



centro de cultura social

publicação quadrimestral, nº 26, maio/agosto: 2/2008

Rua General Jardim, nº 253 sala 22, Vila Buarque (Metrô República)
Cartas: Caixa Postal 2066 - CEP 01009-972 - São Paulo/SP - Brasil.

www.ccssp.org - ccssp@ccssp.org

EDITORIAL

Fundado no dia 14 de janeiro de 1933, o Centro de Cultura Social de São Paulo chega com muito vigor aos 75 anos de uma trajetória por vezes acidentada, mas sempre comprometida com as práticas de liberdade. Capítulos importantes da história do anarquismo em terras brasileiras foram escritos aqui, pelos valorosos militantes que nos precederam, entre eles muitos anônimos e algumas figuras ilustres que se tornaram referência do movimento.

Veja, nas páginas 2 e 3, uma cronologia da primeira fase da história do Centro de Cultura – de 1933 a 1937. Esta é a primeira de uma série que pretendemos publicar, relacionando os acontecimentos marcantes da nossa história, que incluem dois períodos de militância clandestina durante fases de repressão mais violenta. Na página 3, Marcolino Jeremias faz um registro da militância da família Dall'Occa que, a exemplo de tantas outras, ajudou a escrever a história do anarquismo em São Paulo. Na página 4, apresentamos um relato do confronto ocorrido em 1933, por ocasião de uma manifestação antiintegralista promovida pelo CCS. E na página 5, transcrevemos uma carta do saudoso Pedro Catallo, endereçada a Ideal Peres, reveladora da estreita colaboração entre os militantes paulistas e cariocas na década de 60, mencionando algumas atividades do CCS na época, como o Laboratório de Ensaio, grupo teatral que teve a participação ativa dos irmãos Jaime e Chico Cuberos, Waldyr Kopezky e do próprio Catallo. Dessa forma, rendemos homenagem a alguns militantes do Centro de Cultura, cujos esforços no passado repercutem diretamente em nossas existências no presente. Esta edição traz ainda, nas páginas 5, 6 e 7, uma pertinente reflexão de Margareth Rago sobre “Subjetividade, Feminismo e Poder”. E na última página, uma mensagem de despedida ao homem livre que foi Roberto Freire, por Natalia Montebello, secretária do CCS.

Em três quartos de século de atividade incessante, o CCS/SP tornou-se uma referência inspiradora e formadora de anarquistas. Nascido num período em que – ainda mais do que hoje – o acesso à cultura (entendida como reflexão crítica) era obstaculizado às classes populares, o CCS não foi iniciativa única ou isolada. No mesmo período, diversos outros grupos se formaram, com a proposta de promover cultura e formação ética entre os trabalhadores e as classes populares, impelindo-os não somente para a luta política pela ação direta, mas também para a autogestão de suas vidas, por meio da prática de escolas modernas, ligas de bairro, associações recreativas, sindicatos, cooperativas de consumo, sociedades naturistas etc., tanto em São Paulo e Rio de Janeiro, como em diversas outras localidades. Qualquer um que se dê ao trabalho de virar algumas páginas dessa história, logo compreenderá o despropósito que é reduzir as práticas anarquistas a questões operárias.

Em relação com a atualidade, o CCS também foi se transformando, estabelecendo novas prioridades e objetivos estratégicos, redirecionando suas atividades para preservar os objetivos que lhe deram origem – e que permanecem válidos –, e que são a difusão e valorização das idéias anarquistas, através de encontros, cursos, palestras e atividades artístico-culturais. Veja na última página nossa programação de palestras, cursos e filmes.

Muitas lutas foram travadas nestes 75 anos de CCS, tanto externa quanto internamente ao movimento. O episódio mais recente foi a expulsão do escritor, historiador e pesquisador do anarquismo brasileiro e português, e associado do CCS, Edgar Rodrigues, pelo Círculo Alfa de Estudos Históricos. Um fato que o CCS lamenta e desaprova. Veja nesta página o nosso posicionamento.

Boa leitura, saúde e anarquia!

SOBRE A INACEITÁVEL EXPULSÃO DE EDGAR RODRIGUES DO CÍRCULO ALFA DE ESTUDOS HISTÓRICOS

Os sócios do Centro de Cultura Social, reunidos na última assembléia geral, decidiram por unanimidade tornar público seu posicionamento face ao procedimento de expulsão do escritor anarquista e associado do CCS, Edgar Rodrigues, perpetrado em nome do Círculo Alfa de Estudos Históricos, CAEH (ou Grupo Projeção). Para esse efeito, publica a presente moção de apoio e solidariedade.

Tendo em vista os métodos adotados para expulsão, considerando que a convocatória para a assembléia que decidiu tal procedimento foi recebida no dia 19/11/2007, mesmo dia da assembléia (como se vê nos fac-símiles), impossibilitando a presença de Edgar Rodrigues para sua própria defesa, isso faz dessa expulsão, por si mesma, um ato arbitrário e autoritário, incompatível com a mais elementar prática associativa libertária, portanto, inadmissível. Que o princípio de secessão, tanto quanto o princípio de associação, sejam práticas comuns e amplamente aceitas entre anarquistas, isso é sabido; todavia, secessão e associação entre anarquistas são práticas de liberdade: quando a secessão faz cessar a liberdade do outro, é tirania.

Tendo em vista a trajetória política de Edgar Rodrigues no que concerne ao movimento anarquista português e brasileiro e, sobretudo, no que concerne à própria

existência do CAEH, sua expulsão é por si mesma um fato inaceitável. Após a venda do arquivo que estava sob a guarda de Edgard Leuenroth para a UNICAMP após sua morte, alguns militantes resolveram reunir esforços para reconstituir, a partir do que tinha sido salvo da venda, um novo arquivo, a isso respondeu a constituição do CAEH. Edgar Rodrigues foi, ao lado de Jaime Cubero e Antonio Martinez, um dos seus mais importantes colaboradores, basta ler o quanto está escrito nos documentos reproduzidos em seus livros. Questão inevitável: o pretexto, absolutamente questionável, sob o qual se baseia a expulsão, a saber, difamação da imagem do grupo, é compatível com uma longa e produtiva militância política? Pretende-se realmente dissolver o trabalho paciente, o tempo despendido e os extensos esforços realizados em anos de militância anarquista, com uma simples cláusula estatutária? Querem realmente fazer-nos crer que mais vale um procedimento burocrático que a existência política de alguém? Para um anarquista, a atitude e sua ética são mais valiosas que as letras de qualquer programa ou estatuto, por mais revolucionário que pareçam ser. Todavia, como não se trata de mera burocracia, – pois, seria por demais absurdo, a expulsão certamente reflete uma ânsia de poder: é ainda tirania.

Se os companheiros responsáveis pelo procedimento de expulsão não

quiserem ver suas práticas assimiladas àquelas próprias aos ambientes partidários, é imperativo que corrijam imediatamente esse erro lamentável que foi a expulsão de Edgar Rodrigues. Como é imperativa a renovação dos quadros associativos do CAEH, bem como uma gestão anárquica dos seus fundos de documentação.

Um acervo que não alimenta o fogo da liberdade é pouco mais do que papel velho. Um acervo que só alimenta vaidades e ânsias de poder, não merece chamar-se anarquista.

Já o dissemos e o repetimos: no Brasil a postura que alguns grupos e indivíduos anarquistas mantêm com seu acervo é para lá de esquizofrênica (para não dizer autoritária e obscurantista), servindo mais para responder a variadas questões pessoais do que para socializar o patrimônio histórico-político do anarquismo. De tal maneira que é triste constatar hoje que um arquivo sobre anarquismo nas mãos do Estado é mais acessível do que um arquivo resguardado pelas mãos de certos anarquistas. Ou, em última análise, suas práticas se equivalem.

Cabe aos anarquistas a gestão de seu patrimônio político-cultural, e cabe a eles saber fazê-lo *anarquicamente*.

Centro de Cultura Social

São Paulo, 10 de Janeiro de 2008.

DE: Círculo Alfa de Estudos Históricos

PARA: Sr. Antônio Francisco Correia
CPF 018.619.567-20
R. Isolina, nº 119, apto 201
Méier - Rio de Janeiro-RJ

REF: Comunicado

Estimado Sr. Antonio Francisco Correa:

Tem a presente comunicar a V.Sa. que a Assembléia Geral Extraordinária dos sócios da entidade CÍRCULO ALFA DE ESTUDOS HISTÓRICOS, realizada em 19 de novembro de 2007 - conforme convocatória enviada previamente aos seus sócios - deliberou por unanimidade, pela sua exclusão dos quadros sociais da entidade, com base no previsto pelo Artigo 13º de nossos estatutos, no seu caput e nas alíneas f, g, h.

Atenciosamente,

José Carlos Orsi Morel

Cid Gabriel

Paulo Henrique Netto de Alcântara

Francisco Cuberos

Recb 19/11/2007 - Carimato do Orsi
15/11/2007

CÍRCULO ALFA DE ESTUDOS HISTÓRICOS 13/11/2007

CONVOCATÓRIA

São Paulo, 12 de novembro de 2007

Vimos, através da presente, convocar os sócios da entidade, nos termos estatutários, para uma Assembléia Geral Extraordinária, a se realizar no próximo dia 19 de novembro de 2007 às 20:00 horas, na sede jurídica da entidade, com a seguinte pauta:

a)- Discussão do Quadro Social da entidade;

b)- Discussão e apreciação da carta dirigida à entidade pelo consócio Antônio Francisco Corrêa;

c)- Assuntos Vários.

Ressaltamos a importância do comparecimento de todos. Sem mais, pelo momento e

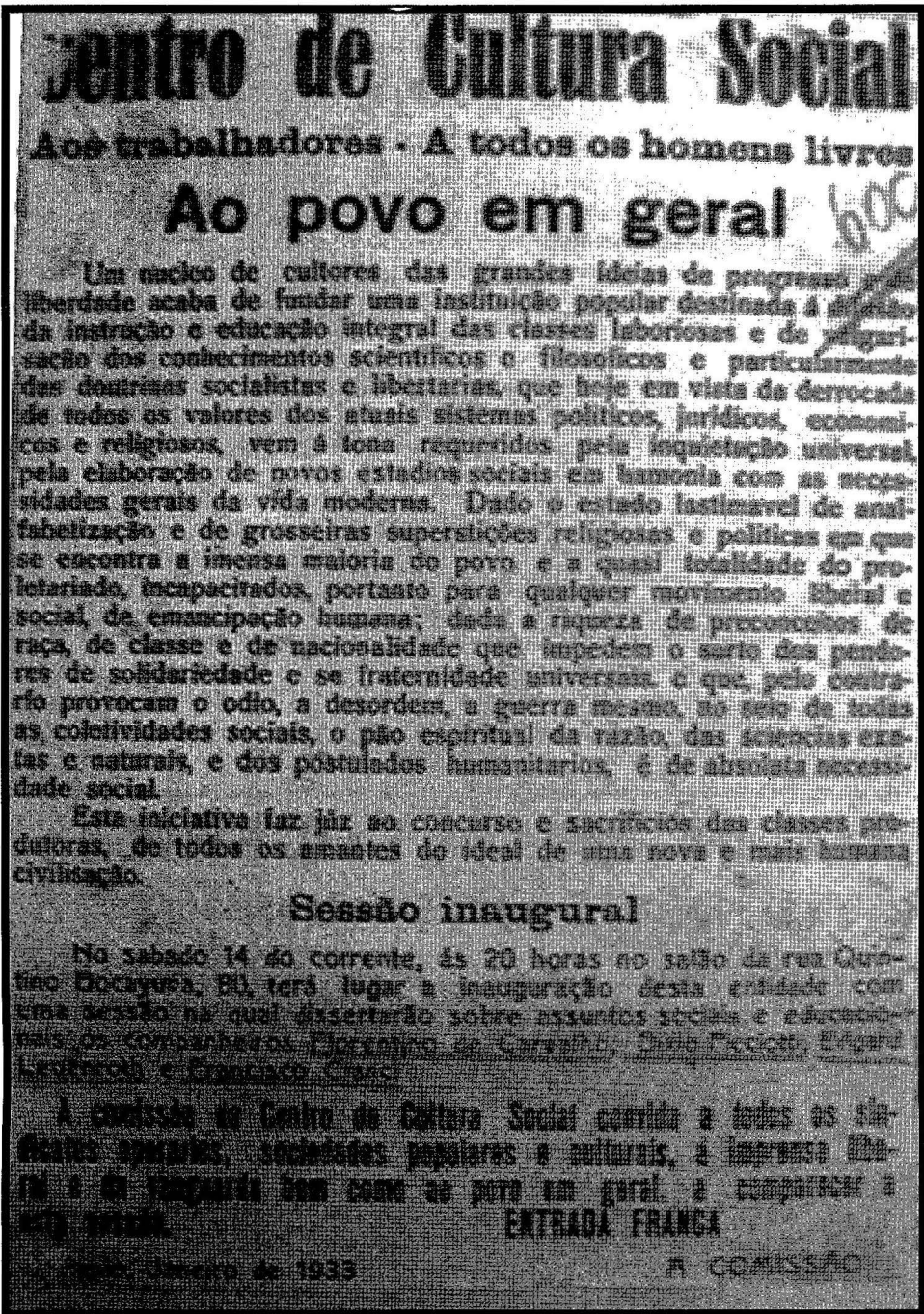
Muito Atenciosamente:

José Carlos Orsi Morel

Fragmentos incompletos em torno da história do Centro de Cultura Social

Primeira fase, 1933-1937

Nildo Avelino



1932 Revolução Constitucionalista. Florentino de Carvalho publica *A Guerra Civil de 1932 em São Paulo* em que diz: “No fundo dessa algazarra, entre os bastidores dessa teatralidade e encenação deslumbrantes, sob as bandeiras que tremulam nas cúspides dos nossos arranha-céus, sob o brilho das espadas e dos sons metálicos dos clarins de guerra, ocultam-se misérias morais que, para o bem de todos, deviam vir à luz”.

