

O movimento hippie nasceu em Moscou: imaginário anticomunista, contracultura e repressão no Brasil dos anos 1970.

*The hippie movement began in Moscow:
anticommunist imaginary, counterculture and repression in Brazil of
the 1970s.*

Leon Frederico Kaminski 1

RESUMO



Durante a ditadura militar, uma das correntes político-culturais que contestaram o regime e os valores dominantes da sociedade brasileira foi a chamada contracultura. No imaginário anticomunista, era vista como uma artimanha criada pelo comunismo soviético, cuja finalidade seria corromper a juventude, destruir valores e instituições basilares da sociedade ocidental. Nesse sentido, alguns setores responsáveis pela repressão imbuíram-se do combate a certas práticas da contracultura. Este trabalho analisa a relação entre a repressão a práticas contraculturais e o imaginário anticomunista.

Palavras-chave: Contracultura. Anticomunismo. Repressão. Ditadura militar. Juventude.

ABSTRACT



During the military dictatorship, one of the political and cultural currents that contested the regime and the dominant values of Brazilian society was known as the counterculture. In the anticomunist imaginary, it was seen as a ruse created by Soviet communism, which purpose would be corrupting the youth, destroying basic values and institutions of Western society. Thus, some sectors responsible for the repression imbued from the control of certain practices of the counterculture. This work analyzes the relationship between repression of countercultural practices and anticomunist imaginary.

Keyword: Counterculture. Anticommunism. Repression. Military dictatorship. Youth.

1 Doutorando em História pela Universidade Federal Fluminense. Mestre e bacharel em História pela Universidade Federal de Ouro Preto, graduado em Educação Física pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Bolsista CAPES..

Um dos fatores marcantes no processo que levou à consolidação do golpe civil-militar em 1964, o anticomunismo, foi também um dos pilares de sustentação do regime ditatorial implantado no Brasil naquele ano. Com forte presença do pensamento católico conservador, o imaginário anticomunista concebia o comunismo como um mal que se esgueirava por diversas esferas da vida cotidiana com o objetivo de destruir o Ocidente cristão. Diferentes transformações culturais que se processavam no pós-guerra, principalmente as relacionadas à juventude, acabavam sendo consideradas como originárias da União Soviética. Nesse sentido, críticas e práticas que contestavam os valores e costumes tradicionais da sociedade, que obtiveram grande visibilidade com as manifestações de 1968 e vieram a ser chamadas de contracultura, eram entendidas como artimanhas comunistas para enfraquecer as instituições e conquistar o poder.

Neste artigo, discutiremos a repressão policial a práticas contraculturais na década de 1970, em pleno período ditatorial, a partir do prisma do anticomunismo presente no imaginário de muitas autoridades e de uma parcela considerável da sociedade. Temos como principal fonte nesse estudo a imprensa escrita, que nos fornece tanto notícias sobre prisões de jovens quanto o discurso de policiais e intelectuais conservadores. Material jornalístico este que ganha maior potência quando em diálogo com documentação existente nos acervos do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS), permitindo uma melhor compreensão da relação entre anticomunismo, contracultura e repressão.

Contracultura e desbunde no Brasil

Na década de 1960, há um contexto internacional de crescimento do espírito de contestação, encabeçada principalmente pelos jovens. O ano de 1968 tornou-se símbolo dessa rebeldia em função da grande quantidade de manifestações que eclodiram em diferentes pontos do globo. Segundo Marcos Napolitano (2011), há nesse período um deslocamento do sujeito revolucionário, do “proletariado” para a “juventude”, que emerge como força transformadora da sociedade. Contudo, de acordo com Maria Paula Araujo (2009, p.18), há a construção de uma imagem unitária de 1968 que tende a minimizar “as disputas políticas e estéticas que ocorreram em seu interior e procura fazer crer num ano mágico e fantástico que juntava elementos díspares numa síntese libertária”. O ano de 1968 seria, mais especificamente, conforme a autora, um palco de disputas entre propostas políticas, estéticas, visões de mundo, padrões comportamentais e paradigmas teóricos. As disputas e diferenças não se davam somente entre as distintas regiões, mas também dentro dos próprios países.

Tanto a proeminência da juventude quanto suas diferenças e disputas teriam continuidade na década seguinte.

Em um quadro mais amplo dessas disputas, no caso brasileiro, é possível diferenciar dois campos que polarizavam o debate. O primeiro ligado à “cultura marxista”, em suas mais diversas correntes, que visava uma revolução *social* (ARAUJO, 2000). Neste campo, surgiam perspectivas e organizações críticas ao Partido Comunista Brasileiro, sendo que parte delas partiu para a luta armada. Em termos artístico-culturais, e especialmente entre os artistas e intelectuais próximos ao PCB, havia a defesa da estética nacional-popular, que entrava em atrito com as manifestações estéticas das vanguardas artísticas e contraculturais.²

O segundo campo de contestação entre a juventude questionava tanto o capitalismo quanto o comunismo soviético e procurava realizar a revolução por meio de transformações culturais. Seria uma revolução *cultural*, nas palavras de Herbert Marcuse (1993), pensador alemão tido na época como um dos mentores das manifestações juvenis de 1968. Numa perspectiva internacional mais ampla, tratava-se de rechaçar a cultura dominante e institucional. Tal contraposição não se dava pelos meios tradicionais de militância política, mas por meio de um modo de vida que forjava “um corpo de ideias e signos de identidade como atitudes, condutas, linguagens próprias, modos de ser e de vestir, e, sobretudo, uma mentalidade e uma sensibilidade alternativas às do sistema” (VIRASORO, 2008, p.128). As manifestações e movimentos que buscaram a transformação da sociedade por meio de mudanças culturais surgidos na década de 1960, embora heterogêneos e fragmentados, passariam a ser denominados como contracultura.

Segundo Peter Braunstein e Michael Doyle (2002), o termo contracultura foi cunhado em 1951 por Talcott Parsons, que o utilizou apenas uma vez, sem maior discussão ou delineamento conceitual. A partir de 1968, com o livro *The Making of a Counter-Culture*, de Theodore Roszak (1972) e sua repercussão, o termo passa a designar o *zeitgeist*, ou seja, o espírito daquela época, como pretendia o próprio autor ao tentar analisar os movimentos contestatórios promovidos pela juventude em 1968. Com o passar dos anos, contracultura transformou-se, como aponta criticamente Anaïs Fléchet (2011, p.267), numa espécie de “palavra mágica” que remete a um universo “jovem, moderno, e em ruptura com as normas políticas, sociais e culturais da época”. Desta forma, diferentes movimentos, práticas, experiências e expressões de contestação que floresceram nas décadas de 1960 e 1970, mesmo que, às vezes, contraditórios entre si, recebem atualmente o nome amplo e genérico de contracultura.

No Brasil, inicialmente, as práticas da contracultura foram chamadas de *desbunde*, termo pejorativo utilizado no interior dos grupos de esquerda para nomear o ato de valorizar os

² Apesar das disputas e tensões entre os dois campos, havia também aproximações, trocas e interpenetrações entre as diferentes expressões estéticas e culturais no período. Para uma leitura sobre o tema, conferir *Coração civil*, de Marcos Napolitano (2011).

interesses e sentimentos pessoais em detrimento da coletividade, da organização e da opção pela revolução socialista. O desbunde era visto, no imaginário da esquerda, como o predomínio do pessoal acima do coletivo.³ Num segundo momento, passaram a ser denominados como "desbundados" os jovens que se apropriavam do imaginário da contracultura e artistas que passavam a valorizar a subjetividade em suas obras em detrimento de expressar mensagens contendo um projeto político definido. O termo acabou sendo apropriado e, em certa medida, positivado pelos jovens no começo dos anos 1970. Desta forma, desbunde passava a denominar tanto um novo estilo de vida quanto a estética ligada a ela e a novas formas de resistência cotidiana.⁴

No Brasil, as expressões artístico-culturais da contracultura tiveram bastante vigor na primeira metade da década de 1970. A procura por novas linguagens e formas de expressão, em diálogo com as manifestações da contracultura internacional, pode ser observada na produção do cinema marginal, no teatro, na poesia marginal, na música e na imprensa alternativa. Interessam-nos, no entanto, para este artigo, as expressões socioculturais da contracultura, especialmente as práticas que vieram a ser reprimidas pelos órgãos policiais. Nesse sentido, discutiremos a seguir algumas destas expressões, como a adoção de estéticas corporais que iam de encontro às convenções sociais, as práticas de automarginalização, a liberdade sexual, o uso de substâncias alteradoras da consciência e a tendência ao gregário.

