

ANA CLAUDIA RIBAS

**AS SEXUALIDADES D'A *PLEBE*:
SEXUALIDADE, AMOR E MORAL NOS DISCURSOS
ANARQUISTAS DO JORNAL A *PLEBE* (1917-1951)**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Doutora em Ciências Humanas.

Orientadora: Profa. Dra. Sônia W. Maluf

Coorientador: Profa. Dra. Cristina S. Wolff

FLORIANÓPOLIS
2015

Revisão e Formatação: Vanda Bastos

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Ribas, Ana Claudia

Sexualidades d'A Plebe: Sexualidade, amor e moral nos discursos anarquistas do jornal A Plebe (1917-1951). / Ana Claudia Ribas ; orientadora, Sônia W. Maluf ; coorientadora, Cristina S. Wolff. - Florianópolis, SC, 2015. 290 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas.

Inclui referências

1. Ciências Humanas. 2. Anarquismo. 3. Estudos de Gênero. 4. Sexualidade. 5. Amor livre. I. Maluf, Sônia W. . II. Wolff, Cristina S.. III. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas. IV. Título.

Ana Claudia Ribas

**AS SEXUALIDADES D'A *PLEBE*:
SEXUALIDADE, AMOR E MORAL NOS DISCURSOS
ANARQUISTAS DO JORNAL *A PLEBE* (1917-1951)**

Esta Tese foi julgada adequada para obtenção do Título de “Doutora em Ciências Humanas”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas.

Local, 25 de fevereiro de 2015

Prof. Dr.
Selvino José Assmann

Banca Examinadora:

Prof. Dr.
Benito Bisso Schmidt
UFRGS

Dedico este trabalho a minha Vó Dora,
a primeira a acreditar em uma doutora.

AGRADECIMENTOS

A todas as professoras e professores do curso, que contribuíram das mais diversas formas para o desenvolvimento desta tese.

A minha orientadora, professora Sônia, pelo apoio e parceria, principalmente durante a tão tensa “reta final”.

A minha coorientadora, professora Cristina, pelas conversas atenciosas.

Ao meu esposinho Alexandre, pelo apoio, paciência, pelas palavras amorosas de estímulo e, principalmente, por seu amor incondicional.

Meus sinceros agradecimentos a todas e todos aquelas que de alguma forma doaram um pouco de si para que a conclusão deste trabalho se tornasse possível.

*[...] como se o simples fato de não
crer em nada, significasse ser
anarquista.*

A Plebe, 4 dezembro 1948

RESUMO

No século XIX, desponta a ideologia anarquista cujo princípio máximo era a liberdade, almejando guiar os povos a uma sociedade igualitária e libertária. Os reflexos desta preconizada liberdade geraram uma amplitude inédita nos discursos, ao abordarem temas que questionavam a moral sexual, que discorriam sobre os corpos masculinos e femininos, trazendo à tona questões ligadas às sexualidades: prazer sexual, dissolubilidade do casamento, aborto, vasectomia, maternidade consciente, prostituição, amor livre etc. Na primeira metade do século XX, o movimento anarquista ganhou projeção no Brasil, especialmente nas cidades que se encontravam em franco processo de industrialização: São Paulo e Rio de Janeiro. Todas estas questões surgem em um contexto de propaganda, nas páginas do periódico libertário *A Plebe*, jornal direcionado ao operariado. Os discursos veiculados nestas páginas acionavam representações de militância tanto masculina quanto feminina, criando modelos que objetivavam direcionar as práticas libertárias no movimento brasileiro.

Palavras-chave: Anarquismo. Representações. Sexualidades. Estudos de gênero.

ABSTRACT

In the XIX century, the anarchist ideology arises, the maximum principle was freedom, aiming to guide people to an equal and libertarian society. The consequences of this expected freedom generated an unprecedented scale in speeches to address issues challenging the sexual morality, which discoursed on the male and female bodies, bringing up issues related to sexuality: sexual pleasure, wedding dissolubility, abortion, vasectomy, maternity conscious, prostitution, free love etc. In the first half of the XX century, the anarchist movement gained projection in Brazil, especially in cities that were in clear industrialization: São Paulo and Rio de Janeiro. All these questions arise in an advertising context, the pages of the libertarian journal “A Plebe” newspaper directed at working class. The speeches of these pages brought militant representations both male and female, creating models that aimed to direct the libertarian practices in the Brazilian movement.

Keywords: Anarchism. Representations. Sexualities. Gender studies.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	– Primeira edição de <i>A Plebe</i>	32
Figura 2	Primeira edição comemorativa de <i>A Plebe</i> por ocasião do Dia do Trabalhador – (1º maio de 1919)	33
Figura 3	– Comício na Praça da Sé durante a Greve Geral de 1917	36
Figura 4	– Edgard Leuenroth – Ficha policial do Departamento de Ordem Política e Social	37
Figura 5	– Rodolfo Felipe fotografado pela polícia em 1936	57
Figura 6	– Maria Antônia Soares falando aos trabalhadores em uma comemoração de 1º de maio	59
Figura 7	– Panfleto de propaganda de <i>A Plebe</i>	74
Figura 8	– Jornal <i>A Cana</i> confeccionado por Rodolfo Felipe no presídio do “Paraíso”	78
Figura 9	– Jornal <i>O Xadrez</i> confeccionado por Rodolfo Felipe no presídio do “Paraíso”	79
Figura 10	– Anarquista com bomba na mão: Revista <i>Careta</i> , 09 de julho de 1910, por J. Carlos	111
Figura 11	– <i>A Plebe</i> : Edição comemorativa de Primeiro de Maio	124

LISTA DE SIGLAS

- ABI – Associação Brasileira de Imprensa
- AEL – Arquivo Edgard Leuenroth
- ALN – Aliança Libertadora Nacional
- API – Associação Paulista de Imprensa
- CIFTSP – Centro dos Industriais de Fiação e Tecelagem de São Paulo
- CLT – Consolidação das Leis do Trabalho
- CNT – Confederação Nacional do Trabalho
- DEOPS – Departamento de Ordem Política e Social
- F.A.I. – Federación Anarquista Ibérica
- FBPF – Federação Brasileira para o Progresso Feminino
- FORJ – Federação Operária do Rio de Janeiro
- FORGS – Federação Operária do Rio Grande do Sul
- FOSP – Federação Operária de São Paulo
- UDESC – Universidade do Estado de Santa Catarina

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 UMA FÊNIX NEGRA	23
1.1 NASCE A FÊNIX NEGRA	30
1.2 A REVOADA DA FÊNIX	64
1.3 O CANTO DO CISNE	80
2 REBELDIAS: MODO DE USAR	85
2.1 A “QUESTÃO FEMININA”: EMANCIPAÇÃO E CIÊNCIA	91
2.2 MILITÂNCIAS: OS MODELOS A SEREM SEGUIDOS	109
2.3 AÇÕES DIRETAS: A APLICAÇÃO FEMININA DA CULTURA LIBERTÁRIA	127
2.4 UM FEMINISMO FORA DO FEMINISMO: ANARQUISTAS E SUFRAGISTAS	137
2.5 O SOL VINDO DA ESPANHA: A REVOLUÇÃO ESPANHOLA E A <i>PLEBE</i>	145
3 SEXUALIDADES E AMORES D’A <i>PLEBE</i>	155
3.1 OS EMPECILHOS PARA O AMOR: PROSTITUIÇÃO, VIRGINDADE E ALCOOLISMO	168
3.2 ENTRE PANDEIROS E GOLS: A CRÍTICA ANÁRQUICA AO CARNAVAL, BAILES E AO FUTEBOL	189
3.3 ENCARANDO A ESFINGE: MATERNIDADE, EDUCAÇÃO SEXUAL E ANTICONCEPÇÃO D’A <i>PLEBE</i>	199
3.4 A REVOLTA DE SÚCUBO: O AMOR LIVRE	211
CONSIDERAÇÕES FINAIS	243
REFERÊNCIAS	247
FONTES	264
APÊNDICES QUADROS	265

INTRODUÇÃO

*We can be heroes
Jus for one day
We can be us
Just for one day*

Heroes – David Bowie (1977)

Janeiro de 2007. Verão em Campinas, São Paulo. Passeando pela Unicamp tomei contato pela primeira vez com o acervo do Arquivo Edgard Leuenroth (AEL). Eu acabava de ser aprovada para o mestrado em História do Tempo Presente, na Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), com um projeto de pesquisa que pouco se relacionava com os materiais deste arquivo. No entanto, temos que convir que nenhuma historiadora que se preze conseguiria resistir a explorar tesouros de uma coleção como aquela.

Dediquei-me, naqueles dias de janeiro, a conhecer mais sobre alguns ícones das publicações da cultura libertária do final do século XIX e início do XX. Tratava-se de um desejo por ler as publicações originais de um anarquismo histórico de que tanto tinha ouvido falar quando participava de grupos de militância anarquista.

Imagens microfilmadas de periódicos, algumas em italiano, outras escritas em um português com grafia antiga sucediam-se ininterruptamente diante de meus olhos. Uma viagem sem rumo, um perder-se em informações, datas e acontecimentos. Um passeio sem tutela pelo passado.

Inesperadamente algo me surpreendeu. Nas páginas do conhecido periódico libertário *A Plebe* encontrei artigos que tratavam da defesa do amor livre. O ano da publicação era 1934. Trata-se de um tema que permanece nas pautas de discussões libertárias, e mesmo ciente da longa trajetória histórica que o amor livre possuía na cultura anarquista, me perguntava o motivo de encontrá-lo nas páginas de um periódico que se dedicava às questões operárias.

Um dos mais importantes jornais pertencentes à cultura libertária do início do século XX foi *A Plebe*, que circulou entre os anos de 1917 e 1951 – com alguns hiatos – e que, devido a sua grande representatividade junto ao movimento operário brasileiro deste período se tornou fonte de várias pesquisas e trabalhos sobre o tema. Grandes referências na historiografia, especialmente, utilizaram-no para analisar os movimentos operários desta primeira metade do século XX. No

entanto, sua ampla utilização como fonte de pesquisas que versavam sobre as movimentações operárias acabam guiando leitoras e leitores ao equívoco de acreditar que esta publicação se limitava a relatos de reivindicações operárias, greves e agremiações sindicais.

Em meu passeio pelo AEL, decidi explorar com mais avidez cada microfilme a que tive acesso. Estava convencida de que faltavam análises capazes de mostrar a amplitude da cultura anárquica, sua propaganda e suas propostas de Revolução Social. E os estudos de gênero pareciam sinalizar para um caminho possível.

O anarquismo, que sempre me fascinou, ganhava agora perspectivas históricas ainda mais interessantes, mais sedutoras. Tratava-se de discursos de ação, como sinalizou Judith Butler (2003), sugerindo um conjunto de práticas que não estavam simplesmente naturalizando ou regulando os limites até então demarcados entre os gêneros, mas que propunham novas formas de relacionamento com os corpos, as sexualidades, o amor e a moral, concebendo-os como meios para alcançar a revolução libertária, como caminhos possíveis rumo à almejada utopia. Tratava-se de apresentar estes temas no interior da propaganda, dos debates revolucionários, não como um discurso à parte, mas como parte integrante da doutrina anarquista.

Desta forma, surgiu-me a questão: De que forma os discursos sobre a sexualidade compunham a cultura anarquista brasileira? De que maneira esta propaganda, que incluía questões morais, debatia o amor e propunha diferentes formas de relações afetivas, ganhava visibilidade nos discursos veiculados pelo jornal *A Plebe*? Como esta perspectiva da propaganda se articulava para compor a proposta de Revolução Social anarquista?

Muito foi escrito sobre a presença anarquista nas movimentações operárias do início do século XX e inúmeras são as referências aos debates acerca da sexualidade no meio libertário deste período. No entanto, tratavam-se de abordagens secundárias, como apêndices, consideradas questões de menor importância, desconsiderando sua relevância na construção da proposta de revolução anarquista assim como dos seus discursos de propaganda.

Como afirmou Roger Chartier (2002, p. 97), “o maior desafio lançado hoje em dia aos historiadores” estaria na habilidade de “relacionar construção discursiva do social e construção dos discursos”. Certamente, não se trata de uma tarefa fácil, mas que, no entanto, pode ser elencada como crucial na “arte de inventar o passado”, no ofício de elencar e analisar os elementos que compõem a História, “afastando-os de qualquer forma de naturalização” (ALBUQUERQUE JUNIOR,

2007, p. 19), considerando que o meio social é construído pelos discursos da mesma forma que o meio social constrói os discursos, em uma tortuosa via de mão dupla.

É sabido que os estudos de discursos hoje ocupam lugar privilegiado nas pesquisas científicas, graças a sua natureza interdisciplinar, sendo este um importante instrumental, especialmente para pesquisas que utilizam a categoria gênero, visto que permite que se investigue a codificação do mundo em suas manifestações através da linguagem, entendendo-a como uma prática social, uma vez que o poder também é ser operado através dos discursos (FUNCK, 2009). Deste modo, entendemos que “não se fala somente por falar, mas porque há uma utilidade em fazê-lo” (ORLANDI, 1987, p. 18) e que o texto jornalístico se configura como um discurso cultural, dado que através deste são veiculados valores, normas e representações. Esta é uma situação que se enfatiza quando tratamos de *A Plebe*, por se tratar de uma publicação declaradamente de propaganda.

Apoiando-nos em Foucault, entendemos o discurso como uma potente força geradora, como uma prática social de representação e significação cujo conteúdo visa à manutenção ou reformulação das estruturas sociais. Segundo Foucault: “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual queremos nos apoderar” (FOUCAULT, 1996, p. 10).

E o mais importante a ser considerado, segundo Foucault: o discurso é material e é construído. Dentro desta perspectiva, torna-se possível situar a propaganda veiculada pela imprensa libertária como parte constitutiva da cultura anarquista.

No que se refere à cultura libertária e sua propaganda veiculada no decorrer da existência do jornal *A Plebe*, esta possuía uma intenção pedagógica em sua propaganda, em um discurso que circulava como forma de justificar as práticas e as campanhas anarquistas (FOUCAULT, 1996, p. 18); tratava-se de uma enunciação de uma doutrina, neste caso, política, que, conseqüentemente, excluía outras, algumas contra as quais se posicionava, apresentando uma gama de verdades e regras mais ou menos flexíveis pelas quais acreditavam ser possível alcançar a Revolução Social (FOUCAULT, 1996, p. 42; 43). E, para a análise deste discurso de propaganda veiculado por *A Plebe*, contextualizando-o como parte da cultura anarquista, propusemo-nos a questionar sua vontade de verdade.

Esta vontade de verdade se encontrava expressa ao tratar das sexualidades, dos relacionamentos afetivos, da nova moral, mas se

sustentava a partir da construção de representações da militância, oferecendo modelos de homens e mulheres aos seus leitores capazes de vivenciar as mudanças propostas pela cultura anarquista; estava presente, também, ao tratar das interdições aos militantes; na educação libertária das escolas modernas assim como nos cursos de alfabetização para operárias; estava presente na participação política feminina e nas suas propostas de emancipação.

Esta análise do discurso – e falo aqui do discurso enquanto categoria –, nos permite compreender a coerência revolucionária da militância anarquista brasileira, pois não se tratava de enumerar apenas teorias acerca da sexualidade, do amor ou da moral: tratava-se de elementos constitutivos do próprio discurso anarquista. Mas, como provar esta teoria?

Através do próprio jornal – *A Plebe* – que se tornou objeto e fonte desta pesquisa, realizamos um levantamento da ocorrência destes temas, destacando o ano da publicação, o espaço e o destaque que esta publicação recebeu no jornal, e a autoria – aqui nos interessava perceber se eram homens ou mulheres que assinavam os artigos – para, só então, nos debruçarmos sobre o conteúdo de cada um dos textos destacados. Este levantamento incluiu 34 anos da existência do jornal e suas 388 edições, o que nos rendeu um interessante panorama de como os temas relacionados à sexualidade, ao amor e à moral, eram intrínsecos ao discurso de propaganda anarquista, reforçando a nossa hipótese de que se tratavam de elementos inerentes à própria cultura libertária e não apenas debates que ocorriam de maneira transversal.¹

Concluída esta fase, era preciso contextualizar historicamente, cada um dos artigos elencados no levantamento. Por se tratar de quase meio século de publicações, tornou-se necessário considerar as mudanças sofridas pela equipe redatora do jornal, uma vez que estes eram os responsáveis pela escolha do material publicado (ou não) nesta folha. Consideramos, aqui, que havia um texto fora do texto, fora do suporte que nos era permitido visualizar, pois, como afirmou Chartier, a compreensão de um texto passa pela compreensão das estratégias de escrita e das intenções dos autores e autoras, assim como pela decisão do editor (1991, p. 182). Consideramos, deste modo, que não existia ingenuidade nas produções e na veiculação destes discursos assim como também não a encontraríamos nas produções de representações sociais, pois, como destacou Foucault, compreender as condições históricas que

¹ O resultado deste levantamento foi expresso em Quadros que se encontram em Apêndice no final deste trabalho.

motivaram a produção deste periódico seria compreender com que “tipo de realidade estamos lidando” (RABINOW; DREYFUS, 1995, p. 232), pensando as economias de poder que envolviam os anarquistas nesta primeira metade do século XX, situando as “resistências” e condescendências no âmbito das relações de poder presentes nos conteúdos dos discursos veiculados por *A Plebe*.

E como estas relações de poder não poderiam estar limitadas às perspectivas clássicas dos trabalhos acerca da imprensa operária brasileira da Primeira República, decidimos, então, expandi-las, incluindo perspectivas das relações de gênero, analisando as articulações das diferenças ou semelhanças nas representações de militância masculina e feminina, por exemplo.

Tendo como grande norte teórico a categoria estudos de gênero e as teorias feministas, tornou-se possível acessar os códigos da cultura anarquista e suas diversas formas discursivas transformadas em ideologia política (ALVES, 2005, p. 29). Tratou-se de aproximar os pressupostos da teoria feminista, pela não neutralidade do gerador do discurso assim como, da nossa própria ausência de neutralidade, ao conceito de gênero, considerando-o como “um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e um primeiro modo de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1990, p. 14). Consideramos que a palavra, a linguagem estava relacionada à construção cultural e que, desta forma, a articulação dos discursos estava imersa em representações que os constituíam e que eram constituídas por eles, inclusive referentes às relações de gênero.

Neste trabalho, mantivemo-nos em uma tentativa de desconstruir a visão de que o movimento anarquista brasileiro estaria centrado apenas em figuras masculinas e que a participação feminina se configuraria em situações isoladas, mesmo limitadas pelo recorte de classe que envolvia tanto o movimento libertário desta primeira metade do século XX como a própria produção do jornal *A Plebe*.

Neste contexto de construções representativas, encontram-se as sexualidades que, mesmo entendidas, de maneira geral, como pertencentes ao privado, ao foro íntimo, estão ligadas às produções reguladoras dos discursos. Um exemplo é a forma como a representação da sexualidade feminina se encontrava construída nos discursos hegemônicos durante a primeira metade do século XX, pautada em um contexto de controle repleto de interdições a partir do qual, sinalizava-se para uma situação de anomia social, caso houvesse negligência no controle desta sexualidade, ligando a mulher e o controle de seus desejos e práticas sexuais à estabilidade, à manutenção da sociedade

livre do caos. Neste contexto, ao questionar a maternidade e pregar direitos sexuais para as mulheres, a cultura libertária não apenas se contrapunha aos discursos hegemônicos do Brasil da primeira metade do século XX mas propunha um questionamento da moral vigente. Importante destacar que os opositores do movimento libertário propagavam a representação de que a cultura anárquica seria desprovida de moral, ou seja, que não haveriam quaisquer regras reguladoras de condutas, pregando, desta forma, uma sociedade que estaria mergulhada na anomia social.

Obviamente, este pressuposto caos que acompanhava a cultura libertária não era real, muito pelo contrário, seus militantes ansiavam por provar que anarquia significava organização, um novo *nomos*, um novo dossel de valores capaz de reorganizar a sociedade. Não se tratava do anseio pela destruição, mas pela reordenação; não haveria o caos, mas estabelecer-se-ia uma nova gama de princípios, uma nova conduta para conviver em sociedade pautada na igualdade, solidariedade e liberdade, enfim, tratava-se de uma proposta de revolução de se estabelecer uma nova moral. Neste sentido, o papel da imprensa libertária ganhava destaque, uma vez entendemos aqui que “o jornal não é somente um agente coletivo de propaganda, mas também um organizador social” (FERREIRA, 1978, p. 88).

Muitas pesquisas realizadas pela historiografia tradicional também se pautaram nos jornais, no intuito de analisarem não somente o movimento da cultura libertária no Brasil como toda a movimentação operária durante a Primeira República, como as obras: *Trabalho urbano e conflito social*, de Boris Fausto, e *Anarquistas, imigrantes e o movimento operário no Brasil*, de Sheldon Leslie Maram, dentre outros. O que vem diferenciar a presente pesquisa destes trabalhos anteriores está no fato de que estas obras privilegiaram aspectos como o surgimento da classe operária, a sua formação, as relações com as instâncias político-jurídicas institucionalizadas e a existência ou não de consciência de classe ou política. Neste sentido, alguns temas relevantes acabaram sendo negligenciados.

Em uma rápida revisão sobre as produções historiográficas acerca das movimentações operárias durante a Primeira República, é possível perceber que as mudanças de foco nas pesquisas são lentas. As primeiras publicações sobre o tema, surgidas no final da década de 1940, foram trabalhos realizados por militantes que haviam atuado junto ao movimento operário. Este tipo de publicação perdurou até a década de 1960. São exemplos destas obras: *Classe operária: 20 anos de luta*, de Rui Facó (1948); *Contribuição para a história das lutas operárias no*

Brasil, de Hermínio Linhares (1962); *Anarquismo: roteiro de libertação social*, de Edgard Leuenroth (1962); *Movimento sindical no Brasil*, de Jover Tolles (1962); *Formação do P.C.B.*, de Astrojildo Pereira (1962); e, em fins da década de 1960, *Socialismo e sindicalismo*, de Edgar Rodrigues.

Somente após os anos 60 do século passado é que despontam as primeiras pesquisas acadêmicas sobre as movimentações operárias brasileiras tendo como foco central de análise a ação sindical. Podemos citar como exemplos deste período: *Sociedade industrial no Brasil*, de Juarez Rubens Brandão Lopes (1964); *Conflito industrial e sindicalismo no Brasil*, de Leôncio Martins Rodrigues (1966); *Sindicato e Estado*, de Azis Simão (1966); e *Sindicato e desenvolvimento no Brasil*, de Albertino Rodrigues (1968).

Na década de 1970, as pesquisas ganham um novo rumo valorizando, então, as ciências políticas e as experiências de militantes. Foram estes trabalhos que abriram caminho para nossa perspectiva de análise, que passam a surgir a partir da década de 1980, como o cotidiano, o lazer, a sexualidade, por exemplo. Entre as obras publicadas na década de 1970, podemos citar: *Sindicato e política*, de Francisco Weffort (1972); *Política e trabalho no Brasil*, de Paulo Sérgio Pinheiro (1975); *Imigração e classe operária em São Paulo*, de Michel Hall (1975); *Trabalho urbano e conflito social*, de Boris Fausto (1979); e *Anarquistas imigrantes e movimento operário brasileiro*, de Sheldon Leslie Maram (1979).

Os trabalhos realizados na década de 1980 sobre a temática ganham perspectivas ainda mais amplas, dando atenção às condições de vida do operariado, às resistências cotidianas, às práticas culturais, e destacando, enfim, o trabalho e a militância feminina. Dentre estas pesquisas, podemos destacar: *A classe operária no Brasil: condições de vida e trabalho*, de Michel Hall e Paulo Sérgio Pinheiro (1981); *Nem pátria, nem patrão*, de Francisco Foot Hardman (1983); *Criminalidade em São Paulo (1884-1924)*, de Boris Fausto (1984); *A vida fora das fábricas: cotidiano em São Paulo*, de Maria Auxiliadora de Decca (1983).

Também na década de 1980, foram realizados os primeiros trabalhos acadêmicos voltados para as perspectivas dos estudos de gênero, como podemos perceber no trabalho clássico de Margareth Rago, publicado em 1985, *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar*, assim como no trabalho de Miriam Moreira Leite, publicado em 1984, *Outra face do feminismo: Maria Lacerda de Moura*.

Durante a década seguinte, o número de pesquisas realizadas sobre a cultura libertária e as movimentações operárias que privilegiavam as perspectivas de gênero aumentaram potencialmente.

E este processo continua. Muitas pesquisas são ainda realizadas, passando a dar visibilidade a temas antes negligenciados. Nesta perspectiva, é que se insere esta pesquisa sobre *A Plebe*.

Ao decidirmos lançar olhares sobre as páginas de *A Plebe*, escolhemos abordar um outro enfoque que não privilegiava apenas o movimento operário ou as ações anarquistas junto a suas lutas e reivindicações. Também não estaria focado em analisar a situação das mulheres no contexto das fábricas. Desejávamos apresentar uma importante parte integrante e constituinte da cultura libertária: os discursos acerca do amor, das sexualidades e da moral não como apêndices, mas como tema central.

Percebemos, nesta caminhada que não encontraríamos um grande consenso no meio libertário que nos propusemos a estudar: muito pelo contrário, os conflitos estavam presentes e eram parte integrante da pesquisa, parte da cultura libertária propagada por *A Plebe*.

Ao nos voltarmos para um objeto já tão estudado, especialmente pela historiografia, empreendemos novas perspectivas, conseguimos construir um trabalho em três capítulos, sendo o primeiro, intitulado “Uma fênix negra”, voltado para a análise do contexto de produção do jornal *A Plebe*, localizando seus discursos de propaganda no momento histórico, com o intuito de compreender melhor as intencionalidades de que estavam imbuídos e que questões se propunham a responder em sua contemporaneidade. Neste capítulo, ainda, cabe a análise do grupo militante envolvido com a produção do jornal, das questões políticas e da repressão governamental assim como das influências teóricas e seus reflexos na propaganda veiculada em *A Plebe*. Para que fosse possível sistematizar esta análise, dividimos o período de existência do jornal em três fases, considerando, para tanto, os dois maiores hiatos sofridos em sua publicação, na intenção de localizar, com discernimento, as mudanças ocorridas em seus discursos assim como nas suas relações com o contexto sociopolítico que o envolvia.

No segundo capítulo, “Rebeldias: modo de usar”, analisamos como a “questão feminina”, ou seja, os discursos sobre a emancipação da mulher eram articulados e legitimados, especialmente através das perspectivas científicas do período, e como homens e mulheres se valiam destas legitimações para construir suas argumentações e discursos de propagandas. Também são exploradas as representações e os discursos sobre a militância tanto masculina como feminina,

buscando compreender de que forma estas eram acionadas, de acordo com as necessidades e intencionalidades da propaganda anarquista de *A Plebe*, especialmente quando se tratava de temas como amor, moral e sexualidades. Outros reflexos dessas representações de militância, em especial as femininas, são apresentados, ao debatermos as tensões entre as militantes libertárias, as feministas sufragistas e as representações da militante revolucionária presente na propaganda da Espanha pré-revolução veiculada nas páginas desse jornal.

Em “Sexualidades e amores d’*A Plebe*”, é quando todos os apontamentos anteriores são acionados para a análise dos discursos que, efetivamente, se dirigiam à sexualidade da militância libertária. Para que possa ser possível compreender a propaganda em prol do amor livre, da educação sexual e das propostas de controle de natalidade, é importante que estejamos imbuídos do contexto, das intencionalidades e cientes dos conflitos presentes na produção e veiculação destes discursos assim como dos silenciamentos e das intencionalidades de uma propaganda que possuía um objetivo claro: fomentar a Revolução Social.

1 UMA FÊNIX NEGRA

O jornal é hoje uma arma poderosa, indispensável. É o veículo para fazer triunfar uma ideia, como é a picareta para derrubar um governo. O ódio dos padres contra a imprensa foi lógico.

A Plebe, 12 julho de 1919

Na primeira metade do século XX, o mestre do suspense H. P. Lovecraft (2007) se debruçou para escrever o conto “Entre as paredes de Eryx”, uma aventura de ficção científica na qual seu personagem principal, um explorador no planeta Vênus, acaba se deparando, em sua incursão pelas selvas venusianas, com uma parede invisível que descobre tratar-se de um labirinto no qual o desventurado protagonista acaba preso.

Quando nos arriscamos no âmbito da política, buscando compreender as nuances que a compõem, é bem possível sentir-se enredado por paredes invisíveis em labirinto, como no conto de Lovecraft. Na tentativa de superar este labirinto sem sucumbir às ilusões de suas paredes imperceptíveis, talvez seja necessário causar estranhamento àquilo que nos aparece como dado.

Na segunda metade do século XIX, o Brasil vivia um período de mudanças sociais e econômicas, estimulando a industrialização assim como a migração de europeus, que chegavam das terras do além-mar em busca de novas oportunidades para uma vida melhor e traziam consigo novos elementos culturais frutos de experiências diferenciadas que passariam a influir no cotidiano brasileiro. Alguns, além de suas poucas bagagens, trouxeram, ainda, ideias que marcariam o século XX e que construiriam um importante momento da história brasileira: tratava-se dos socialismos em suas mais diferentes perspectivas e, dentre elas, o anarquismo.

Ainda que muitos desses imigrantes só tenham conhecido os socialismos em terras brasileiras, era do além-mar que chegavam estas ideias e, mesmo que nem todo imigrante que chegasse ao Brasil pudesse ser considerado um militante de quaisquer socialismos em voga na época, era da Europa que as propostas de sociedades utópicas chegavam.

Com a urbanização brasileira centrada no eixo Rio–São Paulo, no século XIX, e sua expansão industrial, entre os anos de 1900 e 1920, muitos produtos antes importados passam a ser produzidos no mercado interno. Com este grande crescimento industrial cresce,

simultaneamente, a classe operária. Nestes primeiros momentos, as condições que envolviam o trabalho nestas indústrias eram precárias. As jornadas de trabalho eram estafantes, durando, em média, dezesseis horas por dia, seis dias por semana. Os salários eram baixos e, na esfera política, o único direito dos operários era votar, por ocasião das eleições. (BATALHA, 2000, p. 8-17).

Neste contexto, os ideários socialistas encontravam terreno fértil para florescer. É válido ressaltar que se tratava de um momento novo para o Brasil, que até então havia contado, em sua maioria, apenas com trabalhadores cativos e com alguns profissionais autônomos. Esta nova classe operária, composta em grande parte por imigrantes europeus – que representavam 51% dos trabalhadores industriais em São Paulo e 35%, no Rio de Janeiro (BATALHA, 2000, p. 12) –, trazia experiências que em muito influenciaram na politização desta classe trabalhadora brasileira em formação.

Desta forma, grupos, associações e sindicatos operários passaram a surgir, frente à necessidade de organização e reivindicações operárias, nestes primeiros anos do século XX (BATALHA, 2000, p. 39), o que abriu espaço para a fundação de vários periódicos de cunho socialista, no intuito de divulgar notícias sobre as movimentações, reuniões e chamados grevistas, dando início ao que ficou conhecido como imprensa operária, que ganhou força no decorrer da primeira metade deste século, tornando-se importante instrumento, também, de propagação das ideias revolucionárias (FERREIRA, 1978, p. 19-46).

E é neste ponto que se inicia o labirinto de paredes invisíveis: um mosaico de ideologias, interpretações, reivindicações, interesses e posicionamentos políticos que acabaram englobados como movimento operário brasileiro. Esta pluralidade, por vezes considerada de pouca relevância, seus diálogos e disputas, compuseram, ao mesmo tempo, tanto um labirinto de difícil compreensão como um universo riquíssimo de nuances nas lutas operárias ocorridas durante o final do século XIX e por toda a primeira metade do século XX.

Entre estas nuances, encontrava-se a cultura anarquista.

Em terras brasileiras, a cultura libertária não tardou a ganhar projeção. Atuando especialmente na organização dos primeiros movimentos operários brasileiros, como a Federação Operária de São Paulo (FOSP), em 1905, o 1º Congresso Operário Brasileiro, em 1906, e as greves em 1907, 1917, 1918 e 1919, no Rio de Janeiro e em São Paulo, a cultura anarquista atuou enfaticamente junto às organizações sindicais, lançando mão de um valioso instrumento como auxiliar para a

sua propaganda política, aproximando-se, desta forma, dos movimentos operários: a imprensa libertária.

Estes primeiros anos do século passado configuraram um momento de profunda esperança na efetivação da Revolução Social, uma vez que a cultura libertária vivia seu auge. E foi neste contexto de florescência e esperança que nasceu o jornal *A Plebe*, no ano de 1917, tornando-se um dos mais conhecidos e importantes da imprensa libertária brasileira, tanto por sua longevidade como pela abrangência de sua circulação, firmando-se como importante divulgador da cultura anarquista, perdurando sua publicação até o ano de 1951, mesmo frente a algumas interrupções motivadas por perseguições policiais², políticas e por problemas financeiros.

No que diz respeito à cultura anarquista, as perspectivas vindas da Europa, apontavam para uma tendência a rejeitar organizações formais, o que acabava por dificultar a propaganda. Com a atuação junto às movimentações operárias, torna-se essencial a criação de um elemento capaz de agregar notícias e orientações sem configurar-se em um partido ou algo similar. Desta forma, no objetivo de divulgar ideologias políticas, incitando a luta proletária e na tentativa de suprir a ausência de organizações monolíticas e hierarquizadas, os jornais libertários assumiam um grande número de funções comumente exercidas pela estrutura oferecida pelos partidos, criando espaços para discussões teóricas, assim como para avisos, anúncios e notícias e informações de ordem prática (GROSSMAN, 1998, p. 70), configurando-se como um instrumento, ao mesmo tempo eficaz e flexível.

A importância da imprensa de propaganda para compreensão da história da cultura anárquica é elemento crucial a ser elencado, principalmente em terras brasileiras. Assim como a construção da representação do militante anarquista esteve ligada à imprensa escrita do

² Na década de 1930, era Rodolfo Felipe quem dirigia *A Plebe*, em uma época em que ainda era possível sentir os abalos causados pela “revolução” de 30 e a chegada de Getúlio Vargas ao poder. Era época de intensa perseguição aos anarquistas. Evidentemente, estas perseguições não eram uma grande novidade para os militantes, entretanto, foi neste período que se inaugurou um diferencial: o Departamento Estadual de Ordem Política e Social do Estado de São Paulo (DEOPS-SP), órgão de repressão política utilizado no governo Vargas para coibir e controlar a existência de focos políticos contrários ao governo instaurado, que passou a funcionar intensa e sistematicamente, tornando mais arriscada a militância efetiva.

século XIX e suas manchetes sensacionalistas³, também as publicações libertárias atuaram com muita força na divulgação dos princípios anárquicos, provando o equívoco de Bakunin ao desacreditar na eficácia da palavra escrita.⁴

Como instrumento de propaganda, os jornais eram capazes de percorrer grandes distâncias levando as ideias da cultura anarquista para as regiões deslocadas dos grandes centros de movimentação libertária, artifício muito interessante, se considerarmos que se tratava de um país de dimensões continentais. No entanto, as dificuldades referentes ao idioma – tanto no que se refere aos imigrantes quanto aos próprios brasileiros das diferentes regiões –, a falta de recursos para manter estas publicações, as perseguições policiais e ainda o iletramento das classes populares apresentavam-se como obstáculos para estas publicações. E mesmo que, tanto a existência como o grande número de periódicos possa ser considerado como um “milagre” (GROSSMAN, 1998, p. 70) por estudiosos, estes jornais não apenas resistiram como atuaram e exerceram forte influência nas movimentações operárias do início do século XX.

Nesta tão efervescente cena da imprensa anarquista de propaganda do início do século XX, destacavam-se alguns militantes que, com seus discursos enfáticos, se tornavam conhecidos e conhecidas junto ao meio operário. Um grande exemplo a ser citado é o jornalista Edgard Leuenroth⁵. Este personagem merece especial destaque, não

³ Na França do século XIX, atentados realizados por indivíduos adeptos de ações práticas e diretas para a destruição do sistema capitalista, mais tarde chamados de anarcoterroristas, foram destaque, atuando na representação social do militante anarquista. Este tópico é desenvolvido com mais detalhes no Capítulo II deste trabalho.

⁴ Para Mikhail Bakunin, a verdadeira propaganda da cultura anarquista deveria ser efetivada em ações e não se limitando às palavras. Isto não significava que desaprovasse a propaganda escrita, mas sim, que acreditava ser muito maior a eficácia das ações em detrimento das palavras.

⁵ Edgard Frederico Leuenroth (1881-1968) foi tipógrafo, jornalista, arquivista e um dos mais notórios libertários da história brasileira. Responsável por fundar, também, o jornal anticlerical *A Lanterna*, participou também de outros periódicos como *O Boi*, *O Alfa*, *O Trabalhador Gráfico*, *Portugal Moderno*, *A Terra Livre*, *A Lucta Proletária*, *A folha do Povo*, *A Guerra Social*, *O Combate*, *A Capital*, *Eclética*, *Spartacus*, *Ação Libertária*, *Ação Direta*, entre outros. Foi fundador de entidades como a União dos Trabalhadores Gráficos, o Centro Typographic, a Associação Paulista de Imprensa e a Federação Nacional da Imprensa.

apenas para este estudo, mas por sua grande atuação junto à cultura libertária. Trabalhador da indústria gráfica foi um dos maiores nomes da imprensa anarquista brasileira, indubitavelmente elemento chave para se entender este movimento no Brasil. Como tipógrafo, Leuenroth dominava o ofício, o que possibilitou que ele fundasse, em parceria com o português Neno Vasco, *Terra livre*, no ano de 1905, em São Paulo, um dos primeiros jornais libertários do país. Fundou, ainda, um dos periódicos de maior projeção e longevidade da cultura anarquista no Brasil, o jornal *A Plebe*, que circulou de junho de 1917 até 1951.

Fundado durante a Greve Geral de 1917, *A Plebe* tinha por objetivo suceder outro periódico muito famoso, *A Lanterna*. Prometendo atuar como instrumento para a divulgação do anticlericalismo – uma das bandeiras de luta da cultura anarquista no Brasil e foco de seu predecessor –, acaba se firmando como importante divulgador das movimentações e associações operárias.

Mesmo que dirigida por Edgard Leuenroth em seus primeiros anos, *A Plebe* era editada e publicada por um grupo de militantes, dentre os quais alguns nomes conhecidos na história do anarquismo brasileiro, como os redatores-chefes que se sucederam no decorrer da existência deste jornal, desde o próprio Edgard, seu fundador, passando por Florentino de Carvalho, Manuel Campos, Pedro Augusto Mota e Rodrigo Felipe (DEMINICIS; REIS FILHO, 2006, p. 113-132). Este grupo, no decorrer das décadas, se modificou inúmeras vezes. Militantes atuaram, afastaram-se e retornaram, mas o grupo não deixou de existir. *A Plebe* era uma construção coletiva, representando os ideais não de um anarquista, mas a consonância de um grupo.

Os temas abordados por este jornal perpassavam desde a propaganda dos princípios anarquistas, suas ideologias, seus posicionamentos anticlericais, denúncias contra abusos policiais e prisões arbitrárias, informações sobre organizações e encontros sindicais e operários, informativos de greves – tanto no que se referia a movimentos nacionais quanto no âmbito internacional –, convites para confraternizações e piqueniques entre os militantes da causa anarquista, operários e seus familiares, conferências até críticas ao Partido Comunista, aos bolcheviques e aos integralistas⁶. Também questões

⁶ No ano de nascimento de *A Plebe*, estabelecia-se entre alguns membros da militância anarquista brasileira e os seguidores de Marx uma grande aproximação devido ao sucesso da Revolução Russa, que parecia sinalizar para a vitória inexorável da Revolução Social em níveis globais. No entanto, este “namoro” durou pouco. No ano de 1919, a partir de notícias vindas da

como a emancipação feminina e a participação das mulheres na vida pública, educação sexual, métodos contra contraceptivos, amor livre, estavam presentes em *A Plebe*.

Havia uma preocupação perceptível com questões ligadas ao campo moral nos conteúdos dos discursos publicados neste jornal. Tratava-se de uma das nuances do programa libertário em prol da Revolução Social, ou seja, a proposta anarquista para uma nova sociedade contemplava questões relacionadas à sexualidade, à moral e à emancipação feminina, incluindo-as no contexto não apenas da sociedade vindoura da pós-revolução, mas como formas de vivenciar a cultura anarquista no cotidiano militante, ainda que em uma sociedade capitalista. Tratava-se tanto de uma preparação para a revolução como de um meio de propaganda através da prática.

É bem verdade que não podemos elencar um programa anarquista único no que se refere às questões morais, uma vez que haviam muitas perspectivas e interpretações sobre estas questões. Nas páginas de *A Plebe*, desfilavam alguns destes projetos libertários – por vezes conflitantes –, cujos objetivos estavam focados em instituir uma nova moral para as relações afetivas e familiares (RAGO, 1985, p. 95). Esta pluralidade de discursos pode ser entendida como uma forma de reverberação do princípio da liberdade, valor primordial do anarquismo, e que ganhava espaço em sua propaganda, uma vez que a cultura libertária nunca contou com um grande livro ou pensador fundador, mas foi construída enquanto ideologia política através de vários escritos e muitas vozes. É importante destacar que estes discursos acerca da sexualidade compunham o anarquismo não como temas transversais ou apêndices, mas como componentes integrantes da proposta política de revolução. Temos aqui um diferencial, uma característica particular da cultura anarquista frente a outras propostas socialistas deste período.

Se considerarmos que as fábricas eram espaços que buscavam constituir trabalhadores disciplinados, lançando mão de vários artifícios que almejavam a formação do trabalhador ideal, concebido dentro de uma perspectiva higienista, constituído nos modelos emergentes normativos de família (RAGO, 1985, p. 17-18), podemos localizar a intencionalidade das propagandas anarquistas cujo foco era a moral e as

Rússia, nas quais anarquistas que participaram da Revolução foram executados e perseguidos, ocorre o rompimento e em *A Plebe* várias críticas ao marxismo, ao bolchevismo e a Revolução Russa passaram a ser veiculadas.

sexualidades: tratava-se de respostas aos empreendimentos direcionados a esta classe operária.

Entendendo aqui que o corpo, no qual as sexualidades estão impressas, torna-se o instrumento pelo qual a experiência (CSORDAS, 2008) se efetiva e que este não precisa ser entendido apenas como “objeto da cultura, mas também dotado de agência própria, não apenas como receptáculo de símbolos, mas como produtor de sentido” (MALUF, 2003, p. 88), é possível perceber o potencial revolucionário da inclusão das temáticas relacionadas a novos padrões de relacionamentos, à chamada “nova moral”, na constituição do próprio anarquismo, assim como na propaganda veiculada em jornais libertários como *A Plebe*. E mesmo que houvesse conflitos e contradições neste plano revolucionário, a inclusão destas questões na proposta de Revolução Social apresentava um plano político que estava para além dos limites da fábrica e das reivindicações operárias.

Localizar a moral, a sexualidade e as reivindicações pela emancipação feminina como parte integrante da cultura anarquista não apenas como ideal futuro da sociedade pós-revolucionária, mas, também, como prática cotidiana através da qual seria possível construir exemplos capazes de inspirar o crescimento da militância e, desta forma, efetivar a revolução, significa ampliar a compreensão da proposta política anarquista de forma a perceber suas peculiaridades, impactos e influências junto à história brasileira com olhar mais límpido.⁷ Da mesma forma, não devemos excluir seus contrapontos, as falas autorizadas com os quais dialogavam, como os discursos médicos de higienização e normatização, assim como a disciplina fabril e o modelo de operariado ideal, contrapondo-se a uma “tecnologia política do corpo” (FOUCAULT, 2000b), em prol da Revolução Social libertária.

Na primeira década do século XX, Piotr Alekseiévich Kropotkin (1842-1921), um dos mais destacados teóricos e ativistas anarquistas escreveu que “em seus começos a anarquia apresentou-se como uma simples negação. Negação do Estado e da acumulação pessoal do capital. Negação a toda espécie de autoridade”, bem como a negação da “moral corrente” que era “adotada e santificada pela Igreja cristã” (2007, p. 33). Progressivamente, a simples negação deixa de ser suficiente; deseja-se uma utopia como norte e a Revolução Social torna-se um objetivo. O caminho rumo à Revolução passa a ser construído pelo princípio da liberdade aplicado na perspectiva da política não

⁷ Uma pesquisadora que realizou importantes análises dentro desta perspectiva foi Margareth Rago.

apenas institucional, mas de uma política que se encontra presente em todos os espaços da vida, incluindo a experiência da sexualidade, as relações familiares e a emancipação feminina. Neste ponto, na inspiração da liberdade, constrói-se o que chamamos de “cultura anarquista”.

Como já falamos, nunca houve um pensador único como referência nem um grande livro como guia e, utilizando a liberdade como um elemento essencial, o pensamento político chamado de anarquia gerou, sob seu dossel, uma imensa gama de interpretações, leituras, possibilidades e projetos que perpassavam as práticas diárias e as interpretações do mundo. Florescia uma pluralidade que culminou no que decidimos chamar de uma *cultura*, na intenção de abarcarmos todas as muitas perspectivas nascidas da inspiração anarquista.

Concordamos com Durval de Albuquerque Júnior (2007) quando diz que estudar o passado é como uma viagem a um país estrangeiro, logo, limitar ou restringir toda a cultura anarquista construída durante o início do século XX a termos e interpretações engessadas seria negligenciar o grande potencial histórico que esta representa. Neste “país estrangeiro”, a compreensão da *cultura* que os inspira é o que pode nos habilitar para novas interpretações, mesmo que de histórias já contadas e recontadas.

1.1 NASCE A FÊNIX NEGRA

*Bem pouca gente concebe
 Todo o sucesso de A PLEBE
 Nessa manhã de domingo
 Muitos gavroches em bando
 iam correndo e gritando...
 De timidez nem um pingo.*

*Vendo a invasão da cidade
 Tive a intuição da verdade,
 Da verdade nua e crua...
 Antevi com alegria
 Todo o sucesso do dia
 Da Plebe sair a rua!*

A Plebe, 09 de setembro de 1919.

Foi em um sábado, dia 9 de junho do ano de 1917, na cidade São Paulo, que, pela primeira vez, circulou o periódico anarquista *A Plebe*. E, ao contrário de muitos de seus antecessores, este jornal nasceu dotado

de potenciais que, mais tarde, vieram a refletir em sua longevidade. Um destes potenciais relevantes estava em sua articulação para a venda. Nascido para ser o sucessor do jornal anticlerical *A Lanterna*⁸, *A Plebe*, em sua primeira edição, traz um perfil ainda muito anticlerical, diferente da roupagem que mais tarde assumiria.

A *Plebe*, como facilmente se verifica, é uma continuação de *A Lanterna*, ou melhor, dizendo, é a própria *A Lanterna* que, atendendo às excepcionais exigências do momento gravíssimo, com nova feição hoje ressurgiu para desenvolver a sua luta emancipadora em uma esfera de ação mais vasta, de mais amplos horizontes, com um integral programa de desassombro combatendo todos os elementos de opressão que sujeitam o povo deste país, como de toda a terra, a odiosa sociedade vigente, alicerçada por toda a sorte de misérias e de violências.

Surgindo, há dezessete anos, com feição anticlerical especializada, por iniciativa de quem militava no movimento libertário [...]. (Ao que vimos: rumo à revolução social. **A Plebe**, 9 jun. 1917, p. 1).

A Plebe nasceu com a vantagem de já contar com uma rede de distribuição, antes pertencente ao jornal *A Lanterna* que, naquele momento, contava com quase 17 anos de existência e, devido a sua longa trajetória, acumulava simpatizantes e assinantes assíduos, um bem precioso que também *A Plebe* deseja herdar. Esta intenção aparece logo em sua primeira edição, ao conclamá-los a apoiar o novo jornal:

Aos amigos e antigos assinantes da ‘A Lanterna’

Sendo *A Plebe* uma continuação da *A Lanterna*, estamos certos de que as nossas relações com os antigos e dedicados amigos não sofrerão solução de continuidade.

⁸ *A Lanterna* foi um periódico anarquista, fundado por Benjamim Mota e cuja temática principal era o anticlericalismo, publicado no Brasil no início do século XX em três fases distintas: dirigido por Benjamim Mota de 1901 a 1904 e por Edgard Leuenroth, de 1909 a 1916 e de 1933 a 1935. Nele, José Oiticica publicou seu primeiro texto anarquista.

A todos remeteremos o jornal firmemente convictos de que será acolhido com o entusiasmo de outrora.

Óbvio é, pois, insistir que foi com a coadjuvação ativa dos homens de consciência liberta que assumimos as pesadas responsabilidades desta tentativa audaz.

Falhará a nossa expectativa? Estamos certos que não, pois a publicação deste jornal é, agora, mais do que nunca, indispensável. Pensando assim os companheiros e amigos nos darão mão forte para o sucesso desta obra inadiável. (**A Plebe**, 9 jun. 1917, p. 1).

O êxito de *A Plebe* estava nas mãos de seus assinantes e era preciso estimulá-los a apoiar este ousado empreendimento, o que realmente aconteceu, garantindo o sucesso inicial deste periódico.

Figura 1 – Primeira edição de A Plebe

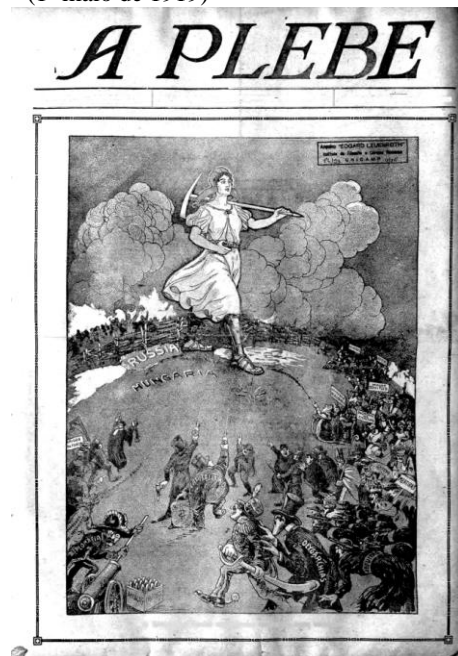


Fonte: AEL (Arquivo Edgard Leuenroth)

Apesar do triunfo na substituição dos títulos dos jornais, *A Plebe* não manteve o mesmo formato de seu antecessor. Inspirado em modelos europeus de periódicos socialistas, sua organização de colunas e, até mesmo, a escolha de seu título nos remetiam ao padrão dos jornais libertários de além-mar.

Edgard Leuenroth vinha de uma larga experiência com publicações de propaganda, o que fazia com que a linguagem utilizada nas páginas de *A Plebe* passasse a se assemelhar muito com outros periódicos anarquistas em circulação no período. Havia, mesmo que sem intenção consciente, um padrão na escrita da propaganda libertária que acabara se tornando um meio de reconhecimento mútuo, construindo uma representação capaz de se tornar familiar junto ao operariado, diferente de *A Lanterna*, que se configurava como um jornal anticlerical, o que compreende dizer que agregava ateus, maçons, kardecistas, protestantes, entre outros, não se destinando à propagação da cultura libertária, mas sim uma oposição declarada à Igreja Católica.

Figura 2 – Primeira edição comemorativa de *A Plebe* por ocasião do Dia do Trabalhador – (1º maio de 1919)



Fonte AEL (Arquivo Edgard Leuenroth)

Desde o final do século XIX, os jornais brasileiros eram publicados com muitas ilustrações, títulos em destaque decorados com arabescos e algumas cores. Isto era diferente nos jornais de propaganda libertária, sendo veiculadas apenas algumas ilustrações com apelos ligados à militância e à revolução em primeira página. Tratava-se de uma opção, não de uma limitação editorial, pois o objetivo estava em produzir um jornal com baixos custos, uma vez que não se visava lucro. As imagens ganhavam destaque apenas em uma data especial para o calendário militante: o *Primeiro de Maio*. Este foi um padrão que se repetiu durante toda a existência de *A Plebe*.

Voltemos, porém, a tratar daquilo que pode ser considerado o grande fator do sucesso de *A Plebe* logo nos seus primeiros momentos: a rede de distribuição. Efetivamente, esta rede de distribuição herdada de seu antecessor não se limitava à capital paulista, mas atingia também Santos/SP, Ribeirão Preto/SP, Belo Horizonte/MG e Rio de Janeiro⁹, como é possível perceber nos próprios anúncios veiculados neste jornal:

A Venda d' 'A Plebe' em São Paulo

Nesta capital, *A Plebe*, além de vendida nas ruas, é encontrada nos seguintes pontos:

Agência de jornais, do Sr. Antonio Scatuto, Rua 15 de novembro, 51.

Salão de engraxate do Largo da Sé, nº 11.

Livraria Moderna, Avenida Rangel Pestana, 169.

No engraxate do Largo da Sé. (**A Plebe**, 9 jun. 1917, p. 1).

Não por acaso *A Plebe* se tornaria o periódico de maior expressão da cultura anarquista brasileira. No decorrer de sua história, encontrou sua vocação atuando junto ao movimento sindical de São Paulo e, em alguns momentos, também do Rio de Janeiro. Nascido no calor das movimentações de 1917 e apresentado aos seus leitores como um instrumento de luta (KHOURY, 1998, p. 40) frente às acaloradas reivindicações operárias, esta “vocação” já dava seus sinais, principalmente devido ao papel desempenhado por seu editor-chefe, Edgard Leuenroth, que se tornou figura chave tanto nos levantes populares quanto nas negociações para o fim desta impactante greve.

⁹ Utilizando *A Plebe*, ao mesmo tempo, como objeto e fonte para esta pesquisa, foi possível perceber em suas páginas detalhes que nos ajudaram a contar sua história, como por exemplo, neste caso, a relação das cidades que recebiam suas edições.

Mesmo com tanto destaque, Edgard não militava sozinho. Para a publicação de *A Plebe* contava com o apoio de alguns companheiros e, juntos, conseguiram manter sua circulação durante no ano de 1917, auxiliados, também, por Nereu Rangel Pestana, então diretor do jornal *O Combate*, que cedia suas oficinas para a impressão de *A Plebe* (KHOURY, 1998, p. 41). Esta parceria entre os dois periódicos foi essencial e perdurou até o ano de 1919, quando *A Plebe* viveu seu auge, como veremos mais à frente.

Vale destacar que o nascimento de *A Plebe* coincidiu com um agitado momento político não apenas no Brasil, mas no contexto mundial: “Em junho de 1917, no ambiente agitado pelas convulsões sociais provocadas pela crise tremenda gerada pela Primeira Guerra Mundial iniciou-se a publicação de ‘A Plebe’” (‘A Plebe’ fez 31 anos. **A Plebe**, 16 jun. 1948, p. 1). As consequências deste conflito reverberavam no cotidiano do operariado brasileiro através do que foi chamado de “carestia de vida”, quando os produtos de primeira necessidade, em especial, gêneros alimentícios, sofreram encarecimento devido à ação de açambarcadores que percorriam o interior do estado comprando e armazenando a produção para a exportação (LOPREATO, 1997, p. 16).