Em 14 de janeiro, o jornal *A Plebe* anuncia a fundação do Centro de Cultura Social de São Paulo, “com o intuito de divulgar entre o povo e os trabalhadores os conhecimentos das modernas concepções sociais, científicas e filosóficas”. A sessão inaugural, iniciada às 20h, contou com a presença de Edgard Leuenroth, Florentino de Carvalho, Bixio Picciotti e Francisco Ciani. Ainda no final de janeiro, Florentino de Carvalho firma uma *Carta Aberta aos Trabalhadores*, publicada no jornal *A Plebe* de 28 de janeiro, na qual conclui “que o sindicato operário é uma agremiação incipiente de funções muito restritas” e que a luta sindical está “longe de preencher as necessidades requeridas pelas reivindicações capitais e decisivas do proletariado”. Em março, o Centro de Cultura Social publica, em *A Plebe*, o artigo “Cultura Social”, no qual afirma ser “lamentável que muitos dos nossos camaradas desconheçam a utilidade do Centro de Cultura Social, não frequentando com assiduidade as suas conferências, como era de esperar”. A partir do mês de abril, *A Plebe* realiza intensa campanha para a formação de “grupos de afinidade” para atuação fora dos sindicatos; em maio comunica a fundação do *Comitê de Relações dos Grupos Anarquistas*. Nos meses que seguem, *A Plebe* noticia dezenas de conferências realizadas pelo Centro de Cultura Social, nas quais falaram Menelique Bispo, J. Carlos Boscolo, Hermínio Marcos, Mamede Freire, G. Soler, Antonio Picarolo, Souza Passos, e muitos outros. Mas duas conferências públicas merecem destaque, pois preanunciavam, de algum modo, os intensos conflitos entre anarquistas e integralistas em São Paulo, envolvendo particularmente o Centro de Cultura Social: uma de Maria Lacerda de Moura, realizada em 20 de junho e intitulada “Anti-semitismo: o despertar do troglodita; as bases modernas do anti-semitismo; Hitler e o Ídolo da Raça; o capitalismo fareja os seus filhos diletos; a Igreja Romana e a perseguição aos judeus; os judeus na Idade Média; escuta Israel”; a outra, realizada no mesmo mês, de José Oiticica, intitulada “O perigo fascista e os meios de combatê-lo”. Em 04 novembro, *A Plebe* anuncia a realização de uma “grande conferência antiintegralista no Salão Celso Garcia”, realizada pelo Centro de Cultura Social, na qual falariam um conferencista do CCS, um socialista e alguém do jornal *O Homem Livre*. As repercussões dessa conferência podem ser lidas na matéria desse mesmo jornal, do dia 20 de novembro, e publicada também em *A Plebe*, que ainda afirma que a conferência seria “apenas o início de uma série de iniciativas do mesmo gênero destinadas a esclarecer a classe operária e o povo sobre o perigo que representará para o Brasil o possível domínio desta nefasta e criminoso doutrina”.

1933 Em março de 1934, em assembleia, a União Geral dos Trabalhadores, UGT, liderada por trotskistas, decide pela sua oficialização para adquirir os direitos relativos à Lei de Férias. Os anarquistas mantêm-se contrários à oficialização, alertando para a “pura formalidade ilusória das leis” e que a aplicação da Lei de Férias, fruto da conquista proletária, deveria resultar dos movimentos de revolta e da ação direta. Em 29 de setembro, *A Plebe* estampa em primeira página, em letras garrafais, o anúncio seguinte: “Protegidos pelas balas da polícia e à sombra do bafejo oficial do governo, maneando os recursos da burguesia, da qual são lacaios, os integralistas prometem fazer, no dia sete, nas ruas da capital, mais uma demonstração de servilismo à tirania capitalista, exibindo as suas camisas, símbolo de estupidez e mistificação”. Os integralistas pretendiam representar a “Marcha sobre Roma”, ato de força que lançou Mussolini no poder. Os anarquistas de São Paulo anunciavam, por meio de boletins profusamente distribuídos, que farão demonstração, igualmente pública, de repulsa ao integralismo, para a qual convidam os trabalhadores e a população em geral a comparecerem na Praça da Sé, na mesma hora em que se realizará a concentração integralista. No dia 07 de outubro, sob os olhos da ordem pública, aconteceu o mais importante confronto armado de anarquistas e anti-fascistas contra integralistas. O conflito resultou em 7 mortos: 3 policiais, 3 integralistas e um jovem estudante antifascista; 31 feridos gravemente e centenas com ferimentos leves. Segundo as notas de *A Plebe*, no mesmo horário em que desfilavam os integralistas, os antifascistas se aglomeraram nas adjacências da Praça da Sé e quando aproximou-se a tropa de choque, marchando arrogantemente, foram recebidos a bala. “As balas sibilavam em todas as direções, vindas de todos os pontos da praça, das esquinas das ruas, das portas dos prédios, onde se entrincheiravam grupos de pessoas armadas que atiravam contra os ‘camisas verdes’. Ouviram-se estrondos semelhantes aos das granadas de mão e parece que, de fato, foram empregadas no combate, pois foram encontrados estilhaços na Praça da Sé”. Antonio Martinez (1915-1998), participante do confronto e antigo militante do CCS, guardou durante

1934 Em março de 1934, em assembleia, a União Geral dos Trabalhadores, UGT, liderada por trotskistas, decide pela sua oficialização para adquirir os direitos relativos à Lei de Férias. Os anarquistas mantêm-se contrários à oficialização, alertando para a “pura formalidade ilusória das leis” e que a aplicação da Lei de Férias, fruto da conquista proletária, deveria resultar dos movimentos de revolta e da ação direta. Em 29 de setembro, *A Plebe* estampa em primeira página, em letras garrafais, o anúncio seguinte: “Protegidos pelas balas da polícia e à sombra do bafejo oficial do governo, maneando os recursos da burguesia, da qual são lacaios, os integralistas prometem fazer, no dia sete, nas ruas da capital, mais uma demonstração de servilismo à tirania capitalista, exibindo as suas camisas, símbolo de estupidez e mistificação”. Os integralistas pretendiam representar a “Marcha sobre Roma”, ato de força que lançou Mussolini no poder. Os anarquistas de São Paulo anunciavam, por meio de boletins profusamente distribuídos, que farão demonstração, igualmente pública, de repulsa ao integralismo, para a qual convidam os trabalhadores e a população em geral a comparecerem na Praça da Sé, na mesma hora em que se realizará a concentração integralista. No dia 07 de outubro, sob os olhos da ordem pública, aconteceu o mais importante confronto armado de anarquistas e anti-fascistas contra integralistas. O conflito resultou em 7 mortos: 3 policiais, 3 integralistas e um jovem estudante antifascista; 31 feridos gravemente e centenas com ferimentos leves. Segundo as notas de *A Plebe*, no mesmo horário em que desfilavam os integralistas, os antifascistas se aglomeraram nas adjacências da Praça da Sé e quando aproximou-se a tropa de choque, marchando arrogantemente, foram recebidos a bala. “As balas sibilavam em todas as direções, vindas de todos os pontos da praça, das esquinas das ruas, das portas dos prédios, onde se entrincheiravam grupos de pessoas armadas que atiravam contra os ‘camisas verdes’. Ouviram-se estrondos semelhantes aos das granadas de mão e parece que, de fato, foram empregadas no combate, pois foram encontrados estilhaços na Praça da Sé”. Antonio Martinez (1915-1998), participante do confronto e antigo militante do CCS, guardou durante

1930 Golpe de Estado e constituição do governo provisório de Getúlio Vargas em 03 de novembro. Criação do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio em 26 de novembro e, no mês de dezembro, promulgação da lei de nacionalização do trabalho (Lei dos dois terços), restringindo a mão-de-obra estrangeira e, conseqüentemente, reduzindo o perigo político dos imigrantes. Em dezembro, Edgard Leuenroth escreve ao anarquista carioca Fábio Luz uma carta que preanuncia a fundação do Centro de Cultura Social, na qual diz: “Cogita-se aqui a fundação de um centro de estudos sociais. Há tempos existiu um aí, cujas bases de acordo, se não me engano, eram bem feitas e corresponderiam perfeitamente aos nossos intuítos”.

1931 Em 19 de março é decretada a Lei de Sindicalização, que institui o sindicato único subordinado ao Ministério do Trabalho, nos moldes da *Carta del Lavoro* de Benito Mussolini. Conferência Regional do PCB aprovando a tese, proposta por Leôncio Basbaum, de atuação política nos sindicatos existentes, *mesmo sendo oficiais*.

EXPEDIENTE
boletim informativo do Centro de Cultura Social ISSN 1983-4691
• Fizeram este número: Natalia Montebello, Marina Chen, Diego Duenhas, Nilton César, Francisco Ripó, Gabriel Espiga, Alberto Centurião e Nildo Avelino.
• Arte e impressão: Robson Achiamé
• Textos para publicação: até duas laudas, após aprovação. O boletim fecha todo dia 25 do primeiro mês de cada quadrimestre.

Tesouraria			
O CCS é uma associação sem fins lucrativos mantida pela generosidade de seus apoiadores. As contribuições financeiras são uma prerrogativa de seus associados. Todavia, se você considera importante o trabalho do CCS, apoie-o! Os valores das contribuições são livres, ainda que a assembleia tenha estipulado um valor mínimo indicativo de R\$ 30,00 mensais. Os meios de contribuição são: 1) boleto bancário que poderá ser remetido pelos correios ou por e-mail em arquivo pdf; 2) cheque nominal cruzado ao Centro de Cultura Social enviado para: Caixa Postal 2066 – CEP 01060-970 – São Paulo/SP; 3) depósito em conta-corrente: Banco Itaú S/A, conta 68.704-1, agência 021-1, CNPJ 54.220.108/0001-19 (informe à tesouraria o nome do depositante para que o crédito possa ser identificado; ou 4) diretamente na sede do CCS.			
Contribuições no período de 01/01/2008 a 30/06/2008			
NOME	VALOR		
ACÁCIO AUGUSTO SEBASTIÃO JR.	R\$50,00	MARINA CHEN	R\$60,00
ALBERTO CENTURIÃO	R\$259,36	MIRIAN ARCANJO V. DE ALMEIDA	R\$90,00
ANA SALLES	R\$60,00	NATALIA MONTEBELLO	R\$400,00
CARLOS MAGNO DI NATALI	R\$265,00	NILDO AVELINO	R\$106,36
CHRISTINA LOPREATO	R\$350,00	NILTON CÉSAR DOS SANTOS MELO	R\$130,00
DIEGO DUENHAS	R\$60,00	ROBSON ACHIAMÉ	R\$1.310,00
EDSON PASSETTI	R\$720,00	SALETE MAGDA DE OLIVEIRA	R\$200,00
FABIO FERREIRA DIAS	R\$30,00	SIDNEY ALMEIDA	R\$90,00
FRANCISCO ROMERO RIPÓ NETO	R\$86,07	TOTAL	R\$5.202,79
GABRIEL ESPIGA	R\$30,00		
LIANA FERREIRA DA SILVA	R\$60,00		
MANUEL RAMOS	R\$96,00		
MARCOLINO JEREMIAS	R\$50,00		
MARGARETH RAGO	R\$700,00		
		Resumo Geral	
Gastos no período de 01/01/2008 a 30/06/2008		Saldo em 31/12/2007	R\$479,80
DESPESAS	VALOR	ENTRADAS	R\$5.202,79
CONDOMÍNIOS	R\$2.914,97	SAÍDAS	R\$5.613,92
CONSERV. PREDIAL	R\$70,00	Saldo em 30/06/2008	R\$68,67

anos, em uma caixa de sapatos, a pistola ali empunhada. Após o confronto, a sede da Federação Operária de São Paulo, FOSP, é fechada e vários militantes são presos, entre eles Pedro Catallo, Natalino Rodrigues e João Peres Parada.

