os *Black Blocs* (com suas máscaras negras) clamam por ação direta

---

<sup>352</sup> BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. p. 39.

como os anarco-sindicalistas de ontem. Os *squatts* na Europa e as ocupações urbanas dos sem-teto brasileiros reeditam, de certa maneira, a sede por autonomia e autogestão das comunidades libertárias do fim do século XIX.

Mais do que *idéias* ou *idealismos* reavivados, trata-se de presença concreta, em movimentos sociais ativos, nas ruas, nos choques, nas lutas de classe de cada dia.

\*\*\*

São evidentes as lacunas deste estudo e – ouvidos bem abertos – espero todas as críticas a respeito de seu resultado final. Resta, em minha defesa, dizer que o resultado *final* não significa *definitivo*. O termo (hoje clichê) “obra aberta” se aplica aqui: muitos caminhos a que percorrer, muitas contradições a sanar.

A maior dificuldade para a realização desta pesquisa foi o fator *tempo*. A lógica *quantitativista* e *produtivista* que orienta nossas universidades, somando-se a pressão por resultados daí derivada, impedem qualquer trabalho de maior profundidade, ainda mais se tratando de um curso de mestrado – com apenas dois anos que, literalmente, passam voando. Nesse sentido, não foi possível realizar grande parte do plano inicial traçado. E um dos aspectos mais lastimáveis nesse sentido foi a parca utilização das fontes orais.

Um trabalho que vise a completar o quadro apenas esboçado aqui deve apelar para essa matéria prima essencial ao historiador do tempo presente: o depoimento dos principais envolvidos. Isso foi em parte sanado pelas entrevistas conseguidas. Entretanto, devo admitir que foram insuficientes (não em qualidade, mas em quantidade).

Porém, ao invés de serem fatores limitantes, tais imprecisões devem servir de estímulo a futuras melhorias e acréscimos construtivos.

\*\*\*

A conclusão mais óbvia a que chegamos com este trabalho é a seguinte: não há como ignorar a presença anarquista nos movimentos sociais desde, pelo menos, as explosões de Maio de 68. E, antes de ser a opinião de um mero pesquisador de um relés país subdesenvolvido, ela é compartilhada por “autoridades” que têm espaço para escrever em bastiões da “esquerda esclarecida”, como a *New Left Review*.

[...] boa parte daqueles que gostariam de ver uma mudança revolucionária poderia não se sentir satisfeita plenamente ao comprovar que **a maior parte da energia criativa e da política radical provém, na atualidade, do anarquismo** – uma tradição que, até bem pouco tempo, boa parte deles desprezava – e que levar a sério este movimento levará necessariamente a assumir com ele um compromisso respeitoso. [...]

O anarquismo é o coração do movimento, sua alma; a fonte de boa parte do que nele podemos encontrar de novo e auspicioso.<sup>353</sup>

No entanto, tal percepção foi (e ainda é) por vezes ignorada por estudiosos dos movimentos sociais urbanos a partir dos anos 60. Da mesma forma que “intérpretes autorizados” da contracultura – ou por desconhecimento ou por simples omissão – foram incapazes de realizar conexões óbvias, algumas das quais eram explicitamente configuradas por alguns dos “atores” principais do espetáculo. Assim que, na análise do que chamamos de *imprensa underground*, salta aos olhos a diferença qualitativa entre publicações como *Underground* e outras como *Soma* e, em menor grau, *Tribo*.

Ironicamente – mas não gratuitamente – é a experiência de Luís Carlos Maciel que se consagra como o supra-sumo da contracultura nacional. Em torno dele, um mesmo cabedal de temas e personagens se repete, numa espécie de mantra-*slogan* que imprimia uma face única a “geração desbunde”. Uma cara que mais *alienava* do que propriamente *revolucionava* por não acrescentar à louvável (e necessária) ruptura comportamental elementos de crítica mais ácida à sociedade capitalista como um todo. Nesse sentido, Maciel mergulha em intermináveis e assépticas rupturas estéticas sem ao menos acrescentar uma pitada de engajamento social efetivo, nem ao nível das escolhas temáticas.