De forma geral, não apenas a Primeira Guerra agitava o contexto político mundial: uma série de protestos e greves sem precedentes se espalhavam por diversos países, como a grande greve em Turim e o mais impactante desses eventos: a Revolução Soviética (BIONDI, 2011, p. 319-320).

No que se refere à troca de *A Lanterna* por *A Plebe*, ou seja, a opção pelo abandono das questões anticlericais em prol de uma aproximação com as reivindicações operárias e as atuações sindicais pode ser creditada ao contexto sociopolítico que envolvia a capital São Paulo, no ano de 1917: carestia, situação do operariado, greve geral, a Primeira Grande Guerra e as manifestações contrárias à intervenção do Brasil na guerra, temas que motivaram muitos artigos veiculados em *A Plebe*.¹⁰ “A crise atormentava o povo, que se agitava em manifestações públicas. O proletário movimentava-se em sucessivas greves que culminaram na formidável greve geral que se tornou histórica no movimento operário brasileiro”. Foi então que “‘A PLEBE’ surgiu nesse ambiente de descontentamento, de reivindicações e de luta” (‘A Plebe’ completa 30 anos. **A Plebe**, 15 jun. 1947, p. 1).

¹⁰ Como o texto sobre a “Carestia dos gêneros” publicada no dia 04 de agosto de 1917.

Figura 3 – Comício na Praça de Sé durante a greve Geral de 1917



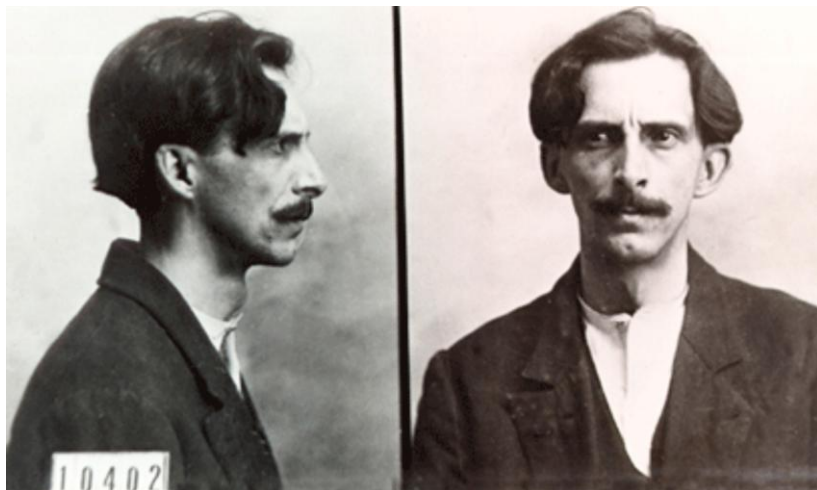
Fonte: A Plebe, 30 de setembro de 1917

No entanto, a oportunidade não é nada sem ação. E foi a percepção de Edgard Leuenroth que fez a diferença para a mudança de linha editorial da publicação que se tornaria um ícone da propaganda libertária. Nascido em Mogi-Mirim, em 31 de outubro de 1881, Edgard frequentou apenas alguns anos do primário na Escola Modelo (KHOURY, 1998, p. 10). Fundou seu primeiro periódico chamado *O Boi*, em 1897, publicando muitos outros no decorrer de sua vida, alguns com existência curta e esporádica, como *Folha do Brás*, em fins do século XIX, *Terra Livre*, em 1905, *Folha do Povo*, em 1908, sendo considerados dentre os mais importantes *A Lanterna* e *A Plebe* (KHOURY, 1998, p. 34-36). Foi um dos promotores da Greve de 1907; em 1911, liderou o “motim que atacou policiais e clericais proferindo gritos, insultos e tiros”; em 1912, planejou o movimento subversivo em São Paulo, com a Federação Operária do Rio de Janeiro (FORJ), com panfletos de Portugal, Espanha e Itália. E em 15 de setembro de 1917, foi preso¹¹sob a acusação de ter estimulado a invasão do Moinho

¹¹ Prontuários DEOPS-SP nº 122-2 – Edgard Leuenroth.

Santista pelo operariado, que retirou de lá várias sacas de farinha em uma ação de expropriação contra a fome que assolava as classes menos abastadas (KHOURY, 1998, p. 139).

Figura 4 – Edgard Leuenroth – Ficha policial do Departamento de Ordem Política e Social



Fonte: Arquivo Estadual de São Paulo

Este último fato foi marcante para *A Plebe* e sua circulação foi interrompida “em virtude do estado de guerra” em que vivia São Paulo. E por ter estimulado o movimento operário, o escritório deste jornal foi empastelado pela polícia em setembro de 1917 (KHOURY, 1998, p. 40) e Edgard foi preso. Suspensa, *A Plebe* somente voltou a ser editada no ano de 1919. Em 9 de março de 1918, Edgard sai da prisão, depois de “um processo moroso” no qual foi absolvido por um júri conservador, o que lhe conferiu imenso prestígio (KHOURY, 1998, p. 13).

Mesmo com apenas alguns poucos meses de circulação no ano de 1917, *A Plebe* parecia corresponder às expectativas do operariado, principalmente por seu grande apoio e estímulo à greve, não apenas noticiando, mas, também, auxiliando através de eventos beneficentes em prol das vítimas deste movimento: um engajamento que apresentava resultados (*A Plebe*, 11 ago. 1917, p. 2). O jornal conseguia se afastar da alcunha de “noticioso”, colocando-se como um instrumento da ação da cultura libertária junto ao operariado, apostando em uma atuação mais próxima ao seu cotidiano.

O comprometimento do grupo editor de *A Plebe* com as movimentações grevistas não deixavam dúvidas das intenções da militância anarquista:

A nossa folha não circulou sábado último, nem nos dias subseqüentes, como era nosso desejo, não só porque o pessoal da tipografia onde se imprime aderiu a greve geral, mas também porque os componentes de seu grupo foram absorvidos pelo movimento ao qual tiveram de emprestar toda a sua atividade (Porque não saiu 'A Plebe'. *A Plebe*, 21 jun. 1917, p. 1).

Podemos dizer que a receptividade da cultura anarquista entre o operariado brasileiro, durante os primeiros anos do século passado, não contava com grandes empecilhos, haja vista as várias greves nas quais atuaram, em especial a greve de 1917 que paralisou toda a atividade industrial, fechou o comércio, suspendeu as atividades de cinemas e teatros, interrompeu o tráfego dos bondes (LOPREATO, 1997, p. 43), em um movimento de grande repercussão causado pelas péssimas condições às quais estavam submetidas as classes trabalhadoras.

Esta receptividade não ocorria apenas devido ao poder de convencimento da militância libertária e de sua propaganda, mas devido às péssimas condições a que o operariado estava exposto. As jornadas, por exemplo, durante os primeiros anos do século XX, atingiam 14 horas, no Rio de Janeiro, e 16 horas, em São Paulo, com poucas possibilidades de descanso e lazer. Este operariado vivia em cortiços ou habitações precárias, sem qualquer infraestrutura ou meios de transporte. Não muito diferentes, eram as vilas operárias nas quais os trabalhadores estavam submetidos ao controle patronal. E mesmo que houvesse diferenças entre operários mais ou menos qualificados, o que facilitava as condições de barganha, não havia amparo em caso de doença ou invalidez (BATALHA, 2000, p. 11-13). Desta forma, a organização se apresentava como o único caminho.

Nasciam, neste contexto sociopolítico, as associações de bairros, grupos operários e sindicatos. Muitos destes se pautavam no sindicalismo revolucionário¹² como grande organizador das classes

¹² Na França, na Itália e, também, nos EUA surgiu uma corrente sindical que se autointitulava “revolucionária”. Ela cresceu sob o protesto natural das massas operárias contra a política conciliadora dos partidos socialistas, contra o parlamentarismo reformista e as traições sistemáticas ao

trabalhadoras no período (TOLEDO, 2004). Isto não significava que excluíssem a participação anarquista. Embora seja correto afirmar “a inexistência da sinonímia entre sindicalismo revolucionário e anarcosindicalismo, isso não significa, entretanto, que o aporte dos anarquistas passa ser minimizado” (SILVA, 2013, p. 21). O sindicalismo revolucionário foi, segundo o pesquisador Alexandre Samis (2004, p. 179), a porta de entrada da militância anarquista para o mundo urbano, para o meio operário. Esta experiência foi a grande orientação do jornal *A Plebe* assim como seu espaço de atuação.

Estas iniciativas de organizações operárias não eram bem vistas pelo governo. No período de 1903 a 1909, inúmeras greves e mobilizações acontecem nas duas grandes cidades brasileiras: Rio e São Paulo. As movimentações eram tantas que, entre 1911 e 1913, sindicatos passaram a ser desmantelados pela polícia e uma legislação mais severa foi adotada para a expulsão dos estrangeiros, acusados de fomentar as movimentações operárias. O ano de 1917 inaugura uma nova fase para o movimento operário na qual exigiam aumento de salários, regulamentação do trabalho da mulher e do menor, abolição das multas, entre muitas outras reivindicações, muitas destas atendidas (LOWY, 1980, p. 17-18).

Esta proximidade da atuação da militância anarquista com os sindicatos e as associações de ofício se tornava mais fácil através da imprensa libertária. Desde o século XIX, periódicos anarquistas eram publicados, especialmente nos fins deste século, quando a imprensa deixa de ser artesanal, sendo substituída pela imprensa industrial (SODRÉ, 1977, p. 298), o que propiciava ainda mais a existência destas publicações.

proletariado. Os principais teóricos desta corrente foram o sociólogo francês Georges Sorel (1847-1922) e o economista e sindicalista italiano Arturo Labriola (1873-1959). Ambos foram dirigentes dos partidos socialistas de seus países. Sorel tentou conciliar o anarquismo federalista de Proudhon com o marxismo. Dizia que a ação direta e violenta e a greve geral elevariam o conflito entre as classes sociais e acarretariam uma possível vitória da classe operária, devido à justiça de sua causa, à sua maioria numérica e à sua superioridade física. Superestimando a ação espontânea das massas, esquecia-se do papel repressivo do Estado que, a serviço dos capitalistas, não hesitava em recorrer à ação violenta das forças repressivas. Assim, negava a necessidade da luta política, da insurreição armada e desprezava a luta parlamentar. Da mesma forma, embora chegasse a reconhecer a importância de uma “minoria ativa”, negava a importância da organização da classe operária em partido.

Em São Paulo, outros periódicos antecederam *A Plebe*: *La Bataglia* e *do Avanti*, *O Grito Del Pueblo*, de Valentim Diego, *O Livre Pensador*, de Eugênio Gastaldetti, Everardo Dias e Isidoro Diego, *Anima e Vita*, de Ernestina Lesina, e *O Trabalhador*, de Isidoro Diego e Roldão Lopes de Barros. Em sua maioria, estes jornais contaram com uma vida curta, sendo que não se restringiam apenas ao eixo Rio–São Paulo (SODRÉ, 1977, p. 356; 359).

A aceitação que as ideias da cultura libertária encontrava junto ao operariado causava grande desconforto às autoridades, o que acabou gerando uma resposta pronta e radical: uma legislação que permitia expulsar estrangeiros do território em caso de suspeita de envolvimento com agitações políticas. É válido ressaltar que não apenas imigrantes participavam das militâncias socialistas, muitos brasileiros e brasileiras, também, no entanto, não há como negar que o grande número de estrangeiros nas fileiras operárias tanto do Rio quanto de São Paulo fazia pressupor que se tratava de um problema proveniente da imigração e não do processo de industrialização pelo qual estava passando o país. Nas páginas de *A Plebe*, eram muitas as notas acerca destas deportações e, como forma de reação, eram criadas campanhas que visavam amenizar suas consequências.

Nas páginas de *A Plebe*, a busca pela presença dos imigrantes era evidente, seja na coluna publicada em italiano – *La voce italiana della 'Plebe'*, coordenado por Gigi Damiani –, que permaneceu durante toda sua primeira fase, como na venda de livros que acontecia através deste jornal, onde eram oferecidas obras, opúsculos e panfletos publicados tanto em português, como em espanhol e italiano (Livraria inovadora. **A Plebe**, 9 set. 1919, p. 3; **A Plebe**, 7 jun. 1919, p. 3).

Através destes indícios, podemos perceber que a militância libertária brasileira era composta por um interessante mosaico. Diferente de alguns de seus predecessores, *A Plebe* era editada por um grupo de militantes no qual circularam muitos nomes conhecidos da cultura anarquista brasileira. Sempre contando com um editor-gerente responsável por responder acerca das questões legais que envolviam a publicação, este grupo contava, ainda, com o apoio de outros grupos e agremiações libertárias no decorrer de sua existência, como o Centro de Cultura Social de São Paulo e o Centro Libertário Terra Livre, sendo este último responsável pela publicação de *A Plebe* em algumas de suas fases.

Dentre a militância que participou da produção de *A Plebe*, neste primeiro momento de sua circulação, podemos citar, além de seu idealizador Edgard Leuenroth, Astrojildo Pereira, Florentino de

Carvalho, José Oiticica, Neno Vasco, Ricardo Reis, Isabel Cerruti, Maria Antonia Soares, dentre outros. Alguns destes nomes, muito conhecidos quando tratamos da cultura libertária, dispensam maiores apresentações. Mas no que se refere à participação feminina, e me refiro aqui a Isabel Cerruti e Maria Antonia Soares, colaboradoras assíduas do jornal, percebe-se que não contaram com o mesmo destaque junto à historiografia tradicional.

A participação feminina em *A Plebe* contava com uma interessante representatividade e era estimulada desde a primeira edição, quando, em plena capa, encontrava-se a chamada: “Procurar o meio de por os seres de acordo no amor e na fraternidade, sem distinção de sexo, é a grande tarefa da humanidade” (FERRER Y GUARDÍA, Francisco. **A Plebe**, 30 jun. 1917, p. 1). Também textos contendo flexão de gênero desfilavam pelas páginas deste periódico, conclamando operários e operárias, companheiros e companheiras (SERANO, Montalío, Aos jovens. **A Plebe**, 5 ago. 1933, p. 1) a participarem do movimento libertário. Não se tratava de uma atitude inédita do grupo editor deste jornal, uma vez que também Errico Malatesta utilizava a flexão de gênero em seus escritos, na intenção de incluir homens e mulheres na luta pela almejada sociedade libertária, mas tratava-se de uma escolha editorial que tinha como influência os debates acerca da chamada “questão feminina”.

A “questão feminina” nada mais era do que uma gama de debates nos quais se apresentavam sugestões e possíveis caminhos capazes de guiar a mulher rumo a sua emancipação. Este tema ganhou maior ênfase a partir de 1919, no entanto, é possível encontrar, ainda nos primeiros meses de circulação de *A Plebe*, a venda de um livro publicado em espanhol chamado *La emancipación de la mujer*, de autoria de J. Novicow, que sinalizava para a preocupação com o tema por parte do grupo editor do jornal.

Também organizações libertárias femininas eram estimuladas. No ano de 1917 fundava-se o Centro Feminino ‘Jovens Idealistas’ (**A Plebe**, 22 set. 1917, p. 2), sendo divulgado e amplamente apoiado pelo grupo de *A Plebe*.¹³ Este grupo de mulheres – que não foi o único – atuou ativamente junto à greve de 1917 e em projetos, nos anos seguintes, contra a deportação de estrangeiros, em auxílio aos presos políticos e suas famílias, além de organizar cursos de alfabetização e profissionalização destinados às mulheres operárias.

¹³ Sobre este Centro Feminino “Jovens Idealistas”, trataremos com mais profundidade no segundo capítulo deste trabalho.

Perceba-se que a atuação do Centro Feminino na greve foi o seu primeiro grande feito, abrindo caminho para outras realizações junto ao movimento anarquista. Este fato não se tratava de mera coincidência. Havia, nestas primeiras décadas do século XX, entre a militância libertária, uma supervalorização da greve como instrumento de luta. Inspirados nas palavras de Bakunin, acreditavam tratar-se do começo da guerra social contra a burguesia, um possível caminho para a Revolução Social, ou seja, através da greve seria possível criar um levante popular capaz de derrubar governos e instituir a sociedade anarquista.

Especialmente para a militância libertária ligada aos sindicatos, a greve era muito cara, pois se tornava o instrumento de combate por excelência, como podemos perceber nas páginas de *A Plebe* que, durante toda a sua existência manteve a coluna “Movimento Operário”, que ocupava quase toda a terceira página do periódico de apenas quatro folhas, na qual enumerava as greves das mais diferentes profissões, desde as ocorridas na própria cidade como as que abalavam os mais longínquos lugares do globo, destacando, também, outras movimentações operárias como boicotes, ações e assembleias.

Circulando tradicionalmente aos sábados, com singelas quatro páginas, em seu primeiro ano, *A Plebe* procurou se manter financeiramente a partir da venda de espaços em sua última folha para propagandas, como uma forma de auxiliar na manutenção dos gastos com a confecção do periódico: “Os anúncios da 4ª página são inseridos à razão de 300 réis por centímetro da coluna” (**A Plebe**, 4 ago. 1917, p. 1), valor que equivalia a três exemplares vendidos de forma avulsa. Entre os anúncios publicados, encontravam-se propagandas como: da Escola Moderna instalada em São Paulo, casas de comércio em geral, remédios e tônicos – em voga no período –, de profissionais liberais, até de utensílios como a máquina “Luiz da Silva” indicada para acabar com formigas saúvas, entre outros. Ao lado das assinaturas e das vendas avulsas, as propagandas garantiam a saúde financeira do jornal.

Mesmo financeiramente estável e contando com boa receptividade entre seus leitores e leitoras, nem tudo eram flores. A existência de *A Plebe*, mesmo com apenas alguns meses de circulação, já despertava interesse da repressão policial. E, no dia 15 de setembro de 1917, publicou-se uma edição extra com o objetivo de denunciar as ações policiais empreendidas contra o jornal. Neste número, relatava-se a prisão de muitos operários e o assalto praticado por policiais à tipografia de *A Plebe*, quando foram apreendidos os originais do periódico. Na ocasião, o seu então diretor-gerente, Edgard Leuenroth, foi preso (Está em cena a heroica polícia de S. Paulo. **A Plebe**, 15 set.

1917, p. 1). A repressão policial às organizações de orientação libertária, especialmente logo após a grande greve do ano de 1917, foi intensa. Também o Centro Libertário Jovens Idealistas foi violentamente invadido e todos os seus móveis e arquivos apreendidos pela Polícia Central. As Ligas Operárias de orientação anarquista foram invadidas e operários e militantes espancados (Está em cena a heroica polícia de S. Paulo. **A Plebe**, 15 set. 1917, p. 1). Em novembro de 1917, *A Plebe* deixava de circular, após breves cinco meses de existência.

A área de atuação escolhida pelo grupo editor deste jornal representava uma grande parte da cultura anarquista brasileira que acreditava que uma revolução poderia nascer das classes operárias. No decorrer de seus longos anos de luta, podemos perceber que, em suas páginas, esta tendência vai se tornando cada vez mais forte e presente. Segundo o pesquisador Francisco Foot Hardman, o surgimento deste periódico teria inaugurado uma nova forma de propaganda através das festas operárias. Ele se referia aos festivais proletários de propaganda nos quais, além das palestras e dos conclames anarquistas, também ocorriam atividades recreativas. Na sua opinião, estes festivais haviam se tornado maiores e mais diversificados, contando com tantas atrações e atividades que precisavam ser realizados em parques públicos e teriam se tornado “um espetáculo popular e massivo” no qual os “contornos de classe ao mesmo tempo se revelam e se diluem”. Sua crítica se pauta no fato de que não se tratava de um evento exclusivo para operárias e operários, assim como se fundamentava na premissa da diversão, o que se trataria de uma adesão de elementos que ele denomina “estranhos” ao que chamou de “cultura operária” (1984, p. 78-80).

Para além destas críticas, torna-se possível perceber um grande empreendimento de propaganda levado a cabo pelo grupo de *A Plebe*. Ao alargar seus festivais, buscavam ampliar o alcance das ideias libertárias, haja vista que um destes eventos, realizado no Jardim da Aclimação, em São Paulo, contou com a presença de 1.500 pessoas que, entre jogos e diversões, ouviram palestras propagandistas e assistiram a peças do teatro social anarquista. Não há como negar que se tratou de um evento de grande alcance muito bem sucedido. E era com este fôlego que o grupo de *A Plebe* resistia e mantinha o jornal, assim como empreendia a luta pelo anarquismo.

No entanto, a propaganda libertária se mantinha caminhando sobre terreno minado: no ano de 1918, houve um breve refluxo nas movimentações operárias devido à grande repressão que se seguiu às negociações levadas a cabo após a greve de 1917. Os industriais não queriam arriscar uma reincidência. Mesmo assim, até 1920, cresceram

as organizações operárias tanto em quantidade quanto em tamanho e as movimentações grevistas não cessaram.

Somente com o fim do processo sobre a participação de Edgard Leuenroth na expropriação ocorrida no Moinho Santista, *A Plebe* voltou à ativa. No dia 22 fevereiro de 1919, depois de mais de um ano em silêncio, o jornal ganhou as ruas, desta vez com “características defensivas contra um discurso desqualificador da prática libertária” (KHOURY, 1998, p. 41). Auxiliado por um grupo mais conciso (*A Plebe*. **A Plebe**, 14 set. 1919, p. 1), Edgard contava com a ajuda direta de Evaristo Ferreira de Souza, Florentino de Carvalho, Rodolfo Felipe e José Oiticica. Contava, ainda, com o apoio de Nereu Rangel Pestana, diretor de *O Combate*, que imprimia *A Plebe* em suas oficinas. Os militantes José Oiticica e Astrojildo Pereira, que atuaram junto ao jornal em 1917, agora dirigiam a revista *Spartacus*, mas ainda atuavam como colaboradores (KHOURY, 1998, p. 41-42), o que propiciou a aproximação entre estas publicações.

No ano de 1919, a circulação de *A Plebe* foi de fevereiro a dezembro, sendo que, nos meses de setembro e outubro, sua circulação passou de semanal para diária. Este foi o ápice do jornal, seu momento de maior expressão e divulgação e, da mesma forma, foi o momento em que, com mais força, se sentiu a repressão policial. Libertários passaram a ser presos com grande frequência, nem sempre contando com acusações concretas. Vários participantes do grupo editor acabaram presos e restava a Edgard Leuenroth e Florentino de Carvalho manter a sua publicação, que se sustentava, agora, com sérias dificuldades financeiras, uma vez que, por decisão do grupo editor, não eram mais vendidos anúncios, restando apenas as assinaturas, vendas avulsas e as doações, para a manutenção financeira do periódico.

Muitas figuras de grande representatividade no meio anarquista brasileiro tiveram seus textos publicados em *A Plebe* neste ano, como Everardo Dias, José Oiticica, Hélio Negro, Affonso Schmidt, Astrojildo Pereira – que, por vezes, assinava seus textos com o pseudônimo de Alex Pavel –, Gigi Damiani – sinalizando para a aproximação entre anarquistas e comunistas logo após a Revolução Russa. *A Plebe* havia se tornado um exemplo de participação de não anarquistas em sua propaganda libertária, como a atuação de Afonso Schmidt (KHOURY, 1998, p. 43) e Maria Lacerda de Moura, uma vez que ambos nunca se posicionaram como militantes, apesar de compartilharem os ideais.

Além das contribuições de peso, também o próprio retorno de *A Plebe*, em 1919, foi utilizado como forma de propaganda, auxiliando na

construção da representação de uma da militância anarquista dotada de força e determinação inquebrantáveis, uma vez que, mesmo diante de situações adversas, eram capazes de se manter firmes em seu propósito.¹⁴ Esta representação se torna um interessante estandarte para a propagação dos ideais libertários rumo à Revolução Social, grande objetivo do jornal, assim como de toda a cultura anarquista¹⁵, uma característica deste periódico.

Mas as articulações discursivas não paravam por aí. Outra característica do grupo de *A Plebe* eram suas relações amistosas com a militância anarquista de outras partes do mundo, perceptíveis em suas páginas por meio da veiculação de notícias vindas dos mais diferentes países. Tratava-se de uma rede de contatos que o grupo editor mantinha com outros núcleos libertários. Estas correspondências, mesmo com atrasos devido às longas distâncias percorridas, eram utilizadas como forma de representar, para o leitor ou leitora do jornal, o movimento libertário em uma escala global, capaz de efetivar, mais cedo ou mais tarde, a Revolução Social. Mas corresponder-se com o exterior não era uma tarefa tão fácil como se imagina. Um exemplo destas dificuldades enfrentadas foi explicitada, no dia 8 de março de 1919, quando se relatava a epopeia pela qual passavam algumas correspondências para o exterior: “em dezembro, servindo-nos de um portador idôneo, que seguiu com a embaixada brasileira, mandamos várias cartas para a Europa” no intuito de ‘organizar um amplo serviço de informações para A Plebe’” (A Revolução Esparciata. **A Plebe**, 8 mar. 1919, p. 2).

Todas essas articulações discursivas tinham um propósito mais imediato: fortalecer ainda mais o jornal frente ao operariado. E qual poderia ser a maior prova do êxito deste empreendimento do que transformar o jornal, antes semanal, em uma publicação diária? O grupo editor de *A Plebe* se tornava cada vez mais confiante e ousado.

Desde a primeira edição, em seu retorno em fevereiro de 1919, já se anunciava esta ambição. Não por menos, a rede de distribuição do jornal se encontrava muito bem estruturada, sua distribuição ultrapassava a capital paulista, chegando a Belo Horizonte, Curitiba e também nos estados de Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraná, Rio Grande do Sul, Mato Grosso, nos quais contavam com pessoas

¹⁴ Especialmente na primeira edição do ano de 1919, que circulou no dia 22 de fevereiro, esta representação é muito explorada como instrumento de inspiração e luta.

¹⁵ Por vezes tratado, também, como “transformação social” (**A Plebe**, 22 fev. 1919, p. 1).

responsáveis pela sua distribuição: “O camarada Alfredo Massona, residente em Bauru, está encarregado de percorrer o Nordeste do Brasil” (Representantes d’A Plebe. **A Plebe**, 4 out. 1919, p. 3). No Rio de Janeiro, era possível comprar o jornal em vários pontos, desde engraxates, vendedores especializados em jornais até simpatizantes da causa libertária (A Plebe. **A Plebe**, 5 abr. 1919, p. 3).

Em outubro de 1919, *A Plebe* apresentava o número de seus representantes: no estado de São Paulo (capital e interior): contava com 37 representantes, em Minas Gerais, em várias cidades; somavam 11 representantes, no estado do Rio de Janeiro; 2, em Sergipe; 1, em Alagoas; 2, em Pernambuco; com representação na redação do jornal *Tribuna do Povo*, no Paraná, 1 representante; no Rio Grande do Sul, cinco representantes, sendo um destes pertencente à Escola Moderna, em Porto Alegre; no Mato Grosso, um representante (Representantes d’A Plebe. **A Plebe**, 4 out. 1919, p. 3).

No entanto, tornar-se semanal não foi um processo tão rápido como imaginavam e demandou grandes esforços por parte do grupo editor. Foi em maio de 1919 (**A Plebe**, 24 maio 1919, p. 1) que se iniciou a campanha de arrecadação de fundos para que este periódico se tornasse diário, o que ocorreu somente em setembro deste ano. A campanha foi incisiva. Todas as edições traziam na capa, em letras garrafais, chamadas em prol da transformação do jornal semanal em diário.¹⁶ Era preciso levantar mais dinheiro para sustentar as edições diárias. Em meados de agosto deste mesmo ano, *A Plebe* recebe uma interessante quantia em dinheiro, 116\$000, “produto duma coleta entre o pessoal que participou nas duas reuniões [trabalhadores da Light]” (**A Plebe**, 23 ago 1919, p. 3).

Listava-se as assinaturas, estimulava-se a venda avulsa em vários pontos indicados no próprio jornal e oferecia-se “pacotes”: venda de jornais em quantidades maiores para revendedores, que poderiam ser enviados para todo o território nacional, propiciando a qualquer pessoa se tornar revendedor de *A Plebe*. Vários grupos operários atuavam nesta revenda assim como simpatizantes do jornal em lugares distantes do centro de São Paulo.

¹⁶ Um exemplo seria a edição de 31 de maio de 1919, que trazia sua capa totalmente dedicada a esta campanha.

Pacotes d'A Plebe para a propaganda

Dispondo de uma regular porção de números atrasados d'A Plebe, resolvemos remetê-los às associações, grupos e companheiros que desejarem distribuí-los e que nos enviarem 500 réis para cada pacote de 50 exemplares.

É uma boa oportunidade para se fazer propaganda em meios que a nossa folha ainda não é conhecida. As importâncias poderão ser remetidas em selos postais (**A Plebe**, 28 jul. 1919, p. 3).

Esse valor era muito atraente já que o número de *A Plebe* custava \$100 e o número atrasado \$200 e nesta oferta de números atrasados em forma de pacote, cada exemplar passava a custar \$10.

Esta busca incessante por recursos financeiros, enfim, surtia efeitos: a primeira edição de *A Plebe* como *Diário da Manhã – Porta Voz dos Oprimidos* circulou no dia 7 de setembro de 1919. Levado às bancas seis dias por semana, apenas não circulava nas segundas feiras, dia reservado para o descanso dos trabalhadores gráficos, uma forma de ação direta¹⁷ em prol das reivindicações trabalhistas, pois, sem qualquer obrigatoriedade legal – uma vez que ainda não haviam leis que

¹⁷ O conceito de “ação direta” continuou presente nos discursos libertários durante todo o século XX, afirmando que os problemas sociais não deveriam esperar pela vontade de terceiros ou por heróis, mas que se fazia necessário atuar diretamente para a solução dos problemas sociais, desprezando os poderes institucionalizados como o Estado, por exemplo. Desta maneira, destacaram-se como formas de ação direta as associações, as escolas modernas e operárias, a greve, o boicote, a sabotagem, a desobediência civil – mesmo que esta última envolve-se confrontos diretos, não causavam a comoção e a repercussão que as ações terroristas do século XIX. A “ação direta” representava a contribuição particular dos anarquistas no campo do método político. Enquanto os reformistas defendem a urna, os liberais têm seus lobbies e as cartas que escrevem, os burocratas têm seu trabalho, feito pelos “métodos adequados” e os socialistas têm seus partidos de vanguarda, os anarquistas tem a ação direta. Por não contarem com uma organização política própria, o melhor caminho para a promoção do anarquismo foi participar, apresentando os métodos e as formas de organização do trabalho anarquista. A melhor propaganda para o anarquismo tornou-se, então, a inteligência das contribuições de seus militantes e o sucesso de seus métodos. Os anarquistas deveriam esforçar-se para conseguir exemplos vivos da anarquia em ação, e a ação direta tornava-se um caminho possível para isso.

resguardasse direito a descanso semanal no Brasil –, reservavam um dia de descanso aos que trabalhavam para a produção do jornal.

Contando com o apoio de comitês *Pró-Plebe* (No Rio: Comitê Central Pró-Plebe. **A Plebe**, 4 abr. 1919, p. 2), subscrições voluntárias realizadas por militantes, simpatizantes ou grupos operários, ainda no primeiro trimestre de 1919, o grupo de *A Plebe* publicava um balanço de suas finanças, que sinalizava para uma sobra de dinheiro, um pequeno lucro, na circulação do jornal (Munições para *A Plebe*. **A Plebe**, 22 mar. 1919, p. 3). No balanço referente ao período de 20 a 31 de março de 1919, as assinaturas somavam 266.000 réis; os pacotes enviados a representantes e revendedores, 90.600 réis; e as vendas avulsas realizadas nas agências de jornais e na própria administração do jornal, 112.200 réis. No entanto, o que surpreende são as “subscrições voluntárias” vindas dos mais diferentes locais: da capital São Paulo e de cidades próximas, de Porto Alegre e do Paraná. Tudo auxiliava o jornal a conseguir uma margem de lucro, chegando a sobrar em caixa, neste balanço, o valor de 513\$200 réis, o equivalente à venda avulsa de 5.132 exemplares do jornal (Munições para *A Plebe*. **A Plebe**, 5 abr. 1919, p. 4). O momento era tão próspero que o grupo de *A Plebe* ousou publicar um “reclame” no jornal *O Estado* (Munições para *A Plebe*. **A Plebe**, 5 abr. 1919, p. 4).

Outra fonte de renda para a manutenção do jornal era a venda de livros, que eram oferecidos no próprio periódico, na coluna “A Livraria Inovadora” e vendidos pelo correio (A Biblioteca d’*A Plebe*. **A Plebe**, 7 jun. 1919, p. 3). Quando a venda de livros surgiu nos balancetes de *A Plebe*, sinalizava para o sucesso de mais este empreendimento (**A Plebe**, 7 jul. 1919, p. 3).

O tempo de “vacas gordas” fazia com que a tiragem do jornal que, em abril de 1919, era de 9.500 exemplares, sem atender a todos os pedidos de pacotes realizados por militantes e simpatizantes, passasse, em maio deste ano, para a tiragem de 13 mil exemplares (**A Plebe**, 24 maio 1919, p. 1), o que ainda não parecia suficiente: “Convém dizer que ainda teremos que aumentar para atender a todos os pedidos de assinaturas e pacotes” (“*A Plebe*”). **A Plebe**, 5 abr. 1919, p. 1).

Este sucesso despertava a atenção de grupos repressores que observavam, há longa data, o movimento libertário com apreensão, entendendo-o como potencialmente perigoso para o poder vigente. Mas *A Plebe* parecia acumular inimigos. O jornal passou a receber várias cartas anônimas de ataque e ameaças, a ponto de haver uma campanha no próprio jornal contra este tipo de prática. As cartas eram uma forma de participação de leitores, comunicação entre militantes e serviam para

responder e promover debates que eram publicados nas páginas do periódico. Este importante artifício de comunicação acabou sendo utilizado pela oposição como forma de atacar as ações e a militância libertária. Infelizmente, para o grupo de *A Plebe*, as ameaças anônimas pareciam ser sua menor preocupação.

As perseguições policiais se intensificaram, agora não apenas contra aos militantes, como também aos revendedores do jornal:

Protestamos contra a silenciosa perseguição movida pela polícia contra a “A Plebe”

Segundo nos parece há nesse papelucho desmoralizado que a ordem vigente chama de código os mais licenciosos recursos para pôr e dispôr das liberdades alheias. Se assim é o papelucho que nos deu liberdade para funcionar não quer assumir a responsabilidade de nos fazer desaparecer pela violência. Daí todo um trabalho silencioso organizado pela polícia contra nós.

As autoridades, em lugar de se dirigirem a nossa redação, amedrontam os nossos revendedores e as pessoas que ganham o seu pão com a venda avulsa de ‘A Plebe’.

O jornal não é apreendido nas ruas, mas a boa fé dos nossos pequenos auxiliares é ludibriada por agentes de segurança que os ameaçam de prisão!

Os secretas, esses tiram os jornais das mãos de um vendedor, e não vão fazer ‘negócio da China’ com outro qualquer. E assim, o pão é tirado da boca dos que trabalham para a guela alcatroada dos que vadiam é custa do povo.

Sr. Thyso. A sua política está um primor. O Sr. e seus auxiliares podem limpar as mãos à parede... (Nós e a Polícia. **A Plebe**, 30 out. 1919, p. 1).

Mesmo sendo de cunho anarquista, *A Plebe* era um jornal devidamente regulamentado para a circulação (Qual o pretexto de apreensão de *A Plebe*. **A Plebe**, 17 out. 1919, p. 1). Não havia irregularidades em seu funcionamento, lembrando que seu fundador, Edgard Leuenroth, era um jornalista e tipógrafo experiente, que havia trabalhado em vários periódicos desde a tenra idade e fundado tantos outros, e participava de congressos de jornalistas brasileiros estava a par das leis que envolviam a imprensa. Neste contexto, *A Plebe* vem denunciar a perseguição policial que, teoricamente, não poderia ser

empreendida em relação à sua publicação (Provocação que não deu resultado. **A Plebe**, 18 out. 1919, p. 1). No entanto, as perseguições policiais continuavam, a ponto de impedir a circulação do jornal em sua forma diária. Isto ocorreu no mês de novembro deste ano de 1919:

Se A Plebe não está ainda aparecendo diariamente para fustigar dia a dia a corja que explora a tiraniza o povo é porque são inenarráveis as dificuldades que se tem anteposto a consecução desse desideratum.

O regime de terror implantado pela polícia atingiu também às tipografias cujos proprietários se negam terminantemente – *el pour cause...* – a imprimir este porta-voz dos oprimidos (**A Plebe**, 29 nov. 1919, p. 1).

Como o jornal não contava com gráfica própria, como alguns outros periódicos libertários que circulavam no Brasil, este serviço era pago a gráficas que oferecessem melhor preço. Com a perseguição policial a qualquer envolvido com as atividades consideradas subversivas, tornou-se cada vez mais difícil encontrar gráficas dispostas a realizar o trabalho, quase a manutenção da publicação diária de *A Plebe*.

No dia 18 de outubro deste mesmo ano, o escritório do jornal foi invadido por policiais e, no dia 19, uma bomba explodiu em uma casa em São Paulo matando quatro militantes anarquistas. Uma Greve Geral que estava sendo articulada para este ano foi fortemente prejudicada. No dia 23, os trabalhadores da Light, organizados em uma liga chamada Liga dos Trabalhadores da Light, paralisaram suas atividades: eram cerca de 10 mil operários. Aderiram ao movimento várias indústrias e oficinas, algumas obras da construção civil e a União dos Ferroviários. Somente no dia 24, a FOSP decretou a greve geral em todo o estado, no entanto, a paralisação foi apenas parcial (CAMPOS, 1988, p. 74-75), sinalizando para um relativo fracasso.

Mesmo sem o sucesso aguardado, esta greve se tornou um acontecimento extremo que encerrou definitivamente a publicação diária de *A Plebe*. No dia 31 de outubro de 1919, estudantes de Direito de São Paulo invadiram as oficinas e o escritório da redação do jornal, destruindo “máquinas, caixas de tipo [tipografia], mesas, cadeiras, armários, livros, folhetos, jornais...” (O empastelamento de ‘A Plebe’. **Spartacus**, 15 nov. 1919, p. 1). A ação foi motivada por críticas publicadas por esta folha: frente à greve na empresa Ligth & Power,

responsável pelo fornecimento de energia elétrica e dos serviços de transporte através de bondes, estudantes de direito se oferecem, junto ao governo, para substituir os grevistas. Sem delongas, o grupo editor de *A Plebe* publicou, na capa do jornal, um irônico comentário, com o título “Mais um formoso gesto de heroísmo”, condenando a ação dos estudantes e, jocosamente, comentando: “Previne-se os almofadinhas fura-greves para que estejam de prontidão, a fim de irem na ocasião oportuna substituir os grevistas” (**A Plebe**, 30 out. 1919).

O que é estranhável, ridículo, nojento, é que parte do povo de S. Paulo – a mocidade das escolas – tenha ocorrido ao chamado da megera [empresa] indo prestar-lhe os serviços durante a greve do seu pessoal. É um gesto que não justifica senão de uma forma desairosa para a mocidade.

Com que intenção? Causa vergonha dizê-lo. Simplesmente para alcançar para os estudantes a redução de um tostão nas passagens de bonde!

Judas vendeu o Mestre aos judeus por três dinheiros. Os estudantes de S. Paulo venderam-se à Light por cem reis...

[...]

Nós apertamos as mãos aos acadêmicos da escola de Medicina de S. Paulo, que num gesto de fidalguia se negaram a compartilhar da traição que os seus colegas das outras escolas levaram a efeito contra o proletário paulista. Foram eles, pois que salvaram a honra da mocidade acadêmica lavrando ainda o seu protesto contra a subserviência que os queriam arrastar.

Isso prova que nem tudo está perdido, e isso nos encoraja a continuar pregando pela regeneração social. (A greve da Light. **A Plebe**, 31 out. 1919, p. 1).

Este artigo foi o suficiente para despertar a fúria dos estudantes e promover um verdadeiro levante contra o jornal, que culminou, como já dissemos, em uma violenta invasão de seu escritório e de sua oficina gráfica. No dia seguinte ao empastelamento promovido pelos estudantes, o grupo editor de *A Plebe* publicou:

O nosso número de hoje estava já composto e paginado quando os senhores estudantes nos

visitaram, como uma amabilidade que dá uma bonita ideia da natureza e do estado de adiantamento dos seus estados. [sic]

De forma que os estudantes completaram a obra da polícia e por isso vemo-nos obrigados a suspender a publicação ‘d’A Plebe’ até havemos instalados novas oficinas.

Tenham, pois paciência, os nossos assinantes, que “A Plebe” surgirá de novo, mais plebéia de que nunca, mais forte e vibrante do que ela o foi jamais! Ah? Que nós não temos fibra de almofadinha! (A Plebe. **A Plebe**, 1 nov. 1919, p. 1).

A ação foi tão impactante para a militância libertária envolvida, que passados vinte e nove, este evento ainda era recontado com um dos mais marcantes na história do jornal (Como foi empastelada ‘A Plebe’. **A Plebe**, 3 set. 1948, p. 3). Além da depredação geral causada pelos estudantes, o grupo editor de *A Plebe* passava por outro problema: uma das fontes de renda do jornal havia sido duramente atingida: a biblioteca. Com o assalto dos estudantes à “administração, na rua Quinze de Novembro, os neo-cangaceiros de nossas escolas superiores” acabaram por tomar os livros, panfletos, brochuras e opúsculos que estariam para a venda e atirá-los “à via pública”. De acordo com o grupo de *A Plebe*, havia “lá 10.000” exemplares (A Plebe. **A Plebe**, 1 nov. 1919, p. 3).

O evento desestruturou as finanças do grupo de tal forma que, no dia 22 de novembro deste mesmo ano, este publicava, agora em uma folha semanal, seu desabafo: “Talvez seja o último número da ‘A Plebe’. Os nossos leitores não poderão avaliar as dificuldades...” (O canto do cisne. **A Plebe**, 22 nov. 1919, p. 1). Frente ao impacto deste empastelamento, outros periódicos publicavam seu apoio ao grupo, como *Spartacus* (O empastelamento de “A Plebe”. **Spartacus**, 15 nov. 1919, p. 1), *O Combate* (O empastelamento d’A Plebe’: Autos de Fé em plena rua Quinze. **O Combate**, 3 nov. 1919, p. 1), *O Parafuso* (O Empastelamento d’A Plebe. **O Parafuso**, 5 nov. 1919, p. 1) e até mesmo *O Estado de São Paulo* (Empastelamento de A Plebe. **O Estado de São Paulo**, 1 nov. 1919).

No mês de outubro deste ano, pouco antes da invasão dos estudantes, a redação e as oficinas de *A Plebe* já haviam sido invadidas pela polícia, que apreendera vários exemplares do jornal, sem motivo

declarado (Mais uma democrática violência a registrar. **A Plebe**, 17 out. 1919, p. 1).

Ontem de manhã, cerca de 9 horas, das regiões oficiais recebemos um aviso de que a polícia do Sr. Thyrsó, depois de ter ouvido o parecer dos seus legítimos superiores e alcançado a benção do arcebispo, resolveu proceder à apreensão d'A PLEBE, por motivos ignorados.

Poderíamos, portanto, se quizessemos, ter aviso aos nossos revendedores, mas, considerando que a edição d'A PLEBE, como de costume, já deveria estar esgotada a essa hora, resolvemos deixar que as coisas seguissem os seus tramites... legais, para podermos registrar essa nova arbitrariedade e essa nova provocação.

Limitamo-nos apenas a por a salvo um resto de remessa, cerca de cem exemplares, e a comunicar o fato às redações dos vespertinos. Minutos após vieram nos contar que alguns meninos haviam sido lesados em vários exemplares d' A PLEBE por grupos de secretas [...].

Daí a pouco recebíamos a visita do primeiro delegado. (Intimidação ou provocação: a propósito da apreensão da À PLEBE. **A Plebe**, 17 out. 1919, p. 1).

A publicação diária de *A Plebe* perdurou do dia 7 de setembro até o dia 31 de outubro, somando um total de 52 exemplares. Foi o seu auge. Nos meses que se seguiram, foram publicados dois exemplares, em novembro, e três, em dezembro, sinalizando para o grande impacto sofrido pelas perseguições, e as tentativas de burlá-las acabaram fazendo com que o jornal fosse publicado em São Paulo por um grupo “improvisado de simpatizantes” (A existência da ‘A Plebe’. **A Plebe**, 26 fev. 1927, p. 2).

É interessante perceber que a repressão era mais organizada do que simples invasões policiais às oficinas e redações dos jornais. Em *A Plebe* havia denúncias de agentes infiltrados, agentes provocadores que informavam a polícia cada passo das organizações anarquistas assim como passavam o perfil completo de seus integrantes, fato confirmado pelos arquivos da Polícia Política da época, que organizava dossiês sobre as movimentações do grupo de *A Plebe* a partir de relatos em

forma de cartas entregues por estes agentes infiltrados¹⁸. Nas páginas de *A Plebe* havia referências a algumas situações em que estes agentes infiltrados foram desmascarados (Caso repugnante: um espião e agente provocador. **A Plebe**, 5 fev. 1921, p. 1).

Mesmo diante destas situações, havia, entre a militância libertária, um sentimento de altruísmo muito forte visto que dedicavam suas vidas em prol da campanha pela cultura anarquista, acreditando, sinceramente, que a Revolução Social estaria por acontecer muito em breve e que, portanto, deveriam manter seus intensos esforços. Os redatores-chefes e responsáveis por *A Plebe* levavam a cabo este altruísmo, entregando suas vidas totalmente à cultura libertária e à crença em uma futura sociedade igualitária.

Mantendo-se firmes nesta crença, no ano de 1920, tentou-se retomar a circulação de *A Plebe* com muitas dificuldades, chegando às bancas semanalmente e ainda com suas quatro páginas tradicionais. Neste momento, a administração do jornal mudava de mãos. Edgard Leuenroth, que se encontrava muito doente, se afasta da direção, sendo substituído por Cecílio Martins (**A Plebe**, 2 nov. 1920, p. 2), auxiliado diretamente por Florentino de Carvalho, Rodolfo Felipe, Afonso Schmidt, dentre outros colaboradores.

A Plebe ganha outras feições, devido a suas escolhas editoriais, sendo uma delas a forte oposição ao Catolicismo, retornando aos posicionamentos de sua fundação. Os ataques à Igreja Católica eram diversos, sendo os mais recorrentes ligados à participação das mulheres nas organizações católicas, uma estratégia discursiva na tentativa de afastá-las do Catolicismo e aproximá-las da cultura libertária. Ao contrário de outros periódicos que foram seus contemporâneos, *A Plebe* não trazia uma coluna destinada exclusivamente às mulheres ou para a “questão feminina”. Estes temas se encontravam diluídos em suas páginas, em meio a outros debates, abordados tanto por homens quanto por mulheres; no entanto, tratava-se de um tema sempre presente.

Neste ano de 1920, assim como no anterior, a perseguição policial ao jornal não cessou. Proibido de circular através dos correios, em junho de 1920, o grupo editor de *A Plebe* precisou contratar pessoas para entregá-lo pessoalmente nas casas dos assinantes, o que inviabilizou a distribuição para regiões além da grande São Paulo, agravando ainda mais a situação financeira do jornal, que, mesmo realizando rifas (**A Plebe**, 6 nov. 1920, p. 6) e festivais (**A Plebe**, 23 dez. 1920, p. 2), estava com sua existência ameaçada. A solução

¹⁸ Arquivo do Estado de São Paulo. Prontuário *A Plebe*.

encontrada foi transformar sua publicação, antes semanal, em quinzenal (A existência da ‘A Plebe’. **A Plebe**, 26 fev. 1927, p. 2), cortando desta forma, pela metade, as despesas.

Em dezembro deste ano de 1920, Edgard Leuenroth retornou a suas atividades como propagandista revolucionário (**A Plebe**, 23 dez. 1920, p. 1), mas, devido à saúde ainda fragilizada, não retorna como principal diretor, cargo que passou a ser ocupado por Manuel Campos, por um curto período, uma vez que tão logo assumiu a direção do jornal, Manuel foi preso e colocado em uma situação delicada: como estrangeiro, corria risco de deportação devido à Lei Adolfo Gordo¹⁹. Indiferente às mobilizações e protestos da militância libertária brasileira, Manuel Campos acabou sendo deportado, em março de 1921, para a Espanha (A Plebe, 12 mar. 1921, p. 2), a bordo do vapor “Avon” (Consumou-se a grande infâmia. **A Plebe**, 12 mar. 1921, p. 1).

A década de 1920 vivenciou um contexto político proveniente da crise do Estado oligárquico, que passava por rearticulações. Neste contexto conturbado, fundava-se, em 1922, o Partido Comunista Brasileiro, o que acabou gerando muitos conflitos dentro do movimento operário. Alguns militantes anarquistas acabaram optando pelo partido comunista, como foi o caso de Astrogildo Pereira, influente liderança entre o operariado. O abandono das fileiras libertárias deste e de outros militantes causou um intenso desconforto entre a militância anarquista brasileira, além do fato de que o recém-fundado Partido Comunista almejava uma centralização do movimento operário em torno de si próprio, o que não agradava à militância anarquista.

Os problemas não cessavam para o grupo libertário. O ano de 1921 foi marcado por intensa perseguição aos integrantes de *A Plebe*, o que dificultava mobilizações capazes de sanar os problemas financeiros do jornal, que haviam se tornado muito sérios apesar das

¹⁹ Buscando legalizar a questão dos estrangeiros e conceituar seu tempo de residência no país, em 1907, foi decretada a Lei Adolfo Gordo (Decreto Legislativo 1.641, de 7 de janeiro de 1907). A medida era baseada na necessidade de controle, regulamentando as expulsões de estrangeiros com critérios mais rígidos e aplicáveis à totalidade dos imigrantes. Através desta lei, poderia ser expulso de parte ou de todo o território brasileiro, o estrangeiro que, por qualquer motivo, comprometesse a segurança nacional ou a tranquilidade pública, tivesse condenações dentro e fora do país por vagabundagem, mendicância e lenocínio. Cabe observar, porém, que o Decreto colocava algumas restrições à expulsão – residência no país por dois anos contínuos, ser casado com brasileira e, se viúvo, ter filho brasileiro (MATOS, 2010, p. 51-52).

movimentações de outros grupos para resolvê-los.²⁰ A situação se complicou de tal forma que, para cortar gastos, o jornal passou de quatro páginas para apenas duas. Os balancetes publicados destacavam os problemas em manter a circulação do jornal, que já havia algum tempo não andava “bem das pernas”, mas que a prisão de Manuel Campos parecia ter complicado mais ainda (**A Plebe**, 6 jan. 1921, p. 2).

A perseguição policial se tornara implacável: agora era a vez de Florentino de Carvalho²¹ ser preso. Mas não apenas ele; os encarceramentos se multiplicavam e as poucas páginas de *A Plebe* denunciavam as muitas prisões de operários por estarem envolvidos com a militância libertária.

Após a deportação de Manuel Campos, quem tomou a frente da direção do jornal foi Rodolfo Felipe, em janeiro de 1921 (A nossa administração. **A Plebe**, 8 jan. 1921, p. 1). Militante desde a juventude, Rodolfo já havia escrito para muitos periódicos de propaganda libertária assim como já havia administrado os jornais *La Barricada* e *Germinal*. Nascido em 11 de março de 1892, tornou-se anarquista em 1910 e teve sua primeira prisão, por este motivo, em 1912. Ateu convicto, dedicou sua vida à propaganda, nunca se casando. Nos inquéritos policiais, sua profissão aparece como sendo das mais diversas: pedreiro, jornalista, negociante. Cego do olho direito por acidente e com impressões digitais falhas por ter os dedos calejados, de acordo com os relatórios policiais, isto nos leva a crer que a vida deste militante não se resumia às atividades de propaganda libertária²², fato confirmado em *A Plebe*: “O companheiro Rodolpho Felipe será encontrado em nossa administração, à ladeira Porto Geral, 8, nos sábados, desde 7 às 10 horas da noite” (Nossa administração. **A Plebe**, 19 fev. 1921, p. 1) e “diariamente, das 19 em diante, o camarada Rodolpho Felipe será encontrado no local” (Nossa administração. **A Plebe**, 5 mar. 1921, p. 1).

²⁰ Festivais em benefício de *A Plebe* foram organizados por grupos como o Centro Juventude do Futuro, em janeiro de 1920, e divulgado nas páginas deste periódico. Também o Grupo “José Rizal” realizou um festival dançante em prol de *A Plebe*, em janeiro de 1920.

²¹ A prisão de Florentino de Carvalho é publicada na edição de 5 de fevereiro de 1921.

²² Delegacia de Ordem Social, São Paulo. Prontuário Rodolfo Felipe, n. 400.

Figura 5 – Rodolfo Felipe fotografado pela polícia em 1936



Fonte: Arquivo do DEOPS-SP – Rodolfo Felipe, n. 400

No entanto, parecia que apenas a mudança da administração do jornal seria pouco para impedir seu fim e, percebendo a situação, outros grupos libertários vêm em auxílio de *A Plebe*. Nas páginas do jornal anarquista *A Vanguarda*, publicava-se: “Na terça-feira da semana, realizou-se no salão Itália Fausto uma reunião dos amigos d’ ‘A Plebe’ com o fim de serem assentadas as medidas tendentes à normatização da vida do conhecido periódico libertário” (Vida libertária: reunião dos amigos d’ ‘A Plebe’. **A Vanguarda**, 10 jul. 1921, p. 2).

Buscava-se novas formas de articulação e resistência, especialmente diante da situação de intensa perseguição sofrida pela militância, em São Paulo. Foi então que uma mudança estratégica ganhou forma: o grupo editorial de *A Plebe* decidiu transferir a publicação do jornal para o Rio de Janeiro, mantendo a administração em São Paulo (*A Plebe*. **A Plebe**, 28 maio 1921, p. 1). Entretanto, esta não foi uma decisão de grande sucesso e apenas cinco números – de 28 de maio a 25 de junho de 1921 –, são publicados sob a direção dos militantes cariocas (*A existência da ‘A Plebe’*. *A Plebe*, 26 fev. 1927, p. 1). *A Plebe* retorna, então, para São Paulo, onde apenas mais três números foram publicados sem periodicidade certa, de 30 de julho a 11 de novembro de 1921 (*A existência da ‘A Plebe’*. **A Plebe**, 26 fev. 1927, p. 1).

Mesmo frente a tantas dificuldades administrativas, no ano de 1921, *A Plebe* passou a contar com a atuação direta de uma militante que merece nosso destaque. Tratava-se de Maria Antonia Soares, irmã de Florentino de Carvalho, que se encontrava preso e muito doente na época. Esta militante participou ativamente da Greve Geral de 1917 e sempre esteve muito próxima das ações libertárias. Em 1921, passa a ser a responsável pela venda de livros de *A Plebe*, através da coluna chamada Nossa Biblioteca, auxiliando na renda para a manutenção do jornal²³, além de colaborar com artigos, versando sobre as mais diferentes temáticas.