Em 26 de janeiro, a Lei de Segurança Nacional, LSN, é apresentada à Câmara dos Deputados. Em março é fundada a Aliança Nacional Libertadora, ANL, Aliança Nacional Libertadora, por vários setores da esquerda, a partir de um processo de radicalização política crescente. A LSN é sancionada pela Câmara em 27 de março, causando um descontentamento geral. A *Plebe* publica seguidos artigos contra a “Lei Monstro” e aponta os “dispositivos draconianos e ferozes” dessa nova lei: “há punição por associação ilícita, há castigo para a manifestação escrita do pensamento, há sanção penal por delito de manifestação do pensamento pela palavra. Legaliza a apreensão de livros, jornais, folhetos e manifestos, bem como castiga, com anos de cadeia, as pessoas que os possuem; permite o fechamento de associações e sindicatos, bem como sanciona o castigo para os associados; impõe a suspensão da publicação de jornais e aplica aos mesmos formidáveis multas em dinheiro”. Por um decreto de 11 de julho, é dissolvida a ANL, e em novembro alguns revolucionários tomam o quartel no Rio de Janeiro, Natal e Pernambuco, no levante conhecido como a “Intentona Comunista”. O levante foi um fracasso, mas serviu para provocar uma onda reacionária sem precedentes. Sob o comando do chefe da polícia do Distrito Federal, Filinto Muller, e com o consentimento de Getúlio Vargas, do exército e das bancadas governistas de São Paulo, as forças do exército intervêm e derrotam os rebeldes. É decretado estado de sítio por 30 dias logo após o levante: sindicatos são fechados, operários são presos, a imprensa é amordaçada e o número de mortos é assustador. Em dezembro o governo solicita prorrogação do estado de sítio por mais 90 dias, mas agora equiparando-o a “estado de guerra”.

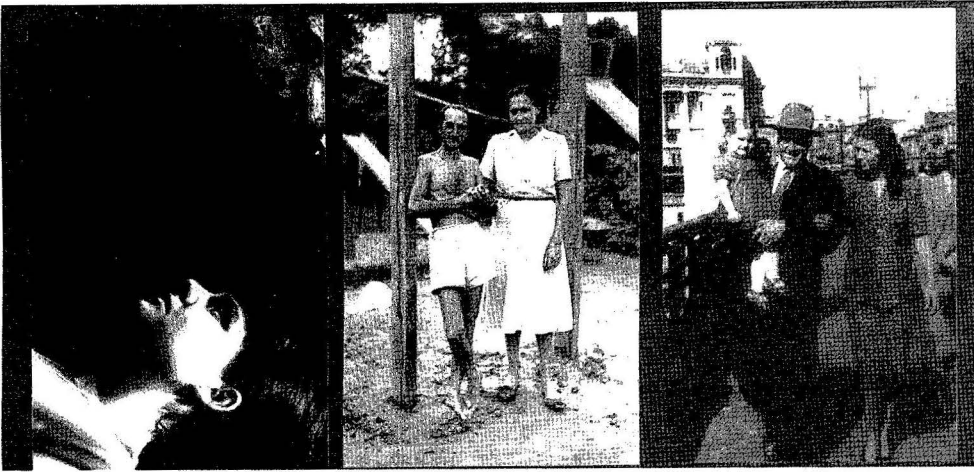
Em março, novo pedido de prorrogação do “estado de guerra” é concedido por mais 90 dias, e o mesmo ocorre em junho, setembro e dezembro, sob alegação de luta

contra a subversão. Durante os anos de 1935 e 1936 o Congresso aprova todas as medidas excepcionais solicitadas pelo Executivo. Em janeiro é criada a Comissão de Repressão ao Comunismo, entidade composta de civis e militares, para propor, entre outras medidas, a prisão de qualquer pessoa cuja atividade fosse reputada prejudicial às instituições políticas e sociais. Em setembro, o Poder Legislativo instituiu como órgão de justiça militar o Tribunal de Segurança Nacional, cujos artigos consideravam contra a segurança e as instituições da República os crimes com finalidades subversivas. De setembro de 1936 a dezembro de 1937, o número de sentenciados pelo TSN foi de 1.420. Em dezembro, um decreto restringe ainda mais os direitos dos presos.

Em outubro, o jornal integralista *Ação* publica um documento “apreendido” pelo Exército, intitulado *Plano Cohen*, que descrevia “um golpe marxista”. Era a estratégia que faltava para justificar a autorização para a uma nova declaração do estado de guerra. No dia 02 de outubro é revisto o estado de exceção. Com decreto de 07 de novembro, Getúlio Vargas cria as normas de ação para a Comissão Executiva do Estado de Guerra: possibilidade de detenção de todo indivíduo que tenha feito, faça ou venha a fazer propaganda subversiva; organização de colônias agrícolas para a reeducação moral e cívica de subversivos considerados perigosos ou não; organização de campos de concentração militares para o recebimento de jovens transviados de seus deveres cívicos; designação de presídios nas ilhas da União para o recebimento dos subversivos; designação de campos de concentração, na modalidade do escotismo, destinados para a reeducação dos filhos de subversivos presos; detenção, com ou sem estado de guerra, de todos os praticantes e simpatizantes das doutrinas subversivas e sem possibilidade de se valerem, para a reconquista de suas liberdades, dos recursos oferecidos pelas leis atuais; recondução à liberdade dos indivíduos subversivos apenas quando considerados reeducados. Começa o Estado Novo.

A Família Dall'Oca e o Anarquismo em São Paulo

Marcolino Jeremias



É muito comum dentro da historiografia do anarquismo, principalmente quando produzida por acadêmicos, o registro biográfico de militantes libertários que foram prolíferos escritores, diretores de jornais, conferencistas, autores de livros ou exímios oradores.

Por essa razão, os anarquistas que melhor desenvolveram a habilidade de escrever e/ou falar em público, com o passar dos anos acabaram sendo mais notados, pesquisados, e por consequência lógica desses estudos, tornaram-se mais conhecidos por todas as pessoas que se interessam pelo tema.

Considerando que o movimento anarquista historicamente foi formado em sua maioria por trabalhadores braçais, que em geral não puderam completar seus estudos, e que em alguns casos sequer frequentaram a escola, sendo, portanto, forçados a se formarem ideologicamente de forma autodidata, e que grande parte desses anarquistas vão optar exclusivamente por serem militantes de base e deixarem funções mais rebuscadas, como escrever e/ou falar em público, para aqueles que melhor estavam preparados.

Constatamos com facilidade que ignorar os militantes braçais do anarquismo é cometer um grande erro histórico, ao reconhecer apenas um aspecto limitado da trajetória de um movimento social formado majoritariamente por militantes de base, que em muitos momentos decisivos desempenharão uma função de maior importância do que os escritores, oradores ou intelectuais do anarquismo.

Este artigo visa, justamente, resgatar um pouco dessa história renegada, tomando como exemplo a produtiva vida da família Dall'Oca, que se desenvolveu em meio ao movimento anarquista na cidade de São Paulo.

Sua trajetória tem início com o nascimento de Virgílio Dall'Oca, em 26 de junho de 1917, na cidade de Ribeirão Preto, filho de Hercole Dall'Oca (italiano de Milão) e Maria Lombo (brasileira de Ribeirão Preto), um casal camponês que teve 8 filhos.

Pouco tempo depois do nascimento de Virgílio, a família mudou-se para a cidade de Araçatuba. Virgílio perdeu sua mãe com 5 anos de idade, estudou até o terceiro ano na escola rural, e foi bem cedo dedicar-se ao trabalho no campo.

O pai de Virgílio era admirador do fascismo de Mussolini e muito severo na criação de seus filhos. Tãmanha era a rigidez de Hercole Dall'Oca no trato com seus filhos, que a madrasta de Virgílio, a jovem baiana Olímpia Dall'Oca, tentava impedir (algumas vezes em vão) os constantes castigos corporais. “Uma das poucas qualidades de meu pai, era o fato dele ser ateu”, nos diria anos depois, o próprio Virgílio Dall'Oca.

É nesse período difícil que ele vai conhecer a mulher que tornou-se sua companheira por toda a vida, Nair Lazarine Dall'Oca, nascida em 23 de abril de 1923, em Araçatuba, filha de Carmino Lazarine e Rosa Furlan (ambos brasileiros de Ribeirão Preto), um modesto casal que teve 7 filhos. O pai de Nair, além de marceneiro, também lecionou na escola rural, onde ela estudou durante três anos.

Entretanto, no ano de 1932, por causa dos maus tratos, Virgílio Dall'Oca, então com 15 anos de idade, rebela-se contra o seu pai e foge para morar na casa de sua tia, na cidade de Marília.

Logo em seguida, começa a trabalhar na estrada de ferro Santos-Jundiaí e se muda para a casa de seus tios Aida e Nicola D'Albenzio, já na cidade de São Paulo.

Nicola D'Albenzio, então ativo militante anarquista da Federação Operária de São Paulo (F.O.S.P.), aos poucos desperta o interesse do jovem Virgílio Dall'Oca pelas idéias libertárias.

A primeira vez que Virgílio Dall'Oca teve contato com outros anarquistas foi quando seu tio o levou para conhecer a redação do jornal *A Plebe*, na Avenida Rangel Pestana, nº 251 (antiga Avenida do Carmo, nº 9), e lá chegando encontrou o célebre militante Gusmão Soler, com quem pôde reforçar suas convicções ácratas.

Desde então, Virgílio começou a colaborar com o jornal, inclusive, organizando as páginas de *A Plebe*, quando chegava da gráfica.

Nesse mesmo ano de 1936, Virgílio Dall'Oca conheceu o Centro de Cultura Social de São Paulo, com sede na Rua Quintino Bocaiuva, nº 80 (esse mesmo local serviu de sede da Federação Operária de São Paulo durante três anos – 1932-1935), que na época contava com muitos frequentadores, entre eles Edgard Leuenroth, Germinal Leuenroth, Pedro Catallo, Rodolpho Felipe, João Rojo, Benedito Romano, Nicola D'Albenzio, Fernando Navarro, Antonio Gomes Gonzales, José Passaro, Paulo Partido, Nair Partido, Justino Salguero, Julieta Salguero, Lucca Gabriel, Lourdes Martin Gabriel, Amor Salguero, Antonio Passos, Antonio Raya Piedrabuena, Cecílio Dias Lopes, Maria Valverde Dias, Nena Valverde, José Valverde Dias, José Pazarini, Luis Chandre, Joaquim Antonio, Alfredo Chaves, Sebastião Gomes, Salvador Arrebola, Eduardo Peralta, Alexandre Pinto, Roque Branco, Manoel Turbilhano, Antonio Martínez, José Oliva Castillo, Cleopatra Boréli e seu companheiro, Martins e Mariasinha¹ (que chegou a ser Tesoureira do Centro de Cultura Social), além dos muitos espanhóis que viriam para São Paulo, após o início da ditadura de Franco na Espanha.

Após 4 anos morando com seus tios, Virgílio voltou para Araçatuba para casar-se com Nair, e ambos mudaram-se para São Paulo, para viverem com Aida e Nicola D'Albenzio. Virgílio chegou a trabalhar como servente de pedreiro, cobrador de ônibus, motorista de caminhão e, por fim, taxista. Nair trabalhou como costureira, por conta própria. A difícil condição econômica do casal não os impediu de contribuir financeiramente em inúmeras campanhas de solidariedade, como por exemplo no apoio aos refugiados anarquistas no final da Guerra Civil Espanhola (1939), organizado pelos anarquistas brasileiros respondendo ao apelo do jornal *Tierra y Libertad*.

Após a implantação do Estado Novo em novembro de 1937, o Centro de Cultura Social foi obrigado a fechar sua sede. Os anarquistas, que desde o início da ditadura de Getúlio Vargas vinham disputando o espaço nos sindicatos com os reformistas, perdem seu principal campo de ação.

1. Lista elaborada por Virgílio e Nair Dall'Oca. Posteriormente, acrescentaram os nomes dos seguintes frequentadores do Centro de Cultura Social de São Paulo: Antonio Ruiz, Antonio Padilha, Antonio Passio, Cristobal Alba, Miguel Morales, José Loureiro, Vicente Algarate, Roberto Schol, José Estevo Lemos, Hermano Mezzetti, José Morales, Eurico Pinto, Francisco Rodrigues, Helio Barrios, Rafael Vitali, Reinaldo Fellipelli, Fernando Navarro e João Alberich.

É neste contexto social que um grupo de anarquistas, em sua maioria vegetarianos e naturistas, desenvolverá um projeto de construção de uma chácara na cidade de Itaim, no interior do estado de São Paulo, que marcará um período completamente novo na trajetória do anarquismo brasileiro.

O grupo de voluntários anarquistas que comprou o terreno e que principiou o trabalho da construção da Nossa Chácara era composto inicialmente por: Germinal Leuenroth, Nicola D'Albenzio, Virgílio Dall'Oca, Justino Salguero, Salvador Arrebola, Antônio Castro, João Rojo, Dito Romano, José Oliva Castillo, Roque Branco, Antônio Valverde, Cecílio Dias Lopes e Lucca Gabriel. Sempre acompanhados de seus familiares.