Das manifestações vinculadas à contracultura, o movimento hippie foi uma das que ganhou maior visibilidade. Surgido nos Estados Unidos, seus aspectos estético-corporais destoavam bastante dos padrões estabelecidos: cabelos e barbas compridas, vestes coloridas, roupas velhas ou reaproveitadas, muitos adereços, bolsas a tiracolo. Imagem muito veiculada pela imprensa da época, em função de certo exotismo e de ser uma novidade comportamental. O corpo em geral, nos gestos, nas marcas, nas vestimentas e nos adereços é um espaço que comporta signos intencionais e não intencionais, e, por meio destes, são demarcadas identidades raciais, de gênero, de nação, de classe, políticas (LE BRETON, 2007). A estética corporal hippie veiculada e as mudanças comportamentais que eram divulgadas pelos meios de comunicação, conforme Alexis Borloz (1986, p.120), eram recebidas como "prática revolucionária dos costumes" e incorporadas no cotidiano. Para o autor, o corpo contracultural foi tanto um fator de identidade, de reconhecimento de seus pares através do mundo, como uma arma política, de contestação.

Um dos traços mais característicos e simbólicos da corporeidade hippie, e incorporado por parte da juventude, era o uso de cabelos compridos pelos homens. Em 1972, Jorge Mautner publica, no periódico alternativo Rolling Stone, um texto representativo sobre o tema:

³ Essa perspectiva pode ser entrevista por meio de relatos de ex-militantes de organizações de esquerda, como Índio Vargas (1981) e Alfredo Sirkis (1998).

⁴ Para uma discussão, inclusive etimológica, sobre o termo "desbunde", consultar Dunn (2014).

No mundo todo o cabelo comprido é uma revolução cultural. [...] O meu dentista em New York [...] me perguntou [...] “Teu cabelo comprido, Kid é só coisa da moda, você não tem nenhuma personalidade. Por que não usa um cabelo descente e higiênico?” [...] a reação contra o cabelo comprido é uma reação de repressão sexual clara e definitiva [...] O cabelo comprido assusta porque sugere o unissex, e o ser andrógino, para o apavorado cérebro do moralista [...] Toda pessoa de cabelo comprido é de antemão meu amigo e camarada. Sinto-me pertencendo a uma tribo com nítida distinção de todas as outras (apud PINHEIRO, 2015, p.165).

O texto de Mautner, além da questão identitária, levanta vários pontos importantes em relação aos significados do uso dos cabelos compridos em contraposição aos valores e costumes de então. Um tema que aparece é o da sexualidade. O cabelo comprido assustava os conservadores porque entrava em choque com o padrão socialmente construído como o correto para um homem heterossexual. Por meio da liberdade sexual, que era uma das bandeiras da contracultura, buscava-se uma “libertação do corpo”, física e sexual, em relação à repressão do puritanismo religioso (LE BRETON, 2007, p.84). A liberdade sexual era uma das maiores afrontas à moral e os bons costumes, às instituições da igreja e da família. Outro ponto levantado pelo músico está relacionado à suposta não higiene dos cabeludos. Se, a partir de certa visão, os cabelos longos indicavam desleixo e a não preocupação com a limpeza corporal, por outra perspectiva, expressava uma rejeição à padronização objetiva do corpo. Nesse sentido, o uso dos cabelos compridos pode ser entendido como um indicativo das práticas de automarginalização, visto que se contrapunha ao padrão social vigente.

As práticas de automarginalização foram expressões importantes da contracultura. Na década de 1960, o filósofo Herbert Marcuse (1967), tendo em vista o potencial revolucionário das classes marginais, propunha o caminho da “grande recusa” às benesses da sociedade de consumo. Outras referências da contracultura norte-americana, como Allan Watts et al. (2008) discutiam as possibilidades e limites do “*drop out*”, de “cair fora” do sistema. De uma forma geral, “cair fora” implicava no abandono das instituições formais, passando os seus adeptos a viver à margem da sociedade instituída. Entre essas práticas estavam morar em comunidades alternativas, o abandono das instituições de ensino e do trabalho formal, o trabalho com o artesanato e viajar com pouco ou sem dinheiro (pedindo carona, dormindo ao relento ou em sacos de dormir...).

A questão da marginalidade também teve suas expressões estéticas. Não só no cinema e na poesia que carregam o epíteto, mas também em outras artes e formas de expressão. Conforme Frederico Coelho (2002, p.142), a cultura marginal brasileira dos anos 1970 foi “um posicionamento consciente e ativo, uma decisão de um grupo expressivo de artistas e intelectuais, rumo a um rompimento com certas bases da produção cultural brasileira”.

Outra prática que pode ser relacionada com a questão da marginalidade, em função de sua ilegalidade, é o uso de drogas. Para alguns ramos da contracultura, o uso de substâncias alteradoras da consciência como, por exemplo, a maconha e o ácido lisérgico, possuíam um caráter libertário. Além do uso hedonista, a utilização de algumas drogas possuía outras finalidades naquele contexto. Ligadas às críticas ao racionalismo, segundo Luiz Carlos Maciel (2001), a utilização de substâncias psicoativas visava um conhecimento mais amplo e a expansão dos limites da mente humana, um autoconhecimento da mente e do corpo. Essas práticas tiveram um grande impacto no campo das artes, dando origem a chamada estética psicodélica, termo usado para descrever os efeitos da mente humana sob os efeitos destas substâncias (WOLFE, 1993). É importante ressaltarmos que entre o extremo meramente estético-corporal e o de automarginalização mais profunda, havia uma miríade de possibilidades de apropriação do imaginário e das práticas da contracultura pelos jovens.

Para Beatriz Vieira (2007, p.332), a experiência histórica da década de 1970 seria caracterizada pela metáfora do “sufoco”, devido à “opressão asfixiante da vida cotidiana sob a ditadura militar”. Entre outras características da experiência histórica da década de 1970 que a autora descreve está a tendência à “congregação humana, amistosa e festiva”, que “era percebida como um evento de força política e reativa naquele contexto fechado e desagregador” (VIEIRA, 2007, p.221). Nesse sentido, eventos coletivos como happenings e festivais eram bastante comuns nesse período. Em consonância com essa tendência ao gregário, certos espaços eram apropriados e tornavam-se locais de encontro e sociabilidade da juventude, como, por exemplo, as “feiras hippies” realizadas em diversas cidades brasileiras. É válido lembrar, no entanto, algo que não foi apontado pela autora, que esses eventos coletivos faziam parte da experiência histórica internacional, ocorrendo não somente em países com regimes autoritários.

Antes de iniciarmos a análise do imaginário anticomunista em relação à contracultura, cabe ressaltarmos que tanto o Partido Comunista Brasileiro quanto outras organizações de esquerda geralmente viam as manifestações da chamada contracultura como alienadas, despolitizadas e individualistas. Não tendo o desbunde ligações organizacionais ou programáticas com o comunismo. Pelo contrário, frequentemente os movimentos contraculturais criticavam a tecnocracia e o autoritarismo soviéticos e dos partidos comunistas (ROSZAK, 1972). O mesmo costumava ocorrer no campo artístico, como no conhecido atrito entre tropicalistas e defensores da estética nacional-popular (NAPOLITANO, 2011). Estas diferenças, no entanto, não impediam que comunistas e contraculturalistas no Brasil tivessem em comum a crítica ao regime vigente e de que fossem alvos da repressão. Segundo Antonio Risério (2005, p.25), diferente da esquerda tradicional, que entendia a contracultura como alienada, os setores conservadores percebiam seu caráter subversivo – “o *establishment* contestador brasileiro pode não ter sabido aquilatar a subversão contracultural, mas o *establishment* conservador soube” –, e tendeu a reprimir suas práticas.

O imaginário anticomunista e a contracultura

Há quase cem anos, o imaginário anticomunista se faz presente na sociedade brasileira, emergindo com maior força em momentos importantes da vida política do país, como no processo que levou ao golpe civil-militar em 1964. O anticomunismo, como fenômeno internacional, surgiu logo em seguida à vitória bolchevique na Revolução Russa de 1917. Segundo Rodrigo Motta (2002), no quadro de instabilidade existente após a Primeira Guerra Mundial e receosos dos efeitos do exemplo russo sobre as massas operárias, houve um empenho dos países capitalistas na repressão e na propaganda contra o comunismo.