Mesmo diante da conturbada cena política brasileira, outros jornais libertários floresciam neste mesmo período, o que parecia afetar a manutenção de *A Plebe*, que não vivia um momento de abundância. Neste sentido, em 12 de março de 1921, *A Plebe* publica nota na qual explica que “não cessará a sua publicação com o aparecimento d’ ‘A Vanguarda’, o diário das organizações proletárias” e que este jornal não abandonaria sua posição como “órgão anarquista”, “apesar da Lei

²³ Desde o exemplar publicado em 8 de janeiro de 1921, mesma edição em que Rodolfo Felipe se torna diretor do jornal.

Adolfo Gordo e de todas as perseguições policiais” (*A Plebe*, **A Plebe**, 12 mar. 1921, p. 1). Tratava-se da reafirmação da vontade inquebrantável que compunha a representação da militância anarquista.

Figura 6 – Maria Antônia Soares falando aos trabalhadores em uma comemoração de 1º de maio



Fonte: Arquivo do DEOPS – SP

Mesmo com tantas dificuldades, a rede de contatos entre os diversos grupos libertários pelo mundo se mantinha, de forma que *A Plebe* continuava a publicar notícias de várias partes do mundo, sempre dando especial destaque aos movimentos operários, às greves, entendidas como possível caminho para a Revolução Social. Notícias e artigos vindos da Alemanha, Espanha, Itália, China, França, Rússia, Bélgica, Iugoslávia, Argentina marcam as articulações do grupo frente ao movimento internacional.

Em junho de 1921, cessa a circulação de *A Plebe*. A administração e o grupo de *A Plebe* informavam: “sua redação e administração não dispõe presentemente das possibilidades para a normalização de seu aparecimento, não podendo, portanto assumir compromisso algum neste sentido”. Não houve maiores explicações: “julgamo-nos dispensados de fazer aqui uma explanação pormenorizada das causas determinantes da situação lamentável que nos impede de publicar o nosso querido jornal com a necessária regularidade”, no

entanto sinalizam para os problemas financeiros, afirmando que havia uma “crise econômico-financeira”, o que poderia ser facilmente percebido nos balancetes publicados regularmente em suas páginas e que, mesmo com auxílio de outras localidades, com “contribuições, coletas, rifas, festas, etc.”, após o “empastelamento e o saque de nossas oficinas e escritório”, considerada como uma forma de “reação burguesa” (Redação e administração. **A Plebe**, 30 jun. 1921, p. 1), a situação havia se tornado insustentável.

Somente em 17 de março de 1922, reencetou-se a circulação de *A Plebe*, consolidando-se com uma publicação quinzenal e circulando desta forma até 12 de abril de 1924. À frente do grupo de *A Plebe* encontravam-se Edgard Leurenroth, na redação, e Rodolfo Felipe, na administração. No entanto, Edgard não se encontrava totalmente restabelecido e, em 1923, afasta-se novamente, sendo substituído por Adelino Pinho (**A Plebe**, 17 fev. 1923, p. 1). Com a ausência de Edgard, o grupo de *A Plebe* se aproxima do Centro Libertário Terra Livre, o que não resolve definitivamente seus problemas financeiros, mas auxilia para que a sua distribuição volte a ser ampla, percorrendo todo o Brasil através dos “pacoteiros”, desafiando a perseguição ao jornal por parte das empresas de correios, que apreendiam seus exemplares no correio central da capital paulista (**A Plebe**, 29 set. 1923, p. 1). Tratavam-se de reflexos da lei Adolfo Gordo, que também limitava, entre outras coisas, a liberdade de imprensa (SODRÉ, 1977, p. 369).

O ano seguinte, 1924, foi agitado politicamente: estourava a Revolução Paulista e, com o estado de sítio decretado, a publicação de *A Plebe* foi interrompida em meados de julho, silenciando-se até 1927. Nos meses em que circulou, o grupo editor deste jornal se empenhou em driblar os empecilhos, como a Lei de Imprensa, que afetava diretamente a relação da redação do jornal com a tipografia que aceitasse imprimi-lo, pois autorizava aos policiais apreenderem aquilo que considerasse suspeito ou que ofendesse ou ameaçasse a estabilidade nacional (E se *A Plebe* passasse a semanário. **A Plebe**, 5 jan. 1924, p. 1). E não apenas a venda do periódico nas ruas passou a ser prejudicada de tal forma que cada “companheiro ou simpatizante do jornal” que desejasse adquiri-lo deveria passar diretamente na redação de *A Plebe*. Perceba-se: a manutenção deste periódico se dava a partir de ações de resistência cotidiana como “uma afirmação de rebeldia e de consciência de parte dos camaradas, porque se as autoridades policiais pretendem matar o nosso jornal os camaradas se unem em sua defesa” (Para a difusão de *A Plebe*. **A Plebe**, 15 mar. 1924, p. 1).

Com grande empenho, o grupo editor alcança algum sucesso e, em 1º de maio de 1924, *A Plebe* se restabelece suficientemente para voltar a ser editada semanalmente: “Assim iniciando nós, como o último número do 1º de Maio, a publicação semanal de ‘A Plebe’ e esperamos que nossa iniciativa seja coroada com êxito, e que todos os camaradas e simpatizantes nos ajudem a coadjuvem moral e materialmente” (**A Plebe**, 12 abr. 1924, p. 1). A escolha da data para o retorno às ruas de *A Plebe* continha, em si, um potencial simbólico muito forte. Tratava-se da data mais importante para o calendário libertário, pois simbolizava a luta e o martírio dos trabalhadores, o que se configurava em um poderoso fator agregador a ser acionado junto ao operariado. Desta forma, as edições de 1º de maio eram especiais, com mais páginas, muitas imagens e, por vezes, em cores. Um momento oportuno para o anúncio de retorno de *A Plebe* à sua periodicidade semanal.

As comemorações de 1º de Maio mobilizavam toda a militância anarquista, que sempre se empenhava em promover eventos como comícios e passeatas. Diante disto, a polícia também decide se articular e, no final do mês de abril de 1924, Rodolfo Felipe novamente foi preso, quando regressava dos correios, depois de enviar os pacotes contendo as recentes edições do jornal, sob a acusação de ser suspeito de um ataque a bomba. (Mais uma proeza policial: a prisão do camarada Rodolpho Felipe. **A Plebe**, 10 maio 1924, p. 2).

Rodolfo tinha importante papel na publicação de *A Plebe* assim como, à frente do movimento libertário, era um grande estimulador de protestos e greves. Tirá-lo de circulação às vésperas do 1º de Maio pode ter sido uma estratégia para enfraquecer as movimentações anarquistas, naquele ano, na capital paulista. O que, em verdade, não influenciou diretamente os eventos programados, que ocorreram normalmente. Após o 1º de Maio, sem maiores explicações, Rodolfo foi libertado.

Mas o que o governo e a polícia não esperavam era o levante, que ficou conhecido como a Revolta Paulista de 1924. Considerado um dos maiores conflitos bélicos ocorridos na cidade de São Paulo, teve seu início em 5 de julho de 1924, com a tentativa de militares de derrubarem o governo de Artur Bernardes. O movimento fracassou em virtude de sua inferioridade bélica e, em 27 de julho de 1924, os revoltosos fogem em direção à fronteira entre Paraguai e Argentina, onde acabam se aliando a Luiz Carlos Prestes e a sua Coluna Gaúcha.

O tenso clima político reverberava. Para o grupo de *A Plebe*, o que acontecia era que o governo acabava estendendo “sua fúria devastadora de todas as liberdades” para os jornais que circularam: durante “os tormentosos dias de julho algum pretexto legal para

trancfiar no xadrez a todos quantos, em vez da espada, houvesse feito uso da pena contra a tirania e em favor da liberdade” (O processo contra ‘A Plebe’. **A Plebe**, 28 maio 1927, p. 1). Mesmo que *A Plebe* não estivesse diretamente ligada ao movimento e tendo “sido publicada uma única vez durante a revolta e com apenas duas páginas, também foi contemplada com uma denúncia ao governo” (O processo contra ‘A Plebe’. **A Plebe**, 28 maio 1927, p. 1). Desta forma, instaurou-se um processo contra o diretor do jornal, Rodolfo Felipe. O motivo do processo não estava no apoio dado aos revoltosos, o que não havia acontecido, nem em qualquer opinião sobre o episódio, mas centrava-se em “algumas apreciações qualificadas de injúrias à pessoa do presidente da República” (O processo contra ‘A Plebe’. **A Plebe**, 28 maio 1927, p. 1), crimes previstos pela vigente Lei de Imprensa.

Preso, Rodolfo Felipe acionou a rede de contatos entre os simpatizantes e militantes da cultura anarquista, em busca de auxílio financeiro, e foi “à última hora” que conseguiu contratar um advogado, que se apresentou perante o juiz ao lado de Rodolfo, que, sem rodeios “assumiu a responsabilidade legal de todo quanto se referisse a ‘A Plebe’”.

Enfim, o juiz responsável pelo caso considerou improcedentes as acusações tanto ao jornal quanto ao seu diretor. No entanto, o Procurador da República recorreu da sentença e no Supremo Tribunal Federal (STF) viu “malograr-se a feroz tentativa governamental de suprimir a publicação da nossa folha, mediante a odiosa lei de imprensa” (O processo contra ‘A Plebe’. **A Plebe**, 28 maio 1927, p. 1).

Novamente, *A Plebe* é silenciada. Um silêncio que perdura pelos anos seguintes, 1925 e 1926. Somente haveria um breve retorno em 1927, ainda no formato quinzenal, sem muitas forças, circulando entre os meses de fevereiro e agosto daquele ano, contando com a direção incansável de Rodolfo Felipe.

Quando, em 12 de fevereiro de 1927, *A Plebe* ganhou as ruas novamente, seu grupo editor não se conteve ao afirmar que: “Como se vê, enganaram-se ainda uma vez. Como dos outros embates, ele [o jornal *A Plebe*] ressurgiu com o mesmo ânimo forte de sempre” (**A Plebe**, 26 fev. 1927, p. 1). É bem verdade que não contava mais com as mesmas articulações de outrora, no entanto, a tiragem da primeira edição de 1927 foi de 10 mil exemplares que “foram distribuídos por todos os recantos do país” (Como se publicará ‘A Plebe’. **A Plebe**, 12 mar. 1927, p. 1). Era a reafirmação da vontade inquebrantável da militância libertária.

Mas o grupo d'*A Plebe* sabia que muitas coisas haviam mudado. Não contavam mais com os vendedores de rua, como outrora, já que frente às perseguições da polícia estes se encontravam, agora, “indecisos” (Como se publicará ‘*A Plebe*’. **A Plebe**, 12 mar. 1927, p. 1) frente ao risco de distribuir o jornal, pois se tratavam de comerciantes e engraxates sem qualquer vínculo com a militância libertária.

A Plebe havia perdido parte do prestígio que contara outrora junto aos grupos operários. Também as colaborações com textos e artigos haviam diminuído, pelo tempo de silêncio deste periódico e restava ao grupo editor pedir que: “Todo aquele que tenha a possibilidade de escrever que nos envie artigos de caráter doutrinário ou sobre assuntos de atualidade, comentários, notas, traduções, notícias que possam interessar o nosso movimento” (**A Plebe**, 26 fev. 1927, p. 1).

Ao mesmo tempo, outras situações não haviam sofrido quaisquer mudanças. *A Plebe* continuava “proibida de circular” (**A Plebe**, 26 fev. 1927, p. 1) e toda a articulação de distribuição e venda que estava estruturada em 1917, ano de sua fundação, perdeu-se com as perseguições. Restava, agora, apenas a tradição libertária do nome do jornal. Era preciso chamar os simpatizantes e militantes para tentarem novas articulações capazes de sustentar a circulação do jornal neste novo momento. Assim, iniciou-se uma campanha para efetivar “a divulgação do jornal”, pedindo para que “forme-se grupos, de bairros, de cidades, entre os associados dos sindicatos obreiros”, capazes de atuarem diretamente na distribuição do jornal. Também as articulações com pacoteiros estava abalada, tanto que se pedia “aos grupos existentes que encomendem pacotes para fazer a propaganda nos sindicatos, nas fábricas e oficinas nos trens populares em todos os meios operários” (**A Plebe**, 26 fev. 1927, p. 1).

Festivais em prol de *A Plebe* foram reorganizados, pedidos de coletas de doações, vendas de assinaturas também foram estimuladas. Havia a esperança de que o jornal pudesse retornar aos seus momentos de glória. Gradativamente, as notícias operárias de grupos e associações retornam às suas páginas. Mas ainda era preciso legitimar, novamente, o lugar de *A Plebe* entre os meios operários. Para tanto, lança-se mão de discursos que rememoram a trajetória percorrida até aquele momento pelo jornal assim como a superação constante das dificuldades e a atuação junto às greves e movimentações da classe trabalhadora. As perseguições sofridas pela militância ligada a este periódico ganhavam destaque em suas páginas: prisões, arbitrariedades policiais, torturas, abusos eram situações relatadas nesse jornal na intenção de criar, junto ao leitor e leitora, uma empatia para com a militância anarquista,

construindo uma memória da movimentação libertária a partir das páginas de *A Plebe*.

No entanto, todo este esforço parece não ter surtido o efeito esperado. Na primeira semana de agosto de 1927, *A Plebe* tem seu último número publicado, entrando em um novo hiato que duraria até 1932, o seu período mais longo de silenciamento.

1.2 A REVOADA DA FÊNIX

*La excepción de la regla en el campo de las ideas
corresponde al anarquismo.*

Antônio Nagen

Na contramão de alguns pressupostos ainda muito fortes, ao se pensar o movimento anarquista no Brasil, a década de 1930 contou com importante influência desta militância, que se encontrava atuante junto aos sindicatos, mesmo diante do interesse do governo Vargas no operariado. Foi o período em que o movimento anarquista representava menor ameaça, aos olhos do governo, do que a Aliança Libertadora Nacional (ALN) e, portanto, recebia menor atenção das agências repressoras. Em muitos relatórios da polícia política deste momento, percebe-se que declarar-se anarquista significava “dar um passo ao lado”, despertando menor interesse dos órgãos repressivos do governo, ainda que, em muitos relatórios do Departamento de Ordem Política e Social (DEOPS)²⁴, diferenciar anarquistas e marxistas parecia ser uma missão muito complexa e, por vezes, foram consideradas sinônimos.

²⁴ Apesar de se tratar de um órgão criado em 30 de dezembro de 1924, foi durante o Estado Novo que este departamento ganhou maior expressão, com a função de assegurar e disciplinar a ordem no país. Em 1930, a Delegacia de Ordem Política e Social foi desmembrada em duas: a de Ordem Política e a de Ordem Social. Em 1938, sob a ditadura do Estado Novo, teve seu organograma alterado, passando a ser supervisionada pela Secretaria de Estado dos Negócios da Segurança Pública. Era constituída pelo Gabinete do Delegado, pelas delegacias de Ordem Política e Ordem Social, cada uma composta pelas seções de policiamento e investigações: o Cartório, a seção de Expediente – a que estavam vinculados os serviços de Protocolo e Arquivo Geral –, e, ainda, a seção de Contabilidade, o Corpo de Segurança, o Serviço Reservado (mais tarde chamado de Serviço Secreto), Prisões e Portaria. Além das duas primeiras delegacias, o DEOPS também contava com mais duas especializadas: a Delegacia de Fiscalização de Explosivos, Armas e Munições e a Delegacia de Fiscalização de Entrada, Permanência e Saída de Estrangeiros (CORRÊA, 2008).

O movimento de 1930 inaugurou um novo momento para a história da movimentação operária brasileira, principalmente no que se refere aos sindicatos e sua progressiva integração ao Estado. Uma das primeiras atitudes de Getúlio Vargas, em novembro de 1930, foi a criação do Ministério do Trabalho ao qual foram agregados vários advogados que tinham relação com sindicatos, como Joaquim Pimenta e Evaristo de Moraes, responsáveis por redigirem a Lei de Sindicalização, em março de 1931, com a aparente finalidade de legalizar a atividade sindical. Esta Lei, arditosamente, proibia a propaganda ideológica junto aos sindicatos, assim como exigia o conhecimento do governo da lista de seus integrantes. Com esta lei de sindicalização, iniciou-se um longo processo de transformação dos sindicatos. Até 1935, manteve-se o pluralismo sindical, havendo a coexistência de sindicatos vinculados ao Estado e não vinculados. Este pluralismo chega a ser reforçado pela Constituição de 1934 (LOWY, 1980, p. 28; 29).

Em 1932, o Ministério do Trabalho promulga várias leis trabalhistas, como as pensões de aposentadoria, jornada de trabalho de oito horas, proteção do trabalho da mulher, entre outras. Tratava-se de conceder aos trabalhadores suas maiores reivindicações, afastando-os das motivações que os haviam guiado aos sindicatos e aos movimentos de esquerda.

O contexto político continuava a modificar-se. Chegou ao país o trotskismo, entre os anos de 1929 e 1930, criando divisões entre o partido comunista e gerando algumas alianças, mesmo que efêmeras.

Mesmo sem inspirar a mesma ameaça de outrora, que gerou a promulgação de leis e ações repressivas durante a Primeira República, o movimento anarquista que atuava junto aos sindicatos havia sofrido um refluxo devido às perseguições nas décadas anteriores, que conseguiram frear suas movimentações. No entanto, sua presença pode ser sentida, logo após o golpe getulista, quando muitos sindicatos que haviam desaparecido mesmo antes do golpe são reorganizados através do Comitê de Reorganização Sindical, encabeçado por anarquistas e trotskistas (SILVA, 2011, p. 3) – grupo que se formou entre 1929-30 no Brasil. Mas foi a Federação Operária de São Paulo (FOSP) que demonstrou maior presença e importância junto aos sindicatos da capital paulista. Tratava-se de uma organização anarquista, que “congregava o maior número de sindicatos e algumas das categorias de trabalhadores mais importantes da capital” (ARAÚJO, 1994, p. 47). Sua influência alcançava os mais diversos grupos de trabalhadores. A relação entre a FOSP e *A Plebe* se estabelece, em seu retorno após 1927, quando este jornal se tornou porta-voz da FOSP e passou a utilizar a mesma sede,

dividindo espaço, também, com o jornal *O Trabalhador* e o Centro de Cultura Social. Desta forma: o “Centro de Cultura Social, Federação Operária e *A Plebe* constituem-se como diferentes frentes de atuação de um projeto anarquista mantido por um grupo de militantes na capital paulista” (SILVA, 2011, p. 5) durante parte da década de 1930.

A FOSP foi, sem dúvida, a entidade de cunho libertário de maior projeção nos primeiros anos após o golpe getulista. Esta projeção acabou por promover uma intensa repressão policial, que culminou na desativação da FOSP, em 1937, logo após a instauração do Estado Novo.

A vida de *A Plebe* na década de 1930 pode ser considerada efêmera, mas contou com grande regularidade em sua publicação. Com sua suspensão, em 1927, *A Plebe* apenas retornaria à circulação em 19 de novembro de 1932, mantendo como seu diretor, redator e gerente Rodolfo Felipe. Desta vez, não contava com um grupo editor independente, como outrora, mas aliava-se à FOSP, o que, possivelmente, lhe permitiu ser editado semanalmente sem maiores atropelos. Mas não apenas a FOSP apoiou o retorno deste periódico: outras organizações libertárias e simpatizantes se manifestaram, como a Liga Anticlerical do Rio de Janeiro, que passou a atuar na distribuição de *A Plebe* neste estado.

Na década de 1930, com a “revolução” e a chegada de Getúlio Vargas ao poder, a ascensão do DEOPS-SP como órgão de repressão política utilizado no governo Vargas para coibir e controlar a existência de focos políticos contrários ao governo instaurado parecia compor uma configuração ameaçadora para a militância anarquista. No entanto, nos anos de 1934 e 1935, tanto o diretor do jornal, Rodolfo Felipe, que havia sido preso muitas vezes, quanto o próprio periódico *A Plebe* experimentaram um período de “sossego”.

O contexto social havia se modificado, o que acabava se refletindo também nas ações políticas. No início do século XX, São Paulo começou a aceitar seu destino como metrópole devido ao seu irremediável crescimento industrial, comercial e financeiro, o que tornava a cidade muito atrativa para quem desejava oportunidades. A população, em 1920, atingia a cifra de 579.033 pessoas e, entre 1920 e 1940, a população duplicou, saltando para 1.326.261 moradores. A presença de estrangeiros era muito grande, tanto que, em 1934, totalizava 287.690 estrangeiros, sendo 79.465 portugueses. Um grande mosaico étnico se compunha, misturando-se aos migrantes de vários estados do país (MATOS, 2010, p. 39-40).

Este novo contexto alterava as sociabilidades e leis como Adolfo Gordo não pareciam mais tão aplicáveis como outrora, ainda que a Constituição de 1934, que legislava sobre os direitos e garantias individuais, garantisse ao Executivo o poder de expulsar do território nacional os estrangeiros considerados perigosos à ordem pública ou nocivos aos interesses do país. A situação apenas endureceria após 1937, com a instauração do Estado Novo, quando um extenso conjunto de leis e decretos passou a restringir a imigração assim como a legitimar o banimento daqueles considerados “indesejáveis”. A expulsão de estrangeiros se tornava um instrumento de manutenção do Estado ditatorial (MATOS, 2010, p. 54-55).

Também os contextos políticos se alteravam. A crise mundial de 1929, que se refletiu drasticamente sobre o café brasileiro, causando a perda da hegemonia política da elite paulista, a “Revolução de 30” e o Movimento Constitucionalista de 1932, que envolveu diretamente paulistas e paulistanos (MATOS, 2010, p. 40), criavam e recriavam as estruturas sociopolíticas. O mundo operário e as suas relações também se modificavam, especialmente em um centro econômico como São Paulo que estava em transformação. Os anseios trabalhistas se tornavam outros. Neste sentido, os discursos de *A Plebe* buscavam, através de sua proximidade com a FOSP, corresponder a este momento histórico.

Em seu silêncio, *A Plebe* não se posicionou frente à “Revolução” de 30 nem ao levante paulista de 1932, mesmo que este último evento tenha, e muito, inspirado a militância libertária. Este levante gerou uma sensação de empoderamento no movimento libertário que torna a editar este jornal. Florentino de Carvalho chega a escrever um relato em forma de livro chamado *A Guerra Civil de 1932 em S. Paulo (A Plebe, 17 dez. 1932, p. 1)*. Também Maria Lacerda de Moura discorreu apaixonadamente sobre o tema. A possibilidade de levantes populares parecia trazer esperanças à militância libertária, como se sinalizasse para a possibilidade de uma Revolução Social.

As mudanças não paravam por aí. A rádio difusão se encontrava em alta na década de 1930. O rádio vinha ao encontro do grande público e, mesmo que limitado pela política autoritária de Getúlio Vargas, foi adquirindo, no decorrer desta década, grande força de discursividade, influenciando as expectativas, práticas, valores e comportamentos (RIBEIRO, 2004, p. 269-273). Acessível a letrados e iletrados, o rádio se tornava um instrumento de maior impacto junto à população, em especial a trabalhadora, do que os jornais impressos.

Estas mudanças na comunicação e na dinâmica social e política se refletiam no jornal *A Plebe*, que encontrava dificuldades em se tornar

mais atraente ao público leitor a que se destinava. Isto se refletia em dificuldades na manutenção de sua circulação, inclusive dificuldades financeiras. Festivais são organizados, rifas colocadas à venda e apelos aos simpatizantes e militantes tomam espaço nas páginas do jornal, afirmando que, para a regularização dos “trabalhos indispensáveis à boa administração do nosso jornal e para necessário equilíbrio de suas finanças”, *A Plebe* estava no aguardo “de todos os auxílios prometidos, para assim continuarmos a sua publicação semanal” (**A Plebe**, 3 dez 1932, p. 1).

Nesta fase de *A Plebe*, as mulheres ganham especial destaque e participação, o que não quer dizer que durante a primeira fase elas estivessem ausentes, no entanto, neste momento, várias questões que se relacionavam a elas estavam em pauta no cenário nacional e se fazia necessário que também *A Plebe* dialogasse com elas. Maria Lacerda de Moura passou a publicar muitos artigos neste momento. Escreviam, também, Josefina Junqueira e Isabel Cerruti que, na década de 1930, participa ativamente da FOSP, falando em reuniões e em eventos comemorativos ao lado de figuras emblemáticas do movimento anarquista como Edgard Leuenroth e Florentino de Carvalho. Era uma militante que também se encontrava vinculada ao Centro de Cultura Social²⁵ e, mesmo que a construção da memória da cultura libertária no Brasil tenha silenciado as ações destas mulheres, isto não diminui o valor de sua participação junto ao movimento anarquista.

Ser anarquista e ser mulher significava tornar-se rebelde duas vezes: era preciso igualar-se aos homens, conquistando seu espaço de vez e voz dentro do movimento libertário, para só então lutar pela Revolução Social. A década de 1930 apresentava mudanças que insidiam diretamente na atuação política feminina, do ponto de vista legal: a reivindicação sufragista foi atendida e as mulheres receberam o direito ao voto, em 24 de fevereiro de 1932, através do Decreto nº 21.076, do Código Eleitoral Provisório. Tratava-se de um direito que não atingia a todas as mulheres, uma vez que apenas poderiam votar as mulheres casadas – que precisariam contar com a autorização do marido – ou viúvas. Para as solteiras, o voto seria um direito, se estas contassem com renda própria, o que lhes concederia o pleno exercício da cidadania. Com o Código Eleitoral de 1934, as restrições ao voto feminino foram eliminadas, ainda que a obrigatoriedade fosse apenas um dever masculino. Este era um contexto político e social que despertava o interesse da militância vinculada ao jornal *A Plebe*, não apenas por seus

²⁵ Prontuário DEOSP-SP – Centro de Cultura Social.

posicionamentos contrários ao voto, mas, principalmente, por entenderem que as reivindicações das chamadas feministas deste período foram atendidas e, portanto, nos ideais de luta poderiam encontrar simpatia junto a estes movimentos.

Diante desta nova perspectiva, as críticas ao voto feminino não deixaram de ser problema para a militância libertária, especialmente devido às estratégias católicas para a indução das católicas nas eleições. Frente a estas questões, era preciso reagir: o Centro de Cultura Social promoveu a conferência de J. Carlos Boscolo com o tema “A mulher e o clero” (*A Plebe*, 16 set. 1933, p. 1) e, em 1933, *A Plebe* empreende uma forte campanha contra o voto. A relação entre a eleição e o clero estava muito clara (*A Plebe*, 7 jan. 1933, p. 1) e os artigos de cunho anticlerical voltavam a ocupar espaço nas páginas de *A Plebe*, como forma de resposta à campanha dos católicos pelo voto, especialmente o voto feminino (*A Plebe*, 4 mar. 1933, p. 2). Este anticlericalismo exacerbado diferia daquele da década de 1910 e 1920: tratava-se de propagandas com um direcionamento, as eleições. A presença da Igreja Católica no cenário político nacional incomodava tanto a militância anarquista que, até mesmo o jornal anticlerical *A Lanterna*, antecessor de *A Plebe*, voltou a circular no ano de 1933.

Mesmo assim, os discursos veiculados em *A Plebe* são majoritariamente dirigidos aos homens, apresentando uma representação da militância intimamente vinculada ao masculino. Nestes discursos, dava-se ênfase aos “homens de ação”, ou seja, tratava-se de um estímulo à ação junto ao movimento anarquista como forma de propaganda (Aos homens livres. *A Plebe*, 3 dez. 1932, p. 1), uma tentativa de resposta ao conturbado momento político pelo qual passavam.

O golpe de Vargas, a forte presença da Igreja Católica junto ao governo, as mudanças na legislação trabalhista, tudo formava um complicado contexto em que a militância libertária buscava se inserir. Mas, dentre as perspectivas de luta e propaganda de *A Plebe*, certamente, foi a intervenção governamental junto às organizações operárias que mais causou desconforto. Compreendendo a força que estas possuíam assim como a presença dos movimentos de esquerda nestes grupos, o governo não contou com algumas peças-chave, como a atuação de Lindolfo Collor enquanto ministro que se empenhou em modificar as relações de trabalho no país através da intervenção do Estado. Em 1931, publicava-se o Decreto nº 19.770, que estabelecia a Lei de Sindicalização. O desconforto anarquista estava expresso nas páginas de *A Plebe*: “Os atuais governantes entenderam de estabelecer o SINDICALISMO OBRIGATÓRIO, forçando os trabalhadores a

pertencerem ao sindicato de ofício ou profissão” (A Lei de Sindicalização Obrigatória. **A Plebe**, 17 dez. 1932, p. 1).

O Partido Comunista Brasileiro parecia ter aprovado a ideia do sindicalismo obrigatório, o que gerou críticas do grupo de *A Plebe*: “porque sindicalização promovida pelo Estado, compulsoriamente, seria o mesmo que dar alguém armas a quem o quer matar” (Carta Aberta aos Fundadores do Partido Socialista Brasileiro. **A Plebe**, 24 dez. 1932, p. 1). Como contraponto, o grupo editor passou a veicular textos sobre sindicalismo revolucionário, que pipocavam em abundância nas páginas de *A Plebe* (8 abr. 1933, p. 2). Também a doutrina libertária, sob o viés de seus autores mais clássicos, era conclamada como aporte nas discussões e debates sobre a temática do sindicalismo (Doutrina Libertária. **A Plebe**, 20 maio 1933, p. 2).

Nas páginas de *A Plebe*, o grupo editor do jornal, em parceria com o Centro Libertário Terra Livre, escrevia: “que o sindicato deve ser a base construtiva da sociedade futura, estando a ele reservado o papel de organismo de controle e distribuição da produção e consumo” (**A Plebe**, 30 dez. 1933, p. 1). No entanto, não se tratava de uma perspectiva única dentro da cultura anárquica brasileira; em resposta a este texto, publicou-se na edição seguinte uma opinião discordante, que desacreditava na afirmação de que o sindicato seria uma base para a construção da sociedade anarquista, pois considerava “a organização de resistência dos trabalhadores como um fenômeno imanente da sociedade capitalista” e que deveria “desaparecer junto com esta” (PADILHA, A. O sindicato e a sociedade futura. **A Plebe**, 13 jan 1934). Malatesta era propagador desta perspectiva e acreditava que os sindicalistas acabavam por tomar o meio pelo fim e isto fazia com que se convertesse em uma nova teoria que acabava por suprimir o anarquismo. Desta forma, havia uma preocupação, até mesmo nas páginas de *A Plebe*, de que o sindicalismo não ganhasse mais força do que a própria proposta de Revolução Social, pois estaria centrado nos interesses “desta ou daquela classe”, devendo ser nada mais que “um método bom, pelas forças obreiras que põem a nossa disposição, não pode ser o meio único, nem muito menos, pode substituir ao nosso fim verdadeiro e completo, que é a anarquia” (PADILHA, A. O sindicato e a sociedade futura. **A Plebe**, 13 jan. 1934).

Estes diálogos e debates com as questões em voga em sua contemporaneidade despertavam o interesse da sociedade da época, o que ajudou na retomada da distribuição de *A Plebe* para além do eixo São Paulo–Rio. Suas edições voltaram a alcançar regiões como o Uruguai, Mato Grosso, Pernambuco, Paraná, Manaus, Ceará. Entretanto,

sobre este alcance da distribuição do jornal, também a polícia estava a par. Da cidade de Três Lagoas, o chefe de polícia local escrevia para o chefe de polícia de São Paulo reclamando que a “onda de ‘socialismo’ deixou São Paulo” e que agora distribuíam livros, boletins, cartazes até por “Mato Grosso adentro”, onde, clandestinamente, circulava *A Plebe*.²⁶

Esta retomada de seu já histórico prestígio inspirava o grupo editor do jornal a alçar voos mais altos. Em 1933, lançou-se uma campanha ambiciosa: transformar o periódico semanal com quatro páginas em um periódico com oito páginas, pois “A necessidade da publicação de ‘A Plebe’ todos os sábados já não se discute”, no entanto, “não estamos satisfeitos”, uma vez que “‘A Plebe’ com suas quatro páginas não pode satisfazer, são muito pequenas. Temos muito a dizer”, mas como este empreendimento poderia ser levado a cabo? “Onde e como arranjar os meios econômicos indispensáveis?”. Era preciso mobilizar a militância para que “uma vez coordenados os esforços de todos quiçá, se entre todos resolvermos um problema que a todos diz respeito” (Se fosse possível... ‘A Plebe’ com oito páginas. **A Plebe**, 4 fev. 1933, p. 1). E para que militantes e simpatizantes pudessem auxiliar diretamente, uma lista de doações foi aberta, no intuito de arrecadar fundos para este fim. Um fato interessante, no que diz respeito a esta lista, foi a grande participação feminina. Veja-se um exemplo deste engajamento feminino: “de uma companheira recebemos vários livros para serem vendidos para esse fim” na intenção de “cooperar para o aumento de páginas de ‘A Plebe’” (Para ‘A Plebe’ com 8 páginas. **A Plebe**, 11 fev. 1933, p. 1).

Como vimos até agora, as perseguições policiais nunca cessam, apenas ocorrem em maior ou menor intensidade. Em 1933, dois militantes foram presos por vender *A Plebe*. A casa de um terceiro militante que também vendia o jornal foi invadida por policiais neste mesmo ano (**A Plebe**, 25 fev. 1933, p. 2). Lembremos que estava em vigor a Delegacia de Ordem Social, e estabelecia-se todo um aparato que, mais tarde, seria usado pela ditadura militar brasileira. No mês de março, batidas realizadas pela polícia sob ordens do DEOPS chegaram a apreender 495 exemplares do jornal junto a bancas e vendedores ambulantes.²⁷

²⁶ Delegacia de Ordem Política Social, São Paulo. Prontuário *A Plebe*, 30 ago 1933.

²⁷ Id. *ibid.*

Relatórios dos agentes infiltrados sempre mantinham os delegados a par de tudo que acontecia nas reuniões do movimento anarquista: os locais onde era impresso o jornal e possíveis mudanças de gráfica, sendo os donos das tipografias também fichados, mesmo sem militarem. Em 1933, *A Plebe* estava proibida de circular, mas, segundo relatórios policiais, continuava a ser vendida clandestinamente, com o apoio da sede da FOSP e em outros sindicatos. *A Plebe* era vista como uma ameaça séria ao contexto político estabelecido, uma resistência declarada. De acordo com os relatórios da Delegacia de Ordem Social, este jornal se negava a “submeter-se à censura” e que, em torno dele, formava “uma atmosfera carregada, havendo certa tensão para medidas extremas caso continue a proibição policial”.²⁸

Nas páginas de *A Plebe*, assim como nos processos da Delegacia de Ordem Social de São Paulo, podemos descobrir muito sobre a repressão à militância anarquista neste período. No dia 27 de fevereiro, Rodolfo Felipe foi novamente preso, acusado de propaganda anarquista, sendo ele declaradamente anarquista e considerado subversivo, de acordo com os relatos policiais. *A Plebe* denunciava, em 4 de março de 1933, a prisão do seu diretor, que ocorreu cerca de quatro meses após a circulação desta nova fase do jornal.

Convidado a comparecer à Delegacia de Ordem Social, na manhã de 27 de fevereiro, Rodolfo Felipe cumpriu a determinação, mas logo os companheiros ficaram sem notícias suas. Uma comissão da Federação Operária começou a procurá-lo pelas delegacias, localizando-o no presídio “da rua Paraíso”, detido sob a acusação de autoria de “uns prospectos de carácter político”. Este presídio onde ele se encontrava era para onde, comumente, eram enviados os presos políticos (Rodolpho Felipe no Paraíso. **A Plebe**, 4 mar. 1933, p. 3). No dia 3 de março de 1933, uma reunião nas dependências da FOSP deliberou, por unanimidade, protestar contra a prisão de Rodolfo Felipe.

Sobre a Delegacia de Ordem Social de São Paulo, o grupo de *A Plebe* escrevia que se tratava de “uma reprodução fiel em pleno século XX do famoso tribunal do Santo Ofício”, mesmo sendo São Paulo um estado que “se preza de ser um estado culto e civilizado, cultura e civilização estas que a polícia escarnece” (**A Plebe**, 30 dez. 1933, p. 2). Em anotações feitas a caneta nos relatórios, lia-se que *A Plebe* não se sujeitava à censura e isto se configurava em uma ilegalidade passível de repressão policial.

²⁸ DEOPS, São Paulo. Prontuário *A Plebe*, 4 abr. 1933.

Na tentativa de conseguir a liberdade de Rodolfo Felipe, o grupo de *A Plebe* chegou a enviar um telegrama ao Ministro da Justiça com o seguinte texto:

Sr. Ministro da Justiça – Rio – Federação Operária e Centro de Cultura Social protestam perante Vossa excelência, contra ato Chefe de Polícia, prendendo redator jornal ‘A Plebe’ retido prisão 10 dias sem motivo justificado – A COMISSÃO (Contra a prisão de Rodolfo Felipe. **A Plebe**, 11 mar. 1933, p. 1).

Com a prisão de Rodolfo Felipe, não parecia mais possível manter a regularidade do jornal: por vezes, era publicado semanalmente, por vezes, quinzenalmente. Somente no dia 16 de março de 1933, após muitos esforços, Rodolfo Felipe foi colocado em liberdade.

Mesmo com a repressão, a militância libertária não desejava se entregar. Para a data mais importante do calendário anarquista, o 1º de maio, organizava-se um comício, anunciado pela FOSP, que aconteceria na Praça da Sé. Tão logo chegou ao conhecimento das autoridades policiais a notícia do comício, divulgou-se a proibição de tal evento. No entanto, o grupo libertário não tinha a intenção de atender à proibição e os agentes infiltrados descreviam que o operariado “pretendem levar a efeito 1º de maio próximo futuro, um comício monstro” e que, caso se tornasse “impossível sua realização, pretendem eles promover uma greve de 24 horas, em sinal de protesto”.²⁹

O comício realmente foi levado a cabo, ao revés das proibições oficiais. Em *A Plebe*, publicou-se: “O operariado não se conformou e, na hora anunciada, realizou o anunciado comício. Já haviam falado diversos oradores, quando chegou nova proibição, ordem para que fosse suspenso”. Neste contexto, centenas de trabalhadores, contando com a presença de “mulheres e crianças”, regressaram à sede da FOSP, mas, ao chegarem ao local, soldados impediam a saída do salão e voz de prisão foi dada a todos os presentes, levando os homens somente ao presídio “Paraíso”, sendo liberados no final da tarde e a Federação reaberta no dia seguinte (O Comício de 1º de maio. **A Plebe**, 6 maio 1933, p. 1).

²⁹ DEOPS, São Paulo. Prontuário A Plebe, 3 abr. 1933.

Figura 7 – Panfleto de propaganda de A Plebe



Fonte: Arquivo do DEOPS/SP, pasta de A Plebe

No dia 29 de junho deste ano, o diretor do jornal, Rodolfo Felipe, foi novamente chamado a prestar declarações. E, no dia 6 de outubro, acaba preso, sendo transferido dois dias depois para o presídio já tão seu conhecido: o Paraíso.

Com tantos problemas, o balancete de *A Plebe* fechava constantemente em *déficit*. Festivais e rifas eram realizados, como de costume, mas o jornal não conseguia manter a regularidade e, em meados de 1933, seu fôlego se esvaía: “Já são duas semanas que o nosso jornal deixou de aparecer com regularidade acostumada” (Uma obra necessária. **A Plebe**, 9 set. 1933, p. 1). Novas iniciativas precisavam ser empreendidas para, com urgência, manter a publicação. Uma destas ações foi o núcleo de contribuições para *A Plebe*, uma iniciativa que consistia de “quotizações semanais ou mensais”, que seriam “de acordo com as suas possibilidades” (Núcleos de contribuintes Pró “A Plebe”. **A Plebe**, 16 set. 1933, p. 2).

A publicação do jornal estava sofrendo com inúmeras dificuldades. Em outubro, o grupo de *A Plebe* publica a notícia da

suspensão de sua circulação “exclusivamente à falta de recursos materiais”. Não significava a desistência do grupo ou o abandono do empreendimento do jornal, pois, muito pelo contrário, afirmavam que “não desistimos, insistimos sobre a necessidade de continuarmos a publicar ‘A Plebe’ todos os sábados” (**A Plebe**, 21 out. 1933, p. 1). Reafirmavam, novamente, aquela que havia se tornado a grande qualidade da militância anarquista: a determinação inquebrantável.

Em 13 de novembro de 1934, a tiragem de *A Plebe* atingiu 4.500 exemplares distribuídos para todo o país – segundo carta enviada por Rodolfo Felipe à Associação Brasileira de Imprensa (ABI)³⁰ –, provando a persistência em manter a propaganda libertária através deste periódico.

As críticas ao governo se mantinham, mesmo que agora se tratasse de um momento político em que endureciam as perseguições. Ainda assim, era possível ler, em *A Plebe*, afirmações como “o castelo de cartas da Revolução de 30 desmoronando-se ao sopro fatalista do determinismo histórico”, em uma articulação discursiva que queria fazer crer que a Revolução Social estaria a caminho e que seria maior que a “Revolução de 30”, na qual fariam cair “dos pedestais das glórias efêmeras os ‘salvadores’ desta caranguejola, que de tanto haver quem ‘a salve’ esta sendo empurrada para as guelmas do monstro capitalista-clerical” (Lógica Proletária. **A Plebe**, 13 jan. 1934, p. 1).

As questões sindicais continuavam em oposição ao governo Vargas, que vinha propondo mais intervenções junto ao operariado como, por exemplo, a Lei de Férias (**A Plebe**, 10 fev. 1934, p. 3). A militância anarquista reagia a esta intervenção como podia. O Centro de Cultura Social organizava debates como: “O Sindicato como órgão da Revolução. Assunto de palpitante atualidade sobre o movimento social” (**A Plebe**, 10 fev. 1934, p. 4), contando com o apoio do grupo editorial de *A Plebe* e da FOSP.

O tema sindicalismo foi o grande foco das edições de 1934, pois se tratava de um terreno que se perdia para a movimentação anarquista. As ações do governo federal faziam com que a grande estratégia, do grupo de *A Plebe*, para a fomentação da Revolução Social, fosse colocada em xeque. O tema greve volta a ganhar destaque nas páginas deste jornal, apresentada como o maior instrumento da “luta de classe”. Tratava-se de um discurso com intenção de demonstrar “independência de caráter e de consciência contra as classes que exploravam o trabalho escravizando os indivíduos ou submetendo-os para uma educação

³⁰ Prontuário DEOPS-SP nº400 – Rodolfo Felipe.

disciplinada com base na obediência ao chefe” (**A Plebe**, 21 jul. 1934, p. 1). Era preciso apresentar contrapontos às concepções oferecidas pelo governo aos trabalhadores e trabalhadoras.

As notícias sobre greves pelo mundo voltam a ganhar destaque, como uma forma de estratégia discursiva. Sejam nacionais ou internacionais, todas as greves mereciam ênfase: seja na América do Norte ou a Revolução Social na Espanha (**A Plebe**, 15 set. 1934, p. 4), todas eram acionadas para apresentar um contraponto à situação vivida pelo operariado brasileiro.

No que se refere à participação feminina, em 1934, não apenas as autoras de outrora, como Isabel Cerruti e Maria Lacerda de Moura, ganhavam espaço, mas, também, Erna Gonçalves, Juliette Withoutname e Federica Montseny têm textos seus publicados em *A Plebe*. Também a “Questão Feminina” volta à ribalta, debatida tanto por homens como por mulheres: Noedal, Isabel Cerruti, Campos de Carvalho, Miguel Castellano, Almícar e Lucas Másculo assinavam os textos.

Mas todo este esforço da militância anarquista acabou por produzir uma reação por parte dos órgãos repressores do governo. No dia 12 de novembro de 1934, Rodolfo Felipe foi novamente levado à detenção, por ter publicado artigos considerados pela polícia como violentos. A postura de Rodolfo frente ao interrogatório reafirmou a representação da inquebrantabilidade da convicção da militância libertária, ao reafirmar sua posição como anarquista e propagandista e mesmo tendo sido intimado e preso várias vezes por este motivo, “a fim de moderar sua linguagem anarquista, tem continuado, entretanto, sem desrespeitar as ordens, dedicando-se sempre à propaganda anarquista”.³¹

Mas esta não foi a única reação aos empreendimentos libertários. Os inimigos de *A Plebe* se acumulavam. Na década de 1930, o integralismo se soma a eles. Quanto à polícia, esta passou a interceptar as correspondências destinadas ao jornal, especialmente depois de descobrir que *A Plebe* realizava permuta com periódicos de várias outras partes do mundo (**A Plebe**, 30 mar. 1935, p. 1), com ênfase nesta década, para Portugal e Espanha.

A Plebe se tornou alvo da Lei de Defesa Nacional (**A Plebe**, 2 fev. 1935, p. 1) e Rodolfo Felipe voltou a ser perseguido e, detido, em 26 de novembro de 1935, com mais 96 militantes, foi encaminhado ao presídio da capital, causando a suspensão da publicação de *A Plebe*, que foi oficialmente fechada, tanto a redação como as oficinas³². Sua

³¹ Prontuários DEOPS-SP nº 400 – Rodolfo Felipe.

³² Prontuários DEOPS-SP nº 122-2 – Edgard Leuenroth.

liberdade somente foi restituída no dia 2 de março do ano seguinte. Eram condições pouco propícias para a militância anarquista. No dia 8 de maio de 1936, apenas dois meses depois de ser posto em liberdade, Rodolfo Felipe foi novamente preso, tendo sua residência invadida pela força policial durante a madrugada, apreendendo com ele jornais e livros. Mantido quatro dias preso foi novamente solto. “Em fins de maio, aproveitando uma folga, foi dar um passeio em Santos, onde no dia seguinte, juntamente com Gusmão Soler foi preso, de volta de um banho de mar”³³. Novamente encarcerado, ficou preso em Santos por 12 dias, chegando a ficar “três dias sem comer”³⁴. No dia 9 de junho de 1935, Rodolfo é encaminhado ao presídio onde permanece mais de um ano preso. Ainda assim, não cessou seu empreendimento de propaganda libertária, editando jornais manuscritos no próprio cárcere, como *O Xadrez* e *A Cana*.

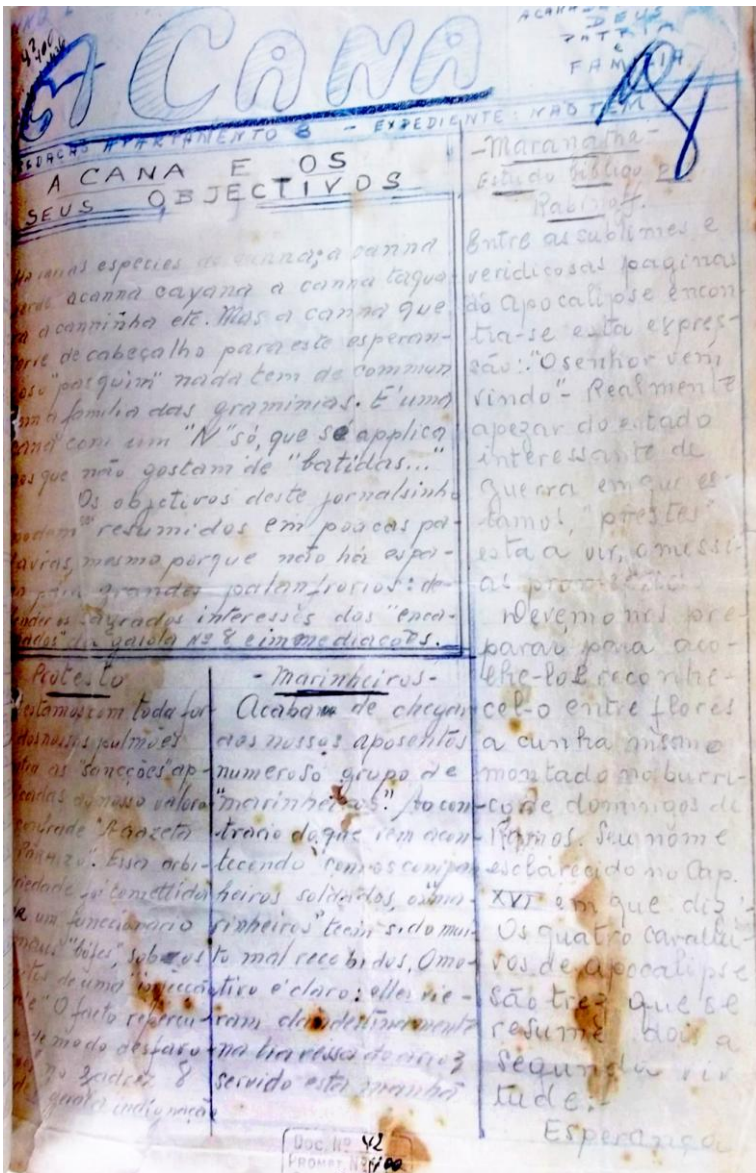
Pedidos pela soltura de Rodolfo partem de seu irmão Angelo Felipe que, em 2 de junho de 1937, sob a alegação de que *A Plebe* não poderia ser utilizada como motivo para a prisão de seu irmão, por se tratar de um jornal de existência legal e não de um periódico clandestino. Da mesma forma, as atividades de Rodolfo como jornalista não poderiam ser tachadas como ilegais, pois ele estava regulamentado junto à Associação Paulista de Imprensa (API).

Neste mesmo mês de junho de 1937, Rodolfo adoece gravemente, chegando a ser recolhido ao Hospital Militar da Força Pública. Sua situação se tornou tão crítica, que o próprio delegado da Ordem Social, na época, Venancio Ayres, em 14 de junho de 1938, compadeceu-se e escreveu para seu Superintendente, pedindo a soltura de Rodolfo Felipe, que já se encontrava preso havia mais de um ano e acreditava que sua libertação não traria prejuízo ao andamento do processo ao qual respondia por estar envolvido em atividades anarquistas. Em 19 de junho de 1938, o processo contra Rodolfo Felipe é arquivado pelo Tribunal de Segurança Nacional (TSN) por unanimidade de votos. Não se tratava de um comunista, então, não representaria verdadeiro perigo à nação.

³³ Prontuários DEOPS-SP n°400 – Rodolfo Felipe.

³⁴ Idem.

Figura 8 – Jornal A Cana, confeccionado no Presídio do “Paraíso” por Rodolfo Felipe



Fonte: Arquivo DEOPS/SP – Rodolfo Felipe n. 400

Figura 9 – Jornal *O Xadrez*, confeccionado no Presídio do “Paraíso” por Rodolfo Felipe

4941
400
Data 10 11 1936

12:35

ANO I DIREÇÃO TIA TEM 3

BOSSA CRUZEIRA	BARTAS	JAMAE
Calor intenso. Lá	Sau betmas hore aue	Recebemos vetmos
o sol põe man	seria dada ordem de	compraser as seguin
das de luz nas te	prisaõ a casinheira	tes jornas.
das. Passadas	desta estacõ balnea	A "TRUTA" e a
ritimic cantentes	ria, por ter melhorada o	"GAZETA do PARAISA"
ando sem agros	rancha, dos veranbrantes	Agradecemos as lison
ões, que homens	TELEGRAMAS	geiras referencias
os pagam já	(ROMA 6) Mussolini caiu.	que fizeram no nosso
idosos, pa ssem	(ROMA 6) desmente-se a	modesta Pasquim.
ader trazendo	queda de Mussolini	Como não temos
ambra um feliz	Confirmado	setosa de critica, mas
etido isto meu	(ROMA 6) Confirma-se	abstemos de tecer
ramento sobre	que Mussolini caiu	comentários
te para o legar	do CAVALLLO que ca-	CHAMADA.
de um buhadade	VALGAVA	Um brasileiro um brasileiro
cos lutam con	(ADIS-ABABA) causou	Dois idem uma cachaca
e a TICANIA. E pa	sensação aqui, aue	trez idem uma Revalucão
ame vel os mi	da de Mussolini	MUSICA
a marcha desbr	A ITALIA Pediu Paz?	Haze a noite, o
ando as ultimas	(ROMA 6) Por proposta dos	tenor Peleto) ergo
das da MBOÇÃO	unicos senhores da italia,	SANCHES, CANTARIA
levando na peito	que é a pava, o governo	CANÇÃO RUSSA
RAMA da esperança	popular italiano, pediu a	SANGUE RU BR
de pugila de bravos	PAZ.	CARTAS
minham, caminham	Confirma-se	Recebemos vñ
mas não estão	(ROMA 6) O CAVALLLO que	mas, todas nas fa-
com eles estão	Mussolini, catryva	zendo perdidos de do
os os aurretum	CAVALGAVA NA 12 ANNAS	theiro. Como é de
zill, onde haja	deu um carovo e atri	nossa castu me não
a terra e liberdade	acambada no CHÃO	RESPONDAMOS

Fonte: Arquivo DEOPS/SP – Rodolfo Felipe n. 400

1.3 O CANTO DO CISNE

*Nos livros de história,
Seremos a memória dos dias que virão...
Se é que eles virão...*

Engenheiros do Hawaii

O Estado Novo causou grande impacto junto ao movimento anarquista que acabou sofrendo uma grande retração. O silêncio forçado e a intervenção do Estado nos sindicatos diminuíram os espaços tradicionais de atuação da militância anarquista.

Com o fim do Estado Novo, a propaganda anarquista poderia ressurgir. Entre os anos de 1949 e 1951, *A Plebe* voltou a ser publicada sem grande projeção, em uma fase que é, por vezes, desprezada por estudiosos da cultura libertária. Dirigida por Edgard Leuenroth, contava apenas com seu histórico de sobrevivência, com as perseguições políticas como forma de prestígio e legitimidade: “Foram três décadas de duras pelepas, com todas as consequências próprias dos embates da luta libertária contra a opressão”. Justificava-se para continuar, desta forma, uma “luta jamais abandonada” (*A Plebe* completa 30 anos. **A Plebe**, 15 jun. 1947, p. 1).

Em 1949, a primeira edição de *A Plebe* nesta nova fase ganhou as ruas a partir da iniciativa dos participantes do Centro de Cultura Social, que estavam interessados em rearticular o movimento libertário após o fim do Estado Novo. O que ocorria, neste momento histórico, era uma guetização do movimento anarquista que, nas décadas de 50 e 60, fechava-se em si mesmo, desprezando as oportunidade de interação social com jovens de fora da comunidade libertária (RAGO, 2007).

Esta primeira edição do jornal coincidia com o último ano do governo do presidente Eurico Gaspar Dutra, em um período de redemocratização em terras brasileiras e o início do que ficou conhecido como “guerra fria”, em um contexto global. Esta conjuntura enfatizava a caça aos comunistas, mas não os enfraquecia: o PCB conseguiu eleger 15 deputados federais e um senador nas eleições de 1946, sinalizando para a grande aceitação de suas ideias junto à população.

No entanto, o terreno político estava instável para as movimentações revolucionárias: as greves passam a ser consideradas ilegais, os comícios reprimidos pela polícia, os sindicatos sofrem intervenção e os salários são congelados sob pretexto de conter a inflação. No final do governo Dutra, o PCB é colocado na ilegalidade.

Em 1950, Getúlio Vargas foi reeleito. Empossado em 1951, com discurso anti-imperialista, fazia nascer a promessa de industrialização para o Brasil. Mas *A Plebe* não viveria para tecer suas opiniões acerca deste segundo governo de Vargas.