“Quem derrubou a casa velha, trabalhou a terra, construiu e pagou a Nossa Chácara, foi esse grupo inicial. Posteriormente, outros membros do Centro de Cultura Social e um grupo novo de anarquistas que estava surgindo na Vila Bertioga, em São Paulo, também juntaram-se à iniciativa”, nos conta o próprio Virgílio Dall'Oca, acompanhado de sua esposa Nair, provavelmente as únicas pessoas vivas que pertenceram ao grupo pioneiro de Nossa Chácara.

A Sociedade Naturista Amigos da Nossa Chácara, foi registrada em 9 de novembro de 1939, e mesmo após a reabertura do Centro de Cultura Social, em 9 de julho de 1945, a Nossa Chácara continuou sendo palco (além de inúmeras confraternizações) de congressos libertários nacionais e reuniões clandestinas, que foram essenciais e possibilitaram a reorganização do movimento anarquista brasileiro, que havia passado pelo difícil período repressivo da ditadura Vargas.

Virgílio Dall'Oca e o grupo pioneiro da Nossa Chácara, além das doações financeiras, prestaram inúmeras contribuições em trabalho pesado e sofrido, que tornaram-se de valor incalculável devido aos benefícios coletivos que proporcionaram. Com a mesma importância, Aida D'Albenzio e Nair Dall'Oca, muitas vezes, foram as principais responsáveis pela alimentação de todos que frequentavam a Nossa Chácara.

Virgílio também chegou a trabalhar como taxista no Rio de Janeiro durante 4 meses, enquanto sua família continuou em São Paulo. Durante esse período, boa parte do tempo, Virgílio ficou hospedado na casa da família Bottino, em Niterói, e fez contato com muitos anarquistas que viviam no Rio de Janeiro. Quando Virgílio retornou, a família fixou residência em São Paulo.

Quando surgiram os jornais *O Libertário* (outubro de 1960) e *Dealbar* (se-

tembro de 1965), apesar de não escrever artigos, Virgílio contribuiu financeiramente para ambos e ainda colaborava na distribuição: "Nos dias 1º de maio e outras datas, a gente soltava os volantes. Eu mesmo entreguei, nos domingos, quando era mais moço e casado também. Eu os enfiava por debaixo das portas lá na avenida Celso Garcia, cada um fazia sua parte porque divulgava a nossa idéia. O nosso jornal era diferente do jornal burguês, o nosso jornal a gente tinha que dar, compreende? Era assim, eu distribuía.... Acredito que graças a essa turma que fazia isso, é que depois apareceu esse pessoal de hoje", nos conta Virgílio, que também foi um dos cotistas da Editora Mundo Livre do Rio de Janeiro², que chegou a publicar os seguintes livros anarquistas: *O Retrato da Ditadura Portuguesa*, de Edgar Rodrigues (1962), *A Doutrina Anarquista ao Alcance de Todos*, de José Oiticica (2ª Edição - 1963), *Anarquismo - Roteiro de Libertação Social*, de Edgard Leuenroth (1963), *O Humanismo Libertário e a Ciência Moderna*, de Pedro Kropotkin

2. Segundo carta de Ideal Peres para Pedro Catallo, datada de 19 de dezembro de 1964, contendo uma lista de contribuintes da Editora Mundo Livre. Arquivo do Centro de Cultura Social de São Paulo.

(1964) e *Erros e Contradições do Marxismo*, de Varlan Tcherkesoff (1964).

Após o início da ditadura militar, no dia 1º de abril de 1964, a Sociedade Naturalista Amigos da Nossa Chácara resolveu vender sua propriedade no Itaim, para comprar um sítio, em Mogi das Cruzes, que seria mais apropriado para a continuação do projeto libertário. A campanha pró-compra do sítio foi iniciada em 28 de agosto de 1965, e foi concluída em 31 de dezembro de 1966. Na lista de pessoas que contribuíram financeiramente para a compra do Nosso Sítio, constam os nomes de Virgílio Dall'Oca e sua filha Clara Dall'Oca³.

Clara Dall'Oca, além da contribuição financeira, também colaborou com o movimento anarquista, sendo um elemento produtivo na correspondência dos jovens anarquistas de São Paulo, durante o período de 1961 a 1964⁴, e principalmente, fazendo parte do "Laboratório de Ensaios" do Centro de Cultura Social, grupo dramático que recebeu comentários eloqüentes do *Jornal*

3. Balanço com data de 31 de dezembro de 1966, assinado pelo então tesoureiro Jaime Cubero, e publicado integralmente no livro *O Ressurgir do Anarquismo (1962-1980)*, de Edgar Rodrigues, Editora Achiamé, Rio de Janeiro, 1993, páginas 91 à 94.

4. Edgar Rodrigues, op. cit., p. 66.

da Tarde, *Diário Popular*, *City News*, *A Gazeta*, *Shopping News*, Canal 2 de Televisão, *Última Hora*, *Folha de São Paulo*, e outros veículos de publicidade comercial.

Entre as peças que Clara Dall'Oca encenou consta *Como Rola Uma Vida* (1966), de Pedro Catallo, que além de Clara Dall'Oca contava com os seguintes atores: Faria Magalhães, Helena Nunes, Aílso Braz Corrêa, Milton Netto Moreno e Cesário Melantônio Neto, com a precisa direção de Francisco Cuberos. É importante salientar que essas peças anarquistas e contestadoras foram representadas durante a ditadura militar, que empregava como prática comum a repressão e a censura, inclusive no meio artístico e teatral.

Em dezembro de 1968 é promulgado o ato institucional nº 5, e o Centro de Cultura Social, que já vinha passando por inúmeros problemas internos e financeiros, resolve, no início do ano seguinte, encerrar suas atividades, inclusive por uma questão de segurança. O perigo pressuposto pelos anarquistas paulistas será corroborado durante os dias 8 e 21 de outubro de 1969, quando o Centro de Estudos Professor José Oiticica (C.E.P.J.O.), dos anarquistas do Rio de Janeiro, foi invadido e assaltado pelos militares da aeronáutica e seus membros foram processados, presos e alguns, inclusive, torturados fisicamente.

Virgílio relembra esses dias difíceis: "Depois da invasão do Centro de Estudos do Rio de Janeiro, os companheiros do Centro de Cultura Social pediram para eu queimar os papéis que podiam comprometer. À noite, eu e a Nair queimamos aos poucos, para não chamar a atenção dos vizinhos: balancetes, listas de sócios contribuintes e outros documentos que possuíam os nomes dos colaboradores em geral".

Durante esse período, os militantes paulistas se organizaram e arrecadaram dinheiro anonimamente (por precaução), para ajudar nos custos do processo militar instaurado contra os anarquistas do Rio de Janeiro, que durou até 1972. Foi uma grande demonstração de solidariedade militante, e a família Dall'Oca estava presente para contribuir com a campanha.

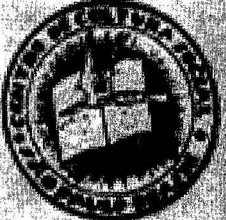
Após ter morado alguns anos em Itanhaém, a família Dall'Oca fixou residência na cidade de Santos, onde vive até hoje.

No dia 10 de dezembro de 2005, Virgílio Dall'Oca participou juntamente com os companheiros Francisco Cuberos (Neto), Edgar Rodrigues e Manuel Ramos de um debate no Centro de Cultura Social, onde foi possível tomar conhecimento de um pouco da trajetória militante da família Dall'Oca e compartilhar seu exemplo, sua maior contribuição para a prática do anarquismo: a ação direta!

A manifestação antiintegralista do dia 14 de 1933

A primeira tentativa Integralista de emprego dos meios violentos em São Paulo, fracassada pela reação dos antifascistas. O tiroteio da Av. Rangel Pestana.

(Extraído de: *O Homem Livre*, São Paulo, nº 19, ano I, 20/11/1933).



Centro de Cultura Social
Sede Social: Quintino Bocayuva, 80

Grande Conferencia-Meeting Anti - Integralista AOS AMIGOS DA LIBERDADE!

O Centro de Cultura Social, entidade que congrega alguns elementos estudiosos da questão social, convoca os Trabalhadores, Estudantes, Intelectuais, Democratas sinceros e Liberais convictos, para a grande

Conferencia-Meeting Anti-Integralista

a realizar-se no DIA 14 DO CORRENTE, às 20,30 horas (8 horas e meia da noite), no SALÃO CELSO GARCIA, à rua do Carmo, 25.

Alguns oradores pertencentes às diversas correntes anti-fascistas estudarão e discutirão esse fenómeno de patologia social.

Que todos os anti-fascistas saibam compreender o perigo dum possível domínio do fascismo integralista e compareçam em massa a este acto anunciando-o o mais amplamente possível.

**Todos à Conferencia-Meeting do Centro de Cultura Social
Contra o fascismo! Pela liberdade ampla e insofismável!**

S. Paulo / Novembro / 1933 A COMISSÃO EXECUTIVA

O proletariado brasileiro deve aprender a lição dos fatos de 14 de novembro e incorporá-la à sua experiência, aplicando na sua luta quotidiana as diretrizes que eles marcaram com uma clareza inconfundível. Se quiséssemos estabelecer uma analogia para frisar a importância desse acontecimento, não poderíamos encontrar outra que a do aluno de escola primária que compreende, pela primeira vez, a vantagem do conhecimento da adição nos cálculos de multiplicação.

Quer-nos parecer que embora a violência de que foram vítimas as pessoas que saíram do "Salão Celso Garcia" não constitua o primeiro fato dessa natureza, as condições em que ela foi exercida foram de tal ordem significativas que forçoso se torna atribuir-lhe um caráter de lição prática de primeira importância.

O COMÍCIO DO "SALÃO CELSO GARCIA"

Realizava-se o comício promovido pelo Centro de Cultura Social, com uma concorrência que havia tempos não se verificava em reuniões desse caráter, em São Paulo. Mais de mil pessoas comprimiam-se no salão, enchendo todas as suas dependências.

Cerca das nove horas, o presidente do Centro abriu a sessão com umas palavras de explicação sobre a iniciativa do comício, que foi o primeiro de uma série de conferências que o mesmo fará realizar no sentido de esclarecer a opinião pública e principalmente o proletariado acerca dos verdadeiros objetivos e dos métodos do integralismo.

Em seguida, ocupou a tribuna o representante do Partido Socialista Brasileiro. Enquanto o orador discursava, foram penetrando no salão diversos fascistas, que empregaram a tática da "invasão por grupos". Alguns deles tentaram, meio disfarçadamente, estabelecer o tumulto, mas não conseguiram o seu intento provocatório devido à rápida reação dos ouvintes, que os expulsaram da sala imediatamente. Todavia, o grosso dos integralistas, que por sinal não vestiam a camisa azeitona, permaneceu no local.

Terminando o orador socialista, subiu ao palco J. Neves, representante de *O Homem Livre*. Em análise cuidadosamente feita, o nosso companheiro esmiuçou esse agregado de imposturas e de demagogia torpe que são as obras "teóricas" dos novos "salvadores" da pátria. Deteve-se o orador longamente no exame de cada "princípio", de cada pretensa "idéia" da cartilha integralista, frisando estabelecer sempre um paralelo entre o integralismo e o seu modelo natural, o fascismo italiano.

A TENTATIVA DO ASSALTO

Nessa altura, os capangas de Plínio Salgado, desesperados de fazer qualquer coisa na sala devido à disposição que viam patente em cada pessoa, saíram à rua e organizaram um bloco de cerca de 200 indivíduos, com o objetivo de assaltar e dissolver a reunião. Assim incorporados, atiraram-se violentamente contra a porta de entrada aos gritos de "viva o fascismo!", etc. Chegados aí, porém, sendo enfrentados por algumas pessoas decididas, a sua coragem mostrou-se tal qual é: a coragem dos covardes que, mesmo armados, não enfrentam o inimigo senão à condição de que este seja numericamente 100 vezes inferior, pelo menos.

Durante todos esses fatos, a polícia, que estava de prontidão, não molestou sequer um camisa-azeitona, deixando-lhes plena liberdade de ação.

O tumulto estabelecido pelos fascistas na rua repercutiu no interior da sala, onde os assistentes manifestaram o desejo de sair à rua para enfrentar a corja integralista. Restabelecida a calma, o presidente do Centro declarou que a leitura da conferência de nosso companheiro J. Neves estava suspensa, por ser muito longa.

Ora, apesar de estarmos de inteiro acordo com a atitude assumida, nesse dia, antes, e depois desse fato pelos operários do Centro de Cultura Social não podemos deixar de esclarecer aqui que essa medida constituiu simplesmente um erro. Não o afirmamos por se tratar de um companheiro nosso de redação, que foi falar a convite especial da Diretoria do Centro, mas sim porque o fim que os integralistas visavam era esse mesmo: o de interromper a conferência.

Interrompida a conferência, subiu ao palco Hermínio Marques, que dirigiu umas palavras de incitamento para a ação antifascista e aconselhou os manifestantes a saírem todos juntos.