No Brasil, não foi diferente. Conforme o autor, se, em um primeiro momento, a imprensa e os setores conservadores brasileiros tinham como principal fonte o imaginário e as representações do anticomunismo presentes na Europa, com o início da Guerra Fria, após a Segunda Guerra Mundial, a influência norte-americana seria maior. Contudo, não ocorreria simplesmente uma reprodução das influências estrangeiras. Surgiram elaborações originais de anticomunismo, em função das dinâmicas políticas singulares do país. A base principal de mobilização do anticomunismo brasileiro foram os valores religiosos, deixando em posição secundária outras motivações. Em função da forte vinculação com o catolicismo, a influência do discurso religioso foi marcante no anticomunismo brasileiro. A temática moral teve papel proeminente em relação à diversidade de representações que integram o imaginário anticomunista. Desse ponto de vista, para “minar as forças do catolicismo seria necessário corromper os costumes e afastar o povo dos ensinamentos da moralidade cristã” (MOTTA, 2002, p.62). Entendida como um dos pilares do cristianismo e da própria sociedade, a família seria um dos principais alvos a serem destruídos pelos comunistas em seu caminho ao poder. E a imoralidade, uma de suas armas.

Os imaginários sociais são compostos de imagens de representação, com relativa articulação e coerência que dão sentido ao mundo. Tratam-se de construções sociais e históricas, ou seja, em diferentes épocas são construídas representações para dar sentido ao real (BACZKO, 1985). A construção de sentido é feita de forma ampla, pois se expressa por palavras, discursos, práticas, imagens, ritos, etc. Segundo Sandra Pesavento (2004, p.43), o imaginário “comporta crenças, mitos, ideologias, conceitos, valores, é construtor de identidades e exclusões, hierarquiza, divide, aponta semelhanças e diferenças no social. Ele é um saber-fazer que organiza o mundo, produzindo a coesão e o conflito”. Nesse sentido, o imaginário anticomunista tem uma clara construção de si (civilização cristã e ocidental) e do outro (o comunismo).

É importante termos em consideração que a concepção desse inimigo independe da necessidade dele ser um sujeito palpável, visível, ou que seja realmente comunista. Qualquer

oposição ao sistema, real ou imaginária, passa a ser designada, de forma genérica, como “comunista” (SILVA, 2000). Conforme Carla Rodeghero, a igreja católica, ao longo do século XX, diante da luta contra os processos de modernização, secularização e laicização, passou a designar como comunistas diversos questionamentos à sua autoridade e ao *status quo*. Desta forma, a pregação anticomunista abarcava também, além do combate a situações concretas, uma série de “problemas” relacionados à família, ao lazer e a sexualidade, entendidos, por esse prisma, como perigo comunista (RODEGHERO, 2002). Nesse sentido, os discursos moralistas são recorrentes entre os anticomunistas, usados de forma intencional ou inconsciente como armas para desqualificar seus adversários.

Nos primeiros anos da ascensão bolchevique, alguns avanços soviéticos – como o divórcio, a libertação da mulher, o aborto e a educação sexual – eram propagandeadas pelos anticomunistas como provas da imoralidade e da degradação da sociedade comunista e da destruição da estrutura familiar. As representações veiculadas ligavam o comunismo ao crime e ao pecado, ao vício e ao mal, cristalizando uma imagem horripilante de degradação e de dissolução dos costumes. Nessa perspectiva, todos os vícios e imoralidades seriam utilizados pelos comunistas para a tomada do poder (MOTTA, 2002). Diante da série de transformações culturais e da “revolução dos costumes” que se faziam presentes nas décadas de 1960 e 1970, essa perspectiva moralista do imaginário anticomunista brasileiro seria atualizada ao novo contexto.

Para alguns setores anticomunistas, a revolução comportamental era arma de um pretense “comunismo invisível” que arregimentaria, além de comunistas ativos, simpatizantes com diferentes níveis de relação com a ideologia. Nesse sentido, é interessante visitarmos a obra de Plínio de Oliveira, líder do movimento de extrema direita Tradição, Família e Propriedade (TFP). A organização, que pregava o predomínio da Igreja sobre a sociedade, foi fundada em 1960 e teve seu auge entre 1968 e 1973, coincidindo com a fase mais repressiva do regime militar. Há, inclusive, indícios de colaboração entre seus militantes e os órgãos de repressão (MOTTA, 2002).

Plínio de Oliveira (1969, p.04) possuía uma coluna semanal na *Folha de S. Paulo*, onde divulgava as suas análises da sociedade e da política. Em texto de 1969, denominava as manifestações juvenis do ano anterior como “revolução marcusiana”, uma referência ao pensador Herbert Marcuse (OLIVEIRA, 1969a, p. 4). O “marcusianismo” seria uma barbárie “descabelada e furibunda” que visava, junto ao comunismo, destruir a família, a igreja e os valores tradicionais. (OLIVEIRA, 1969b, p. 4). Em artigo de janeiro de 1972, discorria sobre uma “revolução comunista invisível”, vista por ele como o “grande perigo do momento”. Para o autor, sem capacidade de angariar grandes massas pelos métodos tradicionais, os líderes comunistas haviam concebido outras estratégias: “todo o imenso processo de deterioração moral, religiosa e cultural, que vai devastando sempre mais nossa juventude” (OLIVEIRA, 1972, p.54).

Plínio de Oliveira dava continuidade ao tema com o texto “Comunismo: a grande mudança de tática”. Conforme sua argumentação, o comunismo, sem ter como conquistar o apoio das massas por meio do proselitismo, buscava torná-las receptivas através de “ação difusa”: “Os veículos desta ação, todos os conhecemos. São o progressismo, a contestação, a agressão sexual, o demo-cristianismo, o socialismo, etc”. Entretanto, segundo o autor, nem todos seriam comunistas no sentido próprio. O comunismo invisível mobilizaria tais movimentos, uma quantidade heterogênea de pessoas. Mas somente alguns seriam efetivamente comunistas, os demais consistiriam em simpatizantes da causa em diversos graus: “Essa imensa coligação de comunistas autênticos com comunistas em estado de germe e pró-comunistas subconscientes, pode formar a massa para o apoio à ‘noite dos longos punhais’” (OLIVEIRA, 1972b, p.61). O autor concluía o artigo defendendo que aos métodos clássicos de repressão ao comunismo fossem acrescentadas formas de combate ao comunismo invisível.

Em sua concepção de “comunismo invisível”, como é possível observar nas fontes, Plínio de Oliveira reunia diversas mobilizações de crítica à política e valores conservadores, como as ideias progressistas, a esquerda católica, o socialismo, os movimentos de contestação e a liberdade sexual. Na sua perspectiva, nem todos que simpatizavam com as causas e as apoiavam eram comunistas propriamente ditos, mas estariam sob influência dos agentes do comunismo que os manipulariam como massa de manobra para uma possível tomada ao poder. Nesse imaginário anticomunista, entre as estratégias para formar mais “pró-comunistas subconscientes” estava seduzir os jovens, em especial, por meio das drogas, da liberdade sexual e das críticas às instituições da igreja e da família.

Este pensamento estava em sintonia com o de alguns importantes líderes militares, como o do general Muricy, chefe do Estado-Maior do Exército:

como para os marxistas só é moral o que interessa à realização de seus propósitos – buscam os inimigos da democracia a destruição desses valores. [...] Assistimos no momento a tentativa de destruição dos princípios morais, particularmente no seio da juventude, através de perigosas filosofias que exaltam o erótico e o perverso e procuram quebrar os laços que ligam os jovens ao seu passado e à sua família. (apud OLIVEIRA, 1969c, p.4).

Compartilhando dessa leitura presente no imaginário anticomunista, em 1976, o general Milton Tavares de Souza, em frase célebre, alertava: “o movimento hippie nasceu em Moscou e,

se os pais não orientarem cuidadosamente a juventude, o comunismo acabará dominando o Brasil” (apud SOARES, 1989, grifo nosso).

Um dos temas recorrentes nas fontes citadas é a preocupação com relação à juventude, vista como mais susceptível à ação comunista por meio da destruição dos valores morais e da sedução das ideias progressistas. A obra ficcional do general Ferdinando de Carvalho, nesse sentido, é um exemplo da construção das representações no universo do imaginário anticomunista durante a ditadura militar. Coordenador, entre 1964 e 1966, do Inquérito Policial Militar do Partido Comunista Brasileiro, manteve-se no combate ao comunismo, uma década depois, também no campo das representações (SOUZA, 2009). Escreveu dois livros, *Os sete matizes do vermelho* (1977) e *Os sete matizes do rosa* (1978), publicados pela Biblioteca do Exército e distribuídos para seus quase trinta mil assinantes (CARVALHO, 1978).