A palavra anarco-sindicalismo ganhava as páginas de *A Plebe* nesta fase, com ênfase e sem rodeios: reflexos da Guerra Civil Espanhola, que através da Confederação Nacional do Trabalho (CNT), ajudou a difundir o termo: “convencionou-se dar a designação ao movimento de atuação dos anarquistas dentro dos sindicatos” (Anarco-sindicalismo. **A Plebe**, 15 set. 1947, p. 2). No entanto, para o caso brasileiro, o enfraquecido movimento anarquista não contava mais com a simpatia de outrora junto ao operariado.

Os reflexos da experiência revolucionária espanhola, que havia se tornado grande referência para a cultura libertária, não apenas em terras brasileiras, mas, a nível mundial, tornava-se a prova da viabilidade da revolução libertária.

Assegurando a autonomia do indivíduo no sindicato, do sindicato na federação, em seus vários graus, na confecção, que, por sua vez, é autônoma no seio da internacional, América e mundial, tem a força de sua ação na solidariedade voluntária e consciente de cada um e do conjunto de seus membros (LEUENROTH, 1947, p. 1).

A Plebe demonstrava todo seu apreço ao levante espanhol, utilizando-o como legitimador de sua propaganda, neste momento, tão enfraquecida. Sua falta de fôlego se refletia em sua circulação, que se inicia como semanal, tornando-se, em pouco tempo uma publicação mensal. Não havia mais colaborações femininas nas páginas do jornal que, em verdade, contava com pouco colaboradores, circulando apenas com o empenho de Edgard e de alguns membros do enfraquecido Centro de Cultura Social.

A primeira edição, lançada por ocasião do 1º de maio, vem com um pedido de auxílio, pois a “confecção do jornal é hoje caríssima”. Listas de subscrição voluntárias foram criadas em parceria com os “camaradas” do jornal anarquista *Ação Direta*. As expectativas iniciais estavam focadas na militância libertária que havia resistido ao Estado Novo, sem esperanças de cativar novos militantes: “confiando na cooperação certa dos militantes anarquistas, dos simpatizantes de nossa obra”, apresentando-se como uma publicação “necessária” à cultura

libertária, na esperança de que encontrasse sustentabilidade entre a própria militância: “A PLEBE tem e há de viver, limpamente das contribuições de seus amigos”, mas ressalta que “estes, porém, precisam pronunciar-se prontamente” (A publicação de ‘A PLEBE’. **A Plebe**, 1 jul. 1947, p. 1).

No mês de agosto de 1947, iniciou-se a campanha por assinaturas, tradicionalmente, a única forma de ter garantida a publicação, pois tratava-se de um pagamento adiantado. Neste mês de agosto, almejava-se conseguir 5 mil assinaturas, “afim de que seja assegurada definitivamente a vida econômica do jornal, e consequentemente sua publicação regular”, explicava-se nas páginas de *A Plebe*. Seria apenas com o número de 5 mil assinaturas que o jornal teria “sua vida garantida”: [...] “conforme temos dito A PLEBE vive exclusivamente das contribuições daqueles que sentem necessária sua publicação” (**A Plebe**, 24 mar. 1948, p. 3).

O retorno às campanhas anticlericais, características dos periódicos dirigidos por Edgard Leuenroth, marcam esta fase, assim como uma maior utilização de recursos gráficos, como imagens e, principalmente, fotos.

Há 31 anos, portanto, vem o nosso jornal batalhando pela causa da Anarquia, sem desfalecimentos, sem recuos, sem transigências, vítima, periodicamente, de perseguições por parte do aparato policial da burguesia, com a redação e oficinas por vezes empasteladas e seus redatores presos, alguns expulsos e continuando a obra reivindicatória noutras partes do mundo, e outros, vítimas também de maus tratos e perseguições, mortos em consequência da luta (‘A Plebe’ fez 31 anos. **A Plebe**, 16 jun. 1948, p. 1).

Depois de um ano de publicação, nesta terceira fase de *A Plebe*, tendo ela ressurgido depois de “três décadas de lutas incessantes e toda a sorte de perseguições”, após a “interrupção do período getuliano”, a militância responsável por este jornal ressaltava que nunca teria atravessado por um “período tão negativo”. A circulação estava “sujeita a uma boicotagem, exercida, de um lado, por autoridades, que intimidavam os encarregados das bancas de venda, e, de outro, bolchevistas e fascistas, dominados pelo sectarismo de seu espírito totalitário” (Aniversário de ‘A PLEBE’. **A Plebe**, 1 maio 1948, p. 3). A venda em bancas já não despertava interesse, também os “jornaleiros

ambulantes” não viam vantagens na revenda deste jornal. As assinaturas pareciam ser o melhor caminho para que o jornal continuasse a existir, no entanto, a perseguição através da empresa de correios continuava e era preciso “expedir cada exemplar em envólucro de papel, o que determina um apreciável [sic] aumento de despesas” (Aniversário de ‘A PLEBE’. **A Plebe**, 1 maio 1948, p. 3).

Sua impressão também passava por problemas, havia “dificuldades com a tipografia”, que atrasava números e comprometia sua regularidade, dificuldades estas ligadas à falta de dinheiro, o que é perceptível nos apelos: é “preciso que não falte a cooperação dos companheiros” (‘A Plebe’. **A Plebe**, 3 set. 1948, p. 3).

Mantinha-se, como “carro chefe” da propaganda do jornal, a bandeira em prol da liberdade sindical, mesmo que o momento histórico e o contexto já não comportassem mais tais reivindicações. Afirmava-se, nas páginas de *A Plebe*, que “os sindicatos organizados pelo Ministério do Trabalho, nos quais se intrometem indivíduos adestrados para fiscalizar as suas reuniões, controlar o seu movimento associativo, não podem, realmente interessar aos trabalhadores” (GIL, F. O sentido social das organizações proletárias. **A Plebe**, 4 dez. 1948, p. 4).

Os grupos anarquistas, organizados à margem dos sindicatos tem a sua missão a cumprir, missão coordenadora, se a tanto se quiser levar essa força, que pelas suas condições de trabalho não devem abandonar as suas posições na produção em celeiro da coletividade, em benefício de todos e ao alcance de todos (GIL, F. A missão do sindicato – hoje e no futuro. **A Plebe**, 20 fev. 1949, p. 4).

Eram discursos que não conseguiam despertar o interesse das classes trabalhadoras a que se destinava. Esta incompatibilidade de suas propostas sinalizava para o potencial fracasso do jornal nesta fase.

No ano de 1949, circularam apenas cinco edições, nos meses de fevereiro, maio, junho, agosto e outubro. A direção do jornal muda de mãos: foi Pedro Catalo a assumi-la, uma vez que Edgard Leuenroth tinha planos de “lançar a revista ‘Arquivo da Questão Social’, continuando, entretanto a participar do corpo redator de ‘A Plebe’” (A publicação de ‘A Plebe’. **A Plebe**, 20 fev. 1949, p. 1). Para manter o jornal circulando, propôs-se uma articulação entre os editores de *A Plebe* e do jornal *Ação Direta*, com o qual já havia proximidade. A publicação de forma quinzenal já se encontrava ameaçada, em fevereiro

de 1949. “Apareceram eles [os dois jornais] mensalmente, em datas diferentes, de maneira a termos uma edição quinzenal, uma em São Paulo, com ‘A Plebe’, e outra no Rio, com ‘Ação Direta’”, este último sob a direção de José Oiticica. Desta forma, o grupo editor de *A Plebe* “foi rearticulado para os serviços da redação da administração e da circulação” (**A Plebe**, 20 fev. 1949, p. 1).

Em 1950, Edgard Leuenroth volta a ser diretor do jornal, permanecendo também no ano seguinte, o derradeiro de circulação de *A Plebe*. Em 1950, foram editados apenas quatro números, nos meses de março, maio, outubro e dezembro, e em 1951, apenas três em janeiro, fevereiro e maio. Mesmo com poucas edições, contava com representantes para a venda do jornal não apenas na capital como também no interior de São Paulo.

Mas, ainda que, em suas páginas, a campanha permanecesse como nos anos de seu auge – “Ler ‘A Plebe’ constitui um dever para todos os que desejam ser livres e aspiram a uma condição de vida baseada no conceito da dignidade humana” (**A Plebe**, 20 fev. 1949, p. 1) –, a grande relação da militância anarquista brasileira não estava mais relacionada ao mundo operário, afastando-se do cenário nacional com quem o jornal outrora dialogava.

O tempo de *A Plebe* havia passado. Fechados em seu próprio gueto, a militância anarquista não conseguia mais apresentar propostas revolucionárias capazes de corresponder a este histórico.

2 REBELDIAS: MODO DE USAR

“A mulher tem sido enganada miseravelmente [...] Rica ou pobre, culta ou ignorante, por toda a parte a vida da mulher é o mesmo calvário silencioso e anônimo que os homens não compreendem porque o egoísmo masculino foi cultivado pela escravidão feminina.”

Maria Lacerda de Moura

A sala escura, as cadeiras não tão confortáveis, mas a expectativa compensava. À frente, uma tela branca que, enfim, começava a exibir imagens projetadas. No início, eram mudas, tendo como fundo cenários europeus acompanhados de música ao vivo. Alguns anos mais tarde, as imagens ganharam som e as divas e galãs de Hollywood encantavam o mundo. Primeiro foi a capital, o Rio de Janeiro, mas, logo, São Paulo também passou a contar com as salas de cinema que faziam a população sonhar através de uma modernidade tecnológica que não se resumia aos maquinários das fábricas.

Tratava-se do início do século XX. As mudanças desta época foram muito rápidas e profundas. As configurações dos centros urbanos alteravam espaços sociais e as práticas de sociabilidades reverberavam nos comportamentos femininos. O “belo sexo”, tão associado à fragilidade, tanto física quanto mental, estava mudando. O acelerado desenvolvimento impulsionado pela industrialização, a imprensa e o cinema traziam novos padrões: à moda da *Belle Époque* banuiu os *corsets*, tornou as roupas mais práticas, mais leves, coloridas e baratas. Como resposta a esta época de transição, levantavam-se vozes, como a de Cláudio de Sousa (pseudônimo de Ana Rita Malheiro):

Deixou [a mulher], com prazer, que a tesoura da moda lhe fosse despoticamente aparando, um a um, os gomos de suas saias amplas, que, escondendo-lhes as formas, a cercavam do encanto do pudor e do mistério. Deformou-se; despojou-se... Encurtou as saias, desnudou os braços, e atando ao pescoço o lenço vermelho ‘s’ *en fichisme*, tocou o minuete da galanteria pelo tango apache. (SOUSA, Cláudio de. **Revista Feminina**, ano 5, n. 44, p. 46).

Os novos comportamentos, as novas modas causavam desconforto. Para os evolucionistas – intelectuais de destaque, neste momento –, as mulheres seriam a base da espécie, destinadas à difícil tarefa de gerar novas vidas, enquanto os homens seriam as variáveis, encarregados, apenas, de fecundá-las. Entretanto, elas estavam suscetíveis à inconstância, devido a seu útero, seja pela gravidez seja pela possibilidade da histeria transformando a mulher em um ser inferior graças a sua fragilidade: uma hierarquia determinada pelas “verdades biológicas” (LAQUEUR, 2001, p. 241).

Em contraponto, encontravam-se as feministas, que levantavam suas bandeiras por maior espaço de atuação na vida pública e, acompanhadas das socialistas e libertárias, teciam seus discursos e suas ações em defesa do que foi chamado, neste momento histórico, de emancipação feminina.

Tratava-se do vislumbre do espírito sorridente da *Belle Époque*, um “admirável mundo novo” do qual se acreditava que emanaria um inabalável progresso, onde o inimaginável se tornava possível: fotografias se popularizam, as ruas das grandes capitais ganham os sons das buzinas estridentes, o cinema seduz espectadores. Neste cenário, em um mundo majoritariamente masculino, mulheres tanto de classes abastadas quanto operárias passam a questionar a sua condição de submissão, embaladas pelas possibilidades desta nova sociedade. E quaisquer que fossem as teorias que delimitavam as esferas pública e privada justificando a exclusão feminina da atuação política, estas encontravam rupturas no início do século XX, flexibilizando as hierarquias sexuais, outrora rígidas (LAQUEUR, 2001, p. 243).

No que se refere às classes mais abastadas, de forma geral – estamos desprezando aqui as peculiaridades –, sua atuação social deveria se resumir às demonstrações de fé nas missas dominicais, de caridade, nas reuniões de associações beneficentes e, por vezes, nos salões onde expunham seus dotes musicais. Sem direito ao voto, à participação política ou a uma profissão, a estas mulheres restavam os papéis de mãe e esposa que, em fins do século XIX, assim como no início do século XX, se tornou sua principal tarefa e missão “sublime” frente à sociedade. Seu destino, desta forma, resumia-se ao casamento.

No entanto, as dinâmicas sociais faziam com que estas mulheres das classes abastadas desejassem mais: profissões, reconhecimento no espaço público e direito ao voto.

Entre as classes populares, a participação da mão de obra feminina crescia com a ascensão das fábricas no Brasil, especialmente

durante a Primeira República, fazendo com que estas mulheres tomassem contato, de forma mais cruel, com as desigualdades de salários e a depreciação de seu trabalho, assim como com os ideários socialistas e libertários. As reivindicações por melhorias nas condições de trabalho, pelo fim das violências sofridas no ambiente fabril, pela equiparação de salários, pela diminuição das horas trabalhadas acabaram por inspirar algumas destas operárias a ingressarem na militância política de cunho socialista a partir da qual passaram a reivindicar também igualdades de direitos e a participação feminina no espaço público e político.

O período de industrialização do Brasil, que foi de 1850 até 1950, gerou muitos reflexos nas relações sociais, reverberando, conseqüentemente, na legislação. O aumento da participação feminina nos trabalhos junto às indústrias inspirou muitas destas mudanças legais. Em 1916, o Código Civil consolidava leis patriarcais que limitavam as possibilidades de articulações e liberdades sociais das mulheres. Legitimava, assim, os privilégios masculinos, regulando e limitando a participação feminina no mercado de trabalho. O Decreto nº 181, de 24 de janeiro de 1890, reafirmava a condição da mulher como mera auxiliar do homem na gestão familiar que consistiu como base do artigo 240 do Código de 1916 no qual a incapacidade da mulher casada foi reiterada enfaticamente. O pai, neste contexto, seria responsável pelas filhas até o casamento, passando, então, a tutela para o marido. A mulher, dentro do que definia este Código Civil, poderia se tornar chefe de família somente em caso de ausência do elemento masculino, ou seja, irmãos ou até mesmo filhos. Isto não significava que este Código Civil de 1916 desacreditasse a capacidade feminina, no entanto, preferia restringi-la frente ao casamento como forma de não atrapalhar a direção da família, que era entregue ao marido: um exemplo disto estava no artigo 242 pelo qual a mulher apenas poderia aceitar ou repudiar herança, ser tutora ou curadora, exercer qualquer profissão apenas frente a uma autorização legal do marido. Somente com a Constituição de 1934, parte destas limitações desapareceu, diminuindo as desigualdades legais entre homens e mulheres. No entanto, três anos depois, com o advento do Estado Novo, este item foi revogado, voltando a valer a prescrição anterior. E somente em 1943 as mulheres passaram a gozar dos maiores direitos, quando até mesmo o poder paterno foi atenuado (PENA, 1981, p. 146-149).

Estas leis não atingiram, de forma uniforme e efetiva, as populações trabalhadoras cujas configurações familiares e relacionamentos sociais, especialmente nos grupos de imigrantes cuja

influência cultural de seus locais de origem possuía maior ênfase, acabavam sofrendo de forma diferenciada as influências legais.

Mesmo que resistências e diferenças culturais atuassem com mais força entre as classes trabalhadoras frente ao sistema legislativo governamental, as mudanças legais referentes ao mundo do trabalho, ao atingirem estes grupos, ganhavam contornos diferenciados.

Em 1908, foi instituído um sistema de aposentadoria a favor dos empregados em estabelecimentos navais; em 1919, foram introduzidas as indenizações por acidentes de trabalho; em 1923, a Constituição obrigava o Congresso a legislar sobre o trabalho e, no mesmo ano, foi proibido o trabalho de menores de 14 anos, assim como foi instituído um plano de licença para as mulheres grávidas pelo qual elas poderiam se afastar do trabalho 30 dias antes e 30 dias depois do parto. Em 1932, o Decreto nº 21.417 estabelecia que, sem distinção de sexo, o trabalho de igual valor corresponderia a igual salário (PENA, 1981, p. 152-154). Eram as consequências das muitas lutas operárias.

Em 1943, com a promulgação da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), o trabalho feminino passou a ser meticulosamente regulado. A “proteção” da mulher aparecia em muitos itens, vetando seu trabalho em qualquer função que pudesse parecer prejudicial a sua capacidade reprodutiva, aconselhando as mulheres trabalhadoras a permanecerem em casa, desestimulando, desta forma, o trabalho remunerado. Estas campanhas já aconteciam durante toda a década de 1930. Tratava-se de uma tentativa de normatização das famílias, através de uma política que, em muito, se aproximava das ações alemãs de aumento da população. Pátria e família passam a fazer parte do discurso getulista. Foi na década de 1930 que o trabalho feminino se tornou interesse do governo e passou a ser regulado legalmente. Em resumo, aproximava-se os salários de homens e mulheres frente a uma mesma função, no entanto, reafirmava-se a dependência da mulher para com o marido, mantendo uma reserva de trabalhadores, mas reafirmando o lugar da mulher no âmbito familiar, especialmente em seu papel de mãe.

Mesmo que o trabalho feminino tenha sido representado como algo prejudicial para a família, desde o início da industrialização brasileira, ainda no século XIX, sabemos que, desde o Período Imperial, mulheres de classes populares estiveram presentes no mercado de trabalho, ainda que informalmente, como apontou Miriam Moreira Leite (1984). Este foi um dos motivos pelos quais as “mulheres, com as crianças, forneceram os primeiros braços fabris; ao movimento de sua incorporação sucedeu, entretanto, o de sua expulsão e, se em 1872 elas eram 76% do trabalho assalariado nas fábricas, em 1950 eram apenas

23%” (PENA, 1981, p. 14). Percebe-se que, conforme a industrialização avançou e o trabalho fabril foi ganhando valorização, isto gerou uma masculinização crescente destas funções, o que desqualificava o trabalho feminino, substituindo as operárias por operários. Ao mesmo tempo, havia um empreendimento sanitarista de normatização das famílias operárias, que idealizava um “retorno” das mulheres ao lar. Era a tentativa de implementação do modelo de família nuclear burguesa, apesar deste modelo não condizer com as práticas das classes populares trabalhadoras.

Estas ações, para além de desvalorizar o trabalho feminino nas fábricas, causava a invisibilidade das mulheres como militantes ativas nas lutas operárias, reverberando, também, nas militâncias junto à cultura libertária, mesmo que as páginas de *A Plebe*, desde suas primeiras edições, não raro, publicassem chamados para a atuação militante das mulheres, que, nestes discursos, eram representadas como “iludidas e vilipendiadas pela vil burguesia”, além de sofrerem grande influência do clero católico. Para o grupo de *A Plebe*, a mulher fazia parte de um plano evolutivo, que deveria dar continuidade ao “curso da grandiosa mãe natureza rumo à ciência, desdenhando as batinas dos padres” (BRIGIOTTE, Diamante. *A vós, minhas irmãs proletárias. A Plebe*, 30 set. 1933, p. 2). Ou seja, a participação feminina no meio político seria parte da concepção de cientificidade presente na cultura anarquista brasileira.

Mesmo com uma concepção que vinculava a emancipação feminina a uma perspectiva científica, havia entre os textos veiculados na imprensa libertária, uma sensível diferença, quando produzidos por homens ou por mulheres. O jornal *O Sindicalista*³⁵, é um exemplo disto. Quando foi dirigido pela anarquista Alayde L. Campos, este periódico contou, em suas primeiras páginas, com textos de sua autoria nos quais defendia que “o sexo feminino é verdadeiramente escravizado”, uma vez que “somos escravas dos nossos papais, enquanto moças e pior ainda, das modas, e quando donas de casa, segundo me parece, escravas dos nossos companheiros”. A defesa desta militante da então chamada emancipação feminina, encontrava-se pautada no contexto de

³⁵ *O Sindicalista* foi um importante jornal operário a circular no Rio Grande do Sul durante a Primeira República. Era o órgão oficial da Federação Operária do Rio Grande do Sul (FORGS). Foi fundado em 1906, durante a primeira greve geral do estado, também conhecida como a “greve dos braços cruzados” ou “dos 21 dias”.

cientificismo da época que balizava, também, os discursos e a propaganda da cultura anárquica deste período.

Nos textos escritos por Alayde, encontrava-se a busca por equidade de gênero: “pois sou revoltada contra qualquer pessoa que afirme a inferioridade da mulher, porque como mulher me julgo capaz e apta para tomar parte em todos os ramos de atividade humana. Sou mulher e não um objeto de luxo” (CAMPOS, Alayde L. Colaboração feminina: minha rebeldia. **O Syndicalista**, Porto Alegre, 31 out. 1925, p. 1). Para ela, o momento de fazer valer estas reivindicações femininas já tardava: “Soou a hora das vossas reivindicações, correi aos vossos postos”, e conclamava mais mulheres a atuarem junto a esta causa: “Ofereçamos a vida em troca da vossa liberdade, rebentemos as algemas que há tanto tempo nos oprimem!”. Somente a partir destas, acreditava Alayde, seria possível fazer desaparecer a “humilhação e a baixa moral” (CAMPOS, Alayde L. Colaboração feminina: Proletários! **O Syndicalista**, Porto Alegre, 15 nov. 1925, p. 1).

Com um olhar mais apurado, percebemos que, contrariando expectativas, as ações femininas não eram raras. Elas participavam da produção de propaganda escrita, como palestrante em eventos como também em associações de classe, sindicatos, entre outras instâncias de atuação política. E, mesmo que, por vezes, termos como “acanhado meio feminino” tenha sido veiculado nas páginas de *A Plebe* (**A Plebe**, 30 dez. 1922, p. 3), o que houve foi um silenciamento, no que se refere à atuação feminina, o que gerou a ilusão de que as mulheres anarquistas não existiam em terras brasileiras durante a Primeira República ou que esta militância seria resumida ao nome de Maria Lacerada de Moura, que sequer assumia-se como militante anarquista, apenas como simpatizante ou mesmo individualista.

A presença feminina no meio político desta primeira metade do século passado não deve ser limitada às feministas, que estavam agregadas ao redor do sufrágismo, além de se tratar de um grupo composto por algumas profissionais liberais vindas das classes mais abastadas. Muitas operárias militaram enfaticamente em grupos socialistas. Alguns trabalhos já trataram deste tema, sendo uma das pioneiras, a pesquisa realizada por Heleieth Saffioti, na obra *A mulher na sociedade de classes*, em 1976, baseando-se em dois conceitos: “exército de reserva” e “mística feminina”, dialogando com seu tempo, a partir de uma perspectiva marxista ortodoxa. Outras autoras se dispuseram a falar do tema da mulher e a sociedade fabril, como Felícia Madeira e Paul I. Singer, *Estrutura de emprego e trabalho feminino no Brasil*, publicado nos Cadernos CEBRAP, nº 13, São Paulo, 1975.

Também de Felícia Madeira *Força de trabalho no Brasil* (1949-1970), publicado nos Cadernos CEBRAP, nº 15. Temos ainda a pesquisa de Eva Alterman Blay, *Trabalho domesticado: a mulher na indústria paulista*, publicado em 1978. Entre outros trabalhos que surgem a partir destes.

Houve uma considerável demora para que se confirmasse, nos trabalhos historiográficos, durante o processo de industrialização brasileira, a grande participação da força de trabalho feminina. E, mesmo quando a atuação das mulheres ganha visibilidade nos trabalhos de pesquisa, a partir da década de 1970, devido à grande influência marxista, a atuação feminina parecia não ultrapassar as paredes das fábricas. Conceitos como os de “papel social” limitavam as análises, dificultando a percepção de nuances entre a dicotomia público–privado.

Não há, aqui, a intenção de desmerecer a importância dos trabalhos de pesquisa de cunho marxista mais ortodoxo, pois foi a partir destes que novas possibilidades de pesquisa foram despontando, possibilitando análises das representações da mulher, de sua atuação junto à militância política assim como no espaço familiar, visibilizando estratégias, protagonismo e resistências. No entanto, este é um tema que merece olhares sob outras perspectivas.

2.1 A “QUESTÃO FEMININA”: EMANCIPAÇÃO E CIÊNCIA

“Only in society where no human being will rule over another can there be true freedom.”

Mollie Steimer (1897-1980)

“Quero ser livre na terra como o pássaro livre na floresta”, escrevia a militante libertária Alayde L. Campos, ao defender a emancipação feminina na década de 1920, no Brasil, através da imprensa libertária. Completava, ainda: “Quero viver não como escrava, mas sim como parte integral da humanidade, investigando a ciência e a verdade” (Minha rebeldia. **O Sindicalista**, Porto Alegre, 31 out. 1925, p. 1). As palavras de Alayde trazem consigo importantes nuances que permeavam a cultura anarquista da primeira metade do século XX, para além da defesa da emancipação da mulher: a vinculação da ciência à verdade, assim como de ambas aos preceitos libertários.

No que se refere à cultura anarquista, os debates sobre emancipação feminina aconteciam no contexto de sua proposta de Revolução Social, era parte integrante das ações em prol do nascimento da almejada sociedade igualitária. Este, certamente, pode ser elencado

como o maior diferencial entre a cultura libertária e as demais ideologias políticas revolucionárias que despontaram a partir do século XIX e perduraram durante o século XX, como alternativa à sociedade capitalista vigente. Tratava-se de um componente, parte integrante e constitutiva da própria cultura anarquista.

O que foi chamado de “questão feminina”, debates a respeito de sua emancipação em relação aos homens assim como sobre a participação efetiva das mulheres – aqui se trata com destaque das operárias ou provenientes das classes menos abastadas – no espaço público e nos espaços políticos. Tratou-se de um importante empreendimento para os projetos de implementação da Revolução Social, que compreendiam inúmeros debates acerca da Questão Feminina, não estando apenas a cargo dos militantes, como também de várias outras mulheres que escreveram acerca do tema, defendendo seus posicionamentos políticos, buscando resolvê-la através de propostas para a emancipação. Uma destas militantes anarquistas que dedicou muito de seus escritos a debater a questão feminina foi Isabel Cerruti³⁶. Colaboradora assídua do grupo de *A Plebe*, buscava, em seus escritos, estimular a afinidade de suas leitoras com a cultura libertária:

O programa anarquista é mais vasto neste terreno [da emancipação feminina]; é vastíssimo: quer fazer compreender a mulher na sua inteira concepção, o papel grandioso que ela deve desempenhar como fator histórico, para a sua inteira integralização na vida social. (CERRUTI, I. *A Plebe*, 20 nov. 1920, p. 3).

A autora sinaliza para um discurso político que valoriza os debates acerca do espaço feminino de militância junto à proposta de Revolução Social, sem relegar esta discussão para um possível momento pós-revolução, entendendo que a emancipação feminina estaria diretamente relacionada à possibilidade de efetivação das propostas da cultura libertária. Outro exemplo desta concepção acerca do tema pode ser visto abaixo:

³⁶ É interessante perceber que a própria militância libertária, ao construir a memória da cultura anarquista no Brasil, acaba por menosprezar a atuação feminina. Sobre Isabel Cerruti, o memorialista Edgar Rodrigues a descreve em sua obra *Os Companheiros* como “dona de casa”, desqualificando sua atuação pelo fato desta militante não exercer trabalho operário.

É urgente, pois, praticarmos entre o nosso meio a emancipação da mulher, emancipando, educando e ensinando as nossas irmãs, as nossas companheiras, as nossas filhas a defenderem, a propagarem, a se esforçarem no terreno da luta e da ação, pela sua emancipação, pela emancipação da mulher em geral. (MOTTA, Pedro A. A emancipação da mulher. **A Plebe**, 9 jul. 1927, p. 3).

Tratava-se da ampliação das possibilidades de participação política feminina de forma imediata. Esta emancipação, proposta pela propaganda veiculada em *A Plebe*, se diferenciava de outras propostas deste mesmo período, o que acabou mantendo as militantes anarquistas afastadas do rótulo de feministas durante a primeira metade do século XX, receando a limitação de suas lutas à reivindicação do voto ou o seu afastamento do cotidiano operário – espaço de maior atuação da cultura libertária.

Em *A Plebe*, criticava-se duramente o conservadorismo burguês, pregando o nascimento de uma sociedade livre dos preconceitos, solidária e capaz de refutar conscientemente as repressões impostas pelo que chamavam de obscurantismo religioso. A cultura libertária não desejava apenas transgredir as regras, mas sim, apresentar uma nova escala moral pautada em valores como a liberdade individual. Havia, nesta atitude, um deslocamento do foco de atuação política, enquanto a cultura anarquista se mantinha intensamente vinculada ao investimento estratégico de propagar um conjunto de mudanças de atitudes que poderiam gerar uma nova sociedade, dando menos importância à política institucional. No campo moral, espaço de atuação política da cultura libertária, os discursos desconstruíam o corpo disciplinado das operárias e dos operários, para apresentar o projeto libertário de construção de uma nova moral sexual, capaz de gerar a “emancipação humana”.

Novamente, é válido destacar que se tratavam de pontos e questões que compunham a própria cultura anarquista e a sua proposta de revolução e não apenas temas que perpassavam transversalmente esta ideologia política.

Desta forma, desde o século XIX, os ideários anarquistas discutiam temas relacionados à moral, casamento, sexualidade e aos corpos masculinos e femininos, temas compreendidos como parte integrante da vida humana e lugares onde também a liberdade individual

deveria ser preservada (GOLDMAN, 1998). Na propaganda da cultura anarquista, é possível entender que o corpo passa a ser uma forma de fazer política, de propor a revolução, mas não qualquer corpo e sim, corpos dotados de conhecimento, sexualidades e desejos. Assim, para promover esta transformação social prevista no projeto libertário, ações de educação sexual, palestras, livretos e exibição de filmes são anunciados e propagados em *A Plebe*. Neste sentido, se encontravam os discursos em prol da emancipação feminina.

É possível perceber que, nas páginas de *A Plebe*, a construção de representações ideais de militância feminina acontecia – e era acionada – nos discursos referentes à revolução social libertária, especialmente para a defesa de um novo código moral, que não deveria aguardar a sociedade anárquica ideal vindoura, concebida em um futuro incerto, um novo conjunto de valores, uma nova escala moral que deveria ser vivenciada no cotidiano, como mais uma ferramenta capaz de efetivar a esperada revolução libertária. Falava-se, nos discursos da cultura anárquica, em novos homens e novas mulheres capazes de gerar uma sociedade igualitária.

Em *A Plebe*, moral e moralidade eram conceitos intrincados na forma de conceber a política libertária, muito pautados nos escritos de Piotr Kropotkin (**A Plebe**, 16 dez. 1920, p. 2) assim como do francês Eliséé Reclus que defendiam a emancipação humana como forma de construção de uma nova moralidade: “Só quando é senhor de si mesmo é que um homem pode ser verdadeiramente moral” (**A Plebe**, 6 mar. 1920, p. 1).

No que se refere à emancipação da mulher, é válido reafirmar que a cultura libertária defendia uma participação política feminina que estava distante das bandeiras levantadas pelas sufragistas brasileiras, afastando-se, também, do que acabava sendo veiculado por publicações destinadas ao público feminino de classes mais abastadas. A emancipação feminina pensada e veiculada em *A Plebe* estava intimamente ligada ao mundo operário. Muitos textos deste periódico criticavam ferrenhamente as limitações políticas para a participação feminina presentes na reivindicação pelo voto da mulher.

Vale lembrar que a cultura anarquista não pregava uma conquista do poder, mas acreditava na possibilidade da destruição das relações de poder, substituindo-as por novas formas de relações sociais e de moralidade social (RAGO, 2001). E, mesmo diante de um inimigo comum, a militância anarquista manteve muitas das críticas em relação ao marxismo, acusando-o de perceber problemas apenas sob o ponto de vista econômico, colocando todas as outras demandas sociais em um

patamar de subordinação em relação à economia, como, por exemplo, “a emancipação da mulher” que, para a cultura anarquista “não devia ser o resultado de um direito moral, mas da evolução das formas de produção, única maneira ‘científica’ de apresentar o problema” (BAKUNIN; LEVAL, 2007, p. 32).

Para a construção desta nova moral, a cultura libertária se propunha a discutir questões sexuais, de saúde e de educação da população, apresentando propostas para a construção de uma autonomia pessoal capaz de guiar seus militantes a uma liberdade idealizada. E era neste ponto que a defesa pela emancipação da mulher ganhava forma.

É bem verdade que a situação de desigualdade em que se encontravam as mulheres em relação aos homens já havia chamado a atenção de outros pensadores, anteriormente, como a pioneira feminista Mary Wollstonecraft, no século XVIII, e Stuart Mill, no século XIX, por exemplo, assim como tinha se tornado bandeira de luta de muitas mulheres que não aceitavam a submissão social à qual o gênero feminino estava atrelado.

Mill denunciava a tirania doméstica e a tirania política cometida contra a mulher, defendendo liberdade e igualdade para as mulheres (MILL, 2006, p. 57-65), condenando o modelo matrimonial de sua época, assim como a submissão feminina:

É quase que inesperado que a questão seja feita com relação à mudança proposta nas condições das mulheres no casamento.

Os sofrimentos, as imoralidades, os males de todos os tipos, causados em inúmeros casos de sujeição da mulher ao homem, são muito terríveis para serem esquecidos (MILL, 2006, p. 113).

Como Mill, também Bakunin acreditava que se faziam necessárias profundas mudanças nas relações familiares, a começar pela “abolição do direito patriarcal, do direito da família, isto é, do despotismo do marido e do pai, fundado unicamente no direito da propriedade hereditária. E a equalização dos direitos da mulher com os do homem” (2009a, p. 82) para que, só então, passasse a ser vista como “diferente do homem, mas não inferior a ele, trabalhadora e livre como ele, é declarada seu igual nos direitos bem como em todas as funções e deveres políticos e sociais” (2009a, p. 55).

Os discursos anarquistas em prol da emancipação feminina contavam com uma forte influência dos pensadores de sua época, pois

também estes acreditavam que, a partir da inserção feminina no meio intelectual, seria possível abrir portas para a construção de uma sociedade pautada na equidade de direitos, já que um dos grandes problemas para a emancipação feminina – como destacou Giovanni Rossi, idealizador da Colônia Cecília –, estaria na falta de emancipação intelectual das mulheres “que em razão do desenvolvimento intelectual atrasado são dedicadamente conservadoras e pouco sensíveis aos ideais de renovação humana” (ROSSI, 2000, p. 85).

Esta preocupação com o despertar intelectual feminino especialmente voltado para os debates de cunho social encontrava-se, corriqueiramente, nas páginas de *A Plebe*, ora conclamando as mulheres – “Trabalha, estuda, sê livre, conquista o que necessita e mereces” (NASCIMENTO, José Alves do. À mulher libertária e à mulher libertada. **A Plebe**, 12 mar. 1927, p. 2) – ora criticando seu desinteresse:

Mas vejamos agora o reverso da medalha; transplantemos a mulher do campo das materialidades, dos domínios da moda e dos confortos e comodidades individuais para o domínio das ideias, para o campo da filosofia e do pensamento, para tudo que dignifica a espécie como ser racional e discernente. [...] Aqui não deparamos com uma criatura apta e disposta a querer discutir, compreender e adotar a última descoberta da filosofia, em sociologia, em religião ou moral. Ao contrário dum ser progressivo, encontramos uma criatura retrógrada, apegada ao tradicional [...]. (Paradoxos femininos: pela emancipação da mulher. **A Plebe**, 4 mar. 1933, p. 1).

O movimento anarquista incluía estas reivindicações como estratégia de propaganda, tratando da questão da emancipação social como um caminho em direção à Revolução. Este era um assunto que despertava o interesse de vários segmentos sociais, seja a favor ou contra, que sempre encontrava espaço para que debates, argumentações e propagandas se mantivessem circulando em toda a imprensa brasileira quer nas páginas dos periódicos libertários, jornais católicos ou revistas femininas.

Nas estratégias de propaganda anarquistas, a emancipação feminina ganhava seus contornos de peculiaridade, não se limitando à atuação da mulher no mundo público ou em seu acesso a condições de

trabalho igualitárias. Perpassava, também, as relações afetivas e as organizações familiares. Entendido como grande inimigo da emancipação feminina, o matrimônio indissolúvel ganhou destaque nas críticas libertárias, assim como sua dependência econômica em relação ao marido, que impossibilitava que as uniões pudessem acontecer de forma livre, guiadas pelo simples sentimento do amor, e perpetuadas pelo tempo que este permitisse.

Em 1951, último ano de circulação do jornal *A Plebe*, a preocupação com a desvinculação do conceito de emancipação feminina como apenas uma emancipação econômica ganhou destaque de capa, com texto escrito pela simpatizante Maria Lacerda de Moura. Neste, a emancipação idealizada era a “emancipação geral”, que divergiria da limitação financeira, do “vencer na vida, [...] tomando de assalto os lugares já ocupados por outros”; deveria tratar-se de uma emancipação capaz de abolir a “tutela da maternidade, assim como do ‘culto’ pelo homem”, para que a mulher não mais se sentisse “obrigada, pelo ‘dever maternal’, a sacrificar-se pelos filhos incondicionalmente toda a sua vida”: seria então a “liberdade de seus atos, isto é, a liberdade de agir e viver integralmente” (MOURA, Maria Lacerda de. Problemas de mulher. **A Plebe**, fev. 1951, p. 1).

Maria Lacerda de Moura, entre os altos e baixos que envolveram seu relacionamento com o grupo editor de *A Plebe*, teve vários textos seus publicados nesta folha assim como palestrou várias vezes em eventos organizados por este grupo militante. Sem dúvida, a maior bandeira de luta de Maria Lacerda foi a emancipação feminina. Mas, como em todos os temas presentes na cultura anarquista, não havia um grande consenso sobre o tema – mesmo que se tratasse de uma questão menos conflituosa que outras. Uma das militantes a criticar o modelo de feminismo e de emancipação feminina apresentado por Maria Lacerda foi a anarquista e também colaboradora do jornal *A Plebe*, Isabel Silva³⁷. Para ela, Maria Lacerda fazia propaganda de um “feminismo que disfarça o maior crime, a maior infâmia desta execrável e maldita sociedade”, pois mesmo “parecendo conhecer o ideal das trabalhadoras”, acabava “pregando o feminismo burguês” (SILVA, Isabel. Ponderando... **A Plebe**, 27 out. 1923, p. 3).

As críticas a Maria Lacerda de Moura, realizadas por Isabel faziam referência ao público alvo a que se destinava toda a propaganda do jornal *A Plebe*: o operariado. A própria Isabel se apresenta como uma “mulher, filha do povo” (SILVA, Isabel. Ponderando... **A Plebe**, 10 nov.

³⁷ Tratava-se de um dos pseudônimos de Isabel Cerruti.

1923, p. 3), desprezando, desta forma, qualquer vinculação com o movimento feminista que se desenvolvia a partir de classes mais abastadas, grupo com o qual, por curto período de tempo, a própria Maria Lacerda manteve vínculos e projetos.

Não somente Maria Lacerda se interessava pela emancipação feminina. Uma peça teatral escrita pelo militante Pedro Catalo e encenada pelo Grupo Teatral do Centro de Cultura Social, intitulada *Uma mulher diferente*, vinha propor um “estudo interessante sobre situações psicológicas da mulher na sociedade” (**A Plebe**, 13 out. 1948, p. 2). Tratava-se de outra perspectiva destes debates: quais seriam os possíveis reflexos da efetivação da emancipação feminina? Como seriam as relações afetivas? Como se daria o convívio social? E a prole? Como ficariam as crianças frente à possibilidade de divórcio?

Estas preocupações tanto de libertárias quanto de libertários não passavam em branco frente aos debates políticos anarquistas que buscavam resolvê-los, como podemos perceber nas páginas de *A Plebe*, ao publicar-se os *Princípios do Socialismo Anarquista*, onde encontramos, entre uma gama de dez, o seguinte item:

9º As uniões sexuais devem fundar-se no amor. A mulher deve ser econômica e moralmente, independente. Os filhos dependerão, naturalmente, por vínculo do afeto, dos seus progenitores, assim como também de toda a sociedade, que a todos deve indistintamente instrução, apoio e meio de trabalho (**A Plebe**, 17 maio 1919, p. 3).

Acreditava-se que, para que todas as mulheres fossem capazes de se tornar “econômica e moralmente independente” seria necessário prepará-las. A emancipação era compreendida como um processo, dentro do programa político libertário, e muitos grupos e associações traçavam estratégias neste sentido, seja através de conferências, publicações de folhetos, jornais de propaganda até cursos noturnos de escolarização. Tudo isto para que as mulheres não se tornassem exemplo de “uma eterna ignorante, enfileirada no exército dos retardatários do progresso” (CAMPOS, A. L. *Minha rebeldia. O Sindicalista*, Porto Alegre, p. 1, n. 8, ano VII, 31 out. 1925). Destacamos, aqui, que, para a cultura anarquista desta primeira metade do século XX, progresso estava relacionado ao princípio de evolução constante da humanidade. Tratava-

se da presença de discursos cientificistas, abundantes neste período e que muito influenciavam o pensamento anarquista.

Durante a primeira década do século XX, associações femininas se formavam no Brasil na intenção de propiciar meios em prol da emancipação feminina. Uma destas associações foi o Centro Feminino Jovens Idealistas, em São Paulo, que considerava “que a emancipação da mulher constitui uma necessidade dos povos e que esta emancipação só se conseguirá mediante a instrução racional e científica” (RODRIGUES, 2007, p. 15). Vale destacar que não se tratava de qualquer instrução, mas de uma instrução que fosse, ao mesmo tempo, “racional” e “científica”. Isto significava situar a emancipação feminina propagada pela cultura libertária em um contexto de consonância com discursos científicos de sua época, em oposição à opressão e ao controle infligido às mulheres, especialmente aqueles de cunho religioso, amplamente combatidos pela propaganda anarquista:

Quisera ver-te lutar com enaltecida bravura,
continuando o curso da grandiosa mãe natureza
rumo à ciência, desdenhando as batinas dos
padres.

Oh! Eu quisera embriagar-te com o licor da
verdade pura, e... empunhas o glorioso pendão da
salvadora anarquia, para fazê-lo tremular rumo ao
campo da tua emancipação, sob o sublime sol da
mãe harmonia, só assim seria livre nesta
sociedade maldita! (BRIGIOTTE, D. A vós,
minhas irmãs proletárias. **A Plebe**, 30 set. 1933, p.
2).

É possível perceber a importante influência exercida pelo pensamento científico nos discursos libertários de propaganda. Conceitos como “ciência” e “verdade” eram frequentemente colocados lado a lado de forma a legitimar discursos de propaganda. Tratavam-se afirmações “científicas” atenciosamente escolhidas para que estivessem em consonância com os preceitos anarquistas, enquanto outras teorias também localizadas no patamar de cientificidade do período, não eram acionadas. Tratava-se de escolhas discursivas pensadas para o convencimento de seu público leitor.

A militante Maria Antônia Soares, em 1920, escreveu para *A Plebe*, afirmando que muitas eram as vozes que percebiam a situação de desigualdade social que envolvia as mulheres:

Fala-se muito na sorte da mulher. Por toda a parte ouve-se lamentar, sendo todos ou quase todos, unânimes em declarar que é detestável, digna de compaixão a sua sorte.

Uns clamam contra isto em nome de direito e da razão, outros em nome da piedade.

Tendendo a melhorar a condição da mulher, surgiram as ideias de emancipação feminina. Reclamam-se direitos, exigem-se liberdade.

E, estudando o assunto, ouvindo as opiniões a respeito conclui-se que o problema fica assim posto: a mulher sofre e muito, moral e fisicamente; a causa desse sofrimento reside na condição de inferioridade em que ela foi colocada (SOARES, Maria Antônia. Assuntos femininos: o que é preciso. **A Plebe**, 27 nov. 1920, p. 2).

Para Maria Antônia, a “verdadeira emancipação feminina” se afastava da defesa pelo sufrágio universal e ultrapassava a simples independência financeira das mulheres, mas deveria perpassar as perspectivas masculinas no intuito de desvencilhar os homens dos preconceitos, tornando-os capazes de respeitar o feminino em sua completude (SOARES, Maria Antônia. Assuntos femininos: o que é preciso. **A Plebe**, 27 nov. 1920, p. 2). Tratava-se de uma perspectiva a partir da qual a propaganda anarquista propunha a aplicação imediata da emancipação feminina através de contornos concretos, sinalizando para as dificuldades de sua aplicação prática, sem deixar de valorizar as experiências das militantes, como a própria Maria Antônia, que exercia a propaganda política através de associações, como palestrante, participante do grupo de *A Plebe* e que chegou a ser perseguida e presa por sua atuação política, demonstrando que tanto homens como mulheres necessitavam ter suas mentes emancipadas.

Ainda sobre a emancipação feminina, Erna Gonçalves, outra militante muito atuante junto à imprensa libertária nas primeiras décadas de século passado, concedia especial destaque para as proletárias, grande foco da propaganda da cultura anarquista do período:

É humilhante, é desconfortante, é revoltante a situação em que vêm permanecendo as mulheres através das gerações que se sucedem. E tu, mulher proletária, mulher burlada, mulher traída, esfacelada, continuas calma, sem te importardes com o horroroso monturo que de ti constroem

nem sequer compreender o escárnio de que és objeto. (GONÇALVES, Erna. Vida anarquista: à obra, mulheres proletárias. **A Plebe**, 13 out. 1934, p. 2).

Para Erna, se fazia necessário um levante feminino para que, enfim, a emancipação encontrasse meios de acontecer, pois:

E a culpa é tua, mulher, és tu a culpada de toda essa vilania de que são vítimas os teus filhos; tu, só tu, poderás minorar esses males.

[...]

Mulher proletária, o teu destino está em balanço: Ou te ergues possante e forte, unida e sem temor contra os intrujões que te escravizam ao trabalho, [...] ou será eternamente desgraçada e contigo todos os teus. É preciso agir! (GONÇALVES, Erna. Vida anarquista: a obra, mulheres proletárias. **A Plebe**, 13 out. 1934, p. 2).

E conclama:

A revolta que nos infundem os bárbaros atos dos senhores “feudais” da atualidade, não pode continuar recalcada. Ajamos pois, mulheres proletárias, e o primeiro passo no campo da luta é a união.

Unamo-nos fortemente e seremos invencíveis. (GONÇALVES, Erna. Vida anarquista: a obra, mulheres proletárias. **A Plebe**, 13 out. 1934, p. 2).

Para a militante, deveria partir das mulheres e não dos homens as mudanças em prol da emancipação. Desta forma, se configuraria em uma conquista real e não em uma concessão incerta.

Dentre os textos publicados em *A Plebe* e destinados às operárias, em se tratando da questão feminina, um ponto era recorrente: a influência negativa do clero católico. Para Erna Gonçalves, por exemplo, seria este o grande responsável pela estagnação feminina, por manter as mulheres longe da luta política:

Que fazes, no entanto, nesse sentido? Ajoelha-te ante um altar e pedes ao ‘santo’ que tenha piedade de ti e dos teus... O barro, indiferente, continua no

seu glorioso altar, enfeitado de sedas e de ouro, com que o cercam, porém não te estende a mão, para, com um pouco da sua riqueza, minorar-te as dores. E tu crês nessa fria estátua, e voltas todos os dias para pedir em vão.

É que esse ‘santo’ a que pedes, como outros preconceitos que te dominam e escravizam, representa a mentira, a burla, o falso, a ignorância. Convence-te de que só para ti, pelo seu braço, poderás conquistar o bem estar e a felicidade a que tens direito. (GONÇALVES, Erna. Vida anarquista: à obra, mulheres proletárias. **A Plebe**, 13 out. 1934, p. 2).

A preocupação com a influência católica entre o operariado, em especial, entre as mulheres, era de grande importância para o grupo de *A Plebe*, que acreditava que o poder do clero era o maior empecilho para a atuação política feminina assim como o grande inimigo da implementação da proposta de nova moral anarquista. Fazia-se necessária uma campanha de propaganda intensa para afastar as mulheres da influência religiosa.

Acusada de ser “o narcótico dos povos”, a religião – entenda-se, aqui, o Catolicismo –, era combatida desde as primeiras edições de *A Plebe*, mantendo a tradição, como já destacamos, de seu predecessor, *A Lanterna*, que foi, declaradamente, um jornal de propaganda anticlerical e que contava com apoio e colaboração de maçons, kardecistas, protestantes, anarquistas, entre outros. Muito diferente de *A Plebe*, *A Lanterna* não se configurava como um jornal de propaganda libertária. E, mesmo em 1917, quando *A Plebe* iniciou sua circulação, ainda manteve, durante suas primeiras edições, um perfil parecido com o seu predecessor, mas, gradativamente, acabou por afastar-se do anticlericalismo, voltando-se para o anarquismo direcionado ao operariado. Isto não significa que as campanhas contra o clero católico desapareceram de suas páginas, muito pelo contrário, foram incorporadas às campanhas em prol da Revolução Social.

A religião com seus sofismas obscuros e humilhantes, adormecem as massas inconscientes, as quais prostradas e de cabeça inclinada, mostram-se incapazes de valer-se por si mesmas, tudo esperando daquele que crêem origem do bem e do mal.

Deste fanatismo, desde afã de encontrar seres supremos, nascem amos e escravos (SEIJO, Maria. Às mulheres. **A Plebe**, 6 maio 1933, p. 2).

É válido destacarmos alguns pontos no que se refere ao combate à religião e ao catolicismo. Primeiramente, a crítica ferrenha à Igreja Católica não significava que o grupo de *A Plebe* era composto por ateus. Havia nuances: alguns militantes realmente descreditavam na existência de um poder divino, outros e outras apenas desejavam combater o grande poder político exercido pela Igreja Católica sem deixar de crer em Cristo, ou seja, alguns e algumas militantes eram cristãos. Não raro, dentre estes, havia quem defendesse ser Jesus Cristo o primeiro anarquista. Foi o caso de Maria Lacerda de Moura que, em conferência realizada em benefício de *A Plebe*, ocorrida em 1923, afirmou que “negava a existência de anarquistas, excetuando Cristo”. Todavia, o Cristo reivindicado como anarquista e/ou agitador social nos meios socialistas e libertários era um Cristo humanizado, que difere do Cristo divino apresentado pela Igreja Católica. Esta construção da imagem de um Cristo histórico e anarquista nos círculos libertários foi, e muito, influenciada pelo livro do francês Ernest Renan, *Vida de Jesus*, publicado pela primeira vez em 1863.

Outro ponto é a construção discursiva da imprensa libertária para a legitimação de seu combate à religião. Para se opor a uma instituição tão antiga e de tanta influência, a militância libertária passou a se utilizar de alguns pontos dos discursos das ciências que, desde o século XIX, se instituíam como uma clara oposição entre tudo o que poderia ser comprovado através do método científico e a religião, pautada apenas na fé. E, nesta perspectiva, valendo-se da dicotomia entre ciência e religião, a propaganda anarquista veiculada em *A Plebe* se construía.

Enfim, o terceiro ponto: eram as mulheres os grandes alvos das campanhas anticlericais de *A Plebe* por acreditarem que era através delas que os preceitos católicos, as deliberações do clero e a vontade da Igreja adentravam os lares brasileiros. Tratava-se de reações aos empreendimentos efetivados pelas organizações católicas, que mantinham suas articulações e estratégias muito focadas nas mulheres, por exemplo, através de agremiações que supervisionavam suas condutas, como *As filhas de Maria* (RIBAS, 2010, p. 78-82), ou com jornais destinados à leitura feminina nos quais vetavam obras consideradas imorais ou passíveis de gerar “más” influências junto às católicas (PAIVA, 1997).

A falta de instrução feminina e o seu apego à religiosidade apareciam relacionados nos discursos de propaganda de *A Plebe*:

Companheiras: analisemos todos os preceitos religiosos e veremos bem que não encerram mais que favor para os poderosos e vexames para nós os escravos, as ovelhas laboriosas [...].

Mulheres que formais ao homem: despertai das trevas, abri os olhos à luz por meio da instrução; para que não constitua a nossa ignorância a causa de nossos males [...].

Não esqueces, mãe, que onde existir a ignorância, não pode existir a ventura. (SEIJO, Maria. Às mulheres. *A Plebe*, 6 maio 1923, p. 2).

Muitos eram os apelos e as estratégias presentes nestes discursos de propaganda libertária contra o clero. Notícias como a do padre que adentrava o quarto de uma jovem “à meia noite”, “enquanto os pais dormiam”, com a péssima desculpa de que ali estava para “confessá-la” e que acabou assassinado pelo “irmão da vítima” (PARRILO, Josefina. A religião é a fonte de ignorância. *A Plebe*, 29 abr. 1933, p. 2), ganhavam destaque. Crimes e contravenções envolvendo o clero eram assuntos que interessavam ao grupo d’*A Plebe*.

Também havia as críticas à presença dos padres na política, pois “como pode [o clero] servir a dois senhores ao mesmo tempo? Servos de Deus e da religião, que tem que meter-se em política, obra dos homens e, portanto, de Satanás?” (PARRILO, Josefina. A religião é a fonte de ignorância. *A Plebe*, 29 abr. 1933, p. 2).

As acusações contra os membros da Igreja não cessavam:

É preciso que os crentes abram os olhos. Com o decorrer dos tempos, os próprios fiéis hão de ter arrepios e vômitos de tanta cegueira e os próprios padres hão de tirar as negras batinas e sapatear sobre elas dizendo:

– Estamos cansados de enganar o mundo. Não queremos ser mais intermediários de Deus e do povo, conforme diz a sra. Lacerda de Moura. (PARRILO, Josefina. A religião é a fonte de ignorância. *A Plebe*, 29 abr. 1933, p. 2).

Não era prática nas páginas de *A Plebe* a publicação de discursos de cunho puramente ateuista, expondo uma descrença na existência

divina, mesmo que, por vezes, sinalizasse para tal. Havia a intenção maior de combater a Igreja Católica. Desta forma, a campanha anticlerical se focava em convencer, principalmente, as leitoras, a se afastarem da tutela do clero, para enfim, aproximá-las da cultura libertária:

Companheira, que me lês, afasta-te completamente da Igreja, e com o teu verbo cheio de amor, leva sempre em mira a propaganda do Ideal que nos une na desgraça, e em toda parte nos subúrbios, nos bondes, na praça pública, espalha a semente pura do Anarquismo [...]. (LUPIANEZ. Companheiras, a postos! **A Plebe**, 15 jul. 1933, p. 2).

No entanto, não podemos creditar originalidade ou feições de um pensamento inédito a estas ações empreendidas pelo grupo editor de *A Plebe*. Pensadores influentes como Émile Armand também dissertavam sobre a relação da mulher e a Igreja Católica, inspirando a militância brasileira:

A mulher que ‘tem religião’ e a mulher que ‘tem bons costumes’ constituem os dois pilares da escravidão feminina individual e do conservantismo social feminino. O que é agravado pela ignorância e pela exploração em que apodrecem os homens em geral. (ARMAND, 2012, p. 29).