“A INTERNACIONAL”

A massa abandonou o prédio em perfeita ordem, dirigindo-se, na quase totalidade, em direção à Praça da Sé, pela rua Wenceslau Braz. Os integralistas, que se haviam reunido nesta rua e na praça, em grupos numerosos, tentaram mais uma vez provocar, dando “morras” e empregando linguagem de latrina, numa demonstração muito clara de covarde baixa moral. Em resposta, um grupo de trabalhadores entoou o hino da solidariedade dos oprimidos de todo o mundo: a “Internacional”. Desmoralizados e acovardados, os integralistas resolveram fugir para a arapuca da Avenida Brigadeiro Luis Antonio que lhes serve de sede.

NA AVENIDA RANGEL PESTANA

Entre os que estiveram presentes à reunião, muitos havia que residem no Braz. Era natural que esses elementos, na maioria companheiros de trabalhos, seguissem juntos para as suas casas. Foi assim que um grupo de cerca de 80 pessoas desceu a Ladeira do Carmo e, pelo Parque da Várzea, ganhou a Avenida Rangel Pestana. Ao chegar à altura da rua Figueira de Melo, inopinadamente, sem que ninguém esperasse, um pelotão de agentes de polícia, que vinham seguindo os manifestantes de automóvel, irrompeu na frente do grupo aos gritos de “Parem porque é a polícia!”, “Não corram!” etc.

Os jornais reacionários de São Paulo, em suas reportagens, afirmaram que nesse instante partiram do grupo, “sem se saber por quê” (*A Gazeta*) numerosos disparos em direção aos agentes da polícia. Isto não é verdade.

Os primeiros disparos partiram dos policiais, logo após a sua aparição, sem que os componentes do grupo pudessem ter sequer o tempo de se dar conta do que ocorria. Também não é verdade que os agentes atiraram só para o ar, pois os ferimentos de Agostinho Farina são uma prova de que os trabalhadores foram visados diretamente. Se não houve mais feridos isso se deve em grande parte à topografia do local, que oferece muita facilidade de abrigo. De fato, os manifestantes refugiaram-se nas imediações, podendo assim evitar a prisão.

OS PRESOS

Nessa noite, 17 pessoas foram presas. Muitas delas foram barbaramente espancadas a coronhadas de revólver, socos e pontapés. E isso sem nenhuma culpa, sem que houvesse nenhuma razão, mas pelo simples prazer de exercer violências contra os trabalhadores a fim de aterrorizá-los.

“O Homem Livre” não pode calar-se nem encobrir a verdade. Fiel ao programa que traçou, de luta decidida contra o fascismo e contra a adoção dos seus métodos barbarescos de repressão ao movimento operário pelo aparelho policial, levanta bem alto o seu protesto contra a violência exercida contra trabalhadores que voltavam para suas casas pacificamente, e contra a prisão dos anti-fascistas, José Martins, José dos Santos, Elias Valente, Luiz Paparo, Benedito Romanones, Santiago Garcia Hernandez, Domingos Neto Garcia, Raul Fernandes, Francisco Marino Ortiz, Luiz Trajano Hernandez, José Jerejo Martins, Antonio Martins Perez, Elias Eischenthal, Manoel Guimarães Junior, José Herrera Botelho, Gastão Massau, Joaquim Odas Ruiz e Milton Campos.

O companheiro Agostinho Farina foi ferido na perna, por uma bala de calibre 38. Apesar da vigilância da Assistência Pública, o ferido só foi transportado pela ambulância mais de 20 minutos depois de ter caído ao solo.

Enquanto os integralistas organizam bandos de capangas armados, desfilam em pelotões militarmente organizados pelas ruas da cidade, atacam a bala as reuniões de operários, como em Fortaleza, ou provocam ostensivamente os operários pacificamente reunidos, como no dia 14, os trabalhadores não têm sequer o direito de volverem para os seus lares em grupos.

Operários, cidadãos, homens livres, protestai contra as violências exercidas contra os trabalhadores! Organizai-vos para a luta contra o fascismo! Anti-fascistas de todas as tendências, uni-vos para ação comum contra o inimigo comum

Que a toda agressão fascista corresponda imediatamente o corretivo necessário. Estaremos agindo em legítima defesa. Não recuar na luta! Organizando a nossa defesa, defenderemos ao mesmo tempo as liberdades de todos contra o fascismo que quer esmagá-las. Protestai contra a prisão de 17 anti-fascistas e manifestai a vossa solidariedade ao companheiro Agostinho Farina, ferido pela arma da reação!

No dia 17, a polícia pôs em liberdade 12 dos anti-fascistas presos, conservando ainda detidos Elias Eischenthal, Luiz Paparo, Benedito Romanones, Martins Perez e outro cujo nome ignoramos.

São Paulo, 13 horas do dia 30 de março de 1966.



Meu querido e estimado amigo Ideal:

Neste preciso momento o carteiro entregou-me a sua carta que traz a data de 26 de março, e neste preciso momento passo a respondê-la com a deliberada intenção de ver se consigo apanhar você ainda no Rio, antes da sua tão grata e esperada visita a São Paulo.

O motivo precípua desta minha apressada carta é desculpar-me de não ter respondido às que você mandou, sempre amáveis, sempre tão amigas e sempre tão equilibradas. Fiz uma

tremenda confusão com a data da sua vinda para cá, que cada semana que passava eu confiava que era na próxima que você estaria em São Paulo.

Ainda ontem estive com os companheiros e eu continuava a pensar que seria já nesta semana a sua vinda. A velhice, meu caro amigo, é uma coisa de se morrer de rir. Agora que finalmente tomei tento na data, talvez esta carta chegue a tempo de apanhá-lo no Rio e você trará entre a sua bagagem também o perdão para mim.

Essa deliberada iniciativa que vocês estão levando com algum sucesso para renovar o nosso movimento com novos elementos deve ser ponto básico em todas as atividades atuais. Sem esse difícil e precioso elemento, todo o esforço que atualmente se faça se perderá um dia. E nós temos um maravilhoso acervo de lutas e sacrifícios e um poderoso manancial de doutrina que de forma alguma deve ser devorado pelas traças.

Gostaria de ter dez mãos para aplaudir multiplicado a magnífica obra que vocês estão edificando no Rio. Só o milagre da Editora [Mundo Livre] bastaria para justificar

aquela velha esperança que sempre depusitei nos companheiros cariocas. Estou exaltadamente entusiasmado com o trabalho do [Edgar] Rodrigues. Temos de ajudar a quatro mãos o trabalho desse precioso companheiro português que brilhantemente desmente a clássica anedota que os portugueses carregam. A obra por ele empreendida é de ciclópico fôlego e nós devemos rodeá-lo de possibilidades para que possa trabalhar com o afino e o equilíbrio que o caracterizam. Felicite-o e abrace-o de minha parte.

Aqui eclodiu um furioso entusiasmo pela iniciativa que tomaram os irmãos Cuberos e o Valdir, de transformar o Centro de Cultura numa teatro arena. Ontem pude comparecer a uma reunião preparatória sobre o sítio, e fiquei surpreendido com a transformação que estão fazendo neste local. Todos aprovam a idéia e todos procuram dar o seu apoio material, isto é, em trabalho, econômico e moral. Foi uma esplêndida idéia que poderá trazer excelentes benefícios para nós.

Quanto à minha saúde, estou passando nestes dias por uma séria preocupação. Parece que a próstata fez o seu endiabrado aparecimento e apesar de alguns dias de severo tratamento, não se dá por achada. Continua no firme propósito de causar-me aborrecimentos.

Amanhã farei a minha segunda consulta médica, e não sei que solução poderemos encontrar para isto.

Fazendo votos que façam uma recreativa viagem e que tragam um monte de boas novidades, abraça-o carinhosamente, sempre amigo e companheiro,

Pedro Catallo¹.

1 Pedro Catallo foi sapateiro, dramaturgo, ensaísta e militante anarquista. Em 1928 foi um dos fundadores do Grupo Teatral da União dos Artífices de Calçados, que representou peças como *Os Sem Pátria*, de Pietro Gori, e *O Milagre*, de Gigi Damiani. Dele traduziu para o português a peça *Viva Rambol*. Em 1945 participou ativamente na reabertura do CCS e, a partir de 1960, passa a dirigir o jornal *O Libertário* que, em 1965, chama-se *O Dealbar* em razão do regime militar. Catallo deixou um precioso documento manuscrito, a pedido de Edgar Rodrigues, de memória das lutas operárias e anarquistas na primeira metade do século XX, publicado na revista *Verve* nº 11.

Subjetividade, Feminismo e Poder

Margareth Rago

“é preciso a cada instante, passo a passo, confrontar o que se pensa e o que se diz, com o que faz e o que se é.”

Michel Foucault

Diz Judith Butler, em *Problemas de Gênero*, que “as categorias do sexo verdadeiro, do gênero distinto e da sexualidade específica têm constituído o ponto de referência estável de grande parte da teoria e da política feministas.”¹ E acrescenta, com Foucault, que é preciso libertar-se da idéia de “sexo verdadeiro”, tanto quanto de “gênero verdadeiro” como uma das grandes armadilhas, ou formas de sujeição da Modernidade. Ao mesmo tempo, pergunta como isso seria possível se as teorias e políticas feministas são construídas para expressar e defender os interesses das “mulheres”? E, aliás, continua ela, o que significa “mulheres”?

Esse rico debate pode servir de ponto de partida para a discussão do tema, numa perspectiva foucaultiana e, ao mesmo tempo, feminista ou anarco-feminista. Considero Foucault um autor fundamental para essa discussão, por ter formulado teoricamente a questão de maneira muito inovadora, em meados dos anos setenta e por ter revolucionado o pensamento, provocando inúmeras mudanças e deslocamentos em nossos procedimentos intelectuais, muitas vezes, hierárquicos e generalizantes. A partir de seu livro *Vigiar e Punir*², de 1975, assim como da *História da Sexualidade I – A vontade de*

*saber*³, de 1976, os conceitos e as problematizações que desenvolve modificaram profundamente nosso olhar e nossas concepções sobre a relação que mantemos com o poder, com a sexualidade e, acima de tudo, com as interpretações construídas a partir da constante busca da própria identidade.

Seguindo seus passos, proponho historicizar genealogicamente a categoria da identidade, mesmo que muito brevemente, problematizando sua emergência no século XIX, isto é, num momento de profundas transformações sócio-econômicas e de constituição dos fenômenos que marcam a vida nas grandes cidades, e perguntando, em seguida, por sua proveniência, desde a difusão do cristianismo, na Antiguidade romana. Lembro, com Foucault, que a genealogia nietzscheana recusa a origem como categoria consoladora, que legitimaria nossa própria imagem no presente, e que parte em busca das forças em conflito, das relações de poder que criam as condições de possibilidade de determinado acontecimento.⁴

1. Butler, Judith. *Problemas de Gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 185.

2. Foucault, M. *Vigiar e Punir*. Tradução de Lígia M. Pondé Vassallo. 1ª ed., Petrópolis: Editora Vozes, 1977

3. Foucault, M. *História da Sexualidade I – A Vontade de Saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque: 4ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

4. Foucault, M. “Nietzsche, a genealogia e a história”. In: Foucault, M. - *Microfísica do Poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

Identidade, polícia e modernidade

Vários estudos históricos destacam a centralidade que ganha a noção de identidade no pensamento e nas práticas de si e na relação com o outro, na Modernidade, num mundo em que mudam radicalmente as formas culturais, os modos de sociabilidade, as crenças e os valores que haviam sido referenciais para toda uma época. Se o capitalismo urbano-industrial produz, na Europa do século XIX, novos fenômenos, como o surgimento da multidão, do proletariado e de uma esfera pública caracterizada como “uma reunião de estranhos”, como destaca Richard Sennett, é evidente que novos parâmetros de referência pessoal e social se tornam necessários para a definição das condutas e dos códigos morais.⁵ Afinal, quando se perdem as antigas formas de reconhecimento do outro, quando a sociedade deixa de ser nitidamente hierarquizada, como era no mundo estamental, onde reis, nobres, camponeses e artesãos tinham lugares muito definidos na hierarquia social, como mostra Norbert Elias, como distinguir um amigo ou inimigo nas multidões que habitam as cidades grandes?⁶ Se as roupas deixam de dizer claramente o lugar social de quem as veste, como ocorria no mundo relativamente estável do Antigo Regime, como identificar o homem ou a mulher que circulam nas ruas das grandes cidades e que, anônimos, se perdem confundidos em meio aos transeuntes?