Daí que *Underground* está mais para *flower power* que para o *esquerdismo*. O culto às drogas, os modismos psicanalíticos, a celebração da mesma patota de poetas, artistas plásticos e músicos (o “culto” a Caetano e aos baianos chega aos limites do insuportável): tudo isso perde um sentido global por não se conectar a outros discursos que, tempos atrás, já

---

<sup>353</sup> GRAEBER, David. “The new anarchists”. *New Left Review*, nº 13, jan/feb 2002, pp.61-2. Na versão em espanhol, de onde extrai a citação, está nas páginas 139-40. Obtive o artigo em versão PDF do sítio <http://newleftreview.org/A2368>. O trecho acima é uma tradução livre do original que se segue: “[...] buena parte de aquellos a los que les gustaría ver un cambio revolucionario podrían no sentirse contentos del todo al comprobar que la mayor parte de la energía creativa de la política radical proviene en la actualidad del anarquismo – una tradición que hasta la fecha buena parte de ellos ha despreciado – y que tomar en serio a este movimiento supondrá necesariamente asumir con él un compromiso respetuoso. [...] El anarquismo es el corazón del movimiento, su alma; la fuente de buena parte de lo que en él podemos encontrar de nuevo y esperanzador.”

falavam de liberação sexual e vida em comunidades. A ânsia pelo novo, pelo mutante, acaba fazendo com que a história seja esquecida. Nesse quadro, impossível esperar as conexões possíveis com o anarquismo e com toda a tradição revolucionária não atrelada ao socialismo autoritário. *Underground*, dessa forma, parece uma filial da contracultura estadunidense. Sobre os “radicais” europeus (jovens de classe média que não deixaram de acreditar na luta de classes e nem fecharam os olhos para as urgentes transformações morais) nenhuma palavra.

*Tribo e Soma* conseguem, a meu ver, estabelecer pontes com um discurso mais plenamente revolucionário, sem abandonar os *revolucionamentos* estéticos, espirituais, comportamentais. Seus editores pareciam não esquecer das conexões entre *alienações* e *poder*. Contudo, não tiveram a visibilidade de um *Pasquim*; não representaram a *cara da contracultura brasileira* nem tinham *gurus* por trás. Ainda que superficialmente, contudo, foram capazes de deslocar do passado referências que faziam muito sentido para o clima libertário da época, além de estabelecerem contato com a realidade social contemporânea.

O diálogo contracultura-anarquismo parece ter sido feito com mais clareza nos jornais/revistas ácratas pesquisados (*O Inimigo do Rei*, *Barbárie*, *Autogestão* e *Utopia*). Ainda que seja o anarquismo o tema central, também sobrevivem as heranças das lutas dos anos 60/70. Mas questões como sexualidade, liberdade de usar drogas ou os problemas do *eu* não estão deslocados, flutuando sem uma inter-relação com o entorno social. Nesse sentido, um diálogo é efetivamente travado, numa linha parecida com o *esquerdismo* europeu. Assim, o movimento operário, a luta de classes e a palavra final da revolução social não são deixados de lado.

Nesse sentido, há sobrevivências ainda hoje. Experiências que reeditam os veículos de contra-informação de décadas atrás. Um elemento adicional é a Internet, que se torna espaço para divulgação e articulação de variados movimentos sociais. Se tais movimentos representam ameaça efetiva ao sistema, ou se eles contêm um potencial revolucionário ativo, não cabe aqui discutir. Basta-nos, a princípio, perceber que se articulam tendo como base um ingrediente ativo das mídias alternativas: *resistir à padronização ideológica das grandes corporações de mídia*.

O que se convencionou chamar de *Ação Global dos Povos* (AGP) conta com uma rede informativa que se utiliza das próprias ferramentas do sistema. Coletivos como o *Indymídia* (Centro de Mídia Independente) se ramificam por diversos cantos do planeta. Convocatórias para atos e manifestações são estabelecidas em tempo real, materializando-se efetivamente nas ruas.