Em cada livro, Ferdinando de Carvalho procurou construir sete tipologias de sujeitos ligados ao comunismo. No primeiro, *Os sete matizes do vermelho*, discorre sobre diferentes personagens, cada um representando um tipo de ação comunista: construção do partido, infiltração, doutrinação, agitação, propaganda, ligas camponesas, terrorismo (CARVALHO, 1977). Em *Os sete matizes do rosa*, dedica-se a apresentar e descrever formas de ação e sujeitos que não seriam necessariamente comunistas, mas que poderiam se aliar ou auxiliar na sua propagação. Estes eram os criptocomunistas, os oportunistas, os inocentes-úteis, os companheiros de viagem, os simpatizantes, os contestadores e os colaboradores (CARVALHO, 1978). Ambos os livros têm como foco a preocupação com a ação do comunismo sobre a juventude e buscavam alertar os “cidadãos que almejam criar seus filhos em um caminho honesto, com a crença na justiça e na liberdade que o comunismo jamais poderá proporcionar” (CARVALHO, 1977, p.30).

Ferdinando de Carvalho apresenta os jovens e estudantes como vítimas indefesas, facilmente doutrináveis pelos professores e companheiros comunistas. As drogas e o sexo, nesse sentido, seriam “explorados para desfibrar a juventude e torná-la alvo fácil para a doutrinação dos comunistas” (CARVALHO, 1978, p.31). Em passagem de *Os sete matizes do rosa*, o autor descreve, por meio de um pai aflito, o que teria acontecido em um festival:

Meu filho foi levado certa vez para um festival de “rock-and-roll” que terminou em uma bacanal de nudismo e perversões irresponsáveis. Participavam da festa moças e rapazes de famílias distintas. A música excitante e erótica servia para criar um ambiente de licenciosidade e depravação. Ficou demonstrado que o espetáculo havia sido organizado pelos comunistas para atrair os jovens. Todas as músicas tinham letras com mensagens políticas, instigando as pessoas a se rebelarem contra a ordem, contra o mundo, contra tudo (CARVALHO, 1978, p.31).

Este trecho demonstra bem o imaginário anticomunista em relação à contracultura. Tanto o *rock and roll*, erótico e político, quanto a liberdade sexual estavam presentes num evento coletivo, um festival, que teria sido organizado pelos comunistas para atrair os jovens, instigando-os a se rebelarem. Nota-se também a referência à presença de moças e rapazes de famílias distintas, diferenciando-os daqueles que não pertenceriam ao que seria uma “boa sociedade”.

Em *Os sete matizes do vermelho*, para um maior efeito de convencimento, o general insere nas falas de um dirigente comunista quais seriam os recursos usados para influenciar a juventude. Entre eles estavam os tóxicos, o erotismo, a deturpação religiosa, a música, o teatro e o cinema políticos ou pornográficos. No mesmo diálogo, o dirigente revelava:

Os jovens oportunistas pagarão o preço de seus prazeres e das suas liberdades. Os gozadores de hoje, veneradores das concessões do sexo, do amor livre, dos tóxicos, das bebidas, da música enlouquecida dos festivais de rock-and-roll serão os submissos que suportarão no futuro o peso de nossas imposições. Parece desumana e cínica essa tática, mas vivemos uma guerra, onde todos os processos são válidos, desde que eficazes. (CARVALHO, 1977, p.89).

No trecho acima, ao afirmar, na fala de um comunista, que se vivia uma guerra e que todas as táticas seriam válidas, como o incentivo do uso de drogas e da liberdade sexual, reafirmava a ideia do inimigo interno que devia ser combatido. Não mais as organizações guerrilheiras, mas a presença no campo cultural, aproximando comunismo e moralidade. Segundo Sandra Souza (2014, p.168), a obra ficcional do general demonstra sua grande preocupação com a “guerra psicológica” e com a “estratégia psicossocial”. Para a autora, como em 1975 não havia ameaças comunistas reais no Brasil, visto que as organizações de esquerda tinham sido dizimadas pela repressão, Carvalho teria procurado agir preventivamente ao atuar no campo da propaganda anticomunista. Em 1977, quando da publicação dos livros, o processo de rearticulação dos movimentos sociais já estava em curso e havia uma tensão entre as diferentes correntes que sustentavam o regime. Sua obra, desta forma, estava inserida no panorama das disputas existente no processo de abertura política no final da década de 1970.

Carla Reis Longhi, em publicação recente neste periódico, analisou a documentação produzida pelo Serviço Nacional de Informação (SNI) e difundida pela comunidade de informações e para diferentes órgãos de repressão. Para a autora, entre 1970 e 1973, a documentação demonstra uma clara intenção do SNI em produzir discurso, provocada por uma “extrema necessidade de legitimação no campo simbólico, buscada através do reforço

contínuo do risco do inimigo interno” (LONGHI, 2015, p.204). A diferença, neste período destacado, seria de que, além dos aspectos políticos e econômicos da ideologia comunista, ressaltava-se a sua associação ao campo cultural e a articulação entre comunismo e moralidade. O poder dos tóxicos para a subversão dos costumes e a propaganda subliminar nas artes e na mídia, segunda a autora, eram dois temas recorrentes na documentação, que construía a ideia da “existência de um projeto de degradação moral do ocidente, com o intuito de fragilizar para controlar” (LONGHI, 2015, p.206), à semelhança de outras fontes já citadas.

Ainda para a autora, o discurso produzido pelo SNI sobre o comunismo internacional cumpria o papel de homogeneizar o discurso conservador, que justificava a repressão, ao mesmo tempo em que legitimava este mesmo discurso. A função do SNI, naquele momento, era de “conjuguar a alimentação da informação com a ideia de formação de uma mentalidade homogênea e conservadora a todos os membros do aparato repressivo e fora dela” (LONGHI, 2015, p.210). Temos, desta forma, a presença do imaginário anticomunista em relação a transformações culturais e a práticas ligadas à contracultura presentes nas documentações produzidas pelo SNI, alimentando a comunidade de informações e os órgãos de segurança. Legitimava-se, nesse processo, a repressão a tais práticas, que faziam parte do cotidiano de muitos jovens da época.

A repressão a práticas contraculturais

A repressão a práticas contraculturais, legitimada pelo imaginário anticomunista e pelo pensamento conservador, deu-se em amplitude nacional, tanto nas grandes quanto nas pequenas cidades – onde muitas vezes os delegados locais tomavam para si a responsabilidade. Em 1970, a Polícia Federal iniciou uma campanha rigorosa de combate aos hippies, resultando em dezenas de prisões. Tal situação pode ser vista em uma nota na revista *Veja*, de março daquele ano:

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

vinte estão presos em Salvador e mais alguns foram para a cadeia no Recife, onde serão investigados um a um. (HIPPIES... 1970a, p.70).

Acima, podemos perceber, no discurso da Polícia Federal e da revista, a justificação da coerção aos chamados hippies com base num caráter subversivo de suas práticas. Para melhor compreendermos as ações repressivas e sua vinculação com o imaginário anticomunista, consultamos a documentação das Polícias Políticas do Rio de Janeiro. Material que foi posto em diálogo com notícias veiculadas pela imprensa acerca de ações repressoras sobre os jovens.

Com relação à notícia veiculada pela *Veja*, citada acima, é interessante percebermos o caminho que levou a Polícia Federal e outros órgãos policiais a iniciar a campanha contra os hippies no verão de 1970. A *Informação n. 030* iniciava com a seguinte frase: “O recente caso de duas menores que abandonaram suas residências seduzidas pela ‘filosofia’ de marginais que se diziam ‘hippies’, permitiu ampla divulgação, pela imprensa, sobre um próximo ‘Congresso dos Hippies’ a realizar-se na Bahia”. O texto demonstrava uma preocupação com a divulgação de informações relacionadas aos hippies pela imprensa, pois as notícias poderiam influenciar consciências “não amadurecidas”, “contribuindo para o desfibramento da juventude”. Embora o documento mencionasse que não havia ligação direta dos hippies com o movimento comunista internacional, não excluindo as indiretas, encerrava com três conclusões: a) de que a publicidade sobre hippies na imprensa deveria ser controlada; b) a proibição do “congresso” na Bahia; c) que a “rigor, os ‘hippies’, antes que o mal se difunda por espírito de imitação ou de aventura, *deveriam ser enquadrados desde logo por vadiagem*, o que se constituiria em medida preventiva contra o evidente potencial de periculosidade”.⁵

Apesar de não podermos precisar a data, aparentemente o documento inicial foi expedido pelo SNI ainda em 1969 e sua difusão teria ocorrido nos primeiros meses de 1970, concomitante com as prisões citadas acima. Desta forma, a fuga de duas menores de idade, encantadas pela vida alternativa, pode ter auxiliado a desencadear uma onda repressiva contra os hippies.