Trata-se, portanto, da emergência de uma nova sensibilidade e, portanto, de novas necessidades e práticas. Para o Estado e, especialmente, para a polícia, importa vencer a opacidade do social e, para tanto, criam-se novas formas de identificação do indivíduo. Os investimentos do poder desenvolvem-se aceleradamente e sofisticam-se, ao longo de todo o século XIX, a exemplo do próprio princípio arquitetônico da extrema visibilidade e transparência, conhecido como Panóptico⁷, do método de identificação policial criado por Alphonse Bertillon, do surgimento da carteira de identidade e das impressões digitais a serem colhidas nas delegacias de polícia, nas alfândegas, nos centros criados para identificar a população, nas ruas, nas praças, nos teatros, nas fábricas, nas escolas ou nas prisões.⁸ A ciência, especialmente a Biologia e a Medicina, tendo em vista conhecer o indivíduo, seu caráter e suas emoções, percebe diferentemente o corpo, observando detalhadamente seu volume, analisando a estrutura óssea, medindo o tamanho da caixa craniana e a conformação do cérebro, avaliando o tamanho dos quadris ou das mãos para as mulheres, das orelhas e do nariz para os homens, confluindo nas tipologias criadas pela Antropologia Criminal com as conhecidas pesquisas do Dr. Cesare Lombroso.⁹

Foucault analisou a generalização das disciplinas, desde os inícios do capitalismo industrial e da urbanização, como novas tecnologias de controle do indivíduo e ao mesmo tempo da população, como estratégias de desaglomeração dos corpos, de distribuição e isolamento dos indivíduos, de esquadramento e classificação das condutas, de construção de tipologias, enfim, de mecanismos de vigilância sutis, moleculares e eficazes para garantir a dominação do Estado e a submissão dos governados. Emergem novas formas de poder, de captura dos corpos e da própria vida que se tornam alvos privilegiados de investimento do poder, nesse momento de nascimento das biopolíticas, no contexto de formação da “sociedade disciplinar”.¹⁰

Para o indivíduo, por outro lado, trata-se do próprio desejo de individualização, de singularização, da busca de sua possível diferenciação em meio à multidão e à uniformização da coletividade. Alain Corbin revela, nesse sentido, o “segredo do indivíduo” e os movimentos ansiosos e minuciosos que se desdobram para afirmar a presença singular e diferenciada de cada um, no dinamismo da nova ordem social.¹¹ “A contemplação de sua própria imagem cessa aos poucos de constituir um privilégio”.¹²

Multiplicam-se os usos dos espelhos e das iniciais do próprio nome marcadas nos cintos, nas pulseiras, em colares, guardanapos ou pratos de jantar; cresce o gosto pelas fotografias, agora espalhadas por sobre os móveis da casa, decorando as paredes dos quartos das crianças, legitimando o casamento dos pais, ou perpetuando a memória dos mortos; difundem-se os diários íntimos, especialmente das/os jovens, em que se registra cada movimento do dia, cada pensamento e lembrança, em que se avaliam os pequenos acontecimentos e onde se pode discutir privativamente consigo mesmo, afirmar verdades, expor as próprias dúvidas, protegidas a sete chaves. Valoriza-se a noção de intimidade. Como nunca, afirma-se o desejo de possuir um espaço e um tempo próprios, especialmente dedicados a si mesmo. O direito de ir e vir livremente pela cidade é reivindicado pelo habitante do novo espaço urbano, amparado pela democracia e estimulado pelo mercado em expansão, sobretudo a partir do surgimento dos automóveis.

De um lado, desejo de decifração do outro, necessidade de desvendar o desconhecido, perceber seu rosto, rastrear sua história, mapear sua vida, desse outro que já não pode ser simplesmente conhecido pelas antigas marcas e formas de etiqueta que permitiam localizar o marquês, o duque, o camponês, na sociedade de Antigo Regime. Pois, num mundo em que todos passam a ter direitos e possibilidades de acesso aos bens materiais e culturais, num mundo em que a forma universal de aproximação se torna o cumprimento com as mãos estendidas, como saber de quem é que se aproxima? Polícia e panoptismo caminham, aqui, lado a lado. De outro, desejo de individualização e diferenciação de cada um em meio ao todo: “O sentimento de identidade individual acentua-se e difunde-se amplamente ao longo de todo o século XIX”, explica Corbin.¹³

A identidade e o lugar da sexualidade

Se a afirmação da identidade como forma privilegiada de consciência de si se afirma no mundo urbano-industrial, se se difunde a noção de que existimos em total pureza ocultos no fundo de nós mesmos, preservados em nossa interioridade, é de se perguntar o que levou a fazer da sexualidade a base de construção da identidade? A questão é

formulada por Foucault e retomada por Sennett, quando questionam por que, em nossas sociedades e desde o século XIX, atribui-se tanta importância ao sexo, fazendo dele “rei” e colocando-o como instância primeira de definição do caráter e do modo de ser do indivíduo, ao contrário das sociedades antigas? Em outras palavras, perguntam, por que a sexualidade se converte, nas culturas cristãs, no “sismógrafo de nossa subjetividade”? É o filósofo francês completa: “é um fato, um fato misterioso, que dentro desta espiral indefinida da verdade e da realidade, a própria sexualidade se tenha transformado de primeira importância desde os primeiros séculos de nossa era. Cada vez é mais importante. Por que existe uma conexão tão íntima entre sexualidade, subjetividade e obrigação com a verdade?”¹⁴

Como explica Sennett, aluno de Foucault: “A ideia de possuir uma identidade baseada em nossa própria sexualidade traz uma carga imensa a nossos sentimentos eróticos, uma carga que, para alguém do século XVIII, seria muito difícil de compreender”.¹⁵

Desnaturalizando essa conexão, Foucault explica que, na reflexão sobre os modos de constituição da subjetividade, os gregos davam mais importância à alimentação e à saúde do que às práticas sexuais. Em suas próprias palavras, “no início da era cristã, a alimentação era muito mais importante do que o sexo. Por exemplo, nas regras dos monges, o problema era sempre o da alimentação. Depois, observa-se uma mutação muito lenta, durante a Idade Média, quando eles estavam numa situação de equilíbrio...e depois, no século XVII, foi o sexo que prevaleceu”.¹⁶ Assim, é com o cristianismo e, sobretudo, na Modernidade, que a sexualidade se constitui como polo central de definição e interpretação da essência e do caráter do indivíduo. Saber com quem se contraem relações sexuais, se com homens ou mulheres torna-se, nesse contexto, questão decisiva para a classificação física, moral e política dos indivíduos, o que não ocorria em outros momentos históricos. Doravante, o indivíduo será seu sexo, e seu sexo será construído cientificamente e normativamente pela medicina vitoriana. Por isso mesmo, Swain questiona os limites da crítica da heterossexualidade compulsória lançada pelo feminismo, quando remete à substituição por e à valorização da homossexualidade. Diz ela que, “a análise da heterossexualidade compulsória como mecanismo regulador não significa um convite geral à homossexualidade: a troca dos pólos é apenas uma transformação mistificada. (...) A chave da modificação das redes de poder que se alimentam e por sua vez reproduzem a sexualidade, enquanto lugar de expressão de si e do outro, articulando todas as dimensões do humano, num feixe de práticas discursivas e não discursivas, está talvez na re-elaboração das representações de identidades. E não na substituição de umas por outras. Deste modo, a homossexualidade ou bissexualidade não é resposta ou solução, pois se atrelam ainda à sexualidade enquanto identidade e, sobretudo, a um esquema de sexualidade binário, que existe enquanto referente”.¹⁷

Duas questões, portanto, estão fortemente envolvidas nessa discussão: de um lado, a noção de que temos – e de que sempre tivemos – uma essência preservada das determinações sociais e culturais, anterior à própria história, alojada no fundo de nós mesmos. Aqui o homem é uma natureza e não discursiva, de qualquer historicização. De outro, a ideia de que essa essência seria determinada fundamentalmente pela dimensão sexual de nosso próprio corpo biológico, ou seja, a noção de que somos, em primeira instância, seres libidinais.

No primeiro caso, é novamente Foucault quem dá visibilidade ao problema ao perguntar pelas condições de possibilidade da crença numa hermenêutica do sujeito, isto é, na ideia de que deveríamos efetuar um trabalho de auto-conhecimento das profundidades de nosso misterioso ser, para nos encontrarmos e nos revelarmos. Nesse caso, “Nossa luta espiritual deve consistir (...) em dirigir nosso olhar incessantemente para baixo ou para o interior, a fim de decifrar dentre os movimentos da alma aqueles que vêm da libido. (...) Essa tarefa exige uma constante hermenêutica de si mesmo”.¹⁸

De outro, a noção de que é a sexualidade que dirá quem somos nós, a crença de que serão nossos desejos sexuais supostamente ocultos no fundo do coração ou da psique, que poderão dizer a verdade sobre nós mesmos e, sobretudo, se somos, desde sempre, heterossexuais e normais, ou se homossexuais e, portanto, patológicos e anormais por natureza. Foucault estranha esse regime de verdades, perguntando como esse “impossível” pode tornar-se realidade. Aliás, numa entrevista a Pol-Droit, ele explicita sua relação com a história nos seguintes termos: “o que eu tento fazer é, ao contrário, mostrar a impossibilidade da coisa, a formidável impossibilidade sobre a qual repousa o funcionamento do hospício, por exemplo. As histórias que eu faço não são explicativas, jamais. Mostrar a necessidade de alguma coisa, mas, antes, a série de encadeamentos, através dos quais o impossível foi produzido e reengendra seu próprio escândalo, seu próprio paradoxo, até agora. Tudo aquilo que pode haver de irregular, de casual, de imprevisível, num processo histórico me interessa consideravelmente”.¹⁹

Obediência e sujeição

Trata-se, para Foucault, de mostrar como a crença na revelação de uma identidade que estaria alojada, desde a primeira infância, e em todos os momentos históricos, no fundo de nós mesmos é uma das mais importantes formas da dominação, uma das mais sofisticadas armadilhas do poder e da sujeição na Modernidade. Afinal, “Cada cristão deve se sondar para verificar quem ele é, o que se passa em seu próprio interior, as faltas cometidas e as tentações às quais ele se expôs. E, além disso, cada um deve dizer essas coisas a outros, testemunhando assim contra si próprio”.²⁰

Se assim for, para tornar-se quem se é, nesse código moral, é importante passar pela aprovação do olhar do outro, – pai, padre, pastor, diretor espiritual, médico ou psiquiatra – que, detendo a verdade sobre nós mesmos, promete ajudar-nos no movimento de nossa própria revelação, contudo, a partir de suas próprias definições morais. Como explica o filósofo Frédéric Gros, esse movimento de revelação de si ao outro implica simultaneamente um ato não explicitado de sujeição e obediência a esse outro: “para Foucault, a questão ‘quem sou eu?’ não é primeira. Ela não é senão o eco exato de uma outra ‘quem é você?’. Mas ‘quem é você?’ pede o outro, ‘quem afinal é você?’, e por aí mesmo, no entendimento da questão, enquanto ela nos surpreende, traz em mim a suspeita de que a consciência imediata e ingênua de mim mesmo não coincida com o que sou verdadeiramente, a suspeita terrível de que o ser de mim mesmo em sua verdade

5. Sennett, Richard – *El declive del hombre público*. Barcelona: Ediciones Península, 1978.

6. Elias, Norbert – *O Processo Civilizador. Uma história dos costumes*. Tradução de Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

7. Sobre o panóptico, Foucault, M. *Vigiar e Punir*, op.cit.

8. Haroche, Claudine e Courtine, Jean-Jacques – *Histoire du Visage. Exprimer et Taire ses Émotions*. Paris: Editions Rivage, 1988.

9. Haroche, C.; Courtine, J. J. “O homem desfigurado – Semiologia e Antropologia política de expressão e da fisionomia do século XVII ao século XIX”, *Revista Brasileira de História*, São Paulo: Marco Zero, vol. 7, no. 13, setembro de 1986/fevereiro de 1987, pgs.7-32.

10. Veja-se a “Conferência 5” de Foucault, Michel *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes. 3ª edição, 2ª reimpressão. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2005, pgs.103-126.

11. Corbin, A. “O segredo do indivíduo”. In: Perrot, Michelle (org.) - *História da Vida Privada*, Vol. 4. Tradução de Denise Bottmann e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, pgs.419-501.

12. Idem, p. 421.

13. Idem, p.419

14. Foucault, M.; Sennett, R. “Sexualidade e Solidão” (1981), *Ditos e Escritos*, organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta; tradução de Elisa Monteiro, Inês A.D. Barbosa, vol. V, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p.93-103.

15. Idem.

16. Foucault, M. *Dits et Ecrits*. T. IV, Paris: Gallimard, 1994, p.384; Rabinow P.; Dreyfus, H. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução de Vera Porto Carrero e Antonio Maia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 253.

17. Swain, Tânia N. “As teorias da carne: corpos sexados, identidades nômades”, *Revista Labrys, estudos feministas*, n.1-2, julho/dez.2002- <http://www.unb.br/ih/his/gefem>.

18. Foucault, M.; Sennett, R, op. cit., p. 101.

19. Pol-Droit, p. 98.

20. Foucault, M; Sennet, R., op. cit., p. 96.

não me é dado nessa presença inocente a si que eu chamo de consciência. A partir daí, o Outro me tem. Ele me tem em sua dependência, indicando-me o caminho a seguir sob sua direção, para fazer coincidir cada vez mais quem eu creio que sou e quem eu sou verdadeiramente.”²¹

Aqui a noção de “dispositivo da sexualidade” é fundamental para se compreender as formas modernas do exercício da dominação, segundo Foucault.