Muito se falava em “libertar” as mulheres “que arrastam ainda pesadas cadeias do servilismo deprimente das religiosidades” (NASCIMENTO, José Alves do. À mulher libertária e à mulher libertada. **A Plebe**, 12 mar. 1927, p. 3), no entanto, vale ressaltar o contexto que inspirava as escolhas da militância libertária: em meados do século XIX, as ciências passaram por um período de transformação, quando, enfim se consolidaram, inspirando-se, principalmente, nos trabalhos de Charles Darwin e Augusto Comte. A cultura anarquista, que buscava equiparar-se a estes discursos cientificistas – tal qual o marxismo –, deixou-se influenciar fortemente pela teoria evolucionista assim como pelo conceito de progresso contínuo da história. Estas características saltam aos olhos quando folheamos as páginas de *A Plebe*, principalmente ao se tratar das críticas ao catolicismo:

“Operário!... o maior inimigo do progresso e da ciência é o Padre, porque a vida da Igreja escasseia perante a Luz da Verdade originária do progresso e da ciência” (**A Plebe**, São Paulo, 22 nov. 1919, p. 1).

Desde o primeiro ano de circulação de *A Plebe*, em 1917, as utilizações de um discurso cientificista como artifício de legitimidade de sua propaganda estiveram presentes na intenção de pautar os princípios da Revolução Social anarquista no que chamaram de uma “base científica”, balizando-se no “determinismo, no evolucionismo, na concepção monística da natureza”, inspirados por Lamarck, Darwin, Brichner, Haeckel, Spencer, etc. (TOUT COURT, Vicent. Um autoritário ‘Malgré Lui’. **A Plebe**, 4 ago. 1917, p. 3). Estas influências se destacavam também entre a literatura oferecida para venda e indicada ao operariado neste primeiro ano de circulação de *A Plebe*, dentre as quais se encontravam as obras: *Evolução, revolução e ideal anarquista*, do geógrafo e anarquista francês Élisée Reclus, e *A origem das espécies*, de Charles Darwin. Tratava-se da tentativa de situar a cultura libertária no mesmo nível de qualificação daqueles reconhecidos como científicos e, portanto, considerados legítimos, instituindo, desta forma, a exclusão dos discursos religiosos desta esfera de verdade. Neste contexto, militantes de destaque como Malatesta, afirmavam: “Nós não somos anarquistas porque a ciência nos ordena que o sejamos; mas somo-lo entre outras razões, por desejarmos que todos possam gozar as vantagens e satisfação que a ciência proporciona” (**A Plebe**, 28 ago. 1920, p. 1).

A anarquia é uma doutrina filosófica que compreende, numa amplíssima síntese, todo o intrincado problema social.

A anarquia não é um simples princípio de destruição como entende a ignorância e como o proclama a má fé. A anarquia não implica o regresso do homem aos tempos primitivos, como, erroneamente, afirmam os sábios mercenários dos dominantes. A anarquia é, simultaneamente a tradução da evolução política e do desenvolvimento econômico (MELLA, Ricardo. A defesa do anarquismo. **A Plebe**, 7 ago. 1920).

Esta busca por uma cientificidade capaz de justificar a propaganda libertária se encontrava presente em muitos discursos seja para a defesa da educação mista e universal seja para a defesa de uma sociedade pós-revolucionária livre de Estado ou de leis, na defesa de

uma nova moral ou pregando a emancipação feminina. O fato é que a busca por aproximar os discursos libertários dos científicos havia se tornado um importante elemento constitutivo da cultura libertária.

Maria Antônia, em um de seus artigos, relacionava este cientificismo e evolução social, como se ambos estivessem em um processo constante e inexorável, defendendo que é a “ciência que determina a evolução social”, e desta forma, “preparando a revolução infalível para a passagem ao novo estágio onde se irá distendendo todas as aspirações tendentes ao progresso” (SOARES, Maria Antonia. **A Plebe**, 12 mar. 1921, p. 2). Também Isabel Cerruti escreveu sobre o tema, defendendo que, da mesma forma que a ciência, “em seu incessante progresso”, desenvolveu a indústria e as desigualdades sociais, também deveria ser esta mesma ciência a responsável pela Revolução, pois somente ela seria capaz de afastar o operariado da religião, o oposto do progresso, trazendo o “aperfeiçoamento progressivo dos homens e das coisas”. Desta forma, sendo a “ciência o principal agente da felicidade humana, ela expandir-se-á, então, cada vez mais pelo universo, contribuindo para o bem estar do homem com a sua útil e bem fazeja [sic] coadjuvação” (CERRUTI, Isabel. Fé esperança e caridade. **A Plebe**, 1 set. 1917, p. 1). Para Isabel, a anarquia seria um “novo estado de coisas”, parte da “evolução atual” que levaria a sociedade, mais cedo ou mais tarde, rumo à Revolução Social, “baseado nos princípios comunistas e anarquistas” (RUTI, Isa. O triunfo da anarquia. **A Plebe**, 1 maio 1920, p. 1). Não se tratava de um discurso solitário, já que o próprio Bakunin (2009a, p. 70) afirmou: “A ciência positiva e racional é a única luz que pode induzir o homem ao conhecimento da verdade, e ser capaz de regular sua conduta, bem como suas relações na sociedade”.

Dentre os pensadores de maior destaque entre a cultura anarquista a versar sobre o tema “evolução” estava Élisée Reclus (1830-1905), geógrafo francês que dedicou muito de seus estudos à geopolítica assim como procurou relacionar a teoria da evolução com a proposta de Revolução Social anarquista, defendendo que:

A ciência não estabelece diferença alguma entre as duas palavras, evolução e revolução, cuja semelhança é grande, apesar de serem utilizadas a linguagem comum num sentido totalmente diverso da sua significação primitiva.

Mostremos primeiro que é das provas de grande ignorância estabelecer entre evolução e revolução

um contraste de paz e de guerra, de calma e de ação violenta. As revoluções podem fazer pacificamente, pelo efeito de uma possível mudança no meio ambiente, produzindo um ‘modo’ diferente nos interesses; enquanto que as evoluções podem ser assaz rudes, envoltas em guerras e perseguições (RECLUS, Elisée. Velho tema: evolução ou revolução. **A Plebe**, 13 out. 1948, p. 1).

O pensamento de Reclus era uma das mais fortes influências do grupo de *A Plebe*, ao lado de Malatesta. As articulações com discursos científicos acionados para legitimação da propaganda libertária se encontravam vinculadas ao conceito de evolução da humanidade entendida como “sinônimo de desenvolvimento gradual, contínuo, nas ideias e nos costumes” (RECLUS, 2002, p. 22); uma constante melhoria do potencial humano, esta evolução seria a geradora do pensamento anárquico:

Anarquia, como sistema socialista sem governo, tem uma origem dupla: é o resultado dos grandes progressos do pensamento no campo econômico-político que caracterizam o nosso século, e caracterizam especialmente a segunda metade do século passado (KROPOTKINE, P. A anarquia. **A Plebe**, 16 mar. 1935, n. 84, p. 2).

A evolução guiaria a humanidade inexoravelmente para a revolução e, em seguida, para uma sociedade de cunho anárquico. Esta evolução também iria inspirar a emancipação feminina que nada mais seria que sua consequência. E, da mesma forma que a Revolução Social precisava ser estimulada através da cultura anarquista, também a questão das mulheres contaria com os princípios anarquistas como instrumento de antecipá-la, frente a este processo evolutivo. Este estímulo provocado pela cultura libertária utilizaria as ações promovidas por grupos, associações, conferências, publicações de folhetos, jornais de propaganda, até cursos noturnos: tratava-se do próprio programa anarquista.

Reverberações deste programa se tornavam ações de grande visibilidade. Na primeira década do século XX, associações femininas se formavam no Brasil, no intuito de propiciar meios em prol da emancipação das mulheres. Uma destas associações foi o Centro

Feminino Jovens Idealistas, em São Paulo, que tinha por objetivo promover a instrução das operárias. Tratou-se de uma organização de grande representatividade da militância feminina neste período.

Enfim, tanto os discursos acerca da emancipação feminina como os discursos cientificistas utilizados para a sua articulação contribuíram para a construção da representação feminina da militante libertária, a anarquista ideal, capaz de inspirar as operárias para o levante em prol da Revolução almejada.

2.2 MILITÂNCIAS: OS MODELOS A SEREM SEGUIDOS

*Que canção cantavam as sereias?
Que nome tomara Aquiles quando se
ocultou entre as mulheres?
Perguntas são estas de embaraçosa
resposta, é certo,
mas que não estão fora de possíveis
conjeturas.*

Edgar Allan Poe – Os crimes da Rua
Morgue

Todos, porém, – que viviam na Colônia Cecília, segundo Giovanni Rossi – se diziam anarquistas, mas a anarquia era entendida de uma maneira realmente curiosa. Veja-se, como exemplo, a seguinte anedota:

– Ensina-me como é que se capina – pedia o fabricante de massas a um velhote, seu companheiro de trabalho.

– Aqui não se pode ensinar ninguém. Cada um faz como bem entende – respondia o pobre velhote, julgando-se assim um anarquista.

Para justificar um capricho qualquer, era comum o seguinte tipo de afirmação:

– Em homenagem à anarquia faço o que quero.

Pobre anarquia, como naquela época, sua concepção ficou rebaixada! (ROSSI, 2000, p. 67-68).

O relato acima se refere ao momento em que a Colônia Cecília, uma experiência de comuna anarquista fundada no município de Palmeiras, no Paraná, em 1890, por um grupo de imigrantes italianos, mobilizados pelo agrônomo Giovanni Rossi, havia crescido para o

número de 150 habitantes, que foi o maior contingente de sua população. De acordo com os relatos do próprio Rossi, a maioria desses novos moradores da Colônia Cecília desconhecia a cultura anarquista, como ele próprio descreveu na citação acima. Segundo ele, este foi o maior motivo pelo qual, desde o seu crescimento, a Colônia estava fadada ao fracasso.

Não apenas os moradores da Colônia Cecília, no final do século XIX, encontravam dificuldades em compreender o que significava ser militante anarquista como durante todo o século seguinte os equívocos se mantinham presentes ao se tratar do tema. A primeira representação que se tem da militância anarquista é masculina e estava relacionada aos ataques terroristas do século XIX. Tratava-se de uma construção a partir dos discursos veiculados pela imprensa noticiosa francesa.

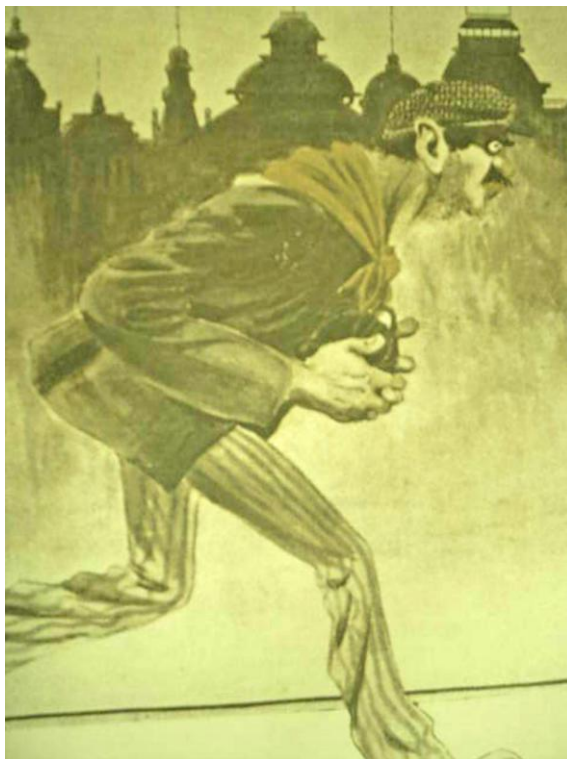
Por vezes, ser tachado de anarquista sugeria um insulto e muitos de seus militantes foram classificados como baderneiros e terroristas – representação vinculada ao fato de que alguns libertários acreditavam em uma insurreição violenta como forma de destituir a ordem vigente, em uma atitude chamada por eles de “ação direta”. A vinculação da representação entre anarquismo e terrorismo é perceptível no estereótipo popular referente ao militante libertário: o anarquista com uma bomba debaixo do sobretudo ou portando-a enquanto caminha sorrateiramente. Também no clássico de Émile Zola, *O germinal*, o personagem Souvarine, que representa o militante anarquista, se mostra constantemente na contramão das ideias da movimentação grevista, inclinado ao terrorismo, que concretiza ao final da narrativa, explodindo a mina em que trabalhava.

Este tipo de representação³⁸ estava muito ligada aos ataques terroristas acontecidos no final do século XIX e amplamente veiculados pelos jornais nos quais figuras como François Claudius Koëningstein (1859-1892), famoso anarquista ilegalista francês, mais conhecido como Ravachol, se tornou o arquétipo do “anarquista lançador de bombas” devido a suas ações diretas violentas. Tornou-se uma referência à ação direta libertária e muitos pensadores o consideraram um exemplo a ser

³⁸ Adotamos, para esta pesquisa, o conceito de representação desenvolvido por Roger Chartier. Representação seria, dentro desta perspectiva, um instrumento de um conhecimento mediado através do qual um objeto ausente se torna presente por meio de uma “imagem”, de forma a poder “pintá-la!” na memória tornando-a inteligível. Entendemos, também, que práticas discursivas seriam formas de representação (CHARTIER, 2002, p. 74-97).

seguido.³⁹ Eis o que diz Élisée Reclus a respeito de Ravachol: “não deixo de ser daqueles que reconhecem em Ravachol um herói de rara grandeza de alma”.

Figura 10 – Anarquista com bomba na mão:



Fonte: Revista Careta 09 de julho de 1910, por J. Carlos

Mas não apenas Ravachol compunha o quadro dos anarcoterroristas do século XIX; também havia outros personagens como: Auguste Vaillant (1861-1894), cujos atentados visavam vingar a morte de Ravachol, executado pela justiça francesa; Émile Henry (1872-1894), anarquista hispano-francês, responsável por dois atentados a bomba a cafés franceses; Gaetano Carlo Salvatore Bresci (1869-1901), anarquista ítalo-americano que assassinou o Rei Umberto I da Itália;

³⁹ Sobre este tema, sugerimos ver Maitron, 1981.

Leon Czolgosz (1873-1901), responsável pelo assassinato do presidente estadunidense William McKinley; Mateu Morral (1880-1906), anarquista catalão conhecido por seu atentado contra Afonso XIII e Victoria Eugenia, monarcas da Espanha, em 1906, no dia de suas bodas; e Luigi Lucheni (1873-1910), que assassinou com uma lima afiada a Imperatriz Elizabeth da Áustria; entre outros.⁴⁰

Tratava-se de um tipo de ação característica de sua época: eram ataques de indivíduos isolados, que aconteciam de forma rápida e violenta, sem muito planejamento (MONTEIRO, 2009, p. 204). A admiração que estes personagens geravam entre os libertários estava focada em sua índole anárquica inquebrantável e acabaram auxiliando na construção da representação social do militante libertário como impulsivo e irredutível em suas concepções.⁴¹

Faz-se necessário levar em conta que essas atitudes “isoladas” estavam, de certo modo, em sintonia com o movimento anarquista da época. Durante o Congresso da Federação Jurassiana, ocorrido nos dias 9 e 10 de outubro de 1880 – do qual participaram Élisée Reclus e Piotr Kropotkin – esboçou-se um programa libertário que pregava a destruição das instituições pela violência assim como a passagem para a clandestinidade, lançando mão de recursos disponibilizados pela técnica e pela química para a construção de artefatos explosivos. Também, alguns jornais libertários divulgavam receitas de explosivos – os quais eram denominados de produtos “antiburgueses”, a exemplo do periódico *La Lutte* (1883). Todavia com o resultado negativo que isto causou ao anarquismo, desencadeando um truculento processo repressivo (leis celeradas, perseguições e detenções) que culminou no famoso Processo dos Trinta, na França, certos expoentes do anarquismo, que outrora haviam defendido a propaganda “pelo punhal, pelo fuzil e pela dinamite”, mudam suas perspectivas de luta, voltando-se para a difusão de um anarquismo de massas focado na influência junto ao meio operário e nos sindicatos, o que resultaria entre outras coisas, no Sindicalismo Revolucionário, surgido na França.

⁴⁰ Para maiores detalhes, conferir: PRÉPOSIET, 2005, p. 407-456.

⁴¹ O mito conspiratório anarquista acabou se expressando na crença de uma “Internacional Negra” terrorista, que se tornou tão real no imaginário social que motivou a criação de diversas ações antianarquistas, com leis e ações efetivas, chegando a uma grande “Conferência Internacional Anti-Anarquista”, que aconteceu em Roma, no ano de 1898 (MONTEIRO, 2009, p. 211).

A ação terrorista realizada pelos anarquistas estava pautada em uma concepção de propaganda pela ação. Esta concepção sempre foi muito cara aos anarquistas durante toda a sua história, realizada através de protestos, sabotagem, comícios ou manifestações públicas, balizados pelas ideias de Bakunin, que desacreditava na eficácia da palavra escrita e oral, isoladamente. Mais tarde, frente às muitas repressões governamentais que o anarquismo acabou sofrendo e à constante rejeição da população ao seu ideário, alguns dos pensadores, como Jean Grave – que chegou a defender, em 1880, o uso da violência “a tiros de espingarda” para derrubar o governo, liquidar a administração, a magistratura, a polícia e o exército –, Piotr Kropotkin e Errico Malatesta, passaram a propor mudanças nas perspectivas de ação libertária, afastando-se do terrorismo e aproximando-se dos sindicatos. Tratava-se de uma nova forma de ação direta, que estava igualmente balizada nas atitudes firmes e na índole anarquista inquebrantável.

Um dos grandes ícones da cultura libertária, Bakunin, era defensor da violência, acreditava que a revolução, mesmo vista como algo positivo, deveria destruir a sociedade, completamente, para que, depois, fosse possível reconstruí-la: “Confiemos no eterno espírito que destrói e aniquila apenas porque é a inexplorada eternamente criativa origem de toda a vida. A ânsia de destruir é também uma ânsia criativa”. Vale destacar que não se tratava de uma perspectiva compartilhada por toda a militância: pensadores anarquistas como Kropotkin, por exemplo, discordava das ações violentas, acreditando que os revolucionários não deveriam fazer a revolução, mas unir e guiar esforços para que o povo insatisfeito a fizesse (WOODCOCK, 2002, p. 165-227). No entanto, nem sempre Kropotkin discordou do emprego de meios violentos, como prova o seu jornal *Le Révolté*, em cuja edição publicada em dezembro de 1880, ele afirma: “a revolta permanente pela palavra falada e escrita, pelo punhal, pelo fuzil, pela dinamite [...], tudo o que não pertença à legalidade, é bom para nós”. É claro que a perspectiva de Kropotkin sofreria mudanças rumo a novas formas de ação, sobretudo no seio das massas.

Havia um esforço das ideologias dominantes em relacionar anarquismo com desordem, caos ou bagunça. E não há como eximir o papel imprescindível executado pela imprensa na formação das representações, tanto no que diz respeito à militância libertária quanto à própria cultura anárquica.

A “propaganda pelo fato”, ou seja, as ações violentas realizadas por anarquistas repercutiram, também, na imprensa brasileira. Em 1892, frente à execução de Ravachol, em Paris, jornais brasileiros passaram a

relacionar alguns militantes anarquistas presos no Rio de Janeiro ao terrorista francês, apresentando-os como seus “ardentes discípulos”. Palavras como “dinamite”, “punhal” e “incêndio” eram associadas aos depoimentos de imigrantes vinculados à causa libertária. No mesmo ano, publicações similares influenciaram na construção da representação do militante anarquista, fato este confirmado nos boletins de ocorrência policiais, que passaram a contar com novos elementos de criminalização da ação libertária. Esta representação que vinculava o anarquista ao terrorismo acabou inspirando e justificando leis repressoras, mais tarde colocadas em prática no país (SAMIS, 2004, p. 148).

Mesmo que a cultura libertária tenha se afastado gradativamente das ações violentas, a representação do terrorista continuou cristalizada no imaginário social. Por certo, não há como negar que o anarquismo, que prega a abolição das leis e do governo, acabou por alimentar todo um contexto representativo de um estado de anomia social⁴², sendo acusados de destruidores da ordem e de amorais. Isto em muito se diferenciava do que defendiam pensadores anarquistas, que acreditavam na emergência de uma ordem de autogestão, baseada na liberdade individual e na igualdade, que Mikhail Bakunin (1975) chamou de “reino da cooperação livre”. Não apenas uma ordem, mas sim, uma nova ordem.

Contra a imagem do “agitador profissional”, muitos artigos foram publicados em *A Plebe*, especialmente pós 1919, com a reabertura do jornal. Nesta mesma época, o então diretor do jornal, Edgard Leuenroth, preso sob a acusação de encabeçar saques durante a greve de 1917, havia sido posto em liberdade. No esforço de desvincular a imagem do militante das representações de “elementos perigosos”, “amigos da subversão e da desordem” (DIAS, Everardo. A greve e a imprensa. **A Plebe**, 24 maio 1919, p. 1), o grupo editor do jornal se preocupava em publicar chamadas como: “A violência não constitui a essência da propaganda anarquista” (PASSOS, Domingos. A violência não constitui a essência da propaganda anarquista. **A Plebe**, 25 jun. 1927, p. 2), na tentativa de afastar a cultura libertária da representação de terrorista:

Julgam muitas pessoas, mal orientadas, aliás, que o terrorismo é a essência da propaganda anarquista. Puro engano. A propaganda terrorista foi sempre o meio de que se serviram os agentes provocadores, para proporcionarem as reações,

⁴² Utilizamos aqui o conceito desenvolvido pelo sociólogo Durkheim (2008).

perseguições desencadeadas contra os verdadeiros apóstolos do anarquismo.

[...]

O Anarquismo não significa assassinio, roubo, incêndio... Anarquismo significa paz e tranquilidade para todos.

A violência só produz violência e a sociedade futura almejada pelos anarquistas não pode nascer da violência (PASSOS, Domingos. A violência não constitui a essência da propaganda anarquista.

A Plebe, 25 jun. 1927, p. 2).

Afirmava que a “imprensa burguesa” se aproveitava de quaisquer tentativas terroristas pelo mundo afora para “assacar novas calúnias contra os anarquistas” (A revolução na Baviera. **A Plebe**, 1 mar. 1919, p. 4), isto porque a militância libertária no Brasil tinha a intenção de fornecer subsídios para uma nova representação do anarquista. Era preciso que esta ganhasse novos contornos, capazes de inspirar confiabilidade, na população trabalhadora, na busca de uma maior empatia por seus princípios doutrinários.

Passou-se, então, a representar o homem anarquista como trabalhador, ordeiro, pacifista, um “buscador” de melhores condições de vida para si e sua família. Tratava-se de uma escolha discursiva do grupo de *A Plebe* e isto porque uma de suas maiores influências era Errico Malatesta, que não apoiava a violência⁴³: “Nós queremos ser liberadores, e devemos agir como tais, pelos meios do discurso e do exemplo”. Diz ainda que: “Ainda há aqueles que são fascinados pela ideia do terror. [...] Mas a verdade é precisamente o oposto: o terror sempre foi um instrumento de tirania” (2008, p. 158).

Malatesta considerava contraproducentes as ações terroristas e, durante sua vida, dedicou muitos escritos a convencer a militância anarquista a se afastar desta prática:

Sei muito bem que os anarquistas terroristas (por pouco numerosos que sejam) denunciam todo terror organizado, praticado por ordem de um governo, por agentes pagos, e gostariam que fosse

⁴³ Como muitos dos grandes expoentes anarquistas, Malatesta sofreu mudanças em sua forma de pensar. Em 1892, dizia o seguinte: “Devemos, todavia, renunciar ao emprego de meios violentos? De forma alguma. Nossos meios são aqueles que as circunstâncias nos permitem e nos impõem” (2008, p. 53).

a massa que, diretamente, pusesse à morte seus inimigos. Mas isso só faria agravar a situação, tudo aos verdadeiros perversos, ávidos de dinheiro e sangue. Inútil idealizar a massa e imaginá-la composta unicamente de homens simples, que podem evidentemente cometer excessos, mas são sempre animados de boas intenções. Os policiais e os fascistas servem os burgueses, mas saem da massa! (2008, p. 159).

A influência de Malatesta assim como a construção discursiva de uma representação do anarquista como portador da civilidade e da ordem, estava direcionada, majoritariamente, ao público masculino. Tratava-se de uma propaganda com foco nos trabalhadores, a partir de um recorte de gênero marcado. Entendemos que, ao tratarmos de gênero nos referimos a uma representação não do corpo, mas das construções das sexualidades sobre os corpos, uma pedagogia do cotidiano na qual o homem é o padrão e o feminino a diferença. Nas páginas da imprensa libertária não era diferente: mesmo frente aos debates em prol da emancipação feminina, a grande imagem que continha a forma e a força da militância libertária era masculina (Procura-se um homem forte. **A Plebe**, 14 abr. 1934, p. 1).

Mesmo diante do intenso esforço de apresentar uma imagem do anarquista como um exemplo social, combatendo notícias que chegavam de outras partes do globo e que versavam sobre atuações violentas ou contraventoras de anarquistas, o grupo de *A Plebe* havia escolhido um caminho diferente da atuação. Não que esta escolha refletisse uma hegemonia de pensamento frente ao movimento libertário, como é possível perceber na Argentina, Chile e Uruguai onde outros militantes se tornaram notórios por suas ações ousadas. Eram os expropriadores.

Em 1917, a expropriação esteve presente entre a militância anarquista no Brasil. Era o primeiro ano de circulação de *A Plebe*, que coincidia com a grande greve que mobilizou São Paulo. No clima de tensão assim como de empoderamento do operariado frente a sua grande mobilização, em junho deste mesmo ano, o então diretor de *A Plebe*, Edgard Leuenroth, teria proferido um discurso que estimulava os trabalhadores e trabalhadoras em greve a expropriarem alimentos.

Em *A Plebe*, publicou-se: “A expropriação é para o esfomeado, um direito, o direito em virtude do qual se força um expropriador do trabalho alheio à restituição daquilo que lhe não pertence”. Frente a esta tentativa de legitimar a ação dos trabalhadores, neste mesmo artigo,

noticia-se que “inúmeros casos de expropriação” por toda a capital paulista haviam ocorrido durante a Greve Geral, sendo alvos “armazéns, depósitos, caminhões de farinha, carroças de leite, tudo foi tomado e despejado pela multidão faminta e colérica”, desafiando as “carabinas dos soldados” (A expropriação. **A Plebe**, 21 jun. 1917, p. 1).

Estas ações estavam ligadas não somente à Greve, mas relacionava-se ao fato de que o operariado estava descontente com a adulteração de alimentos: “areia, caolim e serragem de madeira eram adicionadas ao açúcar mascavo”; “farinhas de trigo e mandioca também tinham essas misturas estranhas”; “o leite era aumentado com acréscimo de água e polvilho”; “o sal também era adulterado” (LOPREATO, 1997, p. 17). E o que parecia uma vitória popular acabou se tornando caso de polícia. Sem condição de prender a todos os expropriadores, as autoridades voltaram sua atenção para Edgard Leuenroth, acusado de ser o idealizador de tais ações. No final do mesmo ano de 1917, Edgard é preso e a publicação de *A Plebe* suspensa. Quando, em 1919, este jornal volta a circular, o seu grupo editor havia aprendido a lição: era preciso apresentar um anarquismo portador da civilidade, afastando-se da sensação de caos.

A expropriação foi substituída pelo movimento de greves e por ações junto aos movimentos operários em que se afirmava: “A ação direta é a saúde, a dignidade e a vida dos trabalhadores”, que, através da “ação direta da massa que se agita, atua e quer, recuam todas as prepotências acovardam-se todos os cinismos” (A ação direta. **A Plebe**, 11 ago. 1917, p. 1).

Mesmo que o grupo de *A Plebe* se afastasse da prática da expropriação, ela fazia parte da cultura anarquista. No início do século XX, um grupo de anarquistas expropriadores – também chamados ilegalistas – ficou muito famoso na França por praticar a expropriação individual, pequenos furtos, assim como expropriação nos bancos a mão armada. Era *La Bande à Bonnot* (1911-1912) que, apesar de sua efêmera duração, inspirou outros indivíduos e grupos, mesmo que entre a própria militância libertária este tipo de ação tenha sofrido fortes críticas. E ainda que “combatidos e até estigmatizados pelos próprios companheiros de ideias, os anarquistas que a si chamavam-se de expropriadores ou, para empregar outros termos, o anarquismo delitivo, teve na Argentina um grande auge nas décadas de vinte e trinta” (BAYER, 2004, p. 11).

Houve, ainda, militantes, na vizinha Argentina, que atuavam como “Robin Hood”, sustentando-se no conceito de ação direta para legitimar seus atos na mesma década em que aqui no Brasil a militância

tentava se afastar desta representação. Para alguns dos expropriadores, valiam as palavras de Bakunin: “os revolucionários também se dividem em duas categorias: os doutrinários e os partidários da ação prática e cotidiana” (2009, p. 26).

Pautado nos mesmos princípios que Bakunin, Boaventura Durruti, grande ícone da Guerra Civil Espanhola, que serviu de inspiração até mesmo para um livro de Emma Goldman (1936), intitulado *Durruti está morto, contudo vivo!* também atuou como expropriador no Chile e na Argentina ao lado dos companheiros Gregório Jover Cortéz e Francisco Ascaso, assaltando bancos.⁴⁴ Quando presos pela polícia francesa – ao chegarem ao país, segundo boatos para realizar um atentado contra Afonso XIII, que havia anunciado visita à França –, jornais libertários ao redor do mundo publicavam: “Ascaso, Durruti e Jover, os novos Sacco e Vanzetti!”. Era uma referência aos anarquistas e imigrantes italianos Nicola Sacco e Bartolomeo Vanzetti que, na década de 1920, foram presos, julgados e condenados nos Estados Unidos, acusados de homicídio de um tesoureiro e de um guarda de uma grande fábrica de sapatos. Para alguns, Sacco e Vanzetti eram expropriadores; para outros, apenas trabalhadores injustiçados. Nos Estados Unidos, as movimentações pela libertação desses dois anarquistas chegaram a ser dez vezes maior que aquela realizada pelo fim da Guerra do Vietnã (BAYER, 2004, p. 35). Pelo mundo, foram sete anos de agitações até que os expropriadores fossem condenados e executados na cadeira elétrica. De qualquer forma, a comparação de Durruti e seus companheiros aos dois anarquistas italianos reafirmava o lugar da expropriação dentro da cultura anarquista.

Para legitimar estas expropriações, se fazia necessária uma defesa moral: condizia com os libertários expropriar para fazer a revolução. Entretanto, nem todos os periódicos desejavam vincular a militância anarquista à prática da expropriação, portanto, assim como já haviam feito em relação ao caso de Sacco e Vanzetti, passavam a tratar Durruti e seus companheiros como “inocentes”, alvos de calúnias e “vítimas da sociedade burguesa”, mesmo que fosse fato conhecido que, somente na

⁴⁴ Antes da ação deles, na América Latina, este “grupo de afinidade” já atuava na Espanha, conhecido como *Los Solidários* (criado em 1922) e defendia a ação direta armada, realizava assaltos a bancos e ações de justicamento. Esse grupo anarquista ilegalista surgiu na Espanha, como sucessor do grupo libertário *Los Justicieros* (criado em 1920) do qual Durruti era membro. Também na Espanha, Durruti formaria, na década de 1930, o grupo *Nosotros*, que estava ligado à Federação Anarquista Ibérica (FAI).

Argentina, Durruti havia liderado três assaltos a banco. Enfim, graças ao impasse entre a polícia francesa e a argentina, os expropriadores foram postos em liberdade e deportados para a Bélgica (BAYER, 2004, p. 37-56).

Mesmo que alguns grupos libertários negassem a prática da expropriação como uma forma de atuação anarquista, circulavam vários relatos de expropriadores no Uruguai e em outros países (BAYER, 2004), da mesma forma que, durante a Revolução Espanhola, na década de 1930, esta fora uma prática corriqueira.

De qualquer forma, mesmo que houvesse a desqualificação do terrorismo assim como da expropriação, nas páginas de *A Plebe*⁴⁵, ainda assim, em todo mês de novembro, Sacco e Vanzetti eram lembrados como mártires da causa libertária, pois haviam se tornado ícones das campanhas libertárias nos periódicos ácratas brasileiros. Sua história era recontada e suas fotos publicadas, mesmo que nunca tenham sido vinculados à prática da expropriação: uma sutil ação de cuidado por parte do grupo editor do jornal, que mantinha o foco na construção da representação do militante anarquista como um pilar estável na fundação da nova sociedade pós-revolucionária.

Um exemplo deste empreendimento de construção da representação do “bom militante anarquista” pode ser percebido no evento da prisão do então diretor de *A Plebe*, em 1933, Rodolfo Felipe. Após ter sido detido pela Delegacia de Ordem Social, devido à acusação de distribuição de “uns prospectos de caráter político” (Rodolfo Felipe no “Paraíso”. *A Plebe*, 4 mar. 1933, p. 1), ele teve em sua defesa os companheiros do grupo editor do jornal, que o descreveram como um homem cumpridor das leis que, portanto, estaria com sua “consciência tranquila” no que se referia às acusações, pois se tratava de “um ser inofensivo que nunca fez mal a uma mosca sequer”. Eram acionados também outros atributos de respeitabilidade, afirmando que Rodolfo era “trabalhador, estudioso, inteligente e ponderado”, que “não cometeu nenhum deslize moral, não cometeu nenhum delito, não ofendeu seu semelhante, não injuriou, não caluniou, não prejudicou quem quer que seja”, e que mesmo sendo “um apaixonado pela questão social” e desejar “uma sociedade de iguais e de irmãos”, não seria capaz de realizar nenhuma contravenção (Rodolfo Felipe. *A Plebe*, 11 mar. 1933, p. 1).

⁴⁵ Como no texto publicado em 1920, intitulado “Vidas paralelas” (*A Plebe*, 12 jun., p. 3).

A representação do “bom militante” atuava para além de uma propaganda, não apenas almejando se aproximar do operariado, mas utilizando esta imagem como forma de estratégia de sobrevivência frente às repressões constantes do Estado. Em 1933, afirmava-se, em *A Plebe*, que “Anarquia é desordem, dizem uns cavalheiros muito ‘eruditos’, e muito ‘morais’, sobretudo, muito ‘morais’” para rebater a acusação de que “os anarquistas são assassinos, ladrões e tudo o que há de mau” e que, no entanto, seriam os anarquistas organizadores da sociedade, pautados em “bases racionais”, desejando “para todos paz, liberdade, alegria e fraternidade” e, assim, questionavam: “é isso ser criminosos, ladrões, assassinos?” (GARCIA, Vicente. Sobre anarquia. *A Plebe*, 25 mar. 1933, p. 3).

Ao mesmo tempo em que buscavam se apresentar como bons cidadãos e exemplos de civilidade não abandonavam aquela que foi a primeira característica da representação da militância anarquista, apresentada pelos anarcoterroristas do século XIX: a vontade inquebrantável. Rodolfo Felipe, preso por várias vezes, considerado um agitador político, constantemente, concluía suas cartas escritas no cárcere com a seguinte frase: “Sempre avante, hoje, como ontem, com a mente sã, rumo ao país do sonho e da harmonia, da sociedade Nova, da Anarquia” (FELIPE, Rodolfo. Na solidão do ‘Paraíso’. *A Plebe*, 25 mar. 1933, p. 3). Estava presente, nestas palavras, o motivo pelo qual o movimento anarquista pelo mundo inspirou tanto receio por parte das autoridades: uma determinação que parecia inabalável.

Estas atitudes acabavam despertando o interesse de alguns pesquisadores, como foi o caso do médico italiano Cesare Lombroso (1836-1909). Famoso por seus estudos e teorias acerca da frenologia, dedicou parte dos seus estudos na tentativa de compreender os militantes anarquistas e sua firmeza e convicção frente aos ideais políticos que defendiam. Ao longo dos séculos XIX e XX desenvolveram-se as teorias de degeneração proposta por Bénédict Morel, médico psiquiatra franco-austríaco, que gerou um novo espaço de classificação de anomalias relacionadas a comportamentos. A degeneração estaria relacionada ao conceito de norma e significava um desvio “doentio” desta (CAPONI, 2012, p. 21-25). Estas ideias influenciaram Lombroso, que havia lido atenciosamente Darwin e seu evolucionismo, assim como leu cuidadosamente Ernest Haeckel e Herbert Spencer. E mesmo que seu relacionamento com o darwinismo tenha sido ambíguo, Lombroso compartilhava das perspectivas neolamarckianas sobre a herança de características adquiridas (HARRIS, 1993, p. 97-98).

Acreditando que o degenerado seria um sujeito incurável (CAPONI, 2012, p. 28), Lombroso desenvolveu seus estudos sobre “degeneração” em sua obra intitulada *Os anarquistas*, pois acreditava que os adeptos das ideias anarquistas possuíam contornos peculiares, passíveis de estudos mais atenciosos, pois, em suas palavras “Os anarquistas têm perfeito tipo criminal”. Para Lombroso: “somente uma ilimitada vaidade humana pode fazer crer em um contínuo progresso pautado no passado e no primitivo”, referindo-se à crença presente na cultura anarquista de que haveria uma essência humana primordial, que seria acionada assim que a sociedade capitalista que a suprimia fosse vencida. Colocava, também, em questão a defesa da militância libertária pela dissolubilidade do casamento: “sinônimo de atraso, exemplo: o divórcio, que não é, de certo modo, outra coisa que a restauração de costumes pré-históricos”, pois “o atual partido anarquista, entre seus filiados conta com não poucas anomalias” (1977, p. 26; 15; 35).

O “fanatismo” em discutir questões econômicas ou sociais, assim como a “violenta paixão” demonstrada diante destes temas, poderia gerar a criminalidade, impulsionando-os “a consumação de um delito por pura paixão”, mas que constituem por sua “honradez a mais completa antítese dos criminosos natos”, diz Lombroso, ou seja, os anarquistas seriam “o modelo e a exageração da honradez, da moralidade e da virtude” (1977, p. 39-40; 42). Nestes termos é que a sua degeneração criminosa estaria pautada, a ponto de sacrificar-se de maneira altruísta, o que “não se encontra na generalidade dos homens”, mas que para os anarquistas seria “uma necessidade”, praticando “as regras de virtude” em “um aspecto de generosidade que lhes permite conquistar alguma influência até sobre homens honrados”. Enfim, seriam “ao mesmo tempo, santos e criminosos” (1977, p. 58-59).

Acreditando se tratar de uma “enfermidade” que atingiria primordialmente aos homens, Lombroso afirmava que somente ocasionalmente o sexo feminino seria atingido pelo anarquismo e que quando isto acontecia era “predominantemente” em mulheres entre “18 e 25 anos” que também se entregavam à síndrome do altruísmo, como por exemplo, Louise Michel, chamada de Virgem Vermelha, “por seus trabalhos de caridade em benefício dos enfermos e dos infelizes” (LOMBROSO, 1977, p. 40). Estas suposições de Lombroso podem ser entendidas como reflexos, reverberações causadas pela forma de atuação característica da cultura anarquista. Tratava-se de formas de ação que surpreendiam a população e causavam apreensão entre as autoridades.

Mesmo que no meio científico de sua época os trabalhos de Lombroso não tenham sido reconhecidos com a seriedade que ele

almejava, algumas de suas constatações são relevantes. Ao perceber a vontade inquebrantável como característica mais forte de um militante anarquista, Lombroso estava auxiliando na construção da representação do anarquista, o que o transformava em uma figura a ser temida pelos governos, clero ou patronato. Outra face desta representação é a abnegação de si pela causa, tanto entre as grandes representações masculinas como femininas, aproximando as representações de militância libertária dos santos católicos. Tratava-se dos grandes diferenciais entre as representações da cultura libertária e as demais correntes socialistas, que foram continuamente acionados nas páginas de *A Plebe*.

As representações da militância feminina também eram perpassadas pelas características que compunham as representações masculinas, mas que, por vezes acabavam construindo, o que a pesquisadora Margareth Rago chamou de imagens conflitantes da feminilidade. Por vezes, a mulher era apresentada como submissa, incapaz de colocar-se à frente das lutas e de defender-se por si mesma, enquanto em outros, apresentada como uma “figura combativa”, presente nas ruas em prol da Revolução Social, sem qualquer receio das autoridades, pais, maridos ou patrões (1985, p. 73).

As mulheres tiveram grande participação no movimento anarquista seja criando associações femininas, atuando no teatro social, proferindo conferências e palestras ou atuando junto às Escolas Modernas. No entanto, os jornais libertários deixavam transparecer uma visão idealizada dos gêneros (GÓES, 1988, p. 78).

Nas primeiras décadas do século XX, médicos higienistas, patrões e braços do Governo criavam um modelo feminino normatizado, “um novo modelo de mulher, voltada para o lar”, dotada de uma “vida regrada e dessexuada, do gosto pela privacidade, eliminando as práticas populares consideradas ameaçadoras para a estabilidade da ordem social”. Este modelo, elaborado em meados do século XIX e aplicado durante o século passado, vetava a participação ativa das mulheres na esfera pública, especialmente as operárias vindas de classes populares, salientando as exigências morais e as interdições para a conduta feminina, sob pena do perigo da prostituição (RAGO, 1985, p. 26-27). Vale lembrar que as mulheres de classes populares sempre estiveram ligadas ao universo do trabalho, mesmo que de maneira informal. Tratava-se agora do trabalho fabril, que formalizava a presença feminina no espaço público, especialmente por suas péssimas condições de trabalho e pelas muitas reivindicações de direitos causadas por esta

situação. Também despontam as primeiras bandeiras pela emancipação feminina no Brasil.

Os discursos pró-emancipação feminina ganharam maior destaque durante as décadas de 1920 e 1930, fruto de um intenso diálogo da cultura libertária com o momento histórico no qual o sufrágio assim como a participação feminina no espaço público estavam em discussão, não apenas no meio legal, mas chamando a atenção de instituições como a Igreja Católica, por exemplo, que dedicou muito tempo de seus intelectuais na busca pelo controle do potencial político feminino. Todos estavam cientes do que representavam as mulheres no meio social.

Foi durante este período que vários artigos veiculados em *A Plebe* se dedicaram a descrever aquela que seria a militante ideal da cultura libertária. É importante destacar que estes textos eram assinados tanto por homens quanto por mulheres, sinalizando para a participação feminina na produção da propaganda libertária. Na intenção de validar seus discursos propagandistas, as representações femininas oscilavam entre extremos. Por vezes, lançava-se mão da representação da mulher enquanto operária, forte e imbuída de um senso de justiça que lhe permitiria compreender os abusos do sistema capitalista, sendo capaz de iniciar um levante contra as péssimas condições de trabalho e contra a exploração (**A Plebe**, 15 nov. 1920, p. 1). Nesta representação, atributos considerados masculinos se encontram presentes como subsídios para a efetivação de sua “força” rebelde.

As mulheres eram chamadas à luta: “Vós, mulheres, não podeis permanecer passivamente a olhar o desmoronamento da sociedade caduca do capitalismo burguês...” (DIAS, Everardo. *Luta de classes. A Plebe*, 17 maio 1919, p. 2). Percebe-se que, da mesma forma que a representação masculina era construída sob o signo da abnegação, da entrega total de sua vida à causa anarquista, também a representação feminina ganhava os mesmos contornos: “Jovens patricias: coadjuvem os nossos irmãos de ideais, sacrifiquemo-nos mutuamente um minuto para gozarmos uma vida!” (ESCOBAR, Theresa. *Eis o ideal almejado! A Plebe*, 22 mar. 1919, p. 2).

Percebe-se outra nuance interessante nestas representações acerca da militância feminina atuante e forte, quando olhamos para as páginas da imprensa libertária brasileira: eram as mulheres que assinavam os textos mais enfáticos, provando que a tendência masculina era de apresentar a fragilidade como uma característica inata feminina.

Figura 11 – A Plebe: Edição comemorativa de Primeiro de Maio



Fonte: Revista Careta, 09 de julho de 1910, por J. Carlos.

Em outros momentos, lançou-se mão de atributos ligados tradicionalmente à feminilidade, como a fragilidade e a maternidade, apresentando as mulheres, as militantes como fomentadoras de uma nova geração para a liberdade e a anarquia, afastando-se da exploração capitalista e da influência do catolicismo (Do paraíso capitalista: miséria física e miséria moral. **A Plebe**, 21 out. 1933, p. 2), mas que necessitaria de proteção diante da dureza do sistema capitalista, que a oprimia com muito mais força do que aos homens (**A Plebe**, 3 out. 1191, p. 1).

Esta representação discursiva da fragilidade feminina frente ao sistema capitalista pode ser percebida na poesia abaixo, escrita por Raimundo Reis e publicada várias vezes, nas décadas de 1920 e 1930, nas páginas de *A Plebe*:

Flor a se definhar nessa estufa doentia,
 Onde impera o trabalho e reina a tirania,
 Onde a Fome voraz canta de sol a sol:
 És pela sociedade infame destinada
 A sofrer, trabalhar e morrer estiolada,
 Sem veres da Alegria o primeiro arrebol...
 (REIS, Raimundo. A operária. **A Plebe**, 21 maio 1921, p. 3).

Muito presentes nas publicações das décadas de 1920 e 1930, por ocasião do 1º de maio, o tão comemorado dia do trabalhador, eram as imagens femininas fosse para representar a liberdade ou a força e a determinação libertária através de ícones como Louise Michel, como vemos abaixo:

Tratava-se de uma data muito especial para os redatores de *A Plebe* – pois este periódico se encontrava intimamente vinculado aos sindicatos e ao movimento operário –, a ponto de contar com uma publicação diferenciada, com mais cores, mais imagens e mais páginas. Nas publicações de 1º de maio, representações femininas ganhavam espaço de destaque, seja em apelos ao levante das operárias, seja em convocações às mães à educação de seus filhos pela anarquia. Esta presença das representações de feminilidade no decorrer da existência de *A Plebe* sinalizava para a forma diferenciada com que a cultura libertária concebia as relações de gênero assim como para a importância que legavam à presença feminina em suas fileiras revolucionárias, pois, como escreveu o militante João Russo: “É demais conhecido o papel histórico que a mulher tem representado nas revoluções” (RUSSO, João. A revolta de Súcubo. **A Plebe**, 24 maio 1923, p. 3).

A representação da mulher na imprensa operária anterior a *A Plebe*, como demonstrou a pesquisadora Margareth Rago, estava muito ligada a uma perspectiva romantizada, ou seja, “ingênua, explorada, a figura da mulher é associada à ideia da flor frágil e desamparada, vítima do capitalismo vil, corruptor e assassino”, que necessitava de socorro do anarquista (RAGO, 1985, p. 66-68).

Mesmo que, com a publicação de *A Plebe*, novas formas de representação se tornassem mais correntes no interior da cultura libertária brasileira, o feminino implicava em um conjunto de significações. Ser militante, também. Havia, nos jornais anarquistas, em seus discursos, uma construção do que seria a militância de quais deveriam ser as qualidades de uma ou de um militante. Para as mulheres, o maior de todos os modelos: a francesa Louise Michel (1830-1905), considerada a verdadeira anarquista. Tamanha era sua importância que, para além das recorrentes menções ao seu nome, artigos que a referenciavam, em 1920, tiveram sua obra *La Comune* sendo vendida nas páginas deste jornal (*A Plebe*, 27 nov. 1920, p. 4).

A história de Louise Michel se inicia com a Comuna de Paris, ocorrida em 1871, quando um movimento popular resistiu à invasão prussiana, que acabou inspirando a população a fundar na capital francesa uma República Proletária. Durante a resistência, Louise Michel se reconheceu anarquista, sendo uma das primeiras a deflagrar a bandeira negra, símbolo internacional do anarquismo.

O passado não conseguiu ainda ofuscar a extraordinária personalidade de Louise Michel. Se a morte pode aniquilar a mulher não extinguiu na influência espiritual da ‘boa Louise’, da revolucionária tão querida do povo, da anarquista que deu tudo uma vida, e a tornou valiosa, numa luta esforçada e constante contra as tiranias. Evoca-se Louise Michel nas horas agitadas [...] (Luisa Michel. *A Plebe*, 1934, p. 2).

Descrita com as qualidades mais características da militância anarquista, Louise Michel ganhava as páginas de *A Plebe*, especialmente no mês de março – mês da comemoração do aniversário da Comuna de Paris –, no intuito de inspirar especialmente as mulheres:

Só assim podemos encontrar justificação para o espírito de sacrifício, a abnegação, o desprendimento pela vida, o heroísmo, a quase

loucura de personagens como Louise Michel, que chegou até nós aureolada pela prática da solidariedade humana (PASSOS, Souza. Comemoração da Comuna de Paris. **A Plebe**, 24 mar. 1948, p. 1).

Tornava-se, assim, Louise Michel um ícone, uma representação máxima da militância anarquista feminina, especialmente no Brasil. Esta representação de militância se tornou tão forte que, mesmo na última fase do jornal *A Plebe*, em 1947 ainda era vendido o livro *La virgen roja*, um relato da história da vida de Louise, sendo que várias citações desta militante ainda continuavam sendo publicadas nas páginas de *A Plebe* em seus derradeiros anos de existência.

É possível perceber, nesta representação de Louise Michel, uma descrição que nos remete ao modelo de santidade católica seja pelas características de entrega total à causa, despojada de qualquer sentimento de autopreservação, seja pela alcunha pela qual é referenciada – “virgem vermelha” –, uma vez que a santidade, dentro dos preceitos católicos, somente pode ser alcançada por uma mulher a partir de sua virgindade. Tratava-se de diálogos de significados e significâncias que, mesmo sem intenção de referência direta, constituíam a forma de conceber o mundo em que viviam.

No mais, a emancipação da mulher, a “revolta de Súcubo” (PASSOS, Souza. Comemoração da Comuna de Paris. **A Plebe**, 24 mar. 1948, p. 1) preconizada pela cultura libertária acabou por encontrar outros caminhos e as representações veiculadas pela imprensa anárquica caíram no esquecimento da história, obscurecendo as experiências e discursos que impulsionaram todo o movimento operário do início do século XX no Brasil.

2.3 AÇÕES DIRETAS: A APLICAÇÃO FEMININA DA CULTURA LIBERTÁRIA

“De que matéria se faz uma rebelde?”

Uma mulher rebelde?”

Emma Goldman

É difícil definir um momento preciso em que o movimento libertário brasileiro passou a incluir, entre suas bandeiras de luta, a questão feminina. Ela aparece nos movimentos grevistas entre 1900-1920 assim como nas reivindicações operárias e nas produções culturais:

imprensa, folhetos e opúsculos. O que podemos afirmar com certeza é que as questões relacionadas à situação feminina, sua emancipação econômica, política, afetiva e sexual compunha a cultura anarquista, ocupando importante lugar na proposta libertária de Revolução Social, especialmente durante a primeira metade do século passado.

A participação da força de trabalho feminino na indústria foi muito expressiva nas primeiras décadas do século XX. Segundo o Censo de 1919, 33,7% da ocupação operária concentrava-se em São Paulo, sendo que, no Rio de Janeiro e estados do sul, constituía menos de 30% (BARROS, 1979, p. 35). Mas, na indústria têxtil, eram as mulheres a grande maioria entre os trabalhadores, neste período (RIBEIRO, 1988, p. 147).

Esta participação intensa no sistema fabril acabava por gerar uma grande participação das mulheres junto aos movimentos que reivindicavam direitos para o operariado da época, sendo que alguns destes grupos conquistaram maior destaque. Foi o caso das costureiras: elas protestaram, através dos jornais *A Terra Livre* e *La Battaglia*, ainda nos primeiros anos do século XX, pedindo a diminuição da jornada de trabalho, que chegava a 12 horas, salários igualitários entre homens e mulheres e a diminuição das condições insalubres de trabalho assim como a abolição da brutalidade no tratamento com as operárias.

Em São Paulo, no ano de 1908, as mulheres e crianças que trabalhavam na fábrica de tecidos Matarazzo entram em greve, devido ao rebaixamento de seus salários (RAGO, 1985, p. 72). Em 1917, atuaram junto ao movimento grevista, nas oficinas do Cotonifício Crespi, tanto que “sua participação é notada nas reuniões da Liga Operária da Mocca”, assim como sua presença nas negociações com o delegado do bairro do Brás que, ao intimidar os grevistas a comparecerem à delegacia, recebeu “duas comissões – de homens e de mulheres – que são atendidas separadamente pelo delegado Bandeira Mello” (FAUSTO, 1983, p. 194-196).

As costureiras e trabalhadoras da indústria têxtil se organizavam e tinham grande poder de luta, como é possível perceber nos relatos apresentados no jornal *Terra Livre*, entre os anos de 1906 e 1907. Esta organização se manteve nos anos seguintes, refletindo, também, nas páginas de *A Plebe* que, em sua coluna destinada apenas para sindicatos e organizações de classe, publicando anúncios, chamadas para reuniões, atas ou deliberações, encontramos a União das Costureiras, uma organização formada apenas por mulheres que atuava na reivindicação de direitos e na organização de greves desta categoria. Organizada oficialmente no Rio de Janeiro por Elvira Boni, no ano de 1919, mesmo

ano em que *A Plebe* torna a circular após seu primeiro hiato, a União das Costureiras contava com intensas movimentações:

No último domingo, essas escravizadas operárias [costureiras] realizaram uma concorrida reunião [...].

Quer dizer: as costureiras, conscientes da sua dignidade e do seu valor, decidiram-se a ser mulheres, na verdadeira acepção do termo, e não manequins manejadas pela vontade dos seus algozes de ambos os sexos (Mundo operário: União das Costureiras. **A Plebe**, 19 abr. 1919, p. 3).

Sobre esta que foi uma tão bem sucedida reunião, o grupo editor de *A Plebe* ainda conclui com uma chamada aos operários: “Homens, operários dissociados: Se acaso vos envergonhardes de ver estas raparigas, irmãs nossas no sofrimento e na miséria, adiantando-se a vós na marcha para a emancipação, vinde também fundar, robustecer as vossas agrupações” (Mundo Operário: União das Costureiras. **A Plebe**, 19 abr. 1919, p. 3).

A força da União das Costureiras poderia, facilmente, causar desconforto frente a outras organizações e sindicatos de menor representatividade. Tanto que, em abril de 1919, publicavam em *A Plebe* os informes de sua greve assim como declaravam sua adesão às manifestações organizadas pelos grupos anarquistas no 1º de Maio que estaria para ocorrer. No dia 31 de maio, *A Plebe* publicava o resultado de sua greve: “Valeu-lhe esse prestígio a vitória alcançada na greve, com a qual, além de outras melhorias, foi conseguida a jornada de 8 horas” (Mundo operário. **A Plebe**, 31 maio 1919, p. 3). No entanto, as reivindicações não cessavam: em setembro deste mesmo ano, ao negociarem com a proprietária da Casa Madame Chenet, que se negou a respeitar a jornada de trabalho de 8 horas já conquistada, reagiram abandonando o trabalho nesta fábrica em definitivo:

Esta diretoria conta, pois, com a solidariedade de todas as companheiras e está certa de que nenhuma se irá oferecer para trabalhar em dita casa, dando assim o exemplo de que sabemos respeitar as nossas conquistas e que também sabemos dar o apoio a quem se sacrificar pela nossa causa. Lembremo-nos sempre que a nossa

melhor arma é a solidariedade (Movimento das costureiras. **A Plebe**, 11 set. 1919, p. 3).