As prisões não se resumiram às divulgadas pela *Veja*. Outros periódicos também as noticiavam. O *Jornal do Brasil* veiculou diversas notícias, ao longo de 1970, sobre a ação policial contra hippies no Rio de Janeiro e em Salvador. Na cidade carioca, conforme publicava o semanário, foram comuns prisões de hippies e artesãos, especialmente em Ipanema, onde até hoje é realizada uma feira de arte e artesanato. (POLÍCIA... 1970a, p.16). Acusados, normalmente, de vadiagem, em consonância com uma das sugestões do SNI. A polícia carioca, então, iniciou uma ofensiva aos acampados, principalmente na feira da praça General Osório,

5 Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ), DOPS 132, cx.851, fl.23. Grifo nosso.

em Ipanema: prendiam, cortavam seus cabelos e expulsavam-nos. Os estrangeiros eram encaminhados às respectivas embaixadas (HIPPIES... 1970b, p.16). Chegaram mesmo a sinalizar o uso de helicópteros para “procurar grupos que estariam acampados nas praias de Guaratiba” (POLÍCIA... 1970b, p.5).

Segundo o *Informe nº 030* da Seção de Buscas Especiais do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) da Guanabara, de 24 de fevereiro de 1970,

A Polícia Judiciária, através de suas Distritais, em cumprimento de ordem emanada da Secretária de Segurança, vem realizando várias prisões de elementos desocupados, que se intitulam “hippies”, e perambulam pela cidade, sem documentos, vivendo em promiscuidade nos acampamentos que erigiram nas praias carioca[s].⁶

A ação visava, conforme o documento, “reprimir a tentativa de ser realizado, em março próximo, um congresso na Barra da Tijuca”, para o qual “já se encontram na Guanabara, jovens de vários países, alegando que vieram assistir o Carnaval”. Informava também a proibição da feira de artesanato da praça General Osório por determinação da Secretaria de Segurança, fato que provocou manifestações de artistas e artesãos em prol de sua reativação, conquistada posteriormente. (POLÍCIA... 1970b, p.5). Para reprimir as práticas de automarginalização da contracultura, como a deambulação, o dormir em acampamento nas praias e o viver sem emprego formal, os órgãos policiais valiam-se de prisões por vadiagem. Até mesmo o trabalho com artesanato, prática laboral alternativa de sustento promovido pela contracultura, virava alvo da repressão, como pode ser observado nas fontes.

Chama-nos a atenção o uso do termo “congresso” na documentação policial referente aos hippies. Os “congressos”, citados nas fontes, seriam nada mais que encontros mais ou menos espontâneos, sem conteúdo programático, marcados e divulgados no fluxo dos contatos dos viajantes, no “boca a boca” e por cartas. As referências ao Rio e à Bahia indicam esse viés, pois eram cidades que atraíam grande quantidade de viajantes ligados à contracultura, principalmente no verão. Tais “congressos” apontados pelos órgãos de segurança, assim como os festivais e as feiras de arte e artesanato, alinham-se à tendência gregária que compõe a experiência histórica da década pesquisada, mas também da contracultura em si.

Com o passar do tempo, as análises dos organismos policiais passavam a focar outras possibilidades de uso das práticas contraculturais pelo comunismo. Em 1973, a *Informação nº 182*, distribuída pelo Centro de Informações do Exército, mas de origem da Polícia Federal,

6 APERJ, DOPS 132, cx.851, fl.101.

indicava a preocupação com a grande movimentação de andarilhos e hippies por diversos estados, que buscavam demonstrar, através de seu caráter errante, uma filosofia que consistia na procura de “liberdade completa”, sem vínculos empregatícios e “caracterizando-se, especificamente, como um ser essencialmente nômade”. Pedia atenção especial às atividades desses sujeitos, pois entendia que eles poderiam ter contatos com o “elemento russo”.

Em muitas oportunidades, vários desses elementos foram detidos para averiguações, constatando-se que por trás da simplicidade aparente, utilizada como engodo ou História Cobertura, havia um outro tipo de elemento, mais perigoso, com atividades e missões pré-determinadas, entre elas, até mesmo, as que vão de encontro à Segurança Nacional, pelo seu caráter e tendências subversivas.⁷

Na visão da Polícia Federal, a circulação de andarilhos e hippies devia ser monitorada, pois acreditavam que muitos desses viajantes seriam, na verdade, comunistas disfarçados ou inocentes úteis promovendo a circulação de informações, cumprindo missões em prol do comunismo. Essa constatação, em certos casos, poderia não estar de toda errada, visto que algumas vezes os andrajos hippies serviam de disfarce para militantes de esquerda clandestinos. O dramaturgo Antonio Bivar (2006), em seu livro *Longe daqui aqui mesmo*, que narra parte de suas viagens nos anos 1970, conta que ajudou Carmem Monteiro, integrante da Aliança Libertadora Nacional, a sair do país em busca do exílio. Ela, com vestes hippies e um livro esotérico na mão, cruzou de ônibus a fronteira com a Argentina. Este episódio demonstra também a existência de certa solidariedade, apesar das diferenças e atritos, entre militantes de esquerda e adeptos da contracultura. Um dos pontos de aproximação que possibilitavam essa solidariedade era o fato de que ambas as correntes, mesmo que em graus diferentes, sofriam com a repressão promovida pelo regime militar.

Alguns delegados ficaram famosos por suas atuações no começo da década de 1970. Um deles, Gutemberg Oliveira, delegado em Salvador, cidade destino de muitos hippies e viajantes de todo o país e do exterior, acabou com acampamentos, prendeu e expulsou centenas de jovens na capital baiana porque, segundo ele, “só o fato de ser hippie é caso de cadeia”. Para o policial, desmoralizavam a “instituição do casamento, pois tem mulher para os amigos e não para ele” (POLÍCIA... 1970a, p.16). O delegado Gutemberg chegou mesmo a prender duas vezes, em um curto espaço de tempo, os integrantes do grupo Novos Baianos, que tiveram suas cabeleiras raspadas (NOVOS..., 1970, p.14). Além de ter relação com o “esquadrão da morte” em seu estado, foi alcunhado de “hippicida” pela revista *Veja*, em função

7 APERJ, DOPS 186, cx.868, fl.10-11.

de ter matado, na cadeia, um jovem brasileiro (O “HIPPICIDA...”, 1971, p.26). Crimes que provocaram sua prisão pela Polícia Federal.

Outro que alcançou notoriedade foi Moacir Bellot, delegado em Cabo Frio (RJ), cuja atuação ganhou repercussão no verão de 1971. Na primeira semana de trabalho na cidade, fechou boates, acabou com acampamentos, prendeu cabeludos, barbudos, pessoas de sunga e de biquíni, proibiu serestas, perseguiu casais que ficavam até tarde na praia, combateu a maconha, distribuiu insultos. Suas ações, defendia, eram em nome da moralidade (DIZEI-ME..., 1971, p.14-15). Orgulhava-se de ter cortado quilômetros de cabelos e de barbas dos presos que fizera (VARGAS; FREITAS, 1971).

Nas ações dos delegados descritas acima, podemos observar que a repressão era justificada em nome da moralidade e dos bons costumes. Em algumas das ações transparece a questão da repressão à sexualidade, como na prisão de pessoas com biquíni ou na suposta desmoralização da instituição do casamento promovida pelos hippies. Outro ponto em comum entre os dois policiais era o gosto pelas tesouras. Cortar os cabelos dos jovens presos, apesar do aspecto prosaico que pode nos parecer nos dias de hoje, inseria-se em uma batalha simbólica em defesa da sociedade e dos bons costumes. Os cabelos compridos, como vimos anteriormente, eram signos de identidade e de rebeldia entre os jovens. Às autoridades geravam incomodo, pois, assim como passavam uma ideia de vagabundagem e desleixo, transmitiam uma imagem de ambiguidade sexual. Desta forma, entendia-se como necessário também combater, como diria Plínio de Oliveira (1971, p.68), o “terrorismo indumentário das modas enlouquecidas”. Para os agentes da repressão, cortar o cabelo dos presos, escreveu Caetano Veloso (2008, p.374) sobre seu período recluso antes do exílio, era uma tentativa de “assassinato simbólico”.