O dispositivo da sexualidade

É focalizando o tempo histórico da dominação burguesa, na era vitoriana, em *História da Sexualidade I – A Vontade de Saber*, que o filósofo questiona a concepção jurídica do poder, que orienta a hipótese repressiva, através da qual temos analisado a relação da cultura com o sexo e o corpo apenas como repressão. Provocando um enorme deslocamento nas formas do pensamento, Foucault repulsa com a noção da positividade do poder, como aparece em *Vigiar e Punir* e em inúmeros artigos, insistindo sobre a capacidade produtiva do poder e em sua dimensão relacional. Nesse sentido, o sexo não seria reprimido pelo capital, como sugeria o marxismo, tendo em vista a drenagem da força de trabalho para a produção, mas seria produzido e localizado pelo poder tendo em vista a visibilidade e o controle do indivíduo e da população. O poder deixa de ser pensado como coisa que uns teriam e outros não, e passa a ser percebido como rede de relações da qual participam dinamicamente todos os indivíduos e onde também se constituem as subjetividades. O sujeito, portanto, é efeito das relações de saber-poder constitutivas de determinado momento histórico.

Nessa direção, o “dispositivo da sexualidade” – conjunto de técnicas, práticas discursivas, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciações científicas – manifesta-se na captura das práticas sexuais e na criação das identidades sexuais pela linguagem, pela nomeação, classificação e individualização de atos anteriormente subsumidos em noções como a libertinagem, entre outros mecanismos. Não é de se estranhar que, em 1886, apareça a obra do psiquiatra austríaco Richard von Krafft Ebing, intitulada *Psychopathia Sexualis*, em que elabora detalhadamente uma classificação do que entende por “perversões sexuais”, incluindo desde o onanismo e a ninfomania até o homossexualismo, o lesbianismo, a pedofilia, o tribadismo, o fetichismo e outras disposições sexuais.²² Tudo o que escapa ao sexo do casal heterossexual realizado para fins reprodutivos torna-se, então, alvo de investimento do poder médico e jurídico, nessa vasta empresa de “*implantação das perversões múltiplas*”, que constitui esse dispositivo, como afirma Foucault.²³

Ele destaca, portanto, na moral burguesa, uma determinada experiência da sexualidade, voltada menos para a repressão sexual, como acreditávamos, do que para a codificação dos atos sexuais, para a normatização e disciplinarização das práticas sexuais através de manuais, regras, rígidas definições do permitido-proibido, do certo-errado, do normal-patológico num quadro classificatório, a partir do qual se distribuíam as práticas e traçar-se-iam as fronteiras da interdição. Nessa moral universalizante, em que se pretende definir um único código válido para todos e todas, visa-se a sujeição às normas e a anulação dos prazeres.

Assim sendo, “descobrir” sua própria identidade passa, nesse imaginário e nesse código moral, por uma recusa de si mesmo, pela anulação dos prazeres, pela eliminação dos pensamentos considerados impróprios, pela identificação dos desejos considerados “perversos”, enfim, por uma purificação e adequação às normas, mesmo que se diga ser a manifestação de um núcleo já existente na própria interioridade do indivíduo, com base em sua própria configuração biológica. Foucault insiste para o sofisticado e poderoso modo de sujeição que implica o reconhecimento da própria identidade, ligada a uma normatividade sexual. A identidade, pois, seria imposta ao indivíduo por inúmeras tecnologias disciplinares, fazendo-se aparecer como força inerente a ele mesmo ou derivada de sua estrutura corporal. O conceito de subjetividade permite, nessa direção, um deslocamento em que se acentuam os modos a partir dos quais escapamos às redes de poder e trabalhamos a invenção do próprio eu, na multiplicidade de personagens que podem nos afetar.

Feminismo e poder

O feminismo se enriquece com essas discussões, já que as mulheres foram alvos estratégicos do poder médico e jurídico, desde os inícios do século XIX, como mostram inúmeros trabalhos produzidos nas últimas décadas. A associação mulher-maternidade-natureza-esfera privada em oposição à figura da “mulher pública” sexualizada, amateadora e fatal moldou a própria produção da subjetividade feminina, especialmente na Modernidade, e justificou sua exclusão da esfera pública por tantos discursos masculinos legitimados pelo regime de verdades, instituído pelo saber médico e religioso.

Depois da deslegitimação histórica e cultural realizada pela crítica feminista, mostrando as mitologias construídas a partir da captura do corpo feminino pela ciência, pela religião e, cada vez mais, pela mídia, passou-se a questionar a própria identidade que o feminismo propunha afirmar e defender. Afinal, retornando à pergunta inicialmente colocada, o que quer dizer “mulher” e em nome de quem fala o movimento feminista?

Recorro, aqui, às elaborações de conhecidas teóricas, como Judith Butler, Elizabeth Grosz, Rosi Braidotti e, no Brasil, Tânia Navarro Swain, quando perguntam pelo sujeito do feminismo, em seus instigantes textos, e propõem, cada uma a seu modo, uma desidentificação com a “mulher”, universal construído pelo discurso médico vitoriano, que nos santifica, confina e dessexualiza. Para Butler, “a *postulação de uma identidade de gênero verdadeira se revela uma ficção reguladora*”²⁴, enquanto para Grosz, o feminismo não se caracteriza como uma luta fundamentalmente destinada a combater os homens, mas tem em vista libertar as mulheres da “mulher”.²⁵ A deleuziana Rosi Braidotti defende a subjetividade nômade, de modo que se possa perceber-se e reconfigurar-se a partir da multiplicidade de possíveis. Em suas palavras, “o nômade expressa minhas próprias figurações de uma compreensão situada, culturalmente diferenciada do sujeito. (...) O sujeito nômade é um mito, ou ficção política, que me permite pensar sobre e mover-me através de categorias estabelecidas e níveis de experiência. Implícita na escolha desta figuração é a crença na potência e relevância da imaginação, da construção de mitos, como um meio de sair da crise política e intelectual destes tempos pós-modernos. Ficções políticas podem ser mais efetivas, aqui e agora, do que sistemas teóricos. A escolha de

uma figura iconoclasta e mítica, tal como o sujeito nômade é, conseqüentemente, um passo *contra a natureza estabelecida* e convencional do pensamento teórico e especialmente filosófico. Reconecta-se com Nietzsche e com uma contra-tradição, algo controversa, na filosofia ocidental.”²⁶

Próxima a essa posição, a historiadora Tânia Swain questiona e insiste: “Quem somos ‘nós’, assim, encerrados em corpos sexuados, construídos enquanto natureza, passageiros de identidades fictícias, construídas em condutas mais ou menos ordenadas? Passou sou eu, marcada pelo feminino, representada enquanto mulher, cujas práticas não cessam de apontar para as falhas, os abismos identitários contidos na própria dinâmica do ser? (...) Que faço eu de mim? No pronome oblíquo, o desdobramento do sujeito em objeto. Na ação, o assujeitamento às práticas regulatórias ou à reflexão crítica que faz de mim uma ‘forasteira de dentro’ (...) ancorada em minha identidade de gênero, experiência de um corpo sexuado, cuja pesada materialidade pede um questionamento. Afinal, porque o ‘eu’ seria definido por traços biológicos ou por práticas sexuais, senão através de convenções socio-históricas, de repetições incessantes que atuam em todos os níveis do humano, do cotidiano mais banal ao científico mais elaborado?”²⁷

Todas essas autoras aproximam-se ao considerar que a afirmação da identidade mulher como base para uma política feminista restringe as possibilidades culturais que o feminismo deveria abrir e, a meu ver, colocam-no num campo da representação que o pós-estruturalismo já denunciou como autoritário, arduo, excludente e hierárquico. Aliás, a própria experiência prática dos feminismos, no plural, com suas lutas, debates, movimentos e provocações supõe a negação da forma-Mulher e a busca de novos modos de subjetivação, que não se limitem à apropriação das formas masculinas existentes.

Estilizar a própria vida

Mas, então, seria possível uma política feminista não-identitária? Se o feminismo defende a desidentificação das mulheres com a “mulher”, se essa dessubjetivação é uma forma de liberação, que subjetividades estão sendo criadas pelo feminismo e a partir de quais processos, como pergunta Deleuze, num nível mais geral?²⁸

Não é o caso aqui de detalhar as inúmeras figurações da subjetividade sugeridas pelas teóricas feministas, como o “sujeito nômade” de Rosi Braidotti; a “pós-mulher” de Monique Wittig; o “sujeito feminista-lésbica” de Judith Butler, com a “política paródica da mascarada”; o “sujeito excêntrico” de Tereza De Lauretis; o “sujeito pós-colonial” de Gayatri Spivak; a “mestiza” de Gloria Anzaldúa.²⁹

Discordando de Butler, que, embora muito marcada pelo pensamento de Foucault, estranhamente deixa de lado suas instigantes problematizações em relação à ética, ao cuidado de si e a outros modos de subjetivação, tal como apresenta em suas últimas obras, opto por trazer elementos para uma discussão do que ele sinalizou como “*artes da existência*”.³⁰

Resumidamente, segundo o filósofo, os antigos gregos, que não experimentaram a normatização das condutas, nem entenderam que formar o cidadão significaria produzir “corpos dóceis e submissos”, crianças ou jovens obedientes e domesticados, como ocorria inquestionavelmente até recentemente, criaram modos estetizados de subjetivação.³¹

Importava, na Grécia antiga, criar o indivíduo belo e temperante, senhor de si, capaz de praticar a liberdade no cuidado de si e, portanto, na relação com o outro. Ser capaz de conduzir a si próprio autonomamente era, nessa direção, condição fundamental para quem buscasse governar os outros. Mas isto significava algo muito diferente do que repetir os textos dos governantes e homens cultos que se apropriam dos antigos, na Modernidade. No mundo grego, diz Foucault, “a vontade de ser um sujeito moral, a busca de uma ética da existência era principalmente um esforço para afirmar a sua liberdade e para dar à sua própria vida uma certa forma na qual era possível se reconhecer, ser reconhecido pelos outros e na qual a própria posteridade podia encontrar um exemplo. Quanto a essa elaboração de sua própria vida como uma obra de arte pessoal, creio que, embora obedecesse a cânones coletivos, ela estava no centro da experiência moral na Antiguidade, ao passo que, no Cristianismo, com a religião do texto, a idéia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assumia muito mais a forma de um código de regras”.³²

Estamos longe da disputa indiscriminada que diariamente assistimos entre políticos ambiciosos, preocupados com a projeção política a qualquer custo, mais do que com as questões públicas que deveriam conhecer e defender; estamos longe, ao tempo histórico da Grécia antiga, da observação contemporânea com a vigilância e o controle, tendo em vista a punição especialmente dos já excluídos ou dos rebeldes; longe, ainda, das práticas cada vez mais refinadas de domesticação do indivíduo, que o esvaziam da capacidade crítica e despolitizam suas reivindicações. Como explica Deleuze, os processos de subjetivação a que Foucault se refere e que os gregos inventaram não dizem respeito à “vida privada”, mas remetem aos movimentos pelos quais os indivíduos ou as coletividades produzem suas subjetividades, para além dos saberes dominantes, das verdades instituídas e dos poderes que ameaçam capturá-los incessantemente.³³ Aliás, a captura da vida pelo poder e o esvaziamento da política têm sido temas de importantes discussões filosóficas contemporâneas.³⁴

Encerro sem trazer respostas, acreditando, porém, que formular novas questões continua sendo fundamental, não apenas para os feminismos. Em outras palavras, nessa atualidade paradoxal em que vivemos, marcada pela intensificação da violência, pela sofisticação das formas de controle e exclusão e pela implementação de inúmeros projetos assistencialistas, somos capazes de criar novas formas de constituição da subjetividade que escapem à vontade de poder, inscrita nas práticas que imperam na vida cotidiana? Onde e como?

26 Braidotti, Rosi – “Diferença, diversidade e subjetividade nômade”, Revista feminista digital internacional *Labrys, estudos feministas*, n.1-2, julho-dez. 2002 <http://www.unb.br/ih/his/gefem>.

27 Swain, Tânia N. – “As teorias da carne: corpos sexuados e identidades nômades”, op.cit.

28 Deleuze, G. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p.189.

29 Veja-se Braidotti, op.cit.

30 Para essa discussão, ver Rago, Margareth. “Foucault e as artes de viver do anarco-feminismo”, In: Rago, Margareth; Veiga Neto, Alfredo. *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, pp.165-175; “Foucault, a Subjetividade e as Heterotopias Feministas”. In: Scavone, L.; Miskolci, R.; Alvarez, M.C. *O Legado de Foucault*. São Paulo: UNESP, 2006, pgs. 101-117.

31 Butler, Judith, M. *O uso dos prazeres*, op.cit., p. 15.

32 Foucault, M. “Uma Estética da Existência”. In: *Ditos e Escritos*, vol.V, op. cit., p. 290.

33 Deleuze, G., op.cit, p. 188.

34 Veja-se Agamben, G. *Estado de Exceção*. Tradução de Iraci D. Poletti. São Paulo: Boitempo, 2004.

21 Gros, F. “O cuidado de si em Michel Foucault”. In: Rago, Margareth; Veiga Neto, Alfredo (Org.) *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2006, p. 136.