A atuação da União das Costureiras não se limitou à organização de greves; promovia, também, aulas de português, aritmética, geometria, geografia e corte e costura, sendo todas totalmente gratuitas. “Sem a educação que necessitamos, não podemos fazer coisa alguma em nosso benefício, da nossa família e de nossa União” (Pela educação da classe operária. **A Plebe**, 25 jun. 1921, p. 4), acreditavam elas.

O analfabetismo campeia entre as classes trabalhadoras, em especial modo no elemento feminino!

Instruir a mulher é elevá-la, enaltecê-la, dignificá-la e encaminhá-la para sua emancipação! (Pela educação da classe operária. **A Plebe**, 25 jun. 1921, p. 4).

A repercussão das ações da União das Costureiras se refletia nas reações patronais. Nas “circulares que os industriais ligados ao CIFTSP (Centro dos Industriais de Fiação e Tecelagem de São Paulo)” trocavam durante os “anos de 1910 e 1920, é de se notar a quantidade de mulheres jovens citadas como ‘indesejáveis’ e ameaçadas de demissão por roubo de peças, boicote, sabotagem e agitação política” (RAGO, 2007, p. 19).

Além da União das Costureiras, também as Cigarreiras passaram, em 1919, a contar com uma organização:

Este grêmio, dos mais explorados da família operária, já pela circunstância de ser em sua maioria composto de pobres moças indefesas, já por se encontrar de há muito tempo em lamentável desunião, começa agora a compreender a premente necessidade de se organizar com o propósito firme de oferecer resistência à ganância torpe dos patrões (Movimento Operário. **A Plebe**, 12 jul. 1919, p. 3).

Percebe-se, neste pequeno texto acima, a articulação discursiva em que a fragilidade e a vulnerabilidade feminina foram utilizadas como motivação para a união desta classe trabalhadora. Novamente as representações de feminilidade oscilam entre a força da mulher e a sua fragilidade necessitada de proteção. Por vezes, estes discursos ganhavam

complementaridade como, por exemplo, nas resoluções dos Congressos Operários Brasileiros, realizados nos anos de 1906, 1913 e 1920, sendo que este último contou com a participação da União das Costureiras, representada por Elvira Boni. Logo no primeiro congresso, deliberou-se que “as mulheres, mais que os homens estão sujeitas a todas as explorações patronais”, mas que era preciso fortalecê-las através da organização sindical (Resolução dos Três Congressos Operários realizados, respectivamente em 1906, 1913, 1920. **A Plebe**, 21 jun. 1924, p. 4). Vale destacar que, para o movimento anarquista brasileiro, em especial para o grupo editor de *A Plebe*, os sindicatos eram o espaço para a propaganda anarquista e um caminho que levaria o operariado à militância libertária.

Mas a atuação feminina não se restringia apenas às organizações de cunho sindical. Grupos eram formados para a atuação na propaganda da cultura libertária. Um destes grupos que ganhou muito destaque nas páginas de *A Plebe* foi o Centro Feminino “Jovens Idealistas”. Fundado em meados de 1917, durante a grande greve ocorrida neste mesmo ano – movimento no qual o grupo atuou efetivamente (LOPREATO, 1997, p. 32) –, era um grupo de mulheres que se colocavam em protesto, a princípio, contra as violências policiais praticadas junto ao operariado não somente durante as manifestações grevistas, mas, também nas perseguições que continuaram na pós-greve.

Nós que, filhas do povo não temos maior aspiração que a de ver esse mesmo povo livre de todos os jugos que o aviltam alçar-se altivo [...]. O Centro Feminino de ‘Jovens Idealistas’ do qual fazem parte algumas parentes dos ditos presos e escolhidos pela polícia para servirem de vítima. (Manifesto do Centro Feminino “Jovens idealistas”: ao povo trabalhador de São Paulo. **A Plebe**, 22 set. 1917, p. 2).

Nos anos seguintes, o Centro Feminino “Jovens Idealistas” atuou, através de campanhas, em prol de militantes presos e deportados (Em prol dos deportados. **A Plebe**, 28 ago. 1920, p. 2) pela Lei de Segurança Nacional, comumente chamada de Lei Adolfo Gordo, a qual, entre outras medidas, legitimava a expulsão de estrangeiros envolvidos em greves ou na militância, principalmente anarquistas. Aprovada em 1907, através da aplicação desta lei, foram expulsos do país, segundo o historiador Cláudio Batalha (2000), cerca de 688 estrangeiros até o ano

de 1921. Este número considerável ajuda a compreender a grande ameaça que esta lei representava para o movimento libertário, motivo pelo qual as militantes do Centro Feminino a haviam escolhido como bandeira de luta.

Em *A Plebe*, o Centro Feminino contava com espaços de destaque, especialmente durante o ano de 1920, quando a sua atuação parece ter atingindo o ponto culminante. Estas militantes recebiam apoio não somente do grupo editor do jornal, como também de organizações como o Centro de Cultura Social de São Paulo, Grupo de Lavradores de Luiz Carlos, de “camaradas da Bahia”, da Liga Operária de Marcelino Ramos, Liga Operária Internacional de Paiol Grande, Rio Grande do Sul e de trabalhadores agrícolas de Quiririm (Contra a Lei Celerada: intensifica-se o movimento de protesto por todo o país. **A Plebe**, 11 set. 1920, p. 1).

A repercussão conseguida pelas campanhas empreendidas pelo Centro Feminino se devia a suas bandeiras de luta: denúncias de violências policiais, solidariedade aos operários e operárias presos, combate à Lei Adolfo Gordo e campanha em prol dos deportados. Neste sentido, o Centro se tornava um espaço de luta para esposas, filhas, mães e irmãs de militantes e operários presos, uma agremiação que as acolhia na intenção de proporcionar algum tipo de reação, por parte das mulheres, às perseguições políticas, sendo que algumas, possivelmente, até então, não haviam atuado ativamente de forma alguma.

O Centro Feminino Jovens Idealistas tomou a seu cargo a iniciativa de levar a efeito uma campanha de protesto por meio de uma série de conferências e angariar ao mesmo tempo recursos econômicos que sirvam para atenuar as miseráveis condições em que aqueles operários se encontram e também para conseguir judicialmente a sua liberdade. (Apelo aos trabalhadores e aos homens de sentimentos. **A Plebe**, 21 ago. 1920, p. 2).

Esta atuação intensa do Centro Feminino se refletia, também, na organização de conferências de cunho libertário, por vezes, organizadas de forma totalmente autônoma (Núcleos de vanguarda. **A Plebe**, 21 ago. 1920, p. 3), em outras, realizadas em parceria com outras agremiações anarquistas, como o Centro de Cultura Social (Multiplicam-se os protestos contra as leis liberticidas. **A Plebe**, 7 ago. 1920, p. 1), o Grupo Os Revoltados, o Grupo Neno Vasco, Grupo Os Vermelhos, Grupo A

Plebe, entre outros militantes e simpatizantes (Conferência libertária. **A Plebe**, 18 dez. 1920, p. 2). Também festivais foram organizados pelas militantes do Centro Feminino, contando com atrações como apresentação de orquestra, peças teatrais de cunho social, quermesse e baile familiar (Festivais de propaganda. **A Plebe**, 8 maio 1920, p. 3). Empenharam-se, ainda, em realizar conferências com o objetivo de combater a influência do Centro Operário Católico que se desdobrava na tentativa de afastar o operariado das influências de cunho socialista (Núcleos de vanguarda. **A Plebe**, 6 mar. 1920, p. 3).

É um fato a constituição deste núcleo de ação social, que muito poderá fazer em prol da nossa propaganda no seio proletário feminino tão numerosos nesta capital e ao mesmo tempo tão escravo dos preconceitos e da explosão capitalista. Os trabalhos do Centro Feminino Jovens Idealistas está despertando interesse entre as operárias, como prova a concorrida e animada assembléia realizada no domingo passado, na qual foram tomadas importantes resoluções (Núcleos de vanguarda. **A Plebe**, 13 mar. 1920, p. 3).

Com o objetivo de “reunir em seu seio o maior número possível de pessoas de sexo feminino”, como regia seu estatuto, promovendo, desta forma, a emancipação feminina através de sua atuação política e da educação, sem “o fim de separar os sexos e sim fazer que melhor se compreendam e se respeitem” (Bases de acordo do Centro Feminino Jovens Idealistas. **A Plebe**, 13 mar. 1920, p. 2), o Centro Feminino se tornou um dos empreendimentos de destaque da atuação das mulheres junto ao movimento libertário. Mas não foi o único.

Em 1922, fundava-se o Centro Feminino de Educação, em uma cerimônia que contou com uma conferência de Isabel Cerrutti na qual versou acerca da emancipação das mulheres sobre o prisma libertário:

Igualá-la aos homens, diz [Isabel Cerrutti], é ficar onde estamos, pois que o homem é escravo é lutar ao lado e junto aos homens, para que a emancipação seja um fato, não para a mulher ou para o homem, mas sim para a humanidade, pois que os dois sexos se integram e se completam (RIGA, Pinho. Centro Feminino de Educação. **A Plebe**, 21 out. 1922, p. 2).

Além da atuação através de grupos, algumas destas militantes também se destacaram por atuar na imprensa libertária e em sua propaganda. Mesmo que a grande representante da militância anarquista no Brasil seja Maria Lacerda de Moura – ainda que sem assumir este rótulo –, houve muitas vozes femininas a se levantarem em prol da cultura libertária. Dentre as mulheres que merecem destaque, está Maria Antônia Soares. Participante da Comissão Executiva do Centro Feminino Jovens Idealistas, como tesoureira eleita por assembleia (Núcleos de vanguarda. **A Plebe**, 13 mar. 1920, p. 3) –, cargo de maior importância dentro desta agremiação (Bases de acordo do Centro Feminino Jovens Idealistas. **A Plebe**, 13 mar. 1920, p. 4).

Vinda de uma família intimamente vinculada à militância anarquista, Maria era irmã do famoso anarquista Florentino de Carvalho⁴⁶ – participante, entre outros, do grupo editor de *A Plebe* –, e de Angelina Soares – atriz do teatro social libertário, professora das Escolas Modernas, colaboradora de jornais como *A Lanterna*, *A Voz da União*, *A Plebe*, além da revista *Phrometeu*, e *O Libertário*. Era irmã, também, de Manolo, Pilar e Matilda Soares (RODRIGUES, 2007, p. 128-129).

Com as irmãs Angelina, Pilar e Matilda, Maria Antônia participou da fundação do Centro Feminino de Educação, em 1922, assim como do Grupo Renovação e Música, em 1923. Atenemos para este detalhe: ser militante anarquista, neste momento histórico, significava ser intelectual e teórico, falar em conferências, escrever artigos para jornais e revistas, participar de comícios, reuniões, campanhas, greves e boicotes. Havia uma diferença, deste modo, entre ser militante e ser simpatizante, entre a atuação efetiva ou a simples compra de um jornal ou revista de propaganda. Neste contexto, várias eram as militantes que tinham seus nomes vinculados à propaganda libertária ou em correspondências e documentos de controle policial. Muitas participaram de agitações e comícios, especialmente na cidade de São Paulo (RAGO, 2007, p. 20-21). Maria Antônia Soares foi uma delas: chegou até mesmo a discursar em prol da Greve Geral de 1917. Muito atuante, não apenas junto aos centros e agremiações femininas de cunho anarquista, Maria Antônia participou, ainda, do Grupo *A Plebe*, assinando artigos, entre os anos de 1919 a 1921, sendo alguns publicados na primeira página deste jornal. Também foi responsável

⁴⁶ Pseudônimo utilizado pelo anarquista Raymundo Primitivo Soares (1889-1947).

pela sessão de venda de livros de *A Plebe* durante os anos 1920. Apenas afastou-se desta função, por ocasião de sua prisão.

Mais uma militante de destaque em *A Plebe* foi Isabel Cerruti, que também utilizou os pseudônimos Isabel Silva e Isa Ruti. Na década de 1920, esta militante escrevia intensamente para a revista anarquista *A Obra*, assim como contribuía com seus artigos, para o jornal *A Plebe*. Como militante, Isabel foi grande crítica dos trabalhos de Maria Lacerda de Moura, acusando-a de afastar-se das classes operárias ao aproximar-se das feministas sufragistas, como Bertha Luz, com quem Maria Lacerda fundou uma associação feminina de curta longevidade.

Sob qualquer que fosse o pseudônimo, o nome de Isabel Cerruti era recorrente nas páginas de *A Plebe*. Vale destacar, aqui, sua habilidade de versar sobre os mais diversos temas, especialmente questões que, em sua época, ganhavam espaço na imprensa noticiosa. Isabel continuou colaborando com o jornal *A Plebe* até o final de sua segunda fase, na década de 1930. Abertamente uma anticlerical, antifascista, opositora de Rui Barbosa e defensora do amor livre, anarquista convicta, Isabel teve seu primeiro contato com a cultura anarquista ainda “bem jovem”, entre 17 e 20 anos. Neste período, como várias mulheres de sua época, participava de várias congregações e irmandades religiosas, “ocupando cargos dentre as diretorias”.

As mudanças tiveram início quando ela se tornou noiva “do homem que me acompanha na vida”. Seu noivo, ao perceber que Isabel fazia “juízo errôneo da propaganda” libertária, “preparou-se logo para me dissuadir do erro e de minha ignorância”, relatava ela. Como boa católica que era, resistiu obstinadamente às tentativas do noivo de afastá-la dos dogmas religiosos que lhe serviam com norte: “eu não me rendia às explicações...”. Como presente, seu noivo lhe enviou, então, um exemplar do jornal anticlerical *A Lanterna*, “no louvável e humano empenho de me convencer”. Desde então, ele passou a enviar-lhe, todas as semanas, pelo correio, um exemplar de *A Lanterna* que Isabel passou a ler após seus “afazeres cotidianos, à noite”, apenas “por curiosidade”. Gradativamente, esta leitura mudou suas perspectivas e sentia que, a partir daquele momento, “meu pensamento se ia aos poucos, avolumando...”. Com a suspensão de *A Lanterna* e sua substituição pelo jornal *A Plebe*, Isabel se manteve leitora assídua do novo periódico, *A Plebe*, pois sua “definida propaganda ideológica, me satisfaz melhor que a primeira – dentro de seu programa de crítica e combate”.

Isabel relatava a grande influência da biblioteca de *A Plebe* em sua concepção política: “Lia com imenso gosto: e demorava a examinar as indicações de sua biblioteca”. Algumas obras foram enviadas por seu

noivo, enquanto outras a própria Isabel se encarregou de adquirir. Mas foi a atuação feminina dentro da imprensa anarquista que mais a impressionou: “deparei com um artigo firmado por um nome feminino – Maria Antônia Soares – foi tal o estímulo e o entusiasmo a me empolgarem que ousei compor um artiguete e enviá-lo à redação”. Com a publicação deste primeiro artigo, Isabel passou a escrever, constantemente, para vários outros jornais e publicações anarquistas. A repercussão de sua atuação como propagandista foi tamanha que, em uma “localidade bem distante de São Paulo”, em um passeio à casa de parentes, Isabel foi abordada por um senhor que, quando soube do nome da militante anarquista, “puxou da carteira, dela tirou um recorte de jornal”: um artigo escrito por ela e publicado em *A Plebe* sob o título *A moral dos LARES*. Esse senhor contou que este texto teria servido para rebater “erradas considerações sobre anarquistas e amor livre”, relatando ainda que sua “mulher e minhas filhas, que, como eu, só sabiam do assunto o que dizia através da calúnia, estão soberbas na conversão da nova moral” (RUTI, Isa. Carta Aberta. **O Syndicalista**, 1 jan. 1927, p. 2).

Isabel, além de escrever para a imprensa libertária, também pertencia ao Grupo Feminino de Ação Social e, em 1930, esteve à frente da Associação Promotora de Instrução e Trabalhos para Cegos, recebendo a alcunha de “advogada dos cegos paulistas”. Em inúmeros jornais paulistas e cariocas da época, é possível encontrar referências à atuação de Isabel.

Em seus primeiros artigos, Isabel Cerruti contou com a parceria de seu esposo e também militante Américo Cerruti (CERRUTI, Isabel; CERRUTI, Américo. Solidariedade por intermédio de ‘A Plebe’. **A Plebe**, 21 jul. 1917, p. 2), mas não tardou para que ela própria se destacasse como propagandista independente. Defensora de um anarquismo pautado no cientificismo de sua época, era sobre esta base que pautava seus discursos acerca da emancipação feminina. Participou, com muito destaque, como palestrante, sendo, por várias vezes, convidada para dar conferências sobre os mais diferentes temas em eventos de propaganda. Também atuou junto a grupos anarquistas em prol da instrução feminina, como professora (RODRIGUES, 2007, p. 121).

Outras mulheres também se destacaram em sua contribuição nas páginas de *A Plebe*, como a militante do Rio de Janeiro, Theresa Escobar, Carmem Silva, Ondina Fernandes, Erna Gonçalves, Bruna Varini, Helena Ribas, Valeska Maria, Sônia Martins, Ida Fontes, Josefina Parrilo, Isabel Ferreira Bertolucci, até uma menina que contava

com apenas 12 anos quando escreveu seu artigo para *A Plebe*: Alba Moscalega (MOSCALEGA, Alba. Pontos de vista... minhas primeiras ideias. **A Plebe**, 9 nov. 1935, p. 3). Na última fase do jornal, encontramos a contribuição de Luce Fabbri. Logo, como destacou a pesquisadora Margareth Rago, muitas eram as trabalhadoras que encontravam um caminho para a atuação política através do movimento anarquista (RAGO, 2007, p. 39).

Precisamos considerar que, de maneira geral, as mulheres não pertenciam ao mundo autoral. Criar era um poder viril, masculino, que demarcava a segregação territorial, os espaços de homens e mulheres, tanto que, em algumas revistas destinadas ao público feminino, nesta primeira metade do século XX, várias mulheres escreviam sob pseudônimos masculinos. A participação feminina na produção da imprensa libertária de propaganda pode ser considerada um avanço considerável na atuação política feminina, mas que também veio a se configurar como um espaço de segregação, pois excluía em definitivo as mulheres de classes mais abastadas, por se tratar de textos de propaganda e propostas de ações que se destinavam às mulheres que lutavam por direitos no espaço das fábricas, vindas das classes populares.

2.4 UM FEMINISMO FORA DO FEMINISMO: ANARQUISTAS E SUFRAGISTAS

“Não acredito que alguém que tenha vivido tão intensamente quanto eu possa separar ser e fazer.”

Emma Goldman

Na década de 1910, a imprensa e as revistas destinadas à leitura feminina reforçavam a representação da fragilidade física e mental da mulher, o chamado “belo sexo”. Ao mesmo tempo, a ciência da época criava teorias nas quais as mulheres, por suas supostas fragilidades, se tornavam inaptas para atividades públicas; em contraponto, o desenvolvimento urbano e o cinema traziam novos padrões de feminilidade (SOIHET, 2012, p. 219). A Igreja Católica, a imprensa social, os discursos médico-higienistas, as pioneiras a se aventurarem em profissões antes masculinas, criavam um período de cacofonia intensa. Eram muitos os discursos, mas apenas um tema: as mulheres.

Nesse intenso fluxo de ideias, encontrava-se o movimento feminista que, nesta primeira metade do século XX, se concentrava em

reivindicações pelo direito ao voto feminino. Tratar de feminismo e sufrágismo nos remete a pensar, mesmo que brevemente, na história dos significados que cada uma destas palavras encerra. O sufrágismo é uma palavra que carrega consigo como sinônimo a palavra mulheres, mas, especificamente, aquelas provenientes das camadas urbanas médias e altas. Esta definição exclui as demais mulheres, seja de classes populares urbanas seja de zonas rurais.

Este sufrágismo se tornou, também, sinônimo de feminismo: não qualquer feminismo, mas um feminismo chamado pela historiografia de “primeira onda”. A própria palavra feminismo possui uma história e já teve diversos significados: trata-se de um alvo de disputa e combate de que vários movimentos se apropriaram – e se apropriam – de seu significado. Este espaço de disputa estava presente entre os movimentos de mulheres, na primeira metade do século XX, no Brasil. Enquanto as mulheres de classes mais abastadas reivindicavam o direito ao voto, as anarquistas vindas das classes operárias reivindicavam a emancipação feminina, debatendo questões relacionadas à moral sexual, o direito ao corpo, em defesa do prazer sexual e do amor livre, do aborto e da maternidade consciente e voluntária, criticavam o feminismo liberal, que estava focado em reivindicar o voto e a instrução, sem questionar as estruturas sociais (RAGO, 2012, p. 70-72). E mesmo que as bandeiras de luta das anarquistas se tornassem mais tarde as mesmas das feministas de segunda e, até, de terceira onda, elas perderam, em sua época, o direito de serem chamadas de feministas, o que acabou por acarretar seu apagamento da historiografia tradicional.

Mesmo que anarquismo e feminismo, nesta primeira metade do século XX, pareçam dissociados, ainda no final do século XVIII, Mary Wolstonecraft, escritora e crítica de Rousseau, consagrada como uma das pioneiras do feminismo, apaixonou-se por William Godwin, considerado uma importante referência na cultura anárquica. Este vínculo afetivo fez com que todas as questões que envolviam estas bandeiras de lutas estivessem tão próximas que se tornaram constitutivas uma da outra (RAGO, 2012, p. 69-70).

Entretanto, em terras brasileiras, esta proximidade entre anarquismo e feminismo não se efetivava devido, principalmente, ao sufrágismo e ao forte recorte de classe que envolvia os dois movimentos (HAHNER, 2003, p. 30), assim como, pela tentativa de utilização do aparelho do Estado para suas reivindicações, ou seja, pelos direitos políticos, de votar e ser votada.

O Movimento Sufragista brasileiro contou com várias personagens que se tornaram ícones da luta feminina, como a escritora

carioca Julia Lopes de Almeida que, mesmo com a discriminação, em 1885, iniciou sua carreira como jornalista, defendendo o sufrágio feminino e promovendo polêmicas conferências feministas.

Entretanto, a maior representação desse feminismo construído pela historiografia está expressa na figura de Bertha Lutz. Formada em biologia, na França, e em Direito, no Brasil, pertenceu à elite econômica e intelectual brasileira. Criou a Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF) para lutar pelo direito ao voto, este alcançado pelo novo Código Eleitoral de 1932 (PINTO, 2003, p. 28).

O voto, na perspectiva das feministas do início do século XX, representava, segundo Joan W. Scott, simbolicamente, uma dissolução das diferenças entre homens e mulheres, a inclusão das mulheres nas fileiras da cidadania, sua incorporação na estrutura política (2002, p. 268), perspectiva que causava grande desconforto entre a militância libertária, que definia o sufrágio universal como “esse recrutador de mediocridade” (OITICICA, José. O sufrágio universal. **A Plebe**, 26 abr. 1919, p. 2).

Tudo que eu teria a dizer sobre o voto eleitoral pode condensar-se em poucas palavras:

Votar é o mesmo que abdicar.

Nomear um ou mais senhores, por um período mais ou menos longo, é o mesmo que renunciar a própria soberania (RECLUS, Eliseu. O direito do sufrágio. **A Plebe**, 28 maio 1927, p. 2).

Em *A Plebe*, a “influência do feminismo sufragista” se tornava um problema, pois acabava dificultando a participação feminina junto à cultura anarquista, por roubar o foco das mulheres brasileiras daquilo que seria a “libertação individual”, fazendo ela “conspurar-se na prática da força eleitoral”. Por “espírito de imitação, por deficiência de cultura, por viver num meio social pobre de ensinamentos” essas mulheres estariam seguindo “o mesmo trilho a nosso ver errôneo e infrutífero, das sufragistas” (RUSSO, João. A revolta de súcubo. **A Plebe**, 24 mar. 1923, p. 4). As críticas das anarquistas tecidas contra as sufragistas eram ferrenhas:

[...] levaram sua mensagem também para os homens, buscando a libertação interna (da moral burguesa) e externa (das instituições políticas e econômicas) para todos e a derrubada do Estado e das classes sociais, assim como da religião – esses

sim os verdadeiros inimigos da libertação da mulher (MENDES, 2010, p. 254).

Ser mulher e ser anarquista parecia ser uma mistura explosiva aos olhos da sociedade. Por vezes, ser tachado de anarquista sugeria um insulto, uma vez que a militância libertária, especialmente durante o século XIX, se encontrava fortemente vinculada à representação de homens rudes, baderneiros e terroristas. Esta representação se pauta em um ambiente profundamente masculino e continuou cristalizada no imaginário social. Do mesmo modo, algumas interpretações sobre os princípios anarquistas realizados por seus opositores acabavam por configurar o meio libertário como um ambiente desqualificante para a figura feminina deste período, pois, ao defender a abolição das leis e do governo, acabou-se por alimentar todo um contexto representativo de um estado de anomia social, acusando o anarquismo de amoral e de destruidor da ordem, fomentador do caos. Esta representação da cultura libertária em muito se diferenciava do que defendiam seus pensadores, que acreditavam na emergência de uma ordem de autogestão, baseada na liberdade individual e na igualdade. No entanto, a representação depreciativa do anarquismo estava presente no imaginário coletivo brasileiro, como podemos perceber na obra de Ecléia Bosi, *Memória e sociedade: lembranças de velhos*, através do depoimento de D. Jovina, que exemplifica a forma como a representação do movimento libertário e seus militantes estava presente entre a população:

Lembro-me de uma vizinha dizendo para mamãe: ‘Acho que tenho um vizinho anarquista...’. Era o mesmo que dizer bandido, assaltante. Eu tinha medo deles. A classe operária ficava longe, lá pros lados do Brás. Em 1911, descia com meu pai a rua Quinze, de bonde. Vi em plena rua Quinze um encontro da polícia com os anarquistas em que saíram tiros (BOSI, 2004, p. 289-290).

Ao contrário do que se encontrava encerrado no imaginário popular, a cultura anarquista se direcionava às classes populares nas quais pesavam de maneira diferenciada os códigos morais, por exemplo, frente ao amor livre: uma mulher da elite que o praticasse geraria repercussões muito diferentes do que se quem praticasse fosse uma mulher de classe popular. “Do mesmo modo, as campanhas contra o alcoolismo e o jogo nunca visavam os homens ricos, mas os pobres,

considerados mais inclinados à perda do controle racional” (BOSI, 2004, p. 50).

Tratava-se de um explícito recorte de classe assim como de espaço de atuação. Enquanto as feministas utilizavam a estrutura do Estado democrático, ao pressionar aliados pelas causas feministas para aprovações de projetos que levassem ao sufrágio – abaixo-assinados levados ao Senado; esforço de Berta Lutz, presidente da FBPF, e de Carmem Portinho, atuante nessa federação feminista, para que Juvenal Lamartine fosse eleito governador do Rio Grande do Norte –, para, assim, alcançar mais representação das causas feministas no governo (MORAES, 2003, p. 294), a cultura anarquista pregava a derrubada do Estado e das instituições como solução para se construir uma sociedade igualitária, acreditando que a estrutura social de sua época seria o verdadeiro empecilho para a emancipação feminina.

Em 20 de novembro de 1920, nas páginas de *A Plebe*, publicou-se o texto da militante Isabel Cerruti intitulado *A moral nos lares* no qual criticava a Revista Feminina⁴⁷:

A ‘Revista Feminina’ em seu programa propõe-se a propugnar a emancipação da mulher conseguindo para ela o direito de empenhar-se em lutas eleitorais. E só. A isso chamam pomposamente ‘emancipação feminina’!

Como se a emancipação da mulher se resumisse em tão pouco...

O programa anarquista é mais vasto neste terreno; é vastíssimo: que fazer compreender a mulher na sua inteira concepção, o papel grandioso que ela deve desempenhar, como atriz histórica, para sua inteira integralização na vida social.

A autora sinaliza para um discurso político que valorizava os debates acerca da mulher e sua importância na proposta de revolução social, sem relegar esta discussão para um possível momento pós-revolução, entendendo que a emancipação feminina estaria diretamente relacionada com a possibilidade de efetivação das propostas da cultura libertária. Esta ampliação das possibilidades de participação política feminina fez com que as militantes libertárias se mantivessem afastadas do rótulo de “feministas”, até a primeira metade do século XX, receando

⁴⁷ Revista destinada ao público feminino que circulou entre os anos de 1910 e 1930.

a limitação de suas lutas à reivindicação ao voto ou o seu afastamento do cotidiano operário – espaço de maior atuação da cultura libertária, nesse momento.

Na contramão das perspectivas veiculadas nas páginas de *A Plebe*, Maria Lacerda de Moura se uniu a Bertha Luz para formar a Liga para a Emancipação Intelectual da Mulher Brasileira (RAGO, 2007, p. 39-40), em 1920. Esta organização deveria atuar como um grupo de estudos, diferente de outros grupos femininos, como as associações de cunho cristão, que atuavam com filantropia. Não tardou para que estas intelectuais divergissem. Maria Lacerda discordava da bandeira pelo direito ao voto assim como da dupla moral e do modelo familiar vigente (SOIHET, 2012, p. 222). Mesmo frente ao rompimento, esta efêmera aliança fez com Maria Lacerda caísse no descrédito frente a algumas militantes anarquistas, tornando ainda mais tensa a sua relação com o movimento libertário brasileiro já bastante delicada.

Para militantes como Maria Antônia Soares, o feminismo sufragista seria o desejo de pessoas ingênuas, “de boa fé”, pois, quais poderiam ser os benefícios desta vitória?

O feminismo-político nada disso [satisfações físicas e morais] oferece. É um ideal oco, talvez o mais oco de todos os ideais políticos. Pretende basear-se em razões de equidade, mas como invoca uma equidade falsa e mal compreendida, não pode solidificar-se. (SOARES, Maria Antônia. Triunfo efêmero. *A Plebe*, 27 mar. 1920, p. 1).

Sobre o voto, a Primeira República trouxe consigo várias mudanças, como, por exemplo, a abolição da exigência de renda para ser eleitor ou candidato e também reduziu a idade mínima para ter direito ao voto, para 21 anos, mesmo que para casados, oficiais militares, bacharéis formados, doutores e clérigos, o direito de voto independesse da idade, incluindo, também, os analfabetos). Mesmo frente a estas mudanças impactantes para a época, foi somente em 1932 que o então chefe do governo provisório, Getúlio Vargas, designou uma comissão para efetivar mudanças no processo eleitoral que incluía o voto feminino (NICOLAU, 2004, p. 26-27; 37). Ao contrário do que esperavam as sufragistas, tratava-se de uma estratégia que contava com o respaldo do clero católico que utilizou todos os seus artifícios de propaganda para

direcionar as mulheres ao voto, além de instituir a Liga Eleitoral Católica.

As ações empreendidas para direcionar o voto da mulher sem que esta precisasse deixar o lar, sequer envolver-se na política – pois bastaria ouvir as orientações dos padres de sua paróquia que as orientariam sobre em quais candidatos católicos deveriam votar –, surtiram grande efeito. A Constituinte de 1934 contou com hegemonia católica entre seus eleitos, o que acarretou a promulgação da Constituição mais católica da República Brasileira, mas que, devido ao Estado Novo, teve vida curta (RIBAS, 2010, p. 52-56).

Estes resultados foram antecipados nas páginas de *A Plebe*, nas palavras de Maria Lacerda de Moura:

E a mulher não percebe a cilada e se alista nas fileiras dos reacionários de todos os séculos. E vai votar, quando a representação é circo de cavalinhos e o sufrágio universal, uma mentira. No Brasil, o voto feminino será uma calamidade maior – ao lado da calamidade das nossas instituições políticas. O voto feminino no Brasil colocará o país nas mãos de D. Sebastião Leme, um dos muitos que denominaram a Mussolini – ‘o homem da Providência’ (MOURA, Maria Lacerda de. Direitos civis e políticos à mulher. *A Plebe*, 25 mar. 1933, p. 3).

Enquanto o clero católico chamava as mulheres para se alistarem como eleitoras, em *A Plebe*, a campanha corria na direção contrária:

– Então, senhora, já se alistou como eleitora? As mulheres agora já podem ser políticas, já têm o direito de votar e ser votadas.

– Qual! Não sou, nem serei eleitora. É um direito de que não quero gozar.

– Mas pode um dia ser eleita, para qualquer cargo político e tirar daí algumas vantagens.

– É verdade. Entre os milhões de eleitores, alguns têm vantagens apreciáveis, mas esses são tão poucos que não nos devem merecer atenção. A grande massa eleitoral é um rebanho que se prepara para ser tosquiado.

– Mas alguém nos há de fazer as leis e governar.

– É justamente o que não desejo: ser governada. Libertei-me do marido, libertei-me de Deus e pretendo agora libertar-me do patrão, do governo e da opinião pública.

– E como se pode fazer tudo isso?

– Estudando, trabalhando, educando, resistindo, combatendo (F., A. No trem. **A Plebe**, 17 dez. 1932, p. 2).

Mesmo que durante as duas primeiras fases do jornal *A Plebe*, anarquismo e feminismo tenham se mantido distantes, devido a seus anseios e objetivos, na última fase deste jornal, nos anos de 1950, esta relação sofre mudanças. Não se tratava mais do feminismo sufragista, mas de um feminismo que, cada vez mais, se aproximava das reivindicações libertárias:

Quanto ao movimento feminista, concordamos com todos os movimentos que tenham por fim dar à mulher o senso de responsabilidade que a coloquem à altura de ser admirada, compreendida e desejada pelo homem, dentro do gozo integral de uma liberdade que queremos para todos os seres humanos: a liberdade de agir, amar, viver na plenitude da satisfação de todas as necessidades, visando o bem e a felicidade para todos! (Correio Plebeu. **A Plebe**, dez. 1950, p. 3).

As mudanças de significado que o termo feminismo sofreu no decorrer de todo o século XX fizeram com que, cada vez mais, houvesse espaços de diálogo entre ele e a cultura libertária. No entanto, a construção histórica do feminismo e de sua tradição combativa acabou excluindo a experiência feminina libertária (RAGO, 2007, p. 42) e suas reivindicações em prol da emancipação feminina, assim como seus debates acerca de questões como maternidade consciente, amor livre, aborto, direito ao prazer sexual feminino, entre outros que somente seriam temas para o feminismo no final do século passado.

Mesmo que, como salientou a pesquisadora Mara Lago (2010), esta divisão das ondas feministas possa ser arbitrária, por se tratar de uma história linear e contínua, que acaba por desprezar outras experiências desviantes, é ainda considerada útil, pois, que outra história nos foi contada?

2.5 O SOL VINDO DA ESPANHA: A REVOLUÇÃO ESPANHOLA E A *PLEBE*

Neste sentido, o caso da Guerra Civil Espanhola e a Revolução ilustra como poucos a necessidade do poder de domesticar o passado varrendo para baixo do tapete do esquecimento certo episódios difíceis de encaixar numa história oficial saneada.

Suárez Michel

No final dos anos trinta, as anarquistas espanholas se orgulhavam ao afirmar que “A mulher incorporou-se à vida social e não apenas em oficinas e fábricas” (A Guerra Civil Espanhola nos documentos libertários. 1999, p. 69). Tratava-se de referências a regiões onde o levante libertário havia alcançado êxito e o sonho da revolução social estava se tornando realidade.

Foi na década de 1930 que a Espanha viveu levantes populares que contaram com forte atuação da cultura anárquica nos quais se buscava construir espaços para a aplicação da autogestão rumo à formação de uma nova sociedade justa e igualitária, pautada na liberdade individual.

A presença do pensamento libertário na Espanha esteve intimamente ligada às mudanças econômicas sofridas pelo país. A passagem de uma economia agrária para a industrial fez com que também o movimento operário ganhasse projeção, espalhando-se pelo país durante o final do século XIX. Desde o início, e especialmente na Catalunha – principal região industrial da Espanha –, a cultura anárquica se tornou a tendência política mais difundida entre a classe trabalhadora. A principal confederação sindical espanhola, a *Confederación Nacional del Trabajo* (CNT) tinha influência libertária, afastando-se da política partidária.

A força da cultura libertária entre o operariado espanhol pôde ser sentida em 1933, quando, recusando-se a dar apoio aos partidos de esquerda e com intensa campanha pela “greve do voto”, a militância libertária foi surpreendida pela vitória eleitoral da direita, na figura de José Maria Gil Robles. Em reação a esta situação política, segue-se uma insurreição que apenas alcançou sucesso nas Astúrias, onde o movimento dominou Gijón por 13 dias, ficando conhecido como Comuna de Astúrias (ORTIZ, 2001).

Nas eleições de 1936, a militância libertária decide apoiar a esquerda, esperando anistia para os que foram feitos prisioneiros no levante de 1933. A esquerda foi bem sucedida neste pleito eleitoral, ficando com a maioria das cadeiras no Parlamento. A Espanha, naquele momento, passava a contar com um primeiro-ministro socialista, Francisco Largo Caballero, chamado também de “*Obrero Consciente*” (HUGH, 2001). No entanto, a situação favorável dura pouco. Em 18 de julho de 1936, a direita empreende um golpe militar, desencadeando a reação tanto libertária, da esquerda, quanto a popular, em um conflito que ficaria registrado como Guerra Civil Espanhola, que durou até abril de 1939.

Dentre os grupos políticos envolvidos neste conflito, foi a militância anárquica que mais se empenhou para manter viva a memória de sua atuação e suas realizações, construindo uma história de resistência e luta, no intuito de utilizá-la como exemplo para a efetivação de uma nova sociedade através da Revolução Social. Por este motivo, tal episódio se tornou referência para militantes anarquistas, durante todo o século XX e XXI, que vislumbravam neste levante a prova da viabilidade do anarquismo enquanto prática social, tornando a memória acerca desta Guerra Civil algo precioso. Mas não apenas algo a ser lembrado e sim uma verdadeira forma de propaganda a partir da prática. Desta forma, deixaram claro que “a participação dos anarquistas na Revolução Espanhola é, portanto uma participação sem equívoco” (RAYNAUD; NOËL, 2008, p. 139).

Esta memória da Guerra Civil Espanhola começou a ser construída, em terras brasileiras, a partir das notícias recebidas e publicadas nos periódicos de propaganda libertária. O jornal *A Plebe* se encarregou de publicar o máximo de informações que recebia através de suas redes de contatos do movimento anarquista pelo mundo. Entre as notícias publicadas, havia uma sutil, mas interessante, peculiaridade: uma participação efetiva das mulheres não apenas como cozinheiras ou enfermeiras, mas atuando efetivamente no conflito, no *front* de batalha, participando da reorganização das regiões conquistadas, à frente de grupos, por vezes independentemente das ações masculinas.

É importante destacar o projeto libertário de construção de uma nova moral sexual, colocado em prática a partir de experiências inovadoras que, como é de se supor, encontraram profundas dificuldades para serem implementadas em uma Espanha tão conservadora e religiosa. Ainda assim, este foi um momento privilegiado para a cultura libertária e suas várias concepções a respeito da construção de novas formas de vida social, especialmente para as mulheres que se

articularam a ponto de escaparem das redes de poder de sua época, subvertendo, sobretudo, a ordem moral no mais íntimo de seu ser (RAGO, 1999, p. 149; 150; 188).

No que se refere à Guerra Civil Espanhola assim como aos anos turbulentos que a precederam, há exemplos desta participação feminina ativa e direta, como a do grupo *Mujeres Libres*⁴⁸, que atuou na região da Catalunha. Idealizada por três intelectuais anarquistas, logo ganhou espaço e apoio de outras simpatizantes do feminismo libertário. Estas mulheres se propunham a debater temas como amor livre, prostituição, liberdade, maternidade, matrimônio, vaidade, entre outros. Percebe-se, a partir deste exemplo, um espaço privilegiado dentro da cultura libertária, durante o levante espanhol, em que, para além da resistência contra o fascismo, propiciou-se, paralelamente, a execução de vários projetos práticos, inclusive aqueles idealizados por mulheres, como foi o caso desta organização.

Inicialmente, apresentando-se através de uma revista homônima, *Mujeres Libres* cresceu para um instituto noturno, que oferecia cursos para mulheres de classes populares com o objetivo de possibilitar a luta contra a opressão sexual focados em mudar as condições da existência das mulheres pobres na Espanha, capacitando-as para o trabalho, para a vida pública, retirando-as do confinamento doméstico e do que chamavam de “obscurantismo religioso”. Eram as principais bandeiras do movimento: ataques ao casamento monogâmico indissolúvel, à violência machista, às desigualdades sexuais em uma busca pela emancipação feminina, mostrando, ao mesmo tempo, as peculiaridades do ideário anarquista no qual mesmo com algumas resistências, havia um ambiente mais oxigenado em que as mulheres eram incentivadas a participar do mundo público.

Na década de 1930, as ações desenvolvidas por este grupo de feministas libertárias se desenrolavam desde o combate antifascista até a constituição de seções nas quais as mulheres recebiam instrução profissional, publicando e divulgando, constantemente, textos escritos por militantes acerca da “questão feminina”, apresentando ao leitor e à leitora as problemáticas do período, através de suas formas de argumentação pautadas na cultura anarquista: esta era a forma de propaganda da organização *Mujeres Libres*, sem desvincular-se do contexto político de luta da CNT, e mais tarde, também, da própria

⁴⁸ Utilizaremos, aqui, como base, o compêndio de documentos sobre a organização espanhola *Mujeres Libres* publicada pelas pesquisadoras Margareth Rago e Maria Clara Pivato Biajoli.

Revolução Espanhola. Quando versavam sobre questões mais gerais, que chamavam de “situação social da mulher”, combatiam o discurso de inferioridade das mulheres, passando em seguida para a defesa da educação sexual feminina cujo objetivo maior seria o de libertá-las, tornando-as aptas a decidirem sobre seus corpos, amores e prazeres. A liberdade do corpo feminino não deveria, de forma alguma, segundo os discursos libertários, guiar à prostituição – lembrando que a emancipação feminina era, por vezes, acusada de induzir as mulheres a esta prática, especialmente por aqueles que, declaradamente, eram contrários à cultura anárquica –, sendo esta considerada, pela militância libertária, um mal antigo que precisaria ser extirpado, tanto que a própria organização *Mujeres Libres* almejava fazer funcionar “libertários de prostituição”. A campanha contra a prostituição – entendida como uma forma de exploração capitalista das mulheres –, perpassava os discursos de defesa do exercício da sexualidade feminina, apresentando a questão mais polêmica do anarquismo dentro do tema sexualidade: o amor livre.

Apresentado sob as mais diversas roupagens dentro dos discursos anárquicos, a defesa do amor livre, nos textos de *Mujeres Libres*, mostra seu posicionamento – especialmente porque estes textos serviam exatamente para a propaganda de suas ideias –. Nele, utilizando-se do termo “bom amor”, defendia-se a liberdade pautada na delicadeza, sem se deixar levar apenas pelos instintos, mas no amor enquanto sentimento maior. Tratava-se do que podemos chamar de uma versão anarquista do amor romântico que, diferente dos contos de fadas, não estaria resumido em um “para sempre”, pois este grupo desacreditava neste tipo de amor, mas que se aproximava mais da experiência da afinidade e receptividade entre duas pessoas, do que da simples atração sexual. Vale destacar que os relacionamentos puramente pautados na prática sexual deixavam de pertencer ao “bom amor”.

Também críticas ao casamento indissolúvel são tecidas, pois, para as militantes anarquistas deste movimento, tratar-se-ia de uma armadilha que afastaria homens e mulheres do “bom amor”. Assim, o adultério surge, nas argumentações libertárias, como uma forma de resistência ao contrato de posse chamado casamento.

Esta campanha pela dissolubilidade do casamento vem ao encontro da liberdade no que diz respeito aos sentimentos e ao prazer sexual feminino despido da sensação de pecado. Neste contexto, tais discursos esbarrariam na moral da época que, para as libertárias, se trataria apenas de uma questão de educação, pois, através desta, seria

possível a modificação de todo e qualquer preceito moral: a construção de uma nova moral libertária.

Questões relacionadas à saúde da mulher são apresentadas para debate, todas atentamente articuladas com as questões políticas. Do mesmo modo, também a maternidade entrava na berlinda. Estas eram questões que, por várias vezes, colocavam em xeque a revolução sexual proposta pelas anarquistas. Mesmo que não encontremos diretamente, nos discursos de *Mujeres Libres*, a desaprovação pela maternidade havia o conceito de “maternidade consciente” no qual se afirmava que gerar filhos deveria ser uma opção e não uma obrigação feminina.

Essas feministas libertárias ainda se debruçavam sobre outra questão: a vaidade feminina especificamente relacionada à utilização de maquiagem. Nestes discursos, percebemos que, mesmo a cultura anárquica defendendo a liberdade dos corpos femininos, ela desaprovava a utilização de maquiagens, coincidentemente concordando com os discursos católicos deste mesmo período. É válido lembrar que ambos buscam se colocar contra a moda lançada pelo cinema hollywoodiano em que artistas norte-americanas viviam a “era das divas”, mulheres sedutoras com vestidos insinuantes e maquiagens marcantes, sempre escravas de um amor que não eram capazes de controlar. A aura de sedução que envolvia estas mulheres apresentadas nas salas de cinema se tornava inspiração para as mulheres de diferentes condições e classes sociais, mas que, em nada dialogavam com a militância libertária, com a emancipação feminina ou com o “bom amor”.

Mesmo diante de tanto esforço, propaganda e atuação política, percebe-se que estas mulheres perderam o direito à memória e, gradativamente, suas experiências foram caindo no esquecimento. E ainda que as menções às mulheres na Revolução Espanhola sejam ainda muito restritas, limitadas a algumas autobiografias e alguns trabalhos de pesquisa realizados por estudiosos do movimento e, mesmo por militantes, o espaço legado a atuação feminina é ínfimo.

Na contramão, encontravam-se os artigos publicados em *A Plebe* nos quais as mulheres ganhavam especial destaque.

Durante o levante de 1933, as notícias que chegavam ao Brasil sinalizavam para a força da cultura libertária em terras espanholas, gerando um intenso clima de expectativa. Nas páginas de *A Plebe* era possível perceber esta atuação anárquica:

Há um aspecto da revolução, algo que podemos chamar revolução permanente, que marca o começo das grandes transformações sociais.

É este o período que vivemos em Espanha, o que viveu a França antes de 1793 e durante o famoso pacto da fome e o vivido igualmente na Rússia nos anos de 1917-18. [...]

Bravos camponeses andaluzes, extremenhos, castelhanos, aragoneses, valencianos de um extremo ao outro da Península! [...] Já não pedem pão, mas sim justiça; não mendigam essa esmola conservadora que é a Reforma Agrária [...] (MONTSENY, Federica. Epopéia dos campesinos. **A Plebe**, 27 maio 1933, n. 26, p. 2).

O texto veiculado em *A Plebe* escrito pela anarquista espanhola Federica Montseny foi publicado com destaque e comentários do grupo editor do jornal, com títulos inspiradores: “Espanha Insurgente”, “O sol vem da Espanha” ou ainda, “Convulsiona-se a Espanha”. Mas atente-se que estes textos sinalizam para a atuação política efetiva das mulheres na política anarquista da Espanha, fato que se deve às intenções da autora de tais textos. Os textos de Federica, produzidos durante o levante de 1933, são escritos para circulação na própria Espanha, mas foram reproduzidos em *A Plebe* como sinalização de que a Revolução Social almejada estava a caminho e que, em breve, chegaria a terras brasileiras, assim como em todas as partes do mundo.

Sobre Federica, torna-se importante salientar que se tratava de uma militante que nasceu em 1905, em Madrid, e se tornou uma das figuras mais emblemáticas do movimento operário espanhol. Anarquista dentre as mais conhecidas durante os levantes populares da década de 1930, foi fortemente influenciada pelo pensamento libertário de seus pais. Escritora dotada de grande paixão, publicou várias obras⁴⁹ que refletiam experiências e anseios libertários de uma mulher que, ainda com dezoito anos, já havia ingressado na CNT, passando a militar, mais tarde, na *Federación Anarquista Ibérica* (F.A.I.), organização mais radical que a anterior, tornando-se membro destacado, mantendo um

⁴⁹ Com destaque, é possível citar: *La mujer, problema del hombre* (1932); *El problema de los sexos* (1951); *Cien días en la vida de una mujer* (1949); *Crónica de la C.N.T.* (1974); *El anarquismo* (1976); e *Mis primeros cuarenta años* (1987).

enfrentamento dialético com seus companheiros do setor mais moderado da cultura libertária.

Em 1936, durante o governo do socialista Francisco Largo Caballero, Federica é chamada a participar como ministra de *Sanidad y Asistencia Social*. Esta sua participação na esfera governamental colocou em cheque os princípios desta militante que, no entanto, considerava imprescindível para a defesa da frente rebelde esta participação. Tornou-se, então, a primeira mulher na história da Espanha a ocupar um cargo desta importância e, sem abrir mão de seu posicionamento como feminista libertária, chegou a propor o primeiro projeto de Lei do Aborto na Espanha, promulgando um decreto que legalizava tal prática (LOZANO, 2004), considerada uma das mais importantes na reforma promovida pela Revolução e estabelecida através de decreto em dezembro de 1936 (RAGO, 2001, p. 156).

A *Plebe* manteve, durante todas as suas fases, a preocupação de trazer notícias das mais diferentes partes do globo, sempre lançando mão de uma rede de contatos entre simpatizantes e militantes da cultura anárquica, como forma de sinalizar para a força do pensamento libertário, embasando ainda mais sua propaganda. No que se refere ao levante espanhol de 1933, devido à escolha de publicar vários textos escritos pela militante Federica Montseny, é possível percebermos que a figura feminina ganha espaço e destaque ao se tratar dos conflitos:

Nesta época que vivemos, neste período formidável de gestação duma sociedade nova, não falta na Espanha, como não faltou na Rússia, essa força virgem da ação feminina.

Desde a proclamação da República, desde que o acesso ao poder da social-democracia precipitou o amadurecimento e produziu a fatalidade do fato revolucionário, vemos a mulher militar em todos os setores.

Agora são estas nacionalistas vascas, que vão para o cárcere e que são espancadas nem mais nem menos, como nós pelos guardas de assalto. São esses movimentos rurais de Castela, Andaluzia e Extremadura, em que as populações, com as mulheres camponesas à frente, assaltam municípios e fazem justiça aos caciques. E, finalmente, o gesto mais consciente, grande, magnífico, das mulheres operárias, confundidas com o homem nos combates da luta social,

sabendo também jogar a liberdade e a vida nas greves de protesto e solidariedade e nos movimentos revolucionários (MONTSENY, Federica. Guerra civil espanhola. **A Plebe**, 27 jun 1933, n. 30, p. 3).

Federica faz, neste texto, uma ode à participação feminina, destacando sua liderança junto ao movimento campestre e nos enfrentamentos contra a repressão armada. Com destaque, ela elogia a ação das milicianas⁵⁰ junto aos conflitos armados onde o comportamento feminino era tão firme e austero que fazia com que fossem “confundidas” com os homens. Desta forma, a autora desenha a representação da militante ideal, mulheres que “assaltam municípios”, “fazem justiça”, “sabendo jogar com a liberdade e a vida”, sinalizando para figuras femininas dotadas de atitude, consciência política e da inquebrantável confiança no ideal libertário, característica que sempre esteve presente nas representações masculinas, desde o século XIX.

A vontade inquebrantável de se manter fiel aos princípios libertários era destacada nas últimas linhas do texto citado acima, onde Federica elenca os nomes de suas companheiras fuziladas ou mortas durante os confrontos. Afirmando que, enquanto militantes, “temos demonstrado que sabemos ter o valor tranquilo de desafiar a perseguição, o cárcere, a morte, o gesto trágico ou mesmo a morte” (MONTSENY, Federica. Guerra civil espanhola. **A Plebe**, 27 jun. 1933, n. 30, p. 3), equiparando as participações e as ações femininas às masculinas. Estava posta a estratégia, nos textos desta militante, de lançar mão das características da representação masculina de “anarquista” construída pela imprensa a partir das ações terroristas empreendidas em meados do século XIX. Nestas construções representativas, os anarcoterroristas, mesmo diante da execução iminente, eram descritos como possuidores de uma firmeza de propósito inabalável a partir da qual não demonstravam qualquer arrependimento ou retrocediam em suas convicções políticas, desprezando as possibilidades de clemência. Tratava-se de uma utilização da morte como forma de propaganda política.

⁵⁰ Durante as insurgências na Espanha, os e as militantes da cultura libertária eram chamados de milicianos e milicianas, por participarem de milícias, grupos armados em prol da revolução, contra os avanços fascistas.

No que se refere à experiência ocorrida durante a Guerra Civil Espanhola (1936-1939), que teve maior sucesso que o Levante de 1933, o grupo editor de *A Plebe* utiliza-a como o grande marco, exemplo norteador de suas publicações, quase uma década depois de seu término. Esta utilização não é sem propósito: buscava-se apresentar modelos a serem seguidos. Afirmava-se que as “experiências levadas a efeito pelos revolucionários espanhóis em 1936” em prol da “emancipação completa da humanidade” perpassava a emancipação feminina:

Operou-se, nesse sentido, uma transformação audaciosa capaz de colocar a mulher e a criança num plano elevado e independência.

As coletividades davam à mulher os meios de existência, quer estivesse no desempenho de suas qualidades de dona de casa, quer no trabalho nos campos.

Um princípio fundamental foi reconhecido: o direito à vida para a mulher, qualquer que seja a sua condição social.

A mulher sem companheiro, com filhos e impedida de trabalhar por ter de se dedicar a eles, recebia o salário de família, ou o que lhe fosse equivalente em utilidades: roupas, alojamentos, gêneros alimentícios, etc. (Emancipação da mulher na Revolução Espanhola. **A Plebe**, 15 set. 1947, n. 8, p. 4).

A diferença entre este último texto aqui referenciado, escrito em 1947 pelo então grupo editorial de *A Plebe*, e o que foi referenciado anteriormente, escrito pela militante Federica Montseny, salta aos olhos. A representação feminina neste último em nada se refere à militância política, sequer à atuação feminina no espaço do mundo do trabalho, vincula-a à maternidade, em uma situação de passividade, que era percebida pela revolução em andamento e assistida em suas necessidades para a criação dos filhos.

Estas representações femininas estavam veiculadas ao seu momento sociopolítico, e àqueles ou àquelas que desejavam dialogar em seu período histórico. Em 1933, momento em que os escritos de Federica Montseny foram publicados, a cultura libertária ainda se encontrava muito presente junto aos movimentos sindicais e ao operariado. Esta situação sofre transformações, tanto que, em 1947, encontramos um discurso mais ameno, afastando-se de posicionamentos

que poderiam ser considerados radicais e que deixavam de dar visibilidade às grandes experiências espanholas efetivadas na década anterior, mas que, no entanto, almejavam despertar a simpatia dos leitores e leitoras, afastando-se dos discursos inflamados, pois se tratava de um momento em que o ideal libertário sofria um grave refluxo.