A repressão aos entorpecentes

Em julho de 1970, o chefe do Serviço de Repressão aos Tóxicos e Entorpecentes, Guimarães Alves, proferiu a conferência “A coletivização das toxicomanias a serviço do comunismo internacional”. Segundo a autoridade, um novo tipo de guerra estava surgindo, a “guerra neuropsicodisléptica”, ou “neurotóxicológica”, que a “quinta coluna margino-comunista vem aplicando para destruir a inteligência e o físico dos jovens do mundo cristão ocidental”. Para ele, os comunistas teriam formado uma máfia (da qual faziam parte dom Helder Câmara, Jean-Paul Sartre, Herbert Marcuse, Mao Tsé-tung e Franz Kafka) para “corromper os jovens através dos tóxicos”. (AUTORIDADE..., 1970, p.22).

Em 1975, já no início do processo de abertura política, realizou-se, no Rio de Janeiro, o primeiro Hollywood Rock. Os relatórios produzidos sobre o evento nos mostram a presença desse imaginário nos órgãos de repressão político-social. Os documentos narram o uso intenso de vários entorpecentes como maconha, cocaína e até mesmo cola de sapateiro. O relatório final encerrava com a seguinte conclusão:

Os fatos acima relatados demonstram a que ponto se encontra nossa juventude, sendo corroída pelo vírus das drogas. Isso vem corroborar a existência de uso de tóxicos como arma política, visando o aliciamento, envolvimento e dependência psíquica da juventude, tornando-a escrava da droga para mediante chantagem e comprometimento, formá-la como novos informantes e agentes fiéis do comunismo internacional.⁸

Sobre esse evento específico não houve atos coercitivos de grande escala, pois o “policimento deficiente no local, a cargo de apenas dois soldados do Oitavo Batalhão da Polícia Militar, nada teria podido fazer”⁹. Embora não tenha ocorrido uma ação repressora por parte do DOPS carioca, seus agentes estiveram presentes observando e produzindo relatórios sobre o evento, nos quais registravam seu imaginário sobre a ligação entre drogas, comunismo e juventude.

Em relação à repressão às drogas pelo DOPS, analisaremos um caso específico, que pode até mesmo se tratar de um caso limite, visto que não encontramos até o momento exemplos semelhantes em outros estados. Trata-se do caso de Minas Gerais, onde, no mesmo ano do início da onda coercitiva às práticas da contracultura (1970), o setor responsável pela repressão ao tráfico de entorpecentes deixava de ser a Delegacia de Vadiagem para abrigar-se sob os auspícios da polícia política. O que não deixa de ser revelador, pois era o DOPS/MG que passava a cuidar do assunto, embora o porquê dessa mudança não fosse claro. Fato que deixou intrigado um jornalista, que não encontrava resposta para tal mudança:

Também como resultado imediato das ações da Brigada [do Vício] nasceram algumas perguntas até agora sem respostas. Os delegados da polícia política têm ordens para não informarem nada sobre o combate ao tráfico de entorpecentes. Não respondem por que [o traficante] Airton Loureiro está preso na Segunda Auditoria da Marinha. (Seria por

8 APERJ, DOPS 218, cx.878, fl.215-216.

9 APERJ, DOPS 218, cx.878, fl.212.

ligações com o terrorismo?) E também não dizem se existe algum outro motivo para que a polícia política tenha passado a cuidar de uma área até então reservada à Delegacia de Vadiagem. (TRÁFICO..., 1970, p.33).

A Brigada do Vício foi formada por determinação do secretário de segurança, coronel Edmundo Murgel, e era composto por homens da polícia política e do serviço secreto da Polícia Militar. O esquadrão era chefiado pelo inspetor José Leite, sob as ordens dos delegados David Hazan e Thacyr Menezes Sia. (O DOPS..., 1970). Seus membros passavam por treinamento com palestras de médicos e psicólogos, assim como aprendiam sobre as diferentes drogas, seus efeitos e como agiam as pessoas que as consumiam. (TRÁFICO..., 1970, p.33). O DOPS, por meio de acordos com a agência norte-americana USAID (United States Agency for International Development), vinha em processo de modernização de seus equipamentos e dos métodos de investigação (MOTTA, 2010). A criação da Brigada do Vício estava inserida nesse movimento. Contava, inclusive, com o apoio de um canil, cujos cães treinados eram utilizados para conter manifestações e farejar drogas.

A Brigada do Vício era presença constante em Ouro Preto durante os Festivais de Inverno. Iniciado em 1967 e produzido pela Universidade Federal de Minas Gerais, sob os patrocínios do governo federal, o evento era uma das maiores promoções culturais brasileiras na primeira metade da década de 1970 e atraía milhares de pessoas para a antiga capital mineira. No mês de julho, Ouro Preto, em função do festival, tornava-se um dos pontos de encontro de hippies, artistas e viajantes do Brasil e do exterior. Como consequência do espírito libertário que podia ser encontrado nas ruas e bares da cidade, receberia dos setores conservadores da cidade a alcunha de “festival do inferno” (KAMINSKI, 2012).

Já no seu primeiro ano de existência, a Brigada do Vício realizou uma ação em Ouro Preto que ganhou bastante repercussão na mídia. Foi o caso que ficou conhecido como “festa da bolinha”, em 1970. A ação da Brigada do Vício no Festival de Inverno tinha como objetivo um amplo combate ao consumo e ao tráfico de entorpecentes, principalmente a maconha e a chamada “bolinha” (anfetaminas). (BRIGADA... 1970). A repercussão na mídia foi grande. Seu ponto máximo foi quando o comentarista Heron Domingues, na TV Tupi, do Rio, recomendava às mães “que prezassem a virtude e a felicidade de suas filhas não deviam deixá-las ir à Ouro Preto”. (TORRES, 1975, p.4).

Como nos anos anteriores a repressão ao uso de drogas durante os Festivais não havia sido forte, o público não esperava uma ação policial de grande porte. Os agentes, “disfarçados de estudantes, muitos até cabeludos, parecendo artistas”, espalharam-se pela multidão da noite, pelos bares e boates. Com o apoio de policiais militares iniciaram as prisões. Pessoas foram presas na rua, em batidas nos bares e “inferninhos”. Mas o que causou maior repercussão foi a incursão numa boate em que acontecia uma festa, batizada pela imprensa

de “festa da bolinha” ou “festival do embalo”. Segundo o *Diário de Minas*, foram presas 31 pessoas nesta festa, sendo que 10 eram menores. (BRIGADA..., 1970). Ressaltava-se, inclusive, que “filhos de personalidades conhecidas no mundo econômico e político de Minas”, cujos nomes não foram revelados, teriam sido presos. (MUITOS..., 1970).

Em 1971, outra ação capitaneada pela Brigada do Vício ganhou notoriedade: a prisão dos integrantes do Living Theatre, grupo de origem norte-americana, referência internacional em teatro de vanguarda. (EM SETEMBRO... 1971, p.26). Após uma parceria malsucedida com o grupo Oficina, de São Paulo, os integrantes do Living Theatre foram morar em Ouro Preto, onde pretendiam participar do Festival de Inverno. Há alguns meses na cidade, vivendo em comunidade, praticando o amor livre, consumindo maconha, pesquisando e produzindo um novo espetáculo, foram presos no dia da abertura do evento, acusados de uso de drogas e subversão. Acabaram expulsos do país alguns meses depois, em função da grande repercussão internacional e das manifestações realizadas no exterior pela sua libertação (TYTELL, 1997; MALINA, 2008; TROYA, 1993).

Álvaro Lopes, um dos detetives da Brigada do Vício, quando da prisão dos atores do Living Theatre, expressou-se da seguinte forma à imprensa:

São marginais, eles e seu grupo. Eles nos ofendem com suas roupas, seus cabelos e barbas compridas, sua falta de higiene e seus costumes exóticos. A simples existência do grupo é nociva, pois desvirtua o sexo, a família, os hábitos tradicionais, subvertendo a ordem normal da sociedade. (LÍDERES..., 1971).