De certa forma, questões levantadas há trinta, quarenta anos se renovam, visto que as elites no poder se mantêm essencialmente as mesmas. Grupos ecológicos e de libertação de animais contestam os paradigmas da sociedade industrial avançada; feministas e homossexuais condenam o preconceito e a violência contra as minorias; libertários e anarquistas se chocam contra o autoritarismo e a falsa democracia dos países ocidentais.

E, permeando tudo isso, uma luta simbólica, uma luta pela informação, pois, como disse Bakhtin, a linguagem também se afigura como arena da luta de classes. Portanto, guardando-se as devidas proporções, o fenômeno da *free press*, da mídia alternativa, se mantém ainda hoje, vivo e necessário.

\*\*\*

Os legados dos movimentos dos anos 60 apresentam-se na atualidade diluídos nas mais variadas interpretações – que podem tanto alimentar discursos revolucionários quanto ajudar a manter intactos os arranjos de poder. Castoriadis, num texto de 1986, criticava justamente as tendências que interpretavam o Maio de 68 “em termos de preparação (ou aceleração) do ‘individualismo’ contemporâneo”, tratando de apagar “tudo aquilo que introduziu uma formidável inovação”.<sup>354</sup>

Nesse sentido, torna-se evidente que a memória em torno desse momento histórico tão recente ainda está *em disputa*. Conforme já aludimos anteriormente, o *boom* do pensamento dito “pós-moderno” se faz com base em algumas bandeiras levantadas no contexto da contracultura. Convêm aos grupos hegemônicos apoiar tais interpretações e ressaltar justamente os aspectos menos virulentos, dotando-os inclusive de potencial mercadológico. No campo do pensamento e da crítica social, soterra-se aquela atitude fundamental, lembrada por Marx em *A Ideologia Alemã*, de que devemos *entender o mundo para transformá-lo*.

Este trabalho buscou ressaltar que a interpretação dos movimentos de contracultura e dos “novos anarquismos” só pode se operar satisfatoriamente levando em conta toda essa problemática. Não há como salvar ou condenar em bloco aquele período, mas percebê-lo como dotado de potenciais caminhos para a transformação. Logo, a atitude aqui explicitamente assumida é aquela em favor de uma memória que ressalte a força de

---

<sup>354</sup> CASTORIADIS, Cornelius. “Os Movimentos dos Anos 60”. IN: *Sobre o Conteúdo do Socialismo/Os Movimentos dos Anos 60*. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d, p.67.

determinados *imaginários radicais* daquele contexto específico (sempre em conexão com referências passadas).

Não se trata de rasteira *romantização* dos movimentos dos anos 60 ou do próprio anarquismo. Antes, é uma sincera tentativa de fazer emergir deles algo que possa nos fornecer armas na luta atual, cotidiana e incessante contra o avanço de um modo de produção (entendido aí em todas suas esferas, do econômico ao existencial) que está tragando o planeta de uma forma absurdamente acelerada.

E o que parece mais promissor nos movimentos dos anos 60 (e de alguns movimentos contemporâneos) foi ressaltado de certa forma pelas palavras de Castoriadis, que não deixou de reconhecer os limites, os “fracassos” (uma crítica necessária para que possamos ajustar a luta constante contra o constantemente adaptável quadro de poderes):

Aquilo que Maio de 68 e outros movimentos dos anos 60 mostraram foi a persistência e o poder do projeto de autonomia que se traduzia pela recusa do universo capitalista-burocrático e, simultaneamente, pelas novas idéias e práticas que esses movimentos inventaram ou difundiram. Porém, também foram testemunhas dessa dimensão de *fracasso* até agora aparentemente indissociável dos movimentos políticos modernos: dificuldade imensa em prolongar positivamente a crítica da ordem existente das coisas e impossibilidade de assumir o projeto de autonomia individual e, ao mesmo tempo, social, que instaurava uma autogovernança coletiva.<sup>355</sup>

Por fim, é uma atitude – corroborada por este próprio trabalho – que procura levantar o que fica de positivo, o que se mostra como possibilidade, conquista (ainda que mínima), visto que a paralisia diante das “condições objetivas desfavoráveis” só fez alimentar, no seio das próprias esquerdas, o velho discurso passivo diante da realidade. Dessa forma, o “fracasso” se mostra relativo e parcial, o que nos impele para a manutenção das lutas pelos avanços já conquistados e pela ampliação de novas demandas.