3 SEXUALIDADES E AMORES D'A PLEBE

“TENHO CERTEZA...
de que meus leitores são belos e encantadores
como os últimos dias de primavera! Já os conheço
pelo olhar, pelo passo e pela infinidade de
estrelas que trazem acesas nas mãos...”

Revista Víbora – março/maio 1981

“O anarquismo é o anjo da guarda de todo o prazer”⁵¹, cantava a banda de pop-rock brasileira *Hanoi-Hanoi*, no final da década de 1980, ressaltando a representação que, especialmente neste final do século XX, o anarquismo possuía no Brasil: a de fomentador da revolução sexual. Mas, seria correto atribuir tal fama à cultura libertária?

É bem verdade que, após a década de 1970, a cultura anarquista ressurgiu na cena brasileira com algum fôlego, distanciando-se, desta vez, das questões relacionadas ao mundo do trabalho e ao operariado. Este ressurgimento se dava em outro âmbito social: eram jovens, universitários e intelectuais que não se enquadravam mais em uma classe trabalhadora e se distanciavam dos sindicatos que, neste momento, respondiam a outros chamados políticos.

Com a abertura política brasileira, o fim gradual de décadas de ditadura militar, a cultura anarquista precisava encontrar um espaço de atuação com o qual fosse capaz de dialogar e corresponder às expectativas sociais deste instante histórico. Assim, esta nova onda libertária se volta para as questões relacionadas às sexualidades. Surgem jornais como *O Inimigo do Rei*⁵² e a *Revista Víbora*⁵³, que se propunham a discutir, dentre outros temas, liberdade sexual e amor livre. Nascia,

⁵¹ Trecho da música “*Fanzine*”, faixa do álbum homônimo, composta em 1987 por Arnaldo Brandão e Tavinho Paes, membros da banda *Hanoi-Hanoi*.

⁵² Publicado entre os anos de 1977 e 1988, *O Inimigo do Rei* se insere no conjunto da imprensa considerada alternativa. Nascido entre estudantes de filosofia da Universidade Federal da Bahia (UFBA), sua proposta editorial era irreverente, articulada com grupos anarquistas de outros estados e tocava em temas polêmicos, tabus que os jornais alternativos de esquerda ignoravam. As suas bandeiras eram liberdade sexual, desobediência civil, pluralismo sindical, antimilitarismo, fim do voto compulsório.

⁵³ Revista publicada entre os anos de 1981 e 1990. Entre seus temas recorrentes, encontravam-se amor livre e liberdade sexual apontados como forma de fomentação da Revolução Social.

ainda, a *Somaterapia*⁵⁴, criada pelo militante Roberto Freire⁵⁵, um tipo de tratamento pautado na cultura anárquica no qual se propunha cultivar a liberdade nos relacionamentos frente à dinâmica social das relações amorosas, sendo a paixão entendida como um instrumento da ação política que abrangeria todo ato de viver, inclusive o amor (FREIRE, 2001, p. 92). Freire dedicou boa parte de sua vida a escrever livros como *Sem tesão não há solução* (1987), *Ame e dê vexame* (1990) e *Utopia e paixão: a política do cotidiano* (1984), publicado em coautoria com Fausto Brito, que traziam em seus enredos enlaces entre a cultura anárquica e a liberdade sexual, que ele chamou de “amor libertário” ou “revolucionário”. Estas obras inspiraram grupos e coletivos que mantinham sua ênfase nos debates sobre relacionamentos afetivos, questionando a heteronormatividade e propondo relações igualitárias e flexíveis. Nos últimos anos de sua vida, Freire chegou a afirmar: “Eu só falei de amor em toda a minha vida, nos 25 livros que publiquei [...]”.⁵⁶

⁵⁴ A Somaterapia, ou apenas Soma, é um processo terapêutico-pedagógico realizado em grupo e com ênfase na articulação entre o trabalho corporal e o uso da linguagem verbal. Foi criada no Brasil pelo escritor e terapeuta Roberto Freire, a partir da obra de Wilhelm Reich e sua pesquisa sobre corpo e emoção. A Soma defende a ideia de terapia como um processo que visa oferecer ferramentas às pessoas para que possam fortalecer suas lutas na elaboração de vidas livres. As sessões da Somaterapia abordam, ainda, os conceitos de organização vital da Gestalterapia, os estudos sobre a comunicação humana da Antipsiquiatria e a arte-luta da Capoeira Angola.

⁵⁵ Joaquim Roberto Corrêa Freire nasceu em São Paulo, no dia 18 de janeiro de 1927. A partir de sua formação e de suas experiências profissionais, é possível perceber um anarquismo diferente do início do século XX, que já não se desenvolve entre o operariado, mas em meio acadêmico. Formou-se em Medicina, na Universidade do Brasil/RJ, em 1952. Em 1953, foi trabalhar no *Collège de France*, em Paris, desenvolvendo trabalhos de endocrinologia experimental, sob a orientação do professor Robert Courrier. Em 1956, realiza trabalhos de acompanhamento clínico, no Centro Psiquiátrico Franco da Rocha/SP. A partir deste período, Freire busca novas fontes de pesquisa, realizando estágios no exterior: em Bioenergética, com os discípulos de Wilhem Reich, em Paris; e em Gestalterapia, com os discípulos de Frederick Perls, em Bourdeaux. Suas divergências teóricas e ideológicas se ampliam e Freire acaba se distanciando da Psicanálise, ao mesmo tempo em que se aproxima, cada vez mais, do campo artístico, literário e político brasileiro. Faleceu em 23 de maio de 2008, com 81 anos.

⁵⁶ Escritor e psiquiatra, Roberto Freire morre aos 81 anos em SP. **Folha Online.** In: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2008/05/405070-escritor-e-psiquiatra-roberto-freire-morre-aos-81-anos-em-sp.shtml>>

O amor e a sexualidade pareciam responder, em parte, às expectativas desse momento histórico, localizando a cultura libertária como uma possível forma de se pensar e questionar as relações e as organizações sociais. Várias leituras do anarquismo vão se construindo, nas décadas seguintes, assim como outras mais próximas do anarquismo clássico, ressurgem. Um exemplo é o Centro de Cultura Social, em São Paulo, que, tendo sobrevivido, a duras penas, por todo o século XX, agregava militantes antigos que ainda se mantinham vinculados às perspectivas adotadas pela cultura anarquista do início do século XX.⁵⁷ Apesar das novas roupagens que a cultura libertária exibia nestas últimas décadas do milênio, não se tratava de uma recriação do anarquismo, mas da visibilidade de perspectivas que, em muitos estudos acerca do tema, passaram despercebidos.

A vinculação da cultura anárquica aos temas relacionados a sexualidades, corpo e liberdade reside no fato de que estes debates aconteciam no contexto de sua proposta de Revolução Social, como parte integrante das ações em prol do nascimento da almejada sociedade igualitária. Questões relacionadas ao universo do privado e às relações afetivas e familiares eram preocupações constantes que compunham a proposta revolucionária anarquista. Tratava-se de uma característica da cultura libertária, desde o século XIX, como alternativa à sociedade capitalista vigente e continuou durante o século seguinte, adentrando o século XXI.

Mesmo que a vida não caiba dentro de um programa político, como alertou Maria Lacerda de Moura, desde o século XIX, os ideários anarquistas discutiam temas relacionados à moral, casamento, sexualidade e aos corpos masculinos e femininos, temas compreendidos como partes integrante da vida humana e lugares onde também a liberdade individual deveria ser preservada (GOLDMAN, 1998). Havia a intenção de que a proposta anarquista de Revolução Social alcançasse todos os âmbitos da vida humana. Desta forma, o campo das sexualidades se apresenta como um espaço propício para a construção revolucionária de uma nova sociedade⁵⁸. É possível entender, no

⁵⁷ Foi em 1985, com a reabertura política, que o Centro de Cultura Social retomou suas atividades. Este retorno esteve relacionado às discussões surgidas com a publicação do jornal *O Inimigo do Rei*. Entre os militantes expoentes para este retorno do Centro de Cultura Social às suas atividades, podemos citar Jaime Cubeiro, como figura de maior destaque.

⁵⁸ Também o ideário comunista trouxe estas questões: veja-se os trabalhos da revolucionária russa e teórica do marxismo Alexandra Kolontai (1872-

contexto de propaganda anarquista, que “o corpo não é um objeto em relação à cultura, mas é o sujeito da cultura” (CSORDAS, 2008, p. 102) no qual incidiam os discursos políticos da propaganda veiculada pelos jornais libertários.

Para dar conta desta proposta de Revolução Social, que pensava a vida de forma integral para além da redução ao mero mundo do trabalho, a cultura libertária precisava lançar mão de um código moral que fosse capaz de dialogar com os princípios anárquicos. Como destacou Boris Fausto, estes princípios não se reduziram ao campo da militância junto aos movimentos operários, mas estendia-se para outros planos, como a vida afetiva: uma forma de evasão do cotidiano (FAUSTO, 1983, p. 86-87).

Na cultura libertária os meios eram essenciais para a construção de uma Revolução Social: hábitos e perspectivas precisariam mudar para que homens e mulheres estivessem preparados para a nova sociedade igualitária, livre e ácrata⁵⁹. Não bastaria apenas propagar mudanças em um futuro incerto; era necessário cultivá-las por intermédio de novas práticas no cotidiano. Neste ponto é que ganha destaque a propaganda que, no Brasil, acontecia, principalmente, através dos periódicos, dentre os quais podemos citar com destaque *A Plebe*, que dedicou muitas de suas páginas aos debates relacionados à construção de uma moral anarquista.

Ao tratarmos do conceito moral, valemo-nos da perspectiva de Michel Foucault, que descreve o termo como um “conjunto de valores e de regras de conduta que são propostos aos indivíduos e aos grupos por meio de diversos aparelhos prescritivos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas, etc.” estes códigos, longe de possuírem um formato sistemático, podem ser explicitamente formulados em uma doutrina coerente ou transmitidos de maneira difusa. Podemos, ainda, afirmar que “moral” pode ser o comportamento real dos indivíduos. De qualquer forma está relacionada ao “conduzir-se” (FOUCAULT, 2004, p. 211).

E foi sobre este “conduzir-se” que a propaganda de uma nova moral, um novo conjunto de códigos, a propaganda libertária estava pautada. Fazia-se necessário elevar novos valores capazes de possibilitar a efetivação de uma Revolução Social em condições de ultrapassar o

1952), entre outras.

⁵⁹ Trata-se de um sinônimo muito utilizado na cultura libertária para anarquista ou libertário.

campo econômico, de forma a causar uma mudança substancial na sociedade.

Esta mudança deveria, como toda a cultura anárquica, manter-se vinculada ao maior dos valores libertários, como defendia Bakunin: “a moral não tem outra fonte, outro estimulante, outra arma, outro objeto senão a liberdade, e como ela não é nada além de liberdade, todas as restrições impostas a esta última, com o objetivo de proteger a moral, sempre se voltaram contra esta” (BAKUNIN, 2009, p. 25).

Os discursos militantes veiculados em *A Plebe* criticavam duramente o conservadorismo burguês, pregando o nascimento de uma sociedade livre dos preconceitos, solidária e capaz de refutar, conscientemente, as repressões impostas pelo que chamavam de obscurantismo religioso. Deste modo, a cultura libertária não desejava, apenas, transgredir as regras da moral, mas sim apresentar uma nova escala moral pautada em valores como a liberdade individual e a solidariedade pensada para uma sociedade de cooperação mútua, seguindo o princípio de que seria necessário não apenas uma nova moral, mas novas práticas de moralidade, para a construção da Revolução Social.

Havia, nesta atitude, um deslocamento do foco de atuação política. Enquanto a cultura anárquica se mantinha intensamente vinculada ao investimento estratégico de propagar um conjunto de mudanças de atitudes que poderiam gerar uma nova sociedade, afastando-se do olhar fixo na política institucional⁶⁰, o campo moral se tornava o espaço de atuação da cultura libertária no qual discursos desconstruíam o corpo disciplinado das operárias e dos operários para apresentar o projeto libertário de construção de uma nova moral sexual. Apesar da importância, para o projeto libertário, da construção desta nova moralidade, muitos pesquisadores rotularam a cultura anarquista, de forma simplista, como moralista, vinculada ao modelo burguês de família, além de se colocar contra vícios como o álcool e o fumo e de condenarem o carnaval e os bailes em geral (CAVALCANTI, 1997, p. 29).

Não vamos apresentar aqui, de forma inocente, o programa anarquista como a resposta perfeita rumo à Revolução Social, muito menos como divulgadores de uma moralidade perfeita, livre de conflitos, problemas e contradições. É bem verdade que, no meio da

⁶⁰ Em linhas gerais sim, mas não podemos esquecer das contribuições nesse campo moral/afetivo do socialismo de François Marie Charles Fourier (1772-1837) que contava com a simpatia de diversos anarquistas.

militância libertária, não se poderia afirmar com tranquilidade que existia “uma unidade absoluta de opiniões” a respeito das questões que compunham o campo moral. Havia, sim, uma abundância de reflexões individuais (RAGO, 1985, p. 95; 96) sobre estes temas, uma pluralidade de interpretações que vinham ao encontro da proposta de liberdade anárquica.

A unidade destes discursos estava pautada na crítica ao sistema social e político vigente, na busca pela Revolução Social como objetivo maior. Fazia-se necessário combater, desta forma, o chamado “sistema burguês”, que produzia uma “moral decadente, repressiva, opressora e que se funda em relações autoritárias, injustas e corruptas” (RAGO, 1985, p. 95). Na opinião do pesquisador Francisco Foot Hardman, a moral defendida pela militância anarquista estava preocupada em organizar uma fortaleza cultural capaz de resistir à ordem vigente, assim como em preparar a população para a sociedade pós-revolucionária. No entanto, este empreendimento acabaria por gerar a “tensão mal resolvida entre o novo e o velho, entre a tradição do conhecido e a energia explosiva e criadora do desconhecido”, em situações de conflito que perpassavam também a obra de vários autores como: Proudhon, Tolstoi, Bakunin, Kropotkin, entre outros (HARDMAN, 1984, p. 85).

Para a propagação desta nova moral, um elemento foi crucial na estratégia libertária: a sua imprensa de propaganda. Os textos veiculados nas páginas de *A Plebe* apresentavam os projetos de construção de uma sociedade ácrata, livre das autoridades, leis e das chamadas “amarras da moral burguesa”. Neste contexto, os debates sobre a emancipação feminina, a possibilidade do amor livre, métodos anticoncepcionais, além de questões relacionadas a educação sexual se constroem em uma nova moral de cunho libertário, que deveria ser livre de “preconceitos, dos tabus, das crenças obsoletas e das repressões sexuais” (RAGO, 2001, p. 150).

Novamente, a liberdade é o princípio norteador dos discursos anárquicos:

O socialismo libertário reivindicou sempre a máxima liberdade individual compatível com a vida social, porque sabe que falar em liberdade abstratamente, em sentido coletivo, como acontece na democracia capitalista e inclusive nos regimes ditatoriais não é válido [...].

Em última análise, a liberdade estaria, assim, num meio adequado para chegar a um nível superior de dignidade humana e de mútua consideração. [...] Louise Michel fez esta definição: ‘A Anarquia é a ordem pela harmonia’. Não se poderia resumir melhor em menos palavras (LEVAL, Gaston. A moral social na sociedade anarquista. **A Plebe**, 9 nov. 1935, p. 2).

Torna-se possível perceber, olhando através das páginas da imprensa libertária, a exaltação do conceito de liberdade. Compreendida como natural⁶¹, intrínseca e parte da essência humana, a liberdade é o elemento chave para a compreensão da lógica da cultura anárquica. Todas as correntes de pensamento anarquista, apesar de divergirem em muitos pontos, pautaram-se na autogestão e na liberdade individual como sua base incontestável. E esta liberdade não se encontrava limitada ao plano abstracional, mas vinculada às práticas da cultura anárquica, estando, deste modo, para além da simples liberdade física, associada às possibilidades múltiplas de expressão no meio libertário, devendo estar presente também nos relacionamentos, no convívio entre os militantes, estendendo-se aos relacionamentos e vinculações amorosas e às relações de gênero. Apesar de parecer uma situação harmoniosa, obviamente, muitos conflitos estavam postos no meio da cultura libertária no que se refere à interpretação e à efetivação da liberdade, perceptíveis também nas páginas de *A Plebe*. Sem nos deixarmos levar por uma visão romântica, no que se refere à cultura libertária, também não desejamos roubar o mérito de suas ideias e ações pioneiras.

No que se refere aos direitos femininos, a cultura libertária não desejava protelar estes debates para um contexto de pós-revolução, defendendo a importância das discussões em torno do amor, dos corpos e da sexualidade como grandes preocupações da cultura anárquica, sendo questões que precisariam tornar-se práticas, ações efetivas, o mais breve possível, preparando, deste modo, a militância e o operariado para a efetivação da revolução, como um caminho para alcançá-la. Tratava-se da propaganda de uma nova escala moral que deveria ser convertida em realidade, de imediato.

⁶¹ O conceito de natureza utilizada pelos pensadores libertários do século XIX e início do XX, baseia-se nas ideias dos filósofos iluministas.

A própria presença de um conceito de liberdade tinha por intenção propor a avaliação pessoal da militância libertária assim como das leitoras e leitores de sua imprensa, repensando aspirações e valores que estariam para além da sobrevivência diária do ambiente de trabalho; proporcionando reflexões acerca do poder do Estado, das escolhas e julgamentos individuais; colocando-se à parte do que era chamado de corrupção moral burguesa; afastando-se das formas de organização consideradas obsoletas e dos métodos insurrecionais que fracassaram no passado; incitando uma visão “natural” pautada em uma nova moral da sociedade, como descrita por William Godwin (1756-1836), León Tolstói (1828-1910), Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) e Peter Alexeyevich Kropotkin (1842-1912) e suas defesas pelas escolhas e pelo livre julgamento, na tentativa de quebrar a ilusão de segurança da organização social vigente, galgando, assim, um patamar em que “a liberdade e a auto-realização moral são interdependentes”, pois, “uma não pode viver sem outra”, tratando-se do “princípio fundamental do autêntico anarquismo” (WOODCOCK, 2008, p. 266).

Todas estas questões eram perceptíveis nas páginas da imprensa libertária em que se propagava o “ideário político, cultural e moral”, como constatou a pesquisadora Silvia Lang Magnani (1982, p. 13). Nestes discursos veiculados nas páginas dos jornais, especialmente em *A Plebe*, a moral é apresentada como um fator inerente ao ser humano desde sua ancestralidade, ligado a sua essência natural, algo como um sentimento que se manifestaria assim que reflexões sobre o tema fossem propostas.

Refletindo sobre a vinculação entre moral e natureza, podemos afirmar que se tratava de um artifício discursivo em busca da construção de legitimidade. A palavra *natureza*, vinda do latim *natura*, que significa *ação de fazer nascer, nascimento*, está vinculada ao conceito de *ser nato*. No século XIX, com teorias como a da evolução, processos econômicos e históricos passam a ser encarados como processos naturais, inspirando pensadores como Adam Smith (1723-1790) e seu conceito de “mão invisível”, para explicar o capitalismo, e Immanuel Kant (1724-1804), com o “jogo da liberdade da vontade humana”, no qual seria possível descobrir como se desenrolaria a história. Inspiração, também, de Friedrich Hegel (1770-1831), que acreditava em uma história que seria independente de cada indivíduo, que apenas seria uma vítima inexorável desse fluxo (MAGNANI, 1982, p. 32; 33).

Neste contexto, a cultura anarquista brasileira, a partir das primeiras décadas do século XX, buscava legitimidade, mantendo-se próxima às perspectivas científicas e científicistas como estratégia para

a propaganda de sua proposta de Revolução Social, descrevendo-a como séria e executável, valendo-se de conceitos como evolução e natureza⁶² assim como de civilidade, construindo discursos que se afastavam do imaginário constituído no final do século XIX no qual o anarquismo estava vinculado ao caos e a ataques terroristas.

Este vínculo entre a cultura anarquista e o conceito de natureza, como estratégia de legitimação, perdura até os dias atuais, através da defesa da existência de uma “natureza humana”. Um dos defensores desta perspectiva é o filósofo e linguista norte americano Noam Chomsky. Ele afirma que “a não ser que exista alguma forma relativamente fixa de natureza humana, o verdadeiro conhecimento científico é impossível”, ou seja, refere-se aos princípios que “guiam nosso comportamento social, intelectual e individual”, algo que considera “biologicamente dado, imutável, um fundamento para tudo o que fazemos com as nossas capacidades mentais”. Chomsky defende que haveria uma “universalidade humana” que pode ser expressa através da necessidade humana de trabalhar de forma criativa e de indagar livremente (RABINOW, 1999, p. 27-28; 29).

Mesmo vindo de encontro às suas teorias, Foucault não descarta que o discurso sobre a natureza humana acabou por desempenhar importante papel na legitimação da oposição à teologia (RABINOW, 1999, p. 28). Na tentativa de aproximar-se do discurso científico do século XIX, a cultura anarquista foi capaz de encontrar subsídios para se contrapor a todo um arcabouço discursivo mais antigo e mais forte: o discurso religioso que, no Brasil, estava centrado na Igreja Católica.

Atuando como importante propagador dos códigos morais na sociedade brasileira, a Igreja Católica se tornava um opositor óbvio das propostas de criação de uma nova possibilidade de moral social anárquica, o que nos ajuda a compreender os motivos que tornaram tão necessárias as aproximações entre os discursos libertário e científico. Neste contexto que se produzia *A Plebe* e mesmo durante as suas várias fases, suas mudanças de direção e de circulação de colaboradores e participantes do grupo editor, uma preocupação estava plantada no íntimo da cultura anarquista: uma moral livre das amarras religiosas, para além das questões sexuais, pautando, sim, todas as ações de convívio humano (DIAS, Evaristo. O nível moral e as classes trabalhadoras. *A Plebe*, 5 abr. 1919, p. 2). Tratava-se de uma proposta

⁶² No final do XIX essa tentativa de construir um discurso científico sobre as relações humanas esteve presente em várias linhas de pensamento.

de organização social (RIBEIRO FILHO, Domingos. A pata do cavalo. **A Plebe**, 12 abr. 1919, p. 3).

Mesmo que não se configurasse a partir de contornos nitidamente claros, esta proposta de reestruturação moral desfila nas páginas de *A Plebe* através de discursos dotados de apelos que buscavam encontrar receptividade junto às leitoras e aos leitores. Bondade, solidariedade, civilidade são adjetivos acionados para a construção da propaganda anárquica veiculada por *A Plebe*, tendo como pano de fundo a “natureza humana”. Desta forma, o retorno ao estado “natural”, “primordial” da humanidade, no qual haveria total liberdade e harmonia nas relações sociais, somente seria alcançado quando houvesse a compreensão e a experiência plena do sentimento moral. Não uma “moral burguesa” nem uma moral atrelada aos preceitos da religiosidade católica, mas uma moralidade na qual tornar-se-á possível que “o homem seja espontaneamente bom”, que “brote naturalmente do seu coração, sem os temores dum inferno dum lei que pune, ou dum céu que recompense”: referiam-se a uma moral “natural”. Percebe-se, aqui, que, em substituição à ideia religiosa, estava posta a certeza da existência da “natureza humana”, uma essência imutável e inexorável, sempre à espreita para guiar as ações sociais. Em suma, este preceito maior da moralidade estaria vinculado a um “bem-estar geral”, ou seja, à “verdadeira norma da vida” onde o sentimento da responsabilidade parte do “indivíduo para a coletividade e esta exige os seus direitos a viver” (Moral e religião. **A Plebe**, 25 fev. 1933, p. 1).

Essa perspectiva de análise acaba por contradizer algumas pesquisas historiográficas realizadas até a década de 1980 que afirmavam sobre a militância libertária brasileira que: “não praticam o amor livre, proibiam práticas como o carnaval ou as festas populares, assim como outros hábitos tidos como ‘vícios burgueses’: bebida alcoólica, fumo, bordéis” (RAGO, 2007, p. 48) Esta apresentação rasa, percebida e denunciada pela pesquisadora Margareth Rago, passa ao largo das nuances e das estratégias de propaganda empreendidas durante a primeira metade do século XX no Brasil.

Ao percebermos as estratégias e conflitos dentro do movimento anarquista, torna-se possível compreender o fluxo de ideias, os diálogos com os momentos históricos e políticos que não se detêm no conceito de ideologias políticas rígidas, sendo dotadas de uma capacidade de se tornar fluída sempre que necessário.

É possível compreender a necessidade estratégica da propaganda anarquista de preservar uma representação capaz de gerar credibilidade

frente à sociedade de seu momento histórico, considerando que a cultura anárquica ainda estava ligada à representação de caos e desordem.

No entanto, mesmo diante dessa preocupação com a representação social demonstrada pela imprensa libertária – tratando, em especial, aqui, do jornal *A Plebe* –, como em todas as demais questões presentes nas propostas da cultura anárquica, também a “nova moral” não encontrava consenso absoluto entre a militância. Malatesta alertava que havia anarquistas que negavam a moral e que esta atitude não era rara. Tratava-se da negação de uma “moral absoluta, eterna e imutável e que, na prática, se revoltam contra a moral burguesa”, pautada em discursos religiosos. Para Malatesta, esta militância acabava por desconsiderar “que para combater de modo racional certa moral, é preciso opor-lhe, em teoria e prática, outra moral superior”. Desta forma, “moral é a regra de conduta que cada homem considera boa” (MALATESTA, 2008, p. 100-101), ou seja, uma nova moral não poderia estar desvinculada do conceito de liberdade, só se constituindo a partir dele. Mesmo que estas orientações dos pensadores clássicos – não apenas Malatesta, como também Bakunin – não fossem precisas ou capazes de guiar as ações práticas, inspiravam interpretações e possibilidades e estas interpretações pipocavam pelo mundo.

No Brasil, o movimento libertário também articulava as noções dessa nova moral anárquica. Mas como poderia ser colocada em prática? Propunha-se a fundação de “escolas de costumes”, que partiriam dos sindicatos ou associações de trabalhadores e que, segundo o grupo de *A Plebe*, seriam capazes de irradiar em “sua esfera de ação pela fábrica e oficina para todos os locais de trabalho” estas novas perspectivas de vida social. Tratava-se de uma forma de conduzir “o homem ao aperfeiçoamento da sua adulterada estrutura moral íntima”, assimilando, desta forma, “uma nova moral, sem obrigação nem sanção relativa ao progresso intelectual de cada indivíduo”, de uma “moral prática”, capaz de atuar como um “farol no tortuoso caminho da vida” (DIAS, Carlos. A moral operária. *A Plebe*, 4 nov. 1922, p. 3). Na verdade, o que se propunha era a propagação desta moralidade libertária pela via sindical, sem grandes abstrações intelectuais, de forma objetiva, capaz de atingir até mesmo o operariado iletrado. Eram tentativas de ações diretas, veiculadas por um periódico que teve como foco principal, durante todas as suas décadas de existência, uma atuação junto ao operariado.

Espera-se criar meios para a efetivação da Revolução pois, como Malatesta escrevia em 1892: “O fim justifica os meios. Denegriu-se muito esta máxima: ela é, contudo uma regra universal de conduta. Seria

melhor dizer: todo fim requer seus meios” (MALATESTA, 2008, p. 81). Objetivava-se criar as possibilidades para a Revolução Social.

Tanto a Revolução Social, quanto a moral, para a cultura anarquista, encontravam-se ligadas ao conceito de civilidade, ou seja, organização e harmonia, proveniente da própria “natureza humana”, livre dos princípios religiosos e capitalistas.

Para a moral libertária assim como para o conceito de civilidade vinculado a ela, o elemento balizador continuava sendo a liberdade⁶³, uma vez que “o socialismo libertário reivindicou sempre a máxima liberdade individual compatível com a vida social”. Mas, atente-se: tratava-se de uma liberdade que estava mais vinculada ao ambiente social do que às escolhas individuais: “Isto, porém, significa uma negação da moral individual, de respeito mútuo, da adaptação dos próprios desejos aos desejos dos outros e às necessidades de todos”. Vinculava-se, desta forma, a liberdade, no contexto moral anarquista de fraternidade, e a solidariedade: “A Liberdade não é, pois, a negação da solidariedade. É o seu desenvolvimento, é, por assim dizer, a sua humanização!” (LEVAL, Gaston. A moral social na sociedade socialista libertária. *A Plebe*, 23 nov. 1935, p. 2).

Neste ponto, é possível perceber que havia uma preocupação na construção de um espaço para a liberdade dentro do conceito mais amplo de nova moral, relacionando-a ao bem-estar coletivo, criando, desta forma, um artifício através do qual se mantinha o princípio maior de liberdade para a nova moral – indicado por Bakunin e Malatesta, por exemplo – sem deixar a sensação de uma situação de anomia social, proporcionando uma propaganda mais eficaz ao apresentar-se ao seu público-alvo: o operariado.

Mesmo que não haja dificuldade em encontrar nas páginas de *A Plebe* artifícios e estratégias capazes de criar uma maior empatia entre o operariado e a cultura anárquica, algumas questões precisavam ganhar destaque para atrair a atenção de seu público-alvo. Foi nesta ambientação que, em alguns momentos, as questões morais foram apresentadas no contexto das reivindicações salariais. Obviamente, se considerarmos que a cultura anarquista estava pautada em uma proposta de Revolução Social a partir da qual não haveria mais Estado, padrões e, conseqüentemente, não haveria salários, é interessante perceber que a

⁶³ O conceito de liberdade havia se tornado uma preocupação desde meados do século XIX entre os intelectuais ocidentais. Muitas foram as teorias desenvolvidas sobre este tema, inclusive contrárias às perspectivas anarquistas.

presenças dos discursos que questionavam os salários baixos, tratand-os como um reflexo da moral vigente, não eram raros. A preocupação com o “salário imoral” tinha por objetivo encontrar caminhos para levar a propaganda libertária até o operariado, através de um grande fator agregador: a luta por melhorias salariais.

Outro fator intimamente relacionado com a moralidade⁶⁴ é o trabalho, que surge como ponto central dos debates, por ser considerado primordial: “Sendo o trabalho uma das necessidades mais essenciais, senão a mais essencial, à existência da humanidade”. Mesmo sendo considerado essencial, não é sempre uma dádiva, uma vez que sobre ele “pesam com toda a sua imensidade todos os defeitos e todos os vícios de que está repleta a organização burguesa capitalista, em que se baseia esta sociedade dirigida por padres sem crença, por políticos sem ideais e por governantes sem autoridade” (ALVES, Annita Ferreira. *A mulher e o trabalho. O proletário*, Juiz de Fora, 26 dez. 1920, p. 2).

Tratava-se de uma crítica ao sistema vigente, ao “regime capitalista em que vivemos”, que acabava por formar “classes parasitárias a consumir o produto dos que trabalham”. Nesta condição, a sociedade era acusada de gerar: “miséria, exploração comercial, guerras, latrocínios, prostituição, alcoolismo, estupidez, loucura, sífilis, burocracia, crianças abandonadas”, enfim, “imoralidade”. Como consequência, a “constituição natural da família, unida pelo amor” se encontrava ameaçada pelos “obstáculos que encontra no regime capitalista” (Nós... e os outros. *A Plebe*, 15 set. 1947, p. 1). E, neste ponto, a cultura anarquista se tornava capaz de adentrar os espaços privados, preocupando-se com o cotidiano do proletariado fora das fábricas, em sua vida familiar, suas relações afetivas e em suas práticas íntimas.

⁶⁴ Talvez coubesse neste contexto o conceito de “economia moral”, no entanto, como se tratava de uma moral vinculada a um dever, optamos por não utilizá-lo. A noção de economia moral elaborada por Thompson (1998) foi cunhada na interpretação do comportamento dos ingleses pobres no século XVIII, que era orientado por pressupostos éticos e morais referendados nos costumes, na tradição e em um consenso popular e que, ao serem desrespeitados pelos sujeitos da nascente economia do “livre mercado”, gerava indignações e ações diretas no intuito de controlar os preços dos alimentos. James Scott (2002) amplia esta noção incluindo os princípios de reciprocidade e de subsistência ligados a um conjunto de deveres e obrigações mútuas que servem para orientar as diversas formas de resistências cotidianas. THOMPSON, 1998; e SCOTT, J. C., 1990; 2002.

Ainda que afirmassem que “A anarquia não é uma fórmula exata”, e que tratar-se-ia de um “ideal de superação gradual”, caminhando “do simples ao composto, e todas as manifestações da vida” alcançando a “aplicação prática no próprio ambiente em que vivemos” (LUMERAS. Pontos de vista. **A Plebe**, 27 jan. 1934, p. 2), havia propostas que, se levadas a cabo, seriam capazes de modificar intensamente a dinâmica social. Uma destas propostas era a questão feminina, ou seja, a defesa da participação efetiva da mulher no espaço público e nos espaços políticos assim como a reivindicação da liberdade de vivenciar sua sexualidade, seus afetos, questionando a maternidade obrigatória.

As questões relacionadas às sexualidades proporcionavam grandes debates e se tornavam a mais intensa e, ao mesmo tempo, a mais frágil face das propostas da cultura anárquica. E mesmo que pensadores como o anarcoindividualista Émile Armand (1872-1962) – pseudônimo usado por Ernest-Luien Juin – afirmassem “que é necessário modificar a moral sexual” e que este seria um “assunto que não comporta dúvida para todo espírito esclarecido”, não se tratava de um tema pacífico entre a militância libertária. E ainda que Armand defendesse que “A moral sexual dos nossos dias nada tem a ver com o impulso sexual, pois não é mais que a codificação, a cristalização dos usos, dos costumes e dos preconceitos decretados, perpetrados e mantidos para o maior proveito destas duas instituições anarquistas: A Igreja e o Estado” (ARMAND, 1960, p. 43), as divergências acerca do que poderia ser configurado dentro das perspectivas de uma moral individual pautada na liberdade ou em uma liberdade baseada na coletividade, formavam uma tensão constante. Temas como prostituição, virgindade, maternidade, contracepção, alcoolismo, bailes, amor livre, entre outros não eram consenso.

E todas estas tensões desfilavam pelas páginas de *A Plebe*.

3.1 OS EMPECILHOS PARA O AMOR: PROSTITUIÇÃO, VIRGINDADE E ALCOOLISMO

*“Bebemos cachaça e brahma
 Silveira Joaquim e derrama,
 Um polícia os dispersa
 E o futebol nos conclama,
 Contemos salve-rainhas
 E salve-se quem puder!”*
 Affonso Romano de Sant’Ana

Nas primeiras décadas do século XX, São Paulo crescia para se tornar a metrópole brasileira. Uma espessa fumaça negra espalhava pela cidade uma atmosfera de modernidade. Os estabelecimentos comerciais cresciam. As indústrias se espalhavam. As fortunas cresciam com a cidade.

Neste processo, os territórios de lazer noturno se ampliavam, tornando a cidade um polo para diversões e espetáculos. Prazeres e distrações se alternavam em ambientes mais ou menos sofisticados, como confeitarias, bares, restaurantes, teatros, cafés-concerto, cafés-cantantes, cinemas, bordéis e cabarés. Neste contexto, também a prostituição se estratificava: as mais refinadas executavam seu *métier* com descrição, vestidas com elegância em busca de clientes, circulando em confeitarias e restaurantes. Havia, ainda, vários bordéis e casas de *rendez-vous* para atender todos os tipos de clientela (MATOS, 2010, p. 41).

O crescimento da cidade não gerava apenas a prostituição de luxo, apresentada acima, pela pesquisadora Maria Izilda Matos. Com o aumento da população, também a prostituição destinada a clientes provenientes das classes populares trabalhadoras aumenta. Este crescimento parecia não se harmonizar com a ascensão da nova classe de industriais que se formava. Esta elite econômica, recém-chegada ao topo, desejava uma reestruturação da cidade, assim como já havia ocorrido no Rio de Janeiro, inspirada no modelo parisiense (BENCHIMOL, 2003; SEVCENKO, 1997). Mesmo diante da crise do café ocorrida nos anos 1930, a indústria não cessava de crescer, impulsionando o mercado imobiliário que redefinia os espaços urbanos, como “novas áreas comerciais e financeiras, além da zona de boemia e meretrício”. Intervenções urbanas, construção e reconstrução de edifícios, uma transformação urbana que almejava tornar algumas áreas de São Paulo mais elegantes, alargando ruas, construindo parques, praças e jardins (MATOS, 2010, p. 40).

A prostituição, assim, se transforma em uma prática de menor tolerância. Cresce, de forma gradativa, sua criminalização, no decorrer das primeiras décadas do século passado, chamando a atenção de autoridades e ocupando a polícia através da Delegacia de Costumes (MATOS, 2010, p. 40).

Não apenas as autoridades, mas, também a militância anarquista passou a se preocupar com a prática da prostituição. Artigos, livros e debates sobre este tema ganharam espaço entre a militância anárquica. Propagandistas da cultura libertária do mundo todo teciam suas opiniões e soluções para a questão. Mas, como em todas as demais temáticas

propostas pela cultura libertária, também sobre este tema havia divergências junto aos pensadores e pensadoras anarquistas.

Para alguns, a prostituição deveria ser simplesmente abolida. Émile Armand, por exemplo, afirmava que a prostituição não se justificaria, pois: “O amor não se paga; mais exatamente, o amor pode muito bem pagar-se, mas somente com amor: um serviço vale outro” (1960, p. 116). Para ele, a prostituição, independentemente da forma como poderia se configurar, seria sempre uma forma de degradação do ser humano: “Prostituir o seu cérebro, o seu braço ou o seu púbis – é sempre prostituição ou escravidão”. Desta forma, não acreditava que este poderia ser considerado um ofício, mas apenas “o fato de ganhar-se a vida por processos contrários às opiniões que se professam ou que reforçam o regime que se quer combater” (1960, p. 140-141).

A opinião de Armand não era compartilhada plenamente nem por Maria Lacerda de Moura nem por Emma Goldman. Estas faziam parte de um pequeno grupo de mulheres que se propunham a discutir abertamente a prostituição e o lenocínio e entendiam que muitas mulheres que se entregavam a este ofício o faziam como forma de subsistência. Estas militantes se preocupavam com as condições e situações de exploração pelas quais passavam. Também combatiam as intervenções estatais junto às mulheres que trabalhavam com prostituição: “Maria Lacerda, assim como Emma Goldman, criticavam a regulamentação do comércio sexual, isto é, a política segundo a qual o Estado deveria fichar as meretrizes, definir os horários de funcionamento e a própria localização geográfica da zona de meretrício” (RAGO, 2012, p. 69).

Estes debates, impulsionados tanto por Emma Goldman como por Maria Lacerda de Moura, reverberavam na imprensa libertária. Em 1919, denunciava-se, nas páginas de *A Plebe*, a Câmara Municipal da cidade paulista de Taubaté que acabara de “gravar o meretrício daquela cidade com um pesado imposto”, como forma de efetivar “a sua legalização”, tratava da “oficialização” (E. & S. Prostituição e amor livre. *A Plebe*, 13 dez, 1919, p. 3). Esta breve aproximação não significava que havia consonância entre os discursos de Maria Lacerda, Emma Goldman e os redatores de *A Plebe*. No que se refere ao tema da prostituição, este jornal possuía orientações que pouco – ou quase nada – oscilavam, como veremos a seguir.

Para os pensadores clássicos da cultura anarquista, a prostituição era entendida como um mal a ser combatido, uma consequência do capitalismo, portanto, tratava-se de um fenômeno proveniente do sistema. Combater este “mal” seria combater o capitalismo rumo à

Revolução Social. Este conceito é compartilhado pela propaganda veiculada por *A Plebe*, com mais algumas nuances. Apresentada como uma prática feminina, nas páginas deste jornal os clientes não ganhavam visibilidade. Não há qualquer questionamento acerca do fato de que a prostituição só é oferecida porque existem aqueles que desejam pagar por ela. Desta forma, o foco permanece nas figuras femininas que, nas estratégias discursivas, são apresentadas como vítimas sociais, exploradas e entregues à prostituição pelas condições econômicas desfavorecidas. Tratava-se da vitimização da mulher, ligando-a à pobreza, à falta de esclarecimento e à exploração capitalista.

Nos discursos veiculados pela imprensa libertária de propaganda brasileira, a prostituição encontrava sua origem nos problemas econômicos. Esta era a diretriz máxima que guiava os textos acerca da prostituição, nas páginas de *A Plebe*. Para ser capaz de sustentar esta tese, o grupo editor empreendeu um grande esforço para se contrapor a perspectivas científicas que estavam em ascensão em sua época, tratando-as como “científico-burguesas”, pois, segundo seus argumentos defendiam que a origem da prostituição estaria vinculada a um tipo de “instinto natural”, o que guiaria as mulheres portadoras deste “instinto” à “vocação para a prostituição”. Em contraponto, a militância anarquista defendia que médicos e sociólogos nada mais desejavam, ao se apoiarem nestes argumentos, do que justificar a existência da prostituição, de maneira a desvinculá-la das motivações econômicas para “poderem defender o bom funcionamento da sociedade capitalista. E, para tanto, desenvolveram a teoria da prostituta nata” (CAVALCANTI, 1997, p. 46-47).

As teorias que tratavam da prostituição do ponto de vista clínico se desenvolveram no final do século XIX, como a obra de Cesare Lombroso (1835-1909), *A mulher criminosa e a prostituta* (1895), publicado em parceria com o Prof. Guillaume Ferrero (1871-1942), no qual engloba em um mesmo patamar mulheres criminosas e as prostitutas, apresentando, em um quadro geral, o sexo feminino como inferior ao masculino assim como sendo dotado de uma maior sensibilidade sexual, aproximando-a do selvagem. Isto explicaria a frágil e tênue linha que separaria as mulheres consideradas normais das criminosas e das prostitutas, já que a prostituição inata nada mais seria que um retorno ao longínquo passado da humanidade no qual a liberdade sexual era a norma (DARMON, 1991, p. 61-64).

Havia, nesta primeira metade do século XX, a necessidade, por parte de toda a militância anarquista, de equiparar sua proposta de Revolução Social aos níveis da cientificidade do período, que se pautava

nas ciências exatas e em grandes verdades absolutas. Tal qual Marx, que havia criado uma teoria social pautada nestas perspectivas científicas, também a cultura anarquista buscava tal legitimação. Esta necessidade fez com que, em várias questões, a militância libertária buscasse se apropriar de discursos cientificistas. No entanto, alguns desde discursos acabavam por se contrapor à sua propaganda e precisavam ser combatidos.

O final do século XIX e as primeiras décadas do século seguinte viram emergir muitos estudos relacionados à sexualidade feminina, tanto em relação aos seus corpos sexuados quanto aos comportamentos femininos relacionados à prática da sexualidade (LAQUEUR, 2001). Estes estudos não contemplavam a visão anarquista, no que se referia à prostituição, o que acabava por gerar críticas por parte da militância que afirmava que “nem todos os homens de ciência se manifestaram da mesma maneira acerca das causas que levaram a mulher moderna a se prostituir”, e ressaltava que “falsos homens da ciência” não eram capazes de perceber a prostituição como um fenômeno econômico, mas como taras e desvios. Um exemplo citado é Auguste Forel (1848-1931), que desenvolvia estudos sobre “supostas taras hereditárias” que levariam as mulheres a se prostituírem. Para o militante, autor destas críticas, as mulheres afetadas por tais “taras” não passariam de uma porcentagem mínima de prostitutas, pois “as mulheres dessas taras procuram, geralmente, no amor livre, sem dinheiro, o desafogo de seus males”. Era preciso ressaltar que a prostituição se tratava de “um mal econômico” e que somente diante de um “ataque direto à economia é que poderia o governo suprimi-la” (WALTER. O fenômeno da prostituição. **A Plebe**, 19 jan. 1935, p. 2).

Essas décadas – termo eufemista muito utilizado na primeira metade do século XX – precisavam ser salvas através da Revolução Social empreendida pela cultura anarquista. Era o que defendia a propaganda veiculada em *A Plebe*, pois, acreditava, a revolução estava a caminho, inexoravelmente e “amanhã já não existirão mais as causas que levam a mulher a prostituir-se, com o advento da nova era, será esse um dos males a desaparecer para sempre da superfície da terra.” Ou seja: “essas simples mulheres são vítimas do regime burguês que se diz... defensor da família” (Através da cidade. **A Plebe**, 10 set. 1919, p. 1). Estava, novamente, posta a construção da vitimização da mulher.

Este “mal antigo”, “mal social”, consequência do “absurdo político-econômico”, o chamado “fenômeno da prostituição”, estaria ligado a condições elencadas enfaticamente por *A Plebe*: “a mulher de nossa época, que recorre à vida ignominiosa e antinatural da

prostituição, a ela foi levada principalmente por motivos econômicos”. É interessante perceber que as mulheres, de acordo com os discursos veiculados neste jornal, chegam à prostituição pelo fato de serem mais fracas, menos resistentes, contando com menor determinação que os homens e que, portanto, não conseguiriam encontrar qualquer outra saída senão entregar-se à prostituição: “menos forte que seu companheiro homem para sofrer os horrores da miséria, a mulher recorre à vida ‘fácil’ da prostituição, que lhe apresenta perspectivas mais brilhantes” (WALTER. O fenômeno da prostituição. **A Plebe**, 19 jan. 1935, p. 2). A fragilização da mulher nestes discursos acabava criando um “crime culposo”, quase uma involuntariedade na ação de prostituir-se, uma consequência de sua natureza fraca.

Com a vitimização feminina e sua fragilidade enfatizadas, a cultura libertária ganha contornos de salvadora, nos discursos veiculados por *A Plebe*, capaz de proporcionar condições de proteção para que “a mulher” encontre “meios mais fáceis de ganhar o seu pão honestamente”, evitando, desta forma, que “ela pereça na lama dos lupanares”. É interessante perceber que, da mesma forma que as mulheres eram representadas como seres extremamente fracos, frágeis e volúveis diante de situações adversas, uma solução apontada para este problema seria a sua emancipação, a equiparação da mulher frente ao homem, que somente sendo “economicamente livre, a mulher, se ache em tudo igualada ao homem, é que prostituição será realmente sinônimo de imoralidade”. Vale destacar que o conceito de moral e imoral, aqui, se encontrava vinculado a uma sociedade pós-revolução, a um devir, quando uma “nova moral, em tudo revolucionária, determinará para a mulher outras maneiras de se reportar em relação ao sexo” (WALTER. O fenômeno da prostituição. **A Plebe**, 19 jan. 1935, p. 2). E estas não foram as únicas contradições a serem veiculadas nas páginas deste jornal.

Percebe-se que, em *A Plebe*, a prostituição era compreendida como uma prática não-honesta. Não haveria dignidade ou vantagens neste ofício, segundo seu grupo editor. E mesmo assim despertava o interesse das operárias, segundo Everardo Dias (1883-1966), envolvendo-as em uma aura de sedução, já que se tratava de “meninas pálidas e enfezadas”, cansadas do exaustivo trabalho, resignadas à “condição de escravas”. Estas operárias acabavam comparando “sua sorte a das prostitutas e imaginando com ânsia na perdição” (DIAS, Everardo. As reivindicações da canalha. **A Plebe**, 14 jun. 1919, p. 2). Ainda havia um certo *glamour* na profissão, mesmo diante da

propaganda anarquista e frente à criminalização e à intervenção policial que crescia, especialmente, a partir dos anos de 1930.

Este tema foi recorrente nas páginas de *A Plebe* durante o ano de 1919 – momento de apogeu do jornal – assim como na década de 1930. Em sua última fase, entre os anos de 1948 e 1951, deixou de ser uma preocupação que merecesse espaço no periódico. Tratava-se da intencionalidade de sua propaganda. *A Plebe* tinha respondido à repressão que a prática da prostituição sofrera devido ao seu crescimento. Havia criticado e dialogado com a tentativa de controle médico desta população, com o empreendimento policial ao reprimi-la e o destaque que foi dado ao tema pela imprensa noticiosa, que publicava várias ocorrências envolvendo estas trabalhadoras. Ou seja, articulou sua propaganda a partir das necessidades e preocupações de seu momento histórico.

Nesse ponto, é preciso se lembrar do que aprendemos com Durval de Albuquerque Júnior: “não se produz mais história para a vitória inevitável da revolução” (2007, p. 64). Não devemos fechar os olhos às artimanhas discursivas presentes nas páginas desta imprensa libertária ou a suas contradições, mas flertar com cada uma delas, percebendo a dinâmica e a intencionalidade com que atuavam, pois como afirma Foucault (1996), sempre existe uma intencionalidade ao se proferir um discurso, seja ele qual for. Diante deste desejo de aproximação “do outro, do estranho, do diferente e dele fazer um amigo” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 213) é que buscamos: não nos deixar levar por afirmações generalizantes que acabam por reduzir conflitos e estratégias a conclusões simplistas.

Essas generalizações criaram alguns equívocos no meio acadêmico. Alguns pesquisadores já chegaram a afirmar que, na crítica libertária sobre a prostituição, “os anarquistas muitas vezes acabam fazendo a defesa de uma moralidade familiar que se assemelha à que funda a família burguesa” (CAVALCANTI, 1997, p. 50), ou que acabavam “revelando ai também uma preocupação moral semelhante à burguesia em relação à prostituição feminina. Propõem o amor livre, mas o modo como conceituam a prostituição resulta num afunilamento dessa proposta” (KHOURY, 1988, p. 125).

Não se trata de afirmar, de forma categórica, que entre a militância libertária havia uma perfeita harmonia de ideias. As opiniões divergentes eram, indubitavelmente, a maioria. Esta diversidade de interpretações da cultura anarquista se refletia na imprensa libertária brasileira – não apenas em *A Plebe*. Um exemplo destas contradições se encontra nos textos e artigos acerca da sexualidade. Da mesma forma

que alguns militantes conseguiam conceber a sociedade somente a partir do modelo de família nuclear – mesmo entendendo que este modelo fora alvo de críticas de vários pensadores clássicos, como Bakunin e Malatesta –, outras e outros falavam de amor livre como uma possibilidade de dissolução do modelo familiar.

Sobre esta pluralidade de vozes e interpretações presentes na cultura anárquica, podemos nos voltar para a questão da prostituição como exemplo. Enquanto, nas páginas de *A Plebe*, a propaganda se encontrava focada em provar que se tratava de um fenômeno do capitalismo, na Espanha, os debates aconteciam sob outras perspectivas, a ponto de serem criados, durante a Guerra Civil (1936-39), os “libertórios da prostituição”, que era uma “casa de recolhimento para as mulheres desamparadas” (RAGO, 2001, p. 161-162).

Não se tratava de coibir a prostituição como um ato imoral; para a militância espanhola envolvida neste empreendimento, tratava-se de livrar as mulheres do jugo masculino, seja pela prostituição seja pelo casamento, uma vez que, em alguns casos, estas situações eram entendidas como equivalentes.

Outras peculiaridades nessas formas de interpretar a cultura anárquica, presentes nas páginas de *A Plebe*, diz respeito ao gênero. Como já destacamos, no Brasil, Maria Lacerda de Moura foi uma das poucas mulheres a se propor ao debate acerca da prostituição, haja vista que, em vida, Maria Lacerda jamais assumiu o rótulo de anarquista, ressaltando, apenas, seu flerte com os princípios libertários. As militantes, que escreviam sobre os mais variados temas inclusive sobre o famigerado amor livre, pareciam não encontrar relevância nos debates sobre a questão da prostituição.

Em 1920, a militante Isabel Cerruti publicou um artigo em *A Plebe* em que apresentava as causas da luta da cultura anárquica em prol da Revolução Social, a partir da qual desejavam combater: “a miséria, a prostituição, os trabalhadores inválidos, abandonados ao léu servindo de pasto as enfermidades, etc, etc.” (RUTI, Isa. Desumanidade. **A Plebe**, 15 maio 1920, p. 1). Há, aqui, uma sutileza discursiva que merece destaque. Enquanto os anarquistas se preocupavam em descrever as mulheres que trabalhavam com prostituição como vítimas da sociedade capitalista, Isabel classificava a prostituição como apenas mais uma “enfermidade social” que não necessitava de maiores esclarecimentos.

Nas falas masculinas acerca da prostituição, encontravam-se feições muito teatrais, em uma construção discursiva que tinha por objetivo sensibilizar quem quer que se permitisse correr os olhos pelas páginas do jornal. Essa hipérbole discursiva pode ser percebida no artigo

publicado em *A Plebe*, em setembro de 1919, quando se comentava uma notícia policial na qual uma mulher classificada como “decaída” teria, supostamente, tentado suicídio ao ingerir “forte dose de cocaína”, tendo conseguido o “médico da polícia, chamado a tempo, pô-la fora de perigo”. A conclusão desta publicação era enfaticamente a de destacar a incapacidade da sociedade capitalista de solucionar esse “fenômeno”: “essas mulheres são simples vítimas do regime burguês que se diz... defensor da família!” (Através da cidade. **A Plebe**, 10 set. 1919, p. 2).

Os “males da sociedade capitalista” eram elencados nas páginas da propaganda libertária. Era preciso convencer a leitora ou o leitor de que a Revolução Social seria a única opção para uma sociedade saudável e feliz. Dentre estes males, ao lado do “fenômeno da prostituição”, como se percebe no texto acima, encontrava-se a prática do suicídio (GONÇALVES, Ricardo. Rebelde. **A Plebe**, 9 jun. 1917, p. 2). No discurso anarquista, o suicídio nada mais seria que um sintoma de que a sociedade tal qual se encontrava estruturada estava à beira de um colapso. Esta representação se aproxima da noção de anomia social que, segundo os estudos de Émile Durkheim (2001, p. 117), refletiriam uma sociedade perturbada.

Nessa perspectiva, a propaganda de *A Plebe* buscava dar destaque às notícias que envolviam tentativas suicidas, utilizando estratégias discursivas para apresentar o sistema capitalista vigente como o grande causador de tais tragédias. Tratava-se de jogos de poder, como classificou Foucault. Jogos limitados, de proporções mais humildes, um tanto quanto marginais (FOUCAULT, 2004, p. 45), mas que serviam ao propósito auxiliar na tentativa de implementar a caminhada rumo à Revolução Social.

Estas estratégias, nestes pequenos – mas não menos importantes – jogos de poder, demonstravam sua intenção explícita, por exemplo, ao afirmar que há “milhões de mulheres belas, naturalmente aptas para inspirar e sentir o amor, que vivem na horrível e degradante irregularidade da prostituição”, uma situação propiciada pela sociedade capitalista e que apenas poderia ser sanada ao se criar “o mais depressa possível um meio favorável ao desenvolvimento íntegro da personalidade humana” (O que queremos. **A Plebe**, 13 maio 1933, p. 1), meio este apresentado pela cultura anarquista e sua proposta de Revolução.

Em outro extremo dos discursos anarquistas acerca da moralidade sexual, encontravam-se os debates sobre a virgindade feminina. Se o tema “prostituição” fez com que a cultura anarquista brasileira fosse

acusada de ser “moralista” por alguns pesquisadores, já o tema “virgindade” parece ter passado despercebido.