A ideia de “comunismo invisível” existente no imaginário dos setores conservadores, que podemos visualizar tanto nas fontes citadas anteriormente quanto na fala do policial, permite-nos perceber que o alvo da repressão não era o simples consumo de drogas, mas o caráter subversivo das práticas que buscavam alternativas aos valores tradicionais. Muitas vezes, a acusação de posse de entorpecentes era a justificativa legal para a prisão de jovens que se desviavam dos padrões morais e sociais pretendidos pelos agentes policiais. Enquanto a repressão a algumas práticas da contracultura permitia somente rápidas detenções por vadiagem, sem maiores consequências, as prisões por tráfico ou consumo de drogas possibilitavam ações coercitivas mais vigorosas, a abertura de processos e períodos de reclusão mais longos.¹⁰

10 A política de combate às drogas se refletiu na legislação. O decreto-lei 385, de 26 de dezembro de 1968, equiparava consumidores a traficantes. Já a lei 5726, de 29 de outubro de 1971, além de ampliar as penas previstas, enquadrava o

Segundo as estatísticas divulgadas pela polícia em 1975, o número de prisões realizadas, não só pelo DOPS, envolvendo entorpecentes em Ouro Preto durante os Festivais de Inverno era grande, mas foi diminuindo com os anos. Em 1972, teriam sido presas 630 pessoas; em 1973, 370 presos; em 1974, 250 presos; e, em 1975, 60 presos. (BALANÇO..., 1975). Não podemos deixar de salientar que são números divulgados pela própria polícia, ou seja, oficiais. Fato que pode indicar que a quantidade de retenções, sem registros, deve ter sido ainda maior. Como o número de detidos era muito grande, a polícia, em muitos casos, utilizava-se do “método clássico”: colocava o preso na estrada, indicava-lhe o caminho de casa e o mandava andar, sem olhar para trás. (O OUTRO..., 1973).

Outros eram levados para o DOPS em Belo Horizonte, como ficou registrado no diário de Judith Malina, líder do Living Theatre. Ela cita pelo menos quatro moças que foram presas devido ao uso de maconha em Ouro Preto e com as quais dividiu a cela. Três eram cariocas e a quarta, Miriam, “trabalhava numa fábrica de Belo Horizonte, mas não podia suportar a vida que levava e fugiu para Ouro Preto, a fim de ter uma vida diferente” (MALINA, 2008, p.151). Julian Beck, marido da atriz, registrou, em seu diário, um testemunho sobre sua passagem pelo DOPS:

O Departamento de Ordem Política e Social, a polícia secreta do Brasil, se ocupa de duas coisas somente: “subversão” (revolução) e drogas. (...) E não é negligenciável o fato de que esses métodos de obter informação sejam aplicados também, rotineiramente, cada dia da semana brasileira, a pessoas presas por posse de maconha, presas com um simples baseado. Tive de aturar de pé, do lado de fora da sala, impotente, destruído pela minha incapacidade de fazer qualquer coisa, enquanto os gritos dos maconheiros torturados me dilaceravam por dentro (TROYA, 2008, p.249).

Os integrantes europeus e norte-americanos do grupo não chegaram a ser torturados, possivelmente para não gerar problemas diplomáticos e má repercussão no exterior. Mas o brasileiro Ivan Silvino e o peruano Vicente Segura foram, como narra Ilion Troya (2008, p. 253):

Depois de envolver eletrodos no dedo indicador da mão direita e no pênis de Ivan, que permaneceu de pé, um dos torturadores acionou a manivela da chamada “maquininha marrom”, dando-lhe um choque elétrico.

comércio e a posse de drogas como infração contra a segurança nacional, permitindo a expulsão de estrangeiros a partir de investigações sumárias (FERREIRA, 2005).

Nesse momento, Thacyr comandou, sarcástico: “Sorria!” Como Ivan permanecesse inerte, ameaçou queimá-lo vivo com gasolina. Também a Vicente envolveram-lhe um eletrodo no dedo, deram-lhe um choque e, por recusar-se a revelar nomes, o jogaram brutalmente contra a parede.¹¹

Os relatos nos apresentam algo pouco comentado sobre o período pesquisado: a tortura física aos consumidores de maconha e outras drogas. Normalmente essa prática fica eclipsada pela repressão imposta aos militantes de esquerda que, sim, foi muito mais violenta e sistemática. Mas, não por isso, menos arbitrária.

O *Estado de Minas*, em julho de 1970, discorria sobre os grandes avanços que o DOPS mineiro, ao contrário do órgão anteriormente responsável, estava tendo no combate aos entorpecentes. Segundo a matéria, o órgão se valia de uma grande rede de informantes, muitas vezes cooptados entre os presos, e os traficantes seriam enquadrados na Lei de Segurança Nacional. (O DOPS..., 1970). Embora incompleto, um dos poucos documentos que podemos encontrar nos arquivos do DOPS/MG sobre o combate aos tóxicos indica a presença de policiais infiltrados entre os jovens durante os Festivais de Inverno. Trata-se de um relatório de atividades de um agente. Além de notificar sobre possíveis hippies que seriam traficantes, comentava sobre alguns cuidados que tinha para não ser identificado como policial.¹²

O delegado Thacyr Sia declarou ao periódico: “ninguém que vive de viciar a juventude vai ficar impune nesta nova sociedade que tentamos construir”. (O DOPS..., 1970). Com esse objetivo, o DOPS mineiro buscou empregar os métodos normalmente utilizados na repressão política para coibir o tráfico e consumo de drogas. Valiam-se da coação e cooptação de informantes entre os detidos, de agentes infiltrados entre os jovens e mesmo de tortura para alcançar o projeto de sociedade almejado pelo governo militar.

11 O nome de Thacyr Menezes Sia consta na lista de torturadores publicada pela Comissão Nacional da Verdade (BRASIL, 2014).

12 Arquivo Público Mineiro, Acervo da Polícia Política, pasta 5084, rolo 077, imagem 24. A pesquisa nos arquivos do DOPS/MG obteve poucos resultados, pois o acervo possui algumas características que limitaram o processo investigativo. Constituído a partir de microfilmes, após longos embates com os órgãos de segurança pública, presume-se que é formado por apenas uma parte da documentação originalmente produzida. Outro fator limitador é a inacessibilidade nos documentos a páginas que contenham informações pessoais (MOTTA, 2006).

Considerações finais

Ao longo do texto, procuramos demonstrar, a partir de fontes jornalísticas e policiais, que o imaginário anticomunista esteve diretamente relacionado com a repressão a práticas contraculturais. Tal repressão delineou-se em duas vias principais. Uma, arbitrária, combatia as práticas vinculadas aos processos de automarginalização presentes no estilo de vida contracultural, realizando prisões por vadiagem. Outra, com subsídio legal, possuía o consumo e tráfico de entorpecentes como alvo. Ambas as formas se entrelaçavam, visto que os personagens visados pela polícia costumavam ser os mesmos. O acirramento a tais práticas eram justificadas pelo combate ao comunismo.

Presenciamos, nos últimos anos, um crescimento do pensamento conservador na sociedade brasileira. Nesse sentido, é preocupante observarmos uma atualização do imaginário anticomunista em relação à moral e aos costumes. Questões vinculadas a gênero, sexualidade e direitos humanos, por exemplo, são alvos de extremados discursos nas ruas, nas redes sociais e mesmo no congresso nacional. Defensores de tais causas têm sido vítimas de agressões verbais, simbólicas e físicas – muitas vezes, apontados como comunistas. Nesse contexto, as pesquisas sobre o anticomunismo no período ditatorial contribuem não somente para compreendermos o passado, mas para refletirmos também sobre o presente.

Fontes documentais

Folha de S. Paulo. Disponível em <<http://acervo.folha.uol.com.br>>

Jornal do Brasil. Disponível em <<https://news.google.com/newspapers>>

Veja. Disponível em <<http://veja.abril.com.br/acervodigital>>

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro

Acervo Polícias Políticas

Arquivo Público Mineiro

Associação Brasileira de Imprensa (Biblioteca)

O Cruzeiro

O Pasquim

Universidade Federal de Minas Gerais (Biblioteca Universitária)

Coleções Especiais, Acervo Festival de Inverno, recortes de jornais (Diário de Minas, Estado de Minas, Folha da Tarde, O Globo, O Jornal).