Caso seja necessário lembrá-lo, só muito excepcionalmente é que o fracasso é total. Na maioria dos casos estes movimentos conduzem à instituição formal de certos direitos, liberdades e garantias sob as quais ainda hoje vivemos. Em outros casos, sem nada instaurar no sentido

---

<sup>355</sup> *Ibid.*, p.80. Grifo no original.

formal, deixam marcas profundas na mentalidade e na vida efetiva das sociedades – tal foi, sem dúvida, o caso da Comuna de Paris de 1871, tal foi seguramente [...] o caso dos movimentos dos anos 60.<sup>356</sup>

A história ainda não acabou.

---

<sup>356</sup> *Id., ibid.*, p.81.



## Bibliografia e outras fontes de consulta

### PERIÓDICOS

AUTOGESTÃO. #3 (jun. 1980).

BARBÁRIE. #1 (jul. 1979) ao #5 (1982).

O INIMIGO DO REI. #1 (out.1977) a #22 (mar./abr. 1988).

O PASQUIM. # 1 (26 jun.1969) ao #135 (2-9 fev.1972).

SOMA. #3 (1974?).

TRIBO. #1 (fev.1972) a #3 (abr. 1972).

UTOPIA. #1 (primavera de 1988) a #5 (jun. 1992).

### FONTES SECUNDÁRIAS

ABREU, Alzira Alves de. *A modernização da imprensa (1970-2000)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

AHMAD, Aijaz. *Linhagens do presente: ensaios*. São Paulo: Boitempo, 2002.

AQUINO, Maria Aparecida de. *Censura, imprensa, Estado autoritário (1968-1978). O exercício cotidiano da dominação e da resistência. O Estado de São Paulo e Movimento*. Bauru: Edusc, 1999.

ARANTES, Paulo Eduardo. *Zero à esquerda*. São Paulo: Conrad, 2004.

ARAÚJO, Maria P. N. *A utopia fragmentada: as novas esquerdas no Brasil e no mundo na década de 1970*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

ARENDT, Hannah. *Da revolução*. 2ªed. São Paulo: Ática, Brasília: UnB, 1990.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1979.

BAKUNIN, M. *Conceito de liberdade*. Lisboa: Edições Rés, 1975.

BAYER, Osvaldo. *Anarquistas expropriadores*. São Paulo: Editorial Luta Libertária, 2004.

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*. Obras Escolhidas. V.3. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BOOKCHIN, Murray. *Sociobiologia ou Ecologia Social?* Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.

BRETON, A.; JOYEUX, M. (et.alli). *Surrealismo e anarquismo*. São Paulo: Imaginário, 2001.

CAMPBELL, Colin. *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

CARONE, Edgard. *Movimento operário no Brasil. (1877-1844)*. São Paulo: Rio de Janeiro: Difel, 1979.

CASTORIADIS, Cornelius. *O mundo fragmentado*. As encruzilhadas do labirinto III. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

\_\_\_\_\_. *Sobre o Conteúdo do Socialismo/Os Movimentos dos Anos 60*. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.

CHINEM, Rivaldo. *Imprensa alternativa: jornalismo de oposição e inovação*. São Paulo: Ática, 1995.

CHOMSKY, Noam. *Notas sobre o anarquismo*. São Paulo: Imaginário/Sedição, 2004.

COHN-BENDIT, Gabriel; \_\_\_\_\_, Daniel. *El izquierdismo, remédio a la enfermedad senil del comunismo*. Paris/Mayo-Junio 1968. México, D.F.: Editorial Grijalbo, 1969.

CUBERO, Jaime. *O anarco-sindicalismo no Brasil*. São Paulo: Index, 2004.

\_\_\_\_\_. (et.alli). *Três depoimentos libertários*. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.

CURY, Maria Z. Ferreira. *Um mulato no Reino de Jambom*. As classes sociais na obra de Lima Barreto. São Paulo: Cortez, 1981.