22 Krafft-Ebing, Richard von - *Psychopathia Sexualis. As histórias de casos* (1886). Tradução: Cláudia Berlinger. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

23 Foucault, M. – *História da Sexualidade I – A vontade de saber*, op.cit., p. 48.

24 Butler, Judith, op.cit., p. 201.

25 Grosz, Elizabeth – “Futuros feministas ou o futuro do pensamento”, *Revista feminista digital internacional Labrys, estudos feministas*, n.1-2, julho-dez. 2002 - <http://www.unb.br/ih/his/gefem>.

CINEMA & ANARQUIA

Cinema e Anarquia | Imagens de Subversão & Subversão da Imagem

Novos ventos chegam ao Cinema e Anarquia!

Em 2007 o Centro de Cultura Social abriu espaço, aos domingos, para a exibição de filmes e documentários e a realização de debates sobre temas diversos. De lá pra cá muito se discutiu, pensou e repensou. Nos debruçamos sobre problemáticas ligadas a questões como o anarco-feminismo, cárcere e abolicionismo penal, antifascismo, consumo e globalização, trabalho, e tantas outras.

Criou-se um ambiente que propiciou bons momentos, novos contatos e ótimos debates. E quando falamos em debate, pensamos em algo que ultrapassa o espaço em que ocorre, abre brechas para novas idéias, dá origem a novas práticas.

Nós, da comissão responsável pelo Cinema e Anarquia também aprendemos muito, sobretudo no que se refere às questões práticas e de organização. O Cinema e Anarquia passará por mudanças. Repensando e reformulando não só a dinâmica das sessões, mas também o formato da programação. No segundo semestre o Cinema e Anarquia volta com novidades. Aguardem!

Anarquismo no Teatro... “Nos Campos de Piratininga”

Mais uma vez, personagens anarquistas foram colocados em cena por Renata Pallottini – desta vez, na peça “Nos Campos de Piratininga” – em co-autoria com Graça Berman.

O espetáculo, que fez temporada de dois meses (março e abril) no Teatro Maria Della Costa em São Paulo com produção da Cia. Letras em Cena, conta a história do futebol em São Paulo através da trajetória de seus principais clubes, em contraponto com episódios marcantes da vida da cidade e do país, com ênfase nos períodos autoritários e nas lutas populares, como a greve de 1917.

Os anarquistas se fazem presentes na história através do lendário Meneghetti, o ladrão romântico – que faz uma

“confissão de fé anarquista” – e de um barbeiro, exaltado anarquista e torcedor do Palestra Itália. Também se pode ver, nas imagens projetadas para contextualizar a ação, um retrato do ativista Edgard Leuenroth.

Com este trabalho, Renata Pallottini dá continuidade ao resgate da memória anarquista nos palcos brasileiros, trabalho iniciado em sua peça “Colônia Cecília”, de tantas leituras feitas pelo Núcleo de Teatro do CCS, que retrata a história dessa colônia que foi o primeiro experimento de comunidade anarquista em terras brasileiras, acontecido no Paraná, em fins do século XIX. Fique atento, pode ser que o espetáculo volte ao cartaz.

Novo Centro de Cultura Social em São Paulo

No domingo 25/05/2008 foi inaugurado em São Paulo o Centro de Cultura Social Antonio Martínez (CCS-AM), localizado em São Miguel Paulista, Zona Leste da cidade. A atividade inaugural contou com a presença do palestrante Fernando Garcia, membro do Grupo de Experimentação Libertária (GEL) de Medellín, Colômbia, que discorreu sobre “Um Olhar Libertário Sobre a Colômbia”, trazendo informações sobre o contexto político, em particular sobre as diversas forças ativas no conflito em curso naquele país.

Na ocasião, foi lançada a proposta de criação de uma “Rede de Solidariedade Libertária entre os Povos do Mundo”, voltada para o intercâmbio de informações

entre os grupos libertários atuantes na América Latina e, posteriormente, em todo o planeta. Com o objetivo de iniciar tratativas nesse sentido, os organizadores pretendem criar uma lista de discussão via e-mail.

O nome deste novo coletivo é uma homenagem a Antonio Martínez, valoroso trabalhador da liberdade, espanhol de nascimento, que chegou muito jovem ao Brasil e aqui devotou-se ao anarquismo, tendo participado do CCS e de outras organizações anarquistas.

O CCS-AM está localizado na rua Jaime Barcelos, 570, São Miguel Paulista, São Paulo (SP), em Frente à E.E. Tide Setúbal, em uma área de ocupação que abriga outras atividades comunitárias de caráter cultural e político.

Programação

aos sábados, sempre às 16h

09/08

Edgard Leuenroth: um projeto libertário para o Brasil, com **Christina Lopreato** (Profa. Doutora na Universidade Federal de Uberlândia, integrante do CCS, autora, entre outros, de *O espírito da revolta: a greve geral anarquista de 1917* (Annablume/FAPESP, 2000); *Milagres da fé: messianismo e repressão política no Brasil dos anos 60* (Ed. da Unicamp, 1999).

16/08

Atividade a confirmar.

23/08

Multidão, política e subversão, com **Bruno Andreotti** (Prof. de História, mestrando em Ciências Sociais pela PUC-SP e integrante do Nu-Sol).

30/08

Mujeres Libres na Revolução Espanhola, com **Margareth Rago** (Profa. Titular no IFCH/Unicamp, integrante do CCS, autora, entre outros, de *Do cabaré ao lar: a utopia da sociedade disciplinar* (Paz e Terra, 1985); *Entre a história e a liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo* (Unesp, 2001); *Foucault, história e anarquismo* (Achiame, 2000) e **Maria Clara Pivato Biajoli** (Mestre em História Social pelo IFCH/Unicamp).

Lançamento do livro de Margareth Rago e Maria Clara Pivato Biajoli, *Mujeres Libres da Espanha: documentos da Revolução Espanhola*, Editora Achiame, Rio de Janeiro, 2008.

06/09

Campanha financeira: feijoada e música.

13/09

Política, segurança e criminalização de deslocados, com **Edson Lopes** (mestre em Ciências Sociais pela PUC-SP e integrante do Nu-Sol).

20/09

Sexo, Poder e Anarquia, com **João Silvério Trevisan** (escritor, jornalista, dramaturgo, tradutor, cineasta e ativista GLBT brasileiro; fundador do Grupo SOMOS na década de 1970; autor, entre outros, de *Devassos no Paraíso: Homossexualidade no Brasil Colônia à atualidade* (Record, 1986) e *Em nome do desejo* (Record, 1983).

27/09

Literatura e emancipação, com **Gutemberg Alexandrino Rodrigues** (Prof. Doutor na Unesp, autor de *Os filhos do mundo: a face oculta da minoridade, 1964 – 1979* (IBCCRIMM, 2001).

04/10

Campanha financeira: macarronada e música.

11/10

O negro no anarquismo brasileiro, com **Sérgio Norte** (Prof. Doutor na Unesp, integrante do CCS, autor de *Bakunin: Sangue, Suor e Barricadas* (Papyrus, 1988).

18/10

Educação e Anarquia, com **Edson Passetti** (Prof. Livre Docente na PUC-SP, coordenador do Nu-Sol, integrante do CCS, autor, entre outros, de *Ética dos amigos: invenções libertárias da vida* (Capes/Imaginário, 2003); *Anarquismos e sociedade de controle* (Cortez, 2003); *Anarquismo urgente* (Achiame, 2007) e **Acácio Augusto** (mestrando em Ciências Sociais pela PUC-SP, integrante do Nu-Sol e do CCS).

25/10

Leitura dramática da peça *A perversidade essencial* de Alberto Centurião, com **Íone Prado** (atriz e diretora de teatro) e **Alberto Centurião** (poeta, escritor, autor e diretor de teatro, secretário do CCS).

01/11

Mídia independente e resistência política, com o **CMI-Brasil** (www.midiaindependente.org).

Roberto Freire

natalia montebello



O nosso querido amigo anarquista Roberto Freire morreu no dia 23 de maio de 2008. Não é para atestar a falta, mas para celebrar o bom encontro que publicamos estas palavras.

A forma de viver, de participar politicamente do anarquismo é fazer experiências com seu próprio corpo, em seu pensamento, em seu sexo, em seu amor, em seu trabalho, em sua convivência social particular. [Sem tesão não há solução]

Delicado, fazia de suas palavras uma dança, uma festa dionisiaca. E uma cambalhota! Generoso, em suas linhas há vida, a

contundente alegria de quem se opõe, visceralmente, à ordem. Forte, corajoso, fez de sua vida a extensão de sua anarquia guerreira. Uma vida bela, um bom encontro para jovens, de qualquer idade. Cuidadoso com suas idéias, seus gestos, seus ensaios de tantas improváveis loucuras. Estava interessado em uma revolução pessoal, ocupado com ela como uma criança se ocupa em brincar. E a vida como uma grande brincadeira: não é o excesso, mas a intensidade o que conta: o que se faz se faz agora, apaixonadamente, e ponto, pois antes e depois não passam de interpretações. A vida acontece em um único instante: diante da metafísica, o tesão do único instante em que tudo pode ser outra coisa. Essas revoluções não se inscrevem na história. Não interessa se ele perdurará na memória e suas solenidades, mas em alguns estremecimentos, gritos, sorrisos e cadências extraordinários, no eterno retorno de algumas cambalhotas cúmplices, no prazer e na beleza, ética de uma vida anarquista.

Dizia ter-se feito médico, psiquiatra, por uma concessão à família. Inventou-se anarquista, somaterapeuta, artista, por um interesse cruel sobre si mesmo, mergulhado em uma existência livre, na qual potencializar a paixão, a louca paixão pela vida.

Em acho que tudo que fiz na minha vida, da ciência pura à clínica, passando pela endocrinologia, pela psiquiatria, pela psicologia, em todas minhas passagens pelas artes, eu estou sempre querendo saber qual é, qual é o de estar vivo, de viver, de amar, de criar, e não sei até agora. [Sem tesão não há solução]

Apasionado pelo amor, foi contra o amor burguês da sociedade capitalista que se insurgiu o médico revoltado. Era justamente o amor a grande força opressiva, não tolerado, mas cultivado pelo Estado e promovido pela religião. A chantagem religiosa, o amor usado como poder, permitenos: “... seduzir, dominar, nos apropriar, comandar, reprimir, castrar e até matar as pessoas, apenas com ameaças de retirada, com a própria retirada e com a perversão do nosso amor.” E

se chegou ao ponto em que o poder, do Estado e da religião, interditam o corpo, o prazer, a vontade, pelo amor, não foi por amor à humanidade, ou mesmo pelo amor a uma causa qualquer que sua revolta com a ciência o fez inventar outros mundos, uma outra vida: seu não à ordem estabelecida foi, antes de mais nada, afirmação de práticas de liberdade. Tesão e vexame, eu e um outro, cada vez outro, escorregando, vazando de cristalizações, mesmo daquelas abandeiradas com liberdades.

Não mais recostados no divã, na procura das causas obscuras dos desajustes, aqueles que chegavam à terapia seriam convidados a dar uma cambalhota. É no corpo que se inscrevem as sujeições, onde se explicita a obediência, onde se perpetua o Estado e se depura o poder. Mas é também no corpo onde se faz a revolução, e só. Os sonhos não solapam os traumas profundos: eles escancaram, no corpo, as sensações da pele, as lembranças e resignações da boa conduta. Cambalhota é coisa de criança.

Eu não entendo nem explico a vida, mas brinco de vivê-la nos faz-de-contas dos meus jogos adultos que não visam a decifrar esfinge alguma, mas sim a curtir o mais possível com as caras delas. [Sem tesão não há solução]

E aí vem junto o cinema, a literatura, a poesia. Uma terapia anarquista! A anarquia que pulveriza o consultório inventando constelações de práticas, encontros, gestos. Era com as palavras que desenhava essas constelações. Em uma recente entrevista para o programa *Os Insurgentes*, do Nu-Sol, emocionou-me, como cada vez em que o ouvi falar. Com a doçura que presenteava, e presentifica, falou para ouvidos interessados, e delicados. A anarquia é coisa que fazia desde que acordava até que ia dormir, na maneira em que escovava os dentes, em que tomava banho, em que fazia cada mínimo gesto, todos os dias. Assim como o filósofo de Nietzsche, que se reconhece no andar, no vestir, nas sutilezas cotidianas. Sussurros, num mundo que admira grandezas, verdades pesadas. É sempre no fugaz instante presente que as idéias mergulham no prazer, na alegria e na beleza.

Anos atrás, escrevera um poema, deixado bruto e inacabado, como bruta e inacabada é a vida sem concessões:

**Como demora a morrer
a juventude em mim.
Se recomço a amar
eu me afasto do fim.
Amo ao contrário do tempo.
Não me posso envelhecer.
Talvez eu venha a morrer
Como se estivesse nascendo.**

Saúde, tesão e anarquia!