Entendida como mais um ponto a ser debatido dentro das perspectivas da chamada Questão Feminina, a “virgindade”, para o grupo editor de *A Plebe*, se tratava de “um problema de imediata solução”. Esta não era uma afirmação deselegante ou grosseira: tratava-se da defesa de que, devido à “ignorância feminina, conservada propositadamente para evitar esclarecimentos”, a virgindade ainda se mantinha como tabu, que acabava por acarretar, às mulheres, duras penas em sua convivência social. Um colaborador deste jornal chegou a ironizar esta situação, afirmando que ainda que “toda a queda sexual” venha a pesar “sobre ela”, seria válido perceber seu mérito, uma vez que, a mulher “conseguiu, com suas artimanhas, seduzir a parte forte...!” (NOEDÚL. A questão sexual feminina. **A Plebe**, 22 jun 1935, p. 3). Apesar de permanecerem presos às representações de fragilidade, outras “artimanhas” iam sendo legadas às mulheres: seu poder de sedução. Temida pela Igreja Católica, a sedução feminina praticada pelas “filhas de Eva” era considerada um perigo social, pois era capaz de empoderar as mulheres através de sua sexualidade, libertando-as de sua submissão (RIBAS, 2009).

Nessa perspectiva, artigos veiculados em *A Plebe* e destinados às suas leitoras, defendiam “que cada vez mais” se fazia necessário procurar “se libertar da moral caduca de nossas avós” (CARVALHO, Campos de. A mulher em face da moral burguesa. **A Plebe**, 24 nov. 1934, p. 2), pois como já havia classificado o militante Émile Armand (1960, p. 23): a virgindade se encontrava no patamar dos preconceitos

Não apenas a mentalidade feminina deveria se modificar. Também era necessário que os homens pudessem se afastar da ignorância religiosa, que transformava a virgindade feminina em um artigo de “suma importância” ao afirmar ser imprescindível que “a noiva católica leve para o altar a pureza de seu corpo, em oferta ao marido” (CARVALHO, Campos de. A mulher em face da moral burguesa. **A Plebe**, 24 nov. 1934, p. 2). Para o grupo de *A Plebe*, tratava-se de um “abuso de ignorância”, pois nenhum “homem civilizado” deveria colocar a “honra da mulher na fráglima membrana vaginal, que é o hímen”, pois se trataria apenas de um “mínimo detalhe anatômico que guarda a vagina da mulher” (CARVALHO, Campos de. A mulher em face da moral burguesa. **A Plebe**, 24 nov. 1934, p. 2).

Esta tentativa de desconstrução da representação da virgindade como fonte da honra feminina trazia consigo outros debates interessantes acerca da sexualidade da mulher: especialmente

“científicos” e anatômicos. Tratava-se de reverberações discursivas que propunham experiências sexuais pautadas na liberdade, também, para as mulheres.

Emma Goldman, ao explorar a questão da virgindade pré-nupcial imposta às mulheres, apresentava-a como um mito a ser superado assim como a maternidade obrigatória e o casamento monogâmico eterno. No Brasil, era Maria Lacerda de Moura quem questionava se as mulheres deveriam ser consideradas “degeneradas” por reivindicarem para si o prazer sexual (RAGO, 1998, p. 11-12).

Em suas críticas à virgindade feminina antes do casamento, Maria Lacerda equiparava-a, moralmente, à prostituição, tanto quanto à obrigação da maternidade. Para ela, tratava-se de uma barbárie: a castidade forçada para o sexo feminino, assim como a prostituição utilizada para saciar os homens, mantendo, desta forma a “pureza” das casadeiras. Chamando de selvageria, Maria Lacerda incluía nestas mesmas perspectivas a maternidade imposta às mulheres “ignorantes e duplamente sacrificadas” por seus maridos “egoístas” (RAGO, 2012, p. 65-66).

Toda a importância legada à virgindade feminina, apontava Maria Lacerda, nada mais era que o reflexo de uma “alma colonial” que persistia “neste Brasil moraliteísta”, criando o mito da honra vinculada a uma parte do corpo da mulher. Tratava-se de um culto social, segundo ela, que havia criado “o ídolo da ‘Hora’”, e “de todos os ídolos, Sua Majestade – o Hímen – é o que tem maior número de sacerdotes, maior número de altares e turíbulos acessos no grande harém de todas as classes sociais” (LEITE, 2005, p. 50-51).

Percebe-se, aqui, uma preocupação estritamente ligada ao corpo feminino, do qual apenas uma pequena parte recebe uma supervalorização: o hímen. A virgindade, desta forma, carregaria consigo toda a honestidade, a integridade e a boa reputação das mulheres. Na recusa da sexualidade estaria contida a virtude feminina.

Um artigo publicado em *A Plebe*, também na década de 1930 – momento em que os debates acerca da sexualidade ganharam maior fôlego –, questionava a relevância do hímen, lançando mão de discursos cientificistas para afirmar que “os homens de ciência” seriam “unânicos” ao proclamarem o absurdo da valorização desta “frágil membrana”. Sobre “o valor anatômico e fisiológico do hímen”, defendiam não haver valor algum, uma vez que sua ausência não causaria qualquer prejuízo à mulher e que, se a natureza teria lhe reservado algum papel, “só pode ser o de evitar a higiene íntima, completa, da mulher” no período menstrual. E que “quanto ao seu papel

moral, este é simplesmente ridículo”, pois somente “espíritos anticientíficos” poderiam valorizar a existência do hímen como algo primordial à honra, já que não haveria absurdo maior que legar a esta frágil membrana “a honra toda da mulher”. Afirmavam, categoricamente que “o hímen não pode ter nenhum valor moral, porque é uma membrana extremamente variável e que, às vezes mesmo, não existe”. Questionava-se o valor do hímen como atestado de virgindade, chegando-se a argumentar que “a presença do hímen numa mulher não é em nada, a prova absoluta de que ela seja virgem de relações sexuais com um homem, uma vez que se sabe haver múltiplas com a tal membrana em perfeito estado de conservação” (CARVALHO, de Campos. A mulher em face a moral burguesa II. **A Plebe**, 8 dez. 1934, p. 2).

Neste debate sobre o hímen, encontramos uma inédita situação em que se trata do tema da lesbiandade. Como a existência do hímen estaria ligada à penetração peniana durante a relação sexual, questiona-se até que ponto haveria virgindade ao manter-se o hímen, pois:

Uma jovem, por exemplo, que se entrega a amores lésbicos com uma companheira, sem o perigo de haver ruptura do hímen, será para nós mais ‘pura’ do que a outra que já trouxe do berço a ausência da membrana, sem conhecer relações sexuais? (CARVALHO, de Campos. A mulher em face a moral burguesa II. **A Plebe**, 8 dez. 1934, p. 2).

Ainda que a lesbiandade tenha recebido alguma visibilidade neste breve trecho, percebe-se que não havia qualquer intenção em debater as questões relacionadas aos relacionamentos homoafetivos, até porque os discursos relacionados à sexualidade veiculados em *A Plebe*, por mais que, em alguns momentos, demonstrassem um pensamento de vanguarda se encontravam pautados em uma perspectiva heteronormativa inegável.

Voltando à questão da virgindade, sabe-se que a sexualidade, no decorrer da história do Cristianismo, não se configurava como uma importante questão moral, que a virgindade nem sempre foi relevante. Durante o Império Romano, a virgindade parece não ter existido como pré-requisito, no que se refere ao casamento. No entanto, havia uma exaltação da virgindade no meio religioso pagão e que foi tomada pelos cristãos, o que acabou por ajudar no advento ao culto da Virgem Maria na sociedade europeia ocidental, a partir do século XII. O que mais tarde

se tornou, também, um símbolo do triunfo da maternidade (SIMONNET, 2003).

No início do Cristianismo, nem o casamento nem a família pareciam ser de interesse prioritário em seus discursos moralizantes. Centravam-se mais no ascetismo, pautado na virgindade e na continência, em uma luta constante pela renúncia, e na castidade. Foi com base nas pregações de Paulo, entre os séculos III e IV, que se produziu uma vasta literatura sagrada a respeito da virgindade, que se tornou tema obsessivo nos primeiros séculos da cristandade. Nestes textos, pouca atenção era dada aos homens. Tratava-se de uma pregação misógina (VAINFAS, 1992, p. 8-10).

O Cristianismo inaugurou uma interdição em relação ao sexo – especialmente recaindo sobre o corpo da mulher –, desqualificando o prazer sexual. Porém, no decorrer do século XVI, foi a burguesia, então hegemônica, que aplicou o ascetismo cristão com mais severidade, em um regime moral que se estenderia até o século XIX (FOUCAULT, 2004, p. 62-63) quando emergiu a busca pela cientificidade pautada no conceito de verdade. Estas ciências proporcionaram, entre outros, os estudos de Sigmund Freud (1856-1939), que buscava respostas capazes de proporcionar o melhor entendimento da sexualidade humana.

Não apenas a psicanálise, mas também os socialismos emergem neste momento histórico. Tratava-se de uma pluralidade de vozes e de discursos que tanto se completavam como competiam entre si.

Nas páginas de *A Plebe*, esses embates ganhavam destaque quando o assunto era sexualidade. O desejo sexual – contraponto da virgindade –, chamado em suas páginas como “sensualismo”, foi tema de análise, a partir da visão da cultura anárquica, dialogando com as teorias desenvolvidas por Freud. Nesta livre interpretação das teorias do pai da psicanálise, o grupo editor do jornal encontrava consonância entre os estudos de Freud e as teorias sociais anarquistas, uma vez que, em ambos, acredita-se que a moral religiosa, assim como a justiça tal como se encontrava estruturada, seria contraproducente, pois “não reconhece no indivíduo as propriedades biológicas que, por natureza, possui”. Este convencionalismo da sociedade geraria, desta forma, recalques que “deturpam completamente as virtudes do indivíduo”, o que atravancaria a “marcha regular da evolução humana” (GARCIA, Martins. Materialismo, idealismo, sensualismo. *A Plebe*, 3 ago. 1935, p. 3).

A teoria do desconforto do ser humano em relação à sociedade, apontada por Freud e compartilhada pela cultura anarquista, reverberava nas práticas da sexualidade. Nas páginas de *A Plebe*, descrevia-se “nosso organismo um todo sensual”, reprimido pela sociedade, que

baseada “na luta de interesses”, negava “princípios morais capazes de harmonizar” os “sentidos quando as manifestações libidinosas se manifestam com a força do seu esplendor natural” (GARCIA, Martins. *Materialismo, idealismo, sensualismo. A Plebe*, 3 ago. 1935, p. 3).

Dois pontos são cruciais neste discurso acerca da sexualidade: a defesa de um ideal de natureza e a apresentação da sociedade como dotada de potência castradora. Estes dois pontos criavam o ambiente para a proposta de “um plano moral eficiente” capaz de resgatar a humanidade que se encontrava submersa “na escravidão espiritual e corporal”, sujeitada aos “preconceitos que atentam constantemente contra a dignidade e a justiça humana”. Neste ponto, com todo o cenário preparado, apresentava-se a solução: a Revolução Social anarquista, que seria capaz de gerar uma sociedade na qual desapareceriam “todos os preconceitos de que é concessionária a sociedade burguesa” e onde “não haverá necessidade de ocultar ou mistificar os fenômenos psicofísicos que são peculiares a qualquer organização biológica” (GARCIA, Martins. *Materialismo, idealismo, sensualismo. A Plebe*, 3 ago. 1935, p. 3). Percebe-se que o discurso sobre a natureza e a busca de uma essência humana eram acionadas para legitimar os discursos, como em outros momentos e outras articulações da propaganda anarquista, uma característica da cultura libertária, que mesmo nos dias de hoje, ainda permanece.⁶⁵

Ainda que esse discurso veiculado em *A Plebe* possa parecer libertário, é preciso considerar que havia um pesado silenciamento no que se refere às relações homoafetivas. Este silêncio não era específico da cultura libertária, mas da esquerda brasileira, que optava por não debater tal assunto.

A temática do prazer sexual foi muito cara para muitos e muitas militantes, como, por exemplo: Maria Lacerda de Moura, Emma Goldman, Émile Armand, Pepita Guerra, na Argentina, no final do século XIX, e o Grupo *Mujeres Libres*, na Espanha, durante a década de 1930. Isto sem desconsiderar *A Plebe* que, em sua propaganda, encontrava espaço para tratar da busca pelo prazer, pois: “Depois por que foi feita a vida, senão para a busca do prazer e da felicidade?”, aconselhando seus leitores: “Deleite-se, pois, cada qual com aquilo que lhe dá prazer – toda maravilhosa suscetível de proporcionar-nos felicidades, única razão de ser Ideal da Vida!” (BRAZ, Domingos. *Repisando estullices... A Plebe*, 9 jul. 1927, p. 2).

⁶⁵ Haja vista os escritos do militante Noan Chomsky, citados no início deste capítulo.

Ao se proporem a discutir as relações afetivas, a militância anarquista adentrava o espaço do privado, sem pudores, na tentativa de sugerir meios, práticas e atitudes capazes de garantir o “sucesso da vida social e íntima”, pois entendia que ambos os aspectos, tanto a vida pública como a vida privada, compunham igualmente a vida humana. Esta tentativa de atenuar as fronteiras entre estes dois espaços de atuação somente seria possível a partir da adoção de novos parâmetros capazes de englobar a “educação moral, intelectual e, sobretudo, sexual”, pois “se outro fosse o senso moral e social da humanidade, que razões teríamos para sustentar uma filosofia prática do amor entre os dois sexos e quebrar lanças em favor do que os novos não devem ignorar?” (BRAZ, Domingos. Repisando estullices... **A Plebe**, 9 jul. 1927, p. 2).

A crítica à virgindade e à interdição ao prazer – especialmente para as mulheres –, encontrava grande legitimação junto aos discursos religiosos que, neste momento histórico, tinha como sua representante mais poderosa, a Igreja Católica. Não é segredo que a cultura anarquista tem por tradição colocar-se como grande opositora da religião. *A Plebe* legava especial destaque à propaganda anticlerical – e não poderia ser diferente⁶⁶ –, como podemos perceber no poema abaixo:

I

Virgens: erguei o olhar que as sombras do
convento

Acostumou a andar cerrado para a luz.

Deixai um instante só os êxtases de cruz,

E enchei-vos deste sol que brilha turbulento.

Virgens: deixai o altar e o solo poeirento

E o frio sepulcral da casa de Jesus,

E vinde, erguida a frente e os lindos seios

Para que o sol vos beije e vos abraçe o vento.

Deixai na cela austera a timidez do olhar

E vinde para a vida a rir e a cantar

Os cânticos de amor, de força e de beleza.

Vinde gozar a vida em toda a plenitude

E não fazeis assim a vossa juventude

Com sonhos infantis duma banal pureza.

⁶⁶ Como explicado no primeiro capítulo, o jornal *A Plebe* nasceu com substituto do jornal *A Lanterna*, um periódico anticlerical de grande repercussão durante a primeira metade do século XX.

II

A virgindade é quase um crime. Cada seio
Deve florir num ser tal como a terra em flores.
Vencei o preconceito e os falsos vãos pudores
Em que vos abismais num subitâneo enleio.

Dai-vos altivamente aos beijos, sem receio.
Vida, gerou a vida e procriai amores.
Glória ao túrgido peito! Honra às maternas dores!
Honra ao ventre de mãe abençoada e cheio!

Como na antiga Grécia estrela, rediviva,
Á virgens, desnudai a vossa carne altiva
E fecundai, após, num sopro de energia.

E vós, homens do amor, e vós que a desejais,
Arrancai-lhes da frente às coroas virginais,
Beijai as livremente a grande luz do dia (LEITE,
Gerlolano. Amor livre. **A Plebe**, 21 out. 1917, p.
3).

Voltemos aos empecilhos para o amor⁶⁷. Ao lado da moral burguesa criticada amplamente pela propaganda de *A Plebe*, encontravam-se suas consequências, a prostituição e a virgindade como fonte da honra feminina. Em ambos os casos, são as mulheres, seus corpos e práticas que se encontram no centro dos debates. E acabamos por nos questionar: não haveria implicações para os homens que os impedissem de vivenciar o amor?

Para além da afirmação de que toda a sociedade necessitaria de uma nova escala moral capaz de habilitar homens e mulheres para a vivência de relacionamentos saudáveis, em uma perspectiva anarquista, os homens precisariam combater um mal que, acreditavam, roubava-lhe a capacidade de vivenciar plenamente o amor. Tratava-se do alcoolismo.

Visto como um alienador do operariado, o álcool era representado como um mal que atingia ao homem, sempre como “consequência da miséria” (**A Plebe**, 24 maio 1919, p. 3). Para Margareth Rago, havia uma aproximação do discurso da cultura anarquista com o discurso médico e governamental em sua oposição ao alcoolismo. Todos se apoiavam no mesmo argumento, ou seja, o enfraquecimento físico e

⁶⁷ A conceitualização etnográfica de “amor” se encontra mais a frente, no subtítulo *A Revolta de Súcubo*.

moral do trabalhador. Sabemos que as motivações eram divergentes: o anarquismo buscava fortalecer o trabalhador para a Revolução Social, enquanto o discurso hegemônico almejava indivíduos fortes e sadios para a construção de uma nação (RAGO, 1985, p. 113).

A militância anarquista levantava sua voz contra o consumo de álcool, procurando sugerir outras possibilidades de alívio frente a “uma extenuante jornada de trabalho”, uma vez que o operário parecia buscar “inconsolado ele no álcool, como dizia Neno Vasco, ‘a chicotada que excita e dá aparência de energia’” (SILVA, 1996, p. 72).

Vários periódicos de orientação libertária dedicavam páginas, campanhas e palestras a combater o alcoolismo no meio operário. Eládio Cezar Antunhas, ao escrever no jornal *O Proletário*, de Santos, “colocava o alcoolismo entre os principais males que afligiam os seres humanos”; para ele os efeitos do álcool “faziam-se sentir das mais diversas maneiras, sendo que em todas elas causava enormes prejuízos à classe trabalhadora” (SILVA, 1996, p. 72). Para a militância libertária, que almejava formar uma consciência de classe junto ao operariado, o álcool atuava como um dissipador desta consciência. Portanto, um inimigo a ser combatido.

Também Maria Lacerda de Moura participou ativamente desta campanha. Para ela, o alcoolismo de outrora e o alcoolismo que assolava as classes populares naquele momento eram diferentes, pois este último seria “protegido pelo Estado capitalista” (LEITE, 2005, p. 95). É interessante destacar que Maria Lacerda de Moura também proferiu conferências sobre o tema. Mas como era de se esperar, com uma perspectiva diferente, em sua conferência, que se intitulava “A mulher em face do alcoolismo” (**A Plebe**, 27 jan. 1923, p. 3), na qual se preocupava em destacar as consequências deste vício para as famílias e as relações afetivas. Tratava-se de elencar os prejuízos causados às mulheres por este vício masculino.

A preocupação com o álcool foi levada a termo a partir do Primeiro Congresso Operário (1906, realizado no Rio de Janeiro) que, ao diagnosticar o alcoolismo como o principal vício da classe operária, atuando para sua despolitização, determina uma acirrada campanha de combate ao seu uso:

[...] Tema 11 – Da necessidade de uma alta propaganda contra o alcoolismo, considerando que o alcoolismo é um dos vícios mais arraigados no seio da classe trabalhadora, e que tem sido um obstáculo para a organização das mesmas.

O Congresso Operário aconselha que seja encetada uma forte campanha contra o alcoolismo, a qual pode ser, por exemplo, por meio de conferências, folhetos, cartazes, etc. (PINHEIRO; HALL, 1979, p. 55).

Ainda que outros escritores como Edgard Leuenroth tenham afirmado sua preocupação com o consumo de álcool, apenas no Segundo Congresso Operário, em 1913 (RODRIGUES, 1992), este tema ganhou a ênfase com que contaria durante toda a primeira metade do século XX entre a militância anarquista.

Esta preocupação inspirava mudanças de hábitos entre os propagandistas. Muitos eram abstêmios, outros incluíam também o vegetarianismo como meio para uma vida mais saudável. Era preciso dar o exemplo.

Nas páginas de *A Plebe*, a propaganda contra o consumo de álcool se pautava na situação de exploração vivida pelo operariado, em artigos repletos de dramaticidade. Um exemplo é a notícia de uma agressão de um operário contra seu próprio pai, este último descrito como “um velho trabalhador e honesto” que residia com seus filhos e que teria sofrido uma “inesperada agressão por parte de um deles, pelo fato de se recusar a abrir-lhe a porta altas horas”, uma vez que o filho em questão se encontrava “embriagado”. Não havia, neste texto, referências a nomes, datas ou maiores detalhes, apenas a rua em que residiriam. A justificativa para o ocorrido estaria no fato de que os trabalhadores, que viviam apenas para trabalhar, não encontravam “o tempo necessário para a educação física, intelectual e moral dos filhos”. Interessante perceber que não houve qualquer menção à mãe ou qualquer figura feminina no artigo (As vítimas da sociedade. **A Plebe**, 18 set. 1919, p. 3). O alcoolismo era um problema da masculinidade.

Como um problema masculino – assim como a prostituição seria um problema feminino –, o alcoolismo despertava interesses das militantes, colaboradoras de *A Plebe*, como Isabel Cerruti. Para ela, da mesma forma que se deveria lutar contra os “algozes”, era também importante que os trabalhadores – aqui, a referência era, exaustivamente, aos homens leitores –, se levantassem contra o álcool pois, em seus “lares já começa a faltar o pão!”, o que deveria ser vergonhoso para os homens cuja representação social era a de provedor. Isabel acionava, como estratégia discursiva, os elementos de constituição do gênero masculino, ou seja, colocava em xeque a masculinidade dos operários que deixavam de lado seu papel de

provedor para se entregarem ao consumo de álcool. E conclui: “Que se fabrique caninha para bêbados está bem, mas para operários é que não!” (RUTI, Isa. Irmãos trabalhadores. **A Plebe**, 19 jul. 1919, p. 2).

O alcoolismo, nas páginas de *A Plebe*, ganhava contornos delimitados: por vezes entendido como ausência da moral, ou seja, ausência de um conjunto de valores capazes de dar conta da dignidade da vida operária. Em outros momentos, o consumo de álcool era apresentado como um sério problema de saúde. No que se refere às perspectivas morais, o álcool é acusado de conduzir “o homem ao nível do bruto e do inconsciente”, que acabava, segundo eles, por degradar “a humana espécie” (VILAR, M. O flagelo do álcool. **A Plebe**, 21 fev. 1920, p. 2).

Havia uma tentativa de chamar o operariado para a militância anarquista, utilizando, para tanto, a propaganda contra o álcool, defendendo que somente com a mente lúcida e o corpo são seria possível a construção de uma sociedade mais igualitária:

Povo, irmão de sacrifício, deixa a taberna, abandona o álcool, repele os convites de mata-bicho, e o tempo que perdes nos templos de Baco arruinando a tua saúde e deprimindo o teu caráter em libações venenosas e mortíferas, dedica-o ao estudo de todas as questões que se prendem com tua miséria e a de teus filhos. (VILAR, M. O flagelo do álcool. **A Plebe**, 21 fev. 1920, p. 2).

Ao tratarem do alcoolismo como um problema de saúde, a militância anarquista lança mão dos discursos médicos que, nesse momento histórico, produzia vários argumentos para coibir o consumo de bebidas alcoólicas. Afirmavam que, segundo estudos, “muitas vezes o álcool contém sais de cobre ou chumbo, provenientes dos aparelhos que foi destilado”, e que algumas bebidas, como o absinto e a cerveja, eram “tóxicos fortíssimos” (ROTH, Alberico. Ressurreição física: bebidas alcoólicas. **A Obra**. 1 jul. 1920, p. 3).

Nestes discursos, não a bebida alcoólica, mas o seu processo de produção se configurava como um perigo à saúde, como era o caso da cerveja:

Empregam-se as substâncias mais heterogêneas para fingir na cerveja o sabor amargo que tão apreciável torna esta bebida; e, se umas são perfeitamente inofensivas, outras são bastante

perigosas, muito tóxicas para quem em grave perigo a vida de quem vai dessedentar-se com o líquido onde elas existem. (ROTH, Alberico. Ressurreição física: bebidas alcoólicas. **A Obra**. 1 jul. 1920, p. 3).

Existiam, ainda, outros perigos referentes à cerveja pois que, para que se tornasse mais “forte e mais embriagante”, eram a ela misturadas “substâncias acres e venenosas, tais como o ópio, as sementes de colchico, de belladona, de meimandro, etc”, e, segundo estes discursos, seriam tantas substâncias que somente “uma análise química muito rigorosa e muito detida podia fazer descobrir”. E concluíam alertando enfaticamente que, ao ingerir “em grande quantidade, faz abalar o ventre, provoca ingestões e inflamam os intestinos” (ROTH, Alberico. Ressurreição física: bebidas alcoólicas. **A Obra**. 15 ago. 1920, p. 3).

Mesmo diante dos perigos, a militância libertária entendia a “tentação sedutora, mas destrutiva” do álcool, descrevendo-o como “o príncipe de todos os prazeres, o companheiro de todos os gozos mundanos” (**O Proletário**, Juiz de Fora, 26 dez. 1920, p. 2), causador de “degeneração e debilidade das raças de que esse veneno que se ingere por hábito, por prazer, por passatempo, por deferência, por vício, por miséria, por luxo, por ignorância.” (VILAR, M. O flagelo do álcool. **A Plebe**, 21 fev. 1920, p. 3). A única forma de combatê-lo seria resistindo, optando por “comer melhor, e, beber água filtrada porque é a única que mata a sede” (VILAR, M. O flagelo do álcool. **A Plebe**, 21 fev. 1920, p. 3).

Na propaganda anárquica, por se tratar de um mal, o alcoolismo está relacionado à existência do Estado assim como a guerra, a fome, a prostituição, o roubo (TITUS. Vida anarquista: o Estado em suas relações com a coletividade. **A Plebe**, 9 jun. 1934, p. 2). A consequência da existência do Estado seria o capitalismo e o efeito deste, o alcoolismo. O consumo de álcool é descrito como um “tóxico que está avassalando o meio proletário” e que geraria a “miséria econômica do proletariado”. Mas qual seria o motivo deste grande consumo de bebidas alcoólicas? A militância anarquista respondia que os operários acabavam utilizando-as como “remédio para seus males”:

Atira-se [o operário] à taberna, onde, a fim de enganar-se a si próprio e esquecer-se momentaneamente das suas tristezas momentaneamente das suas tristezas – busca sentido no álcool, com que pretende matar a

sensibilidade e com isso diminuir as dolorosas impressões do seu meio ambiente. (VILAR, M. O flagelo do álcool. **A Plebe**, 21 fev. 1920, p. 3).

O consumo de álcool pelo proletariado havia se tornado uma preocupação, também, das classes mais abastadas, que se utilizaram da filantropia como forma de combatê-lo. Este tipo de ação competia com a propaganda anarquista e precisava ser combatida. Era preciso unir os operários em torno da proposta libertária de Revolução Social e não deixá-los se sujeitarem à simples caridade. Para tanto, era necessário duvidar daqueles da “burguesia” que fingiam “conduzir-se da sorte das vítimas do álcool; fazendo alarde de sua filantropia com a propaganda contra o alcoolismo” (PIZZUTTI, A. Contra o álcool. **A Plebe**, 27 jan. 1923, p. 2). Afirmavam que se tratava de uma classe a ser combatida e não parabenizada pela distribuição de migalhas ao povo trabalhador.

A militância anarquista não restringia, nesta primeira metade do século XX, sua propaganda antialcoolismo às páginas dos jornais. Também eram organizadas conferências destinadas aos trabalhadores. Na década de 1920, várias conferências sobre o tema foram realizadas, com apoio do grupo editor de *A Plebe*, como a proferida por Antônio H. de Campos Moreira intitulada “Émile Zola e o alcoolismo” e “Sua Majestade o álcool” na qual a ciência é acionada para legitimar a propaganda através da medicina, com o médico Dr. Cyro Vilina da Cunha (**A Plebe**, 10 mar. 1923, p. 2). Apontado como causador de degeneração, o alcoolismo também foi tema de conferência, ainda na década de 1920, em que se discutia a situação das mulheres neste contexto de degeneração e de luta contra o alcoolismo (**A Plebe**, 27 jan. 1923, p. 2).

Torna-se interessante perceber que, da mesma forma que questões como prostituição e virgindade feminina encontravam suas soluções nas propostas de construção de uma nova escala moral libertária, também o consumo excessivo de álcool se configurava como um problema moral, pois afirmavam que: “O alcoolismo só poderá desaparecer depois duma melhoria geral das condições da existência material, determinando a elevação do conceito moral” (**A Plebe**, 7 jun. 1919, p. 2).

3.2 ENTRE PANDEIROS E GOLS: A CRÍTICA ANÁRQUICA AO CARNAVAL, BAILES E AO FUTEBOL

Carnaval... o homem como Deus o fez, à sua imagem, pandego e um pouco, quando não de todo, sem vergonha...
A Plebe, 22 fev. 1919

O professor Durval de Albuquerque Júnior, em um de seus trabalhos, comenta que sempre o intrigou o fato de que “durante muito tempo, os historiadores e cientistas sociais brasileiros dedicaram pouca atenção ao carnaval e ao futebol”, apesar de se tratarem, como ele mesmo elencou, de “duas manifestações centrais da cultura do país”. Ao ponderar um pouco mais sobre o assunto, considera que, talvez seja pelo fato de que “a festa e jogo foram comumente pensados na cultura ocidental” como “à parte da vida cotidiana”, além de serem “atividades sem finalidade, improdutivas, opostas à realidade, à seriedade da ordem social”, ou seja, se tratavam de “momentos de atividade voluntária, livre e desinteressada, fruto de atitudes gratuitas, que constituiriam momentos, tempos e espaços apartados da rotina, fruto de situações ideais, situações artificiais”, e por isso se encontrariam fora do “funcionamento das estruturas normais” da sociedade (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 165).

Da mesma forma que estes temas pareceram menores para as pesquisas acadêmicas, durante algum tempo, como aponta o professor Durval, também para a cultura anárquica foram consideradas atividades desnecessárias e contraproducentes no contexto social.

Enquanto as ciências humanas buscavam se equiparar às exatas, como forma de galgar o *status* de verdade, a cultura anarquista tentava alcançar o patamar de ciência, inspirando-se nos pensamentos de sua época nos quais se encontrava o conceito de evolução constante e inexorável da humanidade que, para a militância libertária, era interpretada como a sociedade anárquica ideal, livre do Estado, das leis, regida pela natureza humana essencial.

Este caminhar rumo à esperada evolução para a sociedade libertária, mesmo que irremissível, poderia ser antecipado pela Revolução Social que, por sua vez, poderia ser estimulada através da organização politizada do operariado. E esta organização dependeria de afastá-los de atividades que dissipassem sua energia e atuassem como fatores desagregantes, como o futebol e o carnaval. Em uma perspectiva moral, estas atividades se encontravam fora das “estruturas normais e

fundamentais que dariam sustentação a sociedade”, e, portanto, tão desnecessárias, que precisavam ser combatidas através de sua propaganda.

Nas páginas de *A Plebe*, o futebol é descrito como “uma pandega”, uma espécie de deboche utilizado para “domesticar” o operariado, afastando-o, não apenas da Revolução Social, mas inspirando brigas e conflitos:

Travando-se de razões por causa do football, dois operários da fábrica de cordas de Henrique Maggi, à rua da Casa Verde, na Barra Funda, agrediram-se hoje mutuamente à faca e à cacete. [...] Naturalmente, os dois briguentos nunca pensaram em se associar-se e defender os seus interesses. Pois com a energia e a coragem que demonstraram, melhor fariam se as empregar em melhor causa... (Por causa do foot ball – entram em cena a faca e o cacete. **A Plebe**, 15 set. 1919, p. 2).

Nesta mesma edição de *A Plebe*, também se publicava o convite para um evento de propaganda libertária que aconteceria no Jardim da Aclimação onde, além de outras atividades como corridas, exercícios de ginástica, representações teatrais, baile, regatas e natação, cinematógrafo e sorteios, também haveria jogos de futebol (Grande festival. **A Plebe**, 12 set. 1919, p. 1). Não se tratava de uma simples contradição da propaganda anarquista. A crítica se pautava em se opor aos campeonatos que defendiam os nomes das empresas. Estas competições criavam uma identificação com a empresa, construindo a crença de que tanto os jogadores e operários como os patrões fariam parte de uma mesma grande família. Desta forma, “a vitória no futebol aumentaria o ‘orgulho’ do trabalhador pelo clube e pela empresa dos quais fazia parte. O sentimento de integração poderia, assim, reduzir os conflitos no local de trabalho, otimizando a produção” (ANTUNES, 1992, p. 38-39). Neste ponto é que a crítica anarquista se efetivava.

O futebol foi inserido, no Brasil, como esporte de elite, mas logo se popularizou, por se tratar de um esporte de fácil assimilação e de baixo custo. Este esporte chegou a São Paulo, no final do século XIX, vindo da Inglaterra, e, lentamente, foi se democratizando. Com isto, vários terrenos baldios e campos se transformaram em espaços para a prática deste jogo. Vários clubes e times nasceram e a “‘febre’ pelo futebol fez com que trabalhadores comesçassem a se organizar e a criar

seus clubes no próprio local de trabalho, batizando-os com o nome da fábrica e conquistando o apoio dos patrões” (ANTUNES, 1992, p. 8).

Com o aumento da prática e dos campos de futebol, estes passam a “funcionar como ponto de encontro e divertimento das famílias operárias [que], nos fins de semana, enchem os inúmeros campos recém construídos” (PINHEIRO; HALL, 1979, p. 42-43). Durante a década de 1920, o futebol já havia se transformado em um fenômeno social de grande importância, fato comprovado pelo “grande número de pessoas envolvidas direta ou indiretamente em sua prática: jogadores, torcedores, dirigentes de clubes, treinadores, jornalistas e muitos outros” (ANTUNES, 1992, p. 8).

Tratava-se de um espaço de sociabilidade em que a cultura libertária não encontrava brechas para atuar e que, portanto, era preciso combater, para substituir estes eventos por outros que reunissem o operariado em festas de propaganda com viés doutrinário. Estas festas – organizadas pela militância libertária e que aconteciam em sedes sindicais e de associações de classe – possuíam várias atividades, como bailes, conferências, apresentações teatrais. A partir do final da década de 1910, estes eventos ganham novas configurações. A tradicional festa de propaganda vai sendo substituída pelos festivais e eventos ao ar livre, como piqueniques, que passam a acontecer em espaços públicos (HARDMAN, 1984, p. 38). Foi a partir das mudanças nos eventos de propaganda que se tornou possível incluir entre as atividades lúdicas, os jogos de futebol ou, como eram chamados, os “matches de foot-ball”.

A militância libertária percebia que havia o interesse do patronato em atuar junto ao proletariado e acusava-o, nas páginas de *A Plebe*, de lançar mão de estratégias como o esporte, o padre e a política para manter o operariado sob controle. Afirmava-se não haver vila ou aglomerado de casas operárias que não contasse com campos de futebol, igrejas ou incitadores políticos (DECCA, 1987, p. 119).

Esta perspectiva anarquista era compartilhada por simpatizantes, como o “literato Lima Barreto, no Rio”, que, no intuito de atuar com propagandas “contra a mania foot-bolesca da mocidade brasileira, que desvirtua as diversões esportivas, entregando-se a excessos deploráveis”, propunha a criação de uma liga contra o futebol (Liga contra o foot-ball. **A Plebe**, 1 out. 1919, p. 3). Este tipo de notícia, mesmo que veiculado por *A Plebe*, cujas intenções eram conhecidas, nos permite perceber a amplitude das dimensões que a prática e a paixão pelo esporte começava a ganhar nos centros brasileiros.

No que se refere às campanhas da propaganda anarquista contra o futebol, foi o ano de 1919 o mais emblemático, quando mais artigos foram publicados nas páginas de *A Plebe*. Vale lembrar, também, que este foi o auge deste jornal. Nas décadas de 1920 – em que *A Plebe* pouco circulou devido ao estado de sítio instaurado no governo de Artur Bernardes – e na década de 1930, esta campanha não cessou, mesmo que não se tratasse de um tema muito recorrente.

Na última fase, em 1948, o futebol retorna às páginas de *A Plebe*, que o apresenta vinculado ao Estado. Já não havia mais os clubes de fábricas e a profissão de jogador de futebol começava a despontar. O futebol havia ganhado novas configurações e a crítica, neste momento, pautava-se em acusar as partidas dos finais de semana de afastarem a população dos debates e das questões relacionadas à política. Para *A Plebe*: “ninguém quer saber se os chamados representantes do povo tomam esta ou aquela deliberação, aprovam esta ou aquela lei, criam impostos, se estão vivos ou mortos”, pois o povo “quer é futebol, isso sim, por isso ele vibra e se entusiasma”.

O futebol deixa de “embrutecer” o operariado, como nas primeiras décadas do século XX. Passava, agora, ao nível de simples alienação:

Povo, continue a comparecer as canchas para aprender a lutar, deixa de lado as passeatas militares, as câmaras, as procissões, deixa esses desfibrados marcharem e falarem sozinhos; continue acorrentado aos campos de futebol e de vazão ao teu ardor enquanto não chega a hora da redenção (MILANO, Francisco de. **Estado e futebol. A Plebe**, 24 out. 1949, p. 4).

O futebol estava muito ligado à masculinidade, tanto por ser um esporte praticado majoritariamente por homens seja por levar aos campos de jogos mais homens interessados do que mulheres. Tratava-se do que Georg Simmel chamou de instrumento de sociabilidade, uma forma lúdica da socialização (MORAES FILHO, 1993), que contava com um forte recorte de gênero.

Estes recortes de gênero se tornam visíveis nas páginas de *A Plebe*, nas propagandas veiculadas através delas. Em uma campanha contra, não apenas o futebol, como também aos bailes, tratados como problemas da juventude, lastimava-se “profundamente o estado em que se encontra a juventude contemporânea, em relação ao seu valor físico,

moral e intelectual”, pois estaria “corrompida pelos divertimentos mais prejudiciais ao organismo e a educação”. Os jovens estariam em risco a se entregarem “inconscientemente à dança e ao foot-ball, duas calamidades modernas que dizimam milhares de seres humanos”. Mesmo diante da hipérbole narrativa do artigo, consideremos a descrição de que as sociedades dançantes, assim como os clubes de futebol, estavam localizadas nos bairros de “população proletária”; “porta da prostituição”, causadora da “desgraça de tantas raparigas, a dança é também corruptora de numerosos rapazes...”, enquanto o futebol, uma “selvageria”, que “produz também o mal moral”, conduziria a “juventude transviada pelos meios esportivos”, afetaria aos rapazes com mais ênfase (COSTA, Zejo. A dança e o foot-ball. **A Plebe**, 30 out. 1917, p. 3). Percebemos os recortes de gênero que perpassavam a propaganda. Não apenas isto como também as formas de reforçar preocupações e interdições em relação à sexualidade, para as mulheres, enquanto, no que diz respeito aos homens, estavam relacionadas às orientações sobre os seus espaços e meios de sociabilidade.

A preocupação com os bailes, por parte dos anarquistas, foi, também, o motivo pelo qual a sua militância acabou sendo rotulada como “moralista” em algumas pesquisas sobre este período. O fato é que, desde o *Primeiro Congresso Operário*, iniciado no dia 15 de abril de 1906 e encerrado no dia 22, aconselhava “aos sindicatos sessões onde se entretenham os sócios em palestras amigáveis”, mas sugeria, ainda, “a exclusão do baile e de qualquer espécie de jogos” (PINHEIRO; HALL, 1979, p. 82).

A crítica anarquista aos bailes se encontrava no fato de que, por várias vezes, este era utilizado para que os pais pudessem expor a filha à sociedade em busca de pretendentes para o casamento. Colocando-se contra este tipo de prática – uma vez que empreendiam campanhas pela emancipação feminina –, por vezes, acabavam apresentando-se enfaticamente contra os bailes.

Desde 1913, quando ocorreu o *Segundo Congresso Operário*, muito havia mudado na sociedade cujo crescimento industrial acabava por impulsionar mudanças nas perspectivas e na propaganda libertária. Desta forma, configurou-se a necessidade de serem incluídos bailes nos festivais de propaganda libertária, como, por exemplo, nos festivais organizados em prol de *A Plebe*. O baile, então, é concebido como um complemento às atividades educativas e de propaganda, nunca como um evento isolado (KHOURY, 1998, p. 127).

Mesmo que a participação e organização de bailes tenham sido, no decorrer das primeiras décadas do século XX, ressignificadas, houve outras práticas que não encontraram esta possibilidade junto à cultura libertária. Uma destas foi o carnaval, foco de grandes críticas por parte da militância libertária de *A Plebe*. Descrito como estimulador da animalidade, da libidiniosidade, dos excessos (ZISKA, Laurindo. O carnaval e o proletário. **A Plebe**, 8 mar. 1919, p. 1), as festas carnavalescas eram uma preocupação anual, presente no jornal durante os meses de fevereiro e março.

O combate ao carnaval ganhava maior ênfase durante o mês de fevereiro. Chamado de “válvula de segurança para manter o equilíbrio moral do burguês” (SILVA, Beato da. Após a orgia carnavalesca. **A Plebe**, 21 fev. 1920, p. 1), este é apresentado como estratégia aceita, também, pela então hegemônica Igreja Católica:

Igreja e governantes sabem muito bem que a humanidade não é de pedra, que tem suas paixões, seus desejos, suas necessidades carnis e fisiológicas e que se não abrirem as válvulas de segurança, como na locomotiva, a pressão do vapor estoura com a máquina. (O Carnaval. **A Plebe**, 25 fev. 1933, p. 1).

Apresentado como “uma afronta aos sofrimentos e a miséria do povo trabalhador” (SILVA, Beato da. Após a orgia carnavalesca. **A Plebe**, 21 fev. 1920, p. 2), o carnaval é encarado como uma festa desregrada, que contava, ainda, com as subvenções do Estado através de “clubes carnavalescos” que recebiam dinheiro para efetivar esta festa popular, com o objetivo, segundo *A Plebe*, de cuidar para que a população “esquecesse de sua própria miséria”. Cabia ao jornal e à militância anarquista, tão somente, denunciar tal estratégia para impedir que o operariado mordesse “a isca envenenada” que era o carnaval (SILVA, Beato da. Após a orgia carnavalesca. **A Plebe**, 21 fev. 1920, p. 2).

Com o risco de se tornar impopular com a campanha anual contra o carnaval, o grupo de *A Plebe* afirmava, enfaticamente, não serem “inimigos da alegria e das festas”, pois “amamos a Alegria, mas a verdadeira Alegria”, que estaria vinculada à Revolução Social, pois a “divina alegria não esplenderá no coração do povo enquanto sobre a terra houver injustiças, enquanto o homem explorar o homem, enquanto o pobre morrer de fome e o rico estourar de indigestão” (SILVA, Beato

da. Após a orgia carnavalesca. **A Plebe**, 21 fev. 1920, p. 2). Estas críticas ganhavam, dentro da construção discursiva, os mais diferentes argumentos, na tentativa de coibir a participação de trabalhadoras e trabalhadores nos dias desta festa, questionando a dignidade dos foliões ao afirmarem que “os operários não se divertem no carnaval: divertem a burguesia”, questionando o motivo pelo qual “contra o carnaval ninguém se insurge, embora reconheçam que ele é prejudicial à saúde, a moral e a civilização”. E conclamavam: “Proletários, guerra ao carnaval! Não é esta a nossa festa. Preparemos a nossa festa suprema, a nossa festa ideal” (BRAZ, Domingos. O Carnaval. **A Plebe**, 2 fev. 1924, p. 3). Nunca a crítica pela crítica, pois a propaganda e seus contornos políticos não se afastavam do grande objetivo anarquista: fomentar a revolução.

Mas nem todos os colaboradores de *A Plebe* acreditavam que o carnaval apenas atravancasse a organização revolucionária, atuando como “válvula de escape”. Havia quem entendesse que esta festa era uma forma de negação de princípios de civilidade, ou seja, um dificultador para a implementação de uma moral anárquica capaz de atuar em prol da sociedade libertária vindoura.

Por vezes chamado de “uma imoralidade convencional”, o carnaval era acusado de estimular a “estupidez, a animalidade desenfreada, a libidinosidade, os excessos de toda a espécie e de todo feitio” (ZISKA, Laurindo. Ecos cariocas: o carnaval e o proletário. **A Plebe**, 3 mar. 1919, p. 3), um sintoma da “anti-civilização” no qual o “reinado da orgia” e da “pouca vergonha deste dias” parecia, segundo a militância de *A Plebe*, um “regresso das devassidões da Idade Média, de revivescência das devassidões usadas outrora em Sodoma e Gomorra”, situações que apenas o “tufão revolucionário” seria capaz de aplacar (A.C. Em plena orgia carnavalesca. **A Plebe**, 1 mar. 1919, p. 1).

Outro fato interessante a ser considerado, ao analisarmos os textos de crítica ao carnaval, é que todos estes textos são assinados por homens. Este detalhe nos ajuda a compreender os motivos pelos quais as exacerbações das sexualidades, tão criticadas nas páginas de *A Plebe* quando se trata do carnaval, tem foco nos comportamentos femininos. Mesmo que, ao tratarem das práticas sexuais durante os dias desta festa, destacassem que se tratavam de “três dias no ano em que a orgia, a libertinagem, a corrupção” eram vivenciadas, acusava-se, ainda, que, nestes momentos de festividade, também “a prostituição mais desenfreada tem tempo largo e correm a rédea solta” (BRAZ, Domingos. O Carnaval. **A Plebe**, 2 fev. 1924, p. 3). Quando a militância

anarquista de *A Plebe* tratava do tema prostituição estava se referindo exclusivamente às mulheres.

Esta participação em “grande número” do “elemento feminino” na “bregeirice, a canalhice e a licenciosidade” do carnaval se tornou motivo de preocupação por parte do grupo editor de *A Plebe*. Não haveria, segundo esta militância, desculpas para se afirmar que: “não havia mal: era carnaval...!”, pois se trataria de um momento de “delírio da orgia, a loucura do prazer, o inebriamento das danças e a tibieza das bebedeiras, andaram a par duma sensualidade muito ativa, num turbilhão mui desenvolto” que percorria as “praças públicas, oferecendo-nos um quadro fidelíssimo dos bacanais da idade média” (Ao som dos pandeiros. **A Plebe**, 22 mar. 1919, p. 2). O medo e a repulsa ao carnaval, apresentada por *A Plebe*, estava intimamente relacionada à possibilidade que este evento propunha de afrouxamento das amarras morais da época relacionadas às experiências sexuais.

Para a cultura anarquista, que defendia o amor livre e a emancipação feminina – que comportaria, também, a emancipação sexual – era contraditória esta condenação, o que sustentou a tese de vários pesquisadores de que o movimento anarquista brasileiro seria moralista. Vale ressaltar, aqui, alguns pontos. Primeiro, que o jornal *A Plebe* não representava toda a militância anarquista brasileira, apesar de alguns nomes vinculados a este jornal terem se tornado ícones para a historiografia sobre o tema. Não havia, como não há até os dias atuais, uma concordância única de ideias para o projeto libertário de uma nova sociedade. A pluralidade de interpretações sempre foi uma característica da cultura libertária. E enfim, havia uma grande necessidade de, na propaganda anárquica, tentar afastar o operariado de toda e qualquer forma de dispersão que o afastasse da atuação politizada, pois o objetivo maior era sempre a revolução.

Mas não sejamos ingênuos. Nem todos os textos veiculados em *A Plebe* estão livres do pensamento conservador, especialmente quando se tratava do comportamento feminino. A presença da mulher nas festas carnavalescas era descrita como um fator de risco: “Moças de família se apresentam fantasiadas [...] em clubes frequentados por ‘cocotts’ e ‘gigolots’ e onde se passaram cenas as mais depravadas” (GARCITE, Dionizio. Ao som dos pandeiros. **A Plebe**, 22 mar. 1919, p. 2).

O carnaval, segundo os discursos de *A Plebe*, estimulava os prazeres carnavais, excluindo o pré-requisito principal defendido nas páginas desse jornal: o amor:

Aquela moça, tão casta sempre, filha do juiz ou do burguês explorador sicrano, que afivelou ao rosto uma máscara de seda, porém que deixou lá vista muita carne rosada do seu colo, e agita um grande cascavel de prata e childra a cada instante para chamar sobre ela a atenção, imita, talvez sem o saber, a infeliz escrava de há séculos, que ia, bacante louca, coroada de pampa nas a fronte, os lábios cheios de mel e a cabeça cheia de instintos e licores, a saborear algumas horas os excessos em que se afundavam as grandes prostitutas ou patrícias de então (DEL INTENTO, Fernando. Carnaval: festa de escravos. **A Plebe**, 10 fev. 1934, p. 1).

Sob o pseudônimo de Demócrito, Edgard Leuenroth chamava o carnaval de uma herança dos Césares romanos, que cultivava as “más paixões”:

Os clubes carnavalescos, que são antros de perdição onde só se cultivam e se desenvolvem as piores paixões, viveiro de vícios, de jogatina e de sensualidade desenfreada, que na época de carnaval fazem das ruas e praças públicas palco para suas proezas, os seus díchotes e trocadilhos e reticências ambíguas e canções transbordando de lascividade, tem todo o apoio moral e monetário do governo. (DEMÓCRITO. Pão e circo: a propósito do carnaval. **A Plebe**, 22 fev. 1919, p. 3).

O carnaval era descrito como “uma festa de loucuras” onde “homens vestem-se de mulheres, as damas se travestem e algumas pessoas não dormem na esperança de que os festejos curem o sofrimento” (MARINHO, Augusto de Alcantara. O Carnaval. **A Plebe**, 30 dez. 1920, p. 1). Pontuava-se uma imparidade de reflexão da população em relação à festa: “Ninguém na verdade, chegou a compreender porque deveria estar alegre, mas eram ordens...” (DAMIANI, Gigi. O carnaval da paz. **A Plebe**, 5 jul. 1919, p. 1).

Destacava-se, ainda, de forma incisiva, que o carnaval estaria entre as ações não civilizadas da sociedade capitalista: “É como se a uma manada de macacos e macacas os nutríssemos a veneno e álcool”. Aqui, a campanha contra o alcoolismo se tornava mais uma estratégia

contra o carnaval: “Esses que aí vão borrachos sobre um carro, empinando cervejas sobre cervejas com repugnante impudica e gesticulações indecentes, são os mesmos sérios e respeitáveis personagens de todo ano, dedicados plenamente aos seus negócios” (DEL INTENTO, Fernando. Carnaval: festa de escravos. **A Plebe**, 10 fev. 1934, p. 1).

Apesar de as campanhas anuais contra o carnaval serem encabeçadas por homens, nas páginas de *A Plebe* no decorrer de sua existência, também Maria Lacerda de Moura escreveu sobre o tema em seu livro *Civilização: tronco de escravos*, em 1931. No entanto, seu relacionamento estável com o grupo de *A Plebe* acabou não possibilitando publicações de seus textos e opiniões sobre o tema neste jornal.

Nesta obra, Maria Lacerda de Moura dedicava especial atenção à condição feminina. Sobre o carnaval, a feminista escreve:

E a mulher não sente, não vê como é deprimente, humilhante a nossa condição de mulher – dentro deste regime de arlequins e apaches, de ‘pierretes’ e ‘souteneurs’ e proxenetas, colombinas e príncipes arruinados e salteadores, toureiros e capatazes, tropeiros e fidalgos a Luiz XV... (MOURA, 1931, p. 168).

Dizia que, até mesmo ela, em sua juventude, “cheia de fé e entusiasmo” tinha amado o carnaval, mas havia entendido que a liberdade que almejava se encontrava longe do ambiente rotineiro e moralista da sociedade em que vivia, não podendo ser substituído por uma festa anual de três dias. (MOURA, 1931, p. 169). Maria Lacerda chegou a escrever em uma de suas cartas: “Que estupidez a vida da cidade! Rádio, samba, foot-ball...”⁶⁸

Mesmo que várias opiniões tenham contribuído para a composição da cultura anarquista ou que outras tenham sofrido influência desta perspectiva libertária, não haveria qualquer tipo de mérito em homogeneizá-las. Esta pluralidade era o que caracterizava o movimento anarquista brasileiro.

⁶⁸ Maria Lacerda de Moura, carta, acervo UNESP, M.M.L. coleção.

3.3 ENCARANDO A ESFINGE: MATERNIDADE, EDUCAÇÃO SEXUAL E ANTICONCEPÇÃO D'A PLEBE

Uma das melhores descrições da 'boa mãe' e dos sentimentos que ela experimenta é a que fez Balzac nas Mémoires de deux jennes mariées. [...] Renée pertence à raça das mulheres que investiram na maternidade porque esta representa o seu único 'consolo' numa vida sem paixão, sexualidade ou ambição.

Elisabeth Badinter

No que se refere às sexualidades, duas de suas perspectivas, que até então se encontraram legadas a segundo plano nos estudos sobre a cultura anarquista, merecem destaque: a maternidade e a anticoncepção.

A idealização da mãe foi parte integral da moderna construção da maternidade, alimentada pelos ideais do amor romântico do século XVIII e que produziu novelas e histórias que inundaram as livrarias, do século XIX em diante. As representações de esposa e de mãe reforçaram os modelos binários de sexualidade, assim como influenciaram nas expectativas relacionadas aos sentimentos, criando ideias de que homens e mulheres seriam diferentes, em diferentes esferas de existência e que, por vezes, se tocavam (GIDDENS, 1993, p. 52-54).

Essa construção de gênero funda a feminilidade na maternidade, pois, para que serviria uma mulher sem filhos? Esta é uma questão que encontra espaço de debates no meio libertário. Maria Lacerda de Moura, em seu livro *Seria a mulher uma degenerada?* (1924) questionava esta maternidade obrigatória contra argumentando: “O homem é homem antes de ser pai. [...] E porque razão nos dizem com arrogância axiomática: a *mulher nasceu para esposa e mãe, para o lar?*”.

Também o militante Émile Armand (1960, p. 50) defendia que a mulher não deveria se tornar uma “vítima da maternidade”, pois acreditava que o corpo pertencia a cada indivíduo, seja homem ou mulher, e que a cada um caberia decidir pelo que acreditasse ser melhor para si.

No entanto, estas perspectivas não são compartilhadas por toda a militância libertária. Nas páginas de *A Plebe*, a mulher é constantemente vinculada à maternidade, sendo que estas representações eram acionadas como artifícios discursivos para a propaganda libertária. Um exemplo

desta articulação acontece logo no primeiro ano de circulação desse jornal, em 1917, quando as representações foram acionadas para chamar as mulheres à militância anarquista. Em um texto cheio de referências emocionais, valendo-se do conceito de maternidade como um “infinito sacrifício”, os redatores de *A Plebe* chamavam as mulheres a atuarem junto à militância anárquica, pois, através desta atuação política, argumentavam, seria possível defender a “vida, os vossos filhos, que nutristes com o sangue das vossas veias e o leite dos vossos seios, com a ambrosia do vosso imenso amor de mãe” (NISIVE, Isaac. Às mães. **A Plebe**, 16 jun. 1917, p. 3).

Tratava-se de nada mais do que a reprodução dos discursos sobre maternidade iniciados no século XVIII, como