DE JONG, Rudolf. “Algumas observações sobre a concepção libertária de mudança social”. IN: O’DONNEL, Guillermo; HOBBSAWM, Eric (et.alli). *O Estado autoritário e os movimentos populares*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

DEMINICIS, Rafael B.; REIS FILHO, Daniel A. (orgs.). *História do Anarquismo no Brasil*. V.1. Niterói: EdUFF: Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

DREIFUSS, René Armand. *1964: A conquista do Estado*. Ação política, poder e golpe de classe. Petrópolis: Vozes, 1981.

EAGLETON, Terry. *A ideologia da estética*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, s/d.

FACINA, Adriana. *Santos e canalhas*. Uma análise antropológica da obra de Nelson Rodrigues. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

FELICI, Isabelle. “A verdadeira história da Colônia Cecília de Giovanni Rossi”. IN: *Cadernos AEL*. Anarquismo e anarquistas. Campinas: Unicamp, 1999.

FERNANDES, Millôr. “Imprensa alternativa: histórico e desdobramentos – A literatura na imprensa alternativa dos anos 70/80”. [Transcrição de depoimento em seminário]. IN: *Imprensa Alternativa & Literatura – Os anos de resistência*. Rio de Janeiro: Centro de Imprensa Alternativa e Cultura Popular da RIOARTE, 1987.

FERREIRA, Mareta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

FONTES, Virgínia. “Sempre maio: de 1968 a 1998”. *História & memória*. Rio de Janeiro, nº3, maio 1998.

GALLO, Sílvio. *Deleuze & a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

GONBIM, Richard. *As origens do esquerdismo*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1972.

GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas*. A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada. São Paulo, 1987.

GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, s/d.

GUARNACCIA, Matteo. *Provos*. Amsterdam e o nascimento da contracultura. São Paulo: Conrad, 2001.

GUATTARI, Félix. *Revolução molecular*. Pulsações políticas do desejo. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GUÉRIN, Daniel. *Um ensaio sobre a revolução sexual após Reich e Kinsey*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

HARDMAN, Francisco Foot. *Nem pátria, nem patrão!* Vida operária e cultura anarquista no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1983.

HOBBSBAWM, Eric. *Era dos Extremos. O breve século XX (1914-1991)*. 2ª ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. *Rebeldes primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1970.

HOME, Stewart. *Assalto à Cultura. Utopia Subversão Guerrilha na (anti)Arte do Século XX*. São Paulo: Conrad, 1999.

JAMESON, Fedric. *Pós-Modernismo. A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. São Paulo: Ática, 1996.

KROPOTKIN, P. *Textos escolhidos*. Porto Alegre: L&PM, 1987.

KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e revolucionários. Nos tempos da imprensa alternativa*. São Paulo: Ed.Página Aberta, 1991.

\_\_\_\_\_. “A aventura alternativa. O jornalismo de oposição dos anos 70”. IN: \_\_\_\_\_ . *A síndrome da antena parabólica. Ética no jornalismo brasileiro*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1998.

LÊNIN, V.I. “A doença infantil do ‘esquerdismo’ no comunismo”. IN: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. s/loc, s/ed, s/d.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia. O romantismo na contramão da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1995.

MARCUSE, Herbert. *Contra-revolução e revolta*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

\_\_\_\_\_ *Eros e civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MICCOLIS, Leila (org.). *Catálogo de imprensa alternativa*. Rio de Janeiro: Centro de imprensa alternativa e cultura popular/Rio Arte, 1986.

MORAES, Dênis. “Mídia e poder mundial”. IN: *Revista História & Luta de Classes*. Ano 1, Edição nº2 (“Comunicação, Cultura, Linguagem”), Fev/2006.

OLIVEIRA, Antônio Carlos de. *Os fanzines contam uma história sobre punks*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2006.

OLIVEIRA, João Henrique. *História do jornal Rolling Stone – Versão Brasileira (1972 – 1973). Contracultura, censura e primórdios do jornalismo rock no Brasil*. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2002. Monografia de final de curso (Comunicação Social – Jornalismo).