Referências

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

ARAUJO, Maria Paula Nascimento. Disputas em torno de 1968 e suas representações. In: FICO, Carlos; ARAUJO, Maria Paula Nascimento. (Org.). *1968: 40 anos depois*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 17-27.

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

BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: *Enciclopédia Einaudi*. [Porto]: Casa da Moeda/Imprensa Nacional, 1985. v. 1, p. 296-332.

BALANÇO completo do Festival de Inverno. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 27 jul. 1975.

BIVAR, Antonio. *Longe daqui aqui mesmo*. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2006.

BORLOZ, Alexis Acauan. *Malucos: a contracultura e o comportamento desviante – Porto Alegre 1969/72*. 1986. 187 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1986.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. *Relatório*, volume 1. Brasília: CNV, 2014. Disponível em: <http://www.documentosrevelados.com.br/wp-content/uploads/2015/02/volume_1_digital.pdf>. Acesso em: 10 out. 2015.

BRAUNSTEIN, Peter; DOYLE, Michael William. Historicizing the American counterculture of the 1960s and '70s. In: BRAUNSTEIN, Peter; DOYLE, Michael William (Ed.). *Imagine Nation: The American counterculture of the 1960s and '70s*. New York: Routledge, 2002. p. 5-14.

BRIGADA do Vício acaba com Festival das Bolinhas em Ouro Preto. *Diário de Minas*, Belo Horizonte, 21 jul. 1970.

CARVALHO, Ferdinando de. *Os Sete Matizes do Vermelho*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1977.

CARVALHO, Ferdinando de. *Os Sete Matizes do Rosa*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1978.

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

DIZEI-ME, espelho meu, há alguém mais Bellot do que eu? *O Pasquim*, Rio de Janeiro, n. 84, 11 a 17 fev. 1971. p. 14-15.

O DOPS está ganhando a guerra contra a maconha. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 29 jul. 1970.

DUNN, Christopher. Desbunde and its discontents: counterculture and authoritarian modernization in Brazil, 1968-1974. *The Americas*, Washington, v. 70, n. 3, p. 429-458, 2014.

EM SETEMBRO deste mesmo ano, a Brigada do Vício prendeu os integrantes da equipe do musical *Hair* quando desembarcavam em Belo Horizonte, onde apresentariam o espetáculo. Sucesso a meia luz. *Veja*, São Paulo, n. 157, p.26, 8 set. 1971.

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

FLÉCHET, Anais. Por uma história transnacional dos festivais de música popular: música, contracultura e transferências culturais nas décadas de 1960 e 1970. *Patrimônio e Memória*, Assis, v. 7, n. 1, p. 257-271. 2011.

O “HIPPICIDA”. *Veja*, São Paulo, n.146, p. 26, 23 jun. 1971.

HIPPIES sem paz. *Veja*, São Paulo, n.78, p. 70, 4 mar. 1970a.

HIPPIES são presos e expulsos. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 29 set. 1970b. p. 16.

KAMINSKI, Leon Frederico. *Por entre a neblina: os Festivais de Inverno de Ouro Preto (1967-1979) e a experiência histórica dos anos setenta*. 2012. 256 f. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Ciências Humanas e Sociais. – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2012.

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

LÍDERES do Living Theatre já estão na Penitenciária. *O Globo*, Rio de Janeiro, 7 jul. 1971.

LONGHI, Carla Reis. Cultura e costumes: um campo em disputa. *Antíteses*, Londrina, v. 8, n. 15, p. 197-218, 2015.

MACIEL, Luiz Carlos. *As quatro estações*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MALINA Judith. *Diário de Judith Malina: o Living Theatre em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Secretaria do Estado de Cultura de Minas Gerais, 2008.

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

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

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

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. O ofício das sombras. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Belo Horizonte, ano 42, n. 1, p. 52-67, 2006.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Modernizando a repressão: a Usaid e a polícia brasileira. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 30, n. 59, p. 237-266, 2010.

MUITOS presos no Festival de Inverno em Ouro Preto. *Folha da Tarde*, São Paulo, 21 jul. 1970.

NAPOLITANO, Marcos. *Coração civil: arte, resistência e lutas culturais durante o regime militar brasileiro (1964-1980)*. 2011. 374 f. Tese (Livre-Docência em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

NOVOS Baianos são presos em Salvador como hippies e tem suas cabeleiras raspadas. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 12 nov. 1970. p.14.

OLIVEIRA, Plínio de. O “plateau de fromages”. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 27 ago. 1969a. p. 4.

OLIVEIRA, Plínio de. TFP: tradição. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 12 mar. 1969b. p.4.

OLIVEIRA, Plínio de. Progresso sem tradição: fator da guerra revolucionária. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 16 abr. 1969c. p. 4.

OLIVEIRA, Plínio de. Atordimento, passo para a derrota. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 23 maio 1971. p. 68.

OLIVEIRA, Plínio de. Revolução comunista invisível. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 9 jan. 1972a. p. 54.

OLIVEIRA, Plínio de. Comunismo: a grande mudança de tática. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 23 jan. 1972b, p. 61.

O OUTRO lado do Festival de Inverno. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 15 jul. 1973.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PINHEIRO, Igor Fernandes. *Não fale com as paredes: contracultura e psicodelia no Brasil*. 2015. 238 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2015.

POLÍCIA libera seis americanos presos junto com hippies. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 21 fev. 1970a. p. 16

POLÍCIA aperta cerco a hippies passando a usar helicópteros nas buscas. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 28 fev. 1970b. p.5.

RISÉRIO, Antonio. Duas ou três coisas sobre a contracultura no Brasil. In: RISÉRIO, Antonio et al. *Anos 70: trajetórias*. São Paulo: Iluminuras/Itaú Cultural, 2005. p. 25-30.

RODEGHERO, Carla. Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964. 2002. 447 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

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

SILVA, Carla Luciana. Anticomunismo brasileiro: conceitos e historiografia. *Tempos Históricos*, Marechal Cândido Rondon, v. 2, n. 1, p. 195-228, mar. 2000.

SIRKIS, Alfredo. *Os Carbonários*. Rio de Janeiro: Record, 1998.

SOARES, Glaucio. Censura durante o regime autoritário. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 4, n. 10, 1989. Disponível em: <www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_10/rbcs10_02.htm>. Acesso em: 12 ago. 2010.

SOUZA, Sandra Regina Barbosa da Silva. *Os sete matizes do rosa ou o mundo contaminado pela radiação comunista: homens vermelhos e inocentes úteis*. 2009. 211 f. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

SOUZA, Sandra Regina Barbosa da Silva. O anticomunismo do General Ferdinando de Carvalho no contexto da abertura política (1977-1978). *Revista Binacional Brasil Argentina : Diálogo entre as Ciências, Vitória da Conquista*, v. 3, n. 1, p. 161-183, 2014.

TORRES, Maurílio. Festival de Ouro Preto acaba hoje com jeito de fim de festa. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 31 jul. 1975. Caderno B. p.4.

TRÁFICO em família. *Veja*. São Paulo, n.91, 06 jun. 1970. p. 33.

TROYA, Ilion (Org.). *Fragmentos da Vida do Living Theatre*. Ouro Preto: Imprensa Universitária/Ufop, 1993.

TROYA, Ilion. Sobre o Living no Brasil. In MALINA Judith. *Diário de Judith Malina: o Living Theatre em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Secretaria do Estado de Cultura de Minas Gerais, 2008. p. 233-263.

TYTELL, John. *The Living Theatre: art, exile and outrage*. Londres: Methuen Drama, 1997.

VARGAS, Índio. *Guerra é guerra, dizia o torturador*. Rio de Janeiro: Codecri, 1981.

VARGAS, Francisco; FREITAS, Robson de Moacir Delegado Bellot: Homem tem de ser durão. *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 10 fev. 1971. p. 30-34.

VELOSO, Caetano. *Verdade Tropical*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VIEIRA, Beatriz de Moraes. *A palavra perplexa: experiência histórica e poesia no Brasil nos anos 1970*. 2007. 379 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

VIRASORO, Mónica. Contracultura. In: BIAGINI, Hugo; ROIG, Arturo Andrés (Org.). *Diccionario del pensamiento alternativo*. Buenos Aires: Biblos, 2008. p. 128-130.

WATTS, Allan *et al.* Drop out! In: COHN, Sérgio; PIMENTA, Heyk. *Maió de 68*. Rio de Janeiro: Beco da Azougue, 2008. p. 138-181.

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

Recebido em 28.02.2015

Aprovado em 06.09.2016