OUTHWAITE, William (*et. alli*). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

PAGANOTTO, Waldir. *Imprensa alternativa e anarquismo: “O Inimigo do Rei” (1977-1988)*. Dissertação (Mestrado em História). Assis: Unesp, 1997.

PEREIRA, Carlos Alberto M. *O que é contracultura*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PINTO, Virgílio Noya. *Comunicação e cultura brasileira*. 4ªed. São Paulo: Ática, 1995.

RABAÇA, Carlos Alberto; BARBOSA, Gustavo. *Dicionário de Comunicação*. Rio de Janeiro: Codecri, 1978.

REIS FILHO, Daniel Aarão; SÁ, Jair Ferreira de. *Imagens da Revolução*. Documentos Políticos das Organizações Clandestinas de Esquerda dos anos 1961-1971. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

\_\_\_\_\_. (org.). *O manifesto comunista 150 anos depois*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.

RIBEIRO, Ana Paula Goulart. *Imprensa e história no Rio de Janeiro dos anos 1950*. Tese de doutorado em Comunicação. Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ: 2000.

RODRIGUES Edgar. *O anarquismo no banco dos réus*. (1969-1972). Rio de Janeiro: VJR Editores, 1993.

ROSZAK, Theodore. *A contracultura*. Reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil. Petrópolis: Vozes, 1972.

SALLES, Iza. *Um cadáver ao sol*. A história do operário brasileiro que desafiou Moscou e o PCB. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

SOLIDARITY. *Paris: Maio de 68*. São Paulo: Conrad, Coleção Baderna, 2002.

THOMPSON, E.P. *Costumes em comum*. Estudos sobre cultura popular tradicional. São Paulo: Cia.das Letras, 1998.

TOLEDO, Caio Navarro de (org.). *1964: Visões críticas do golpe*. Democracia e reformas no populismo. Campinas: Unicamp, 1997.

TSÉ, Lao. *Tao Te Ching*. O livro que revela Deus. São Paulo: Martin Claret, 2003.

VVAA. *Brasil: Nunca Mais*. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

WALTER, Nicolas. *Sobre o anarquismo*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.

WILLER, Cláudio. “Beat, Hippie, Contracultura” (Capítulo 1). *Chiclete com Banana*, São Paulo, n. 9, fev. 1991.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WOODCOCK, George. *História das idéias e movimentos anarquistas*. 2 vols. Porto Alegre: L&PM, 2002.

## CONSULTAS NA INTERNET

BAKUNIN, M. “A Igreja e o Estado”. [online] Disponível na Internet via WWW. URL: [http://www.pfilosofia.pop.com.br/03\\_filosofia/03\\_09\\_textos\\_anarquistas/textos\\_anarquistas\\_08.htm](http://www.pfilosofia.pop.com.br/03_filosofia/03_09_textos_anarquistas/textos_anarquistas_08.htm).

BARRUCC, Rossella. “O sonho de um teatro vivente: o Living Theatre”. [online] Disponível na Internet via WWW. URL: <http://www.rizoma.net/interna.php?id=175&secao=artefato>.

GENTILLI, Victor. “*Realidade*: a revista que mudou a imprensa brasileira”. Entrevista de José Salvador Faro a Victor Gentilli. [online] Disponível na Internet via WWW. URL: <http://observatorio.ultimosegundo.ig.com.br/artigos/da051099.htm>.

GRAEBER, David. “The new anarchists”. *New Left Review*, nº 13, jan/feb 2002. Obtive o artigo em versão PDF do sítio <http://newleftreview.org/A2368>.

RAMONET, Inácio. *A Tirania da Comunicação. E-book* capturado em <[www.sabotagem.cjb.net](http://www.sabotagem.cjb.net)>.

Sítio da Fundação Getúlio Vargas <<http://www.cpdoc.fgv.br>>.

## DEPOIMENTOS

Carlos Baqueiro. Outubro de 2006.

Jefferson “Dropê” Tommasi. 13/11/2001.

Milton Lopes, em 23/11/06.

Paulo Alcântara (por e-mail). Dezembro de 2006.

Renato Ramos. 23/11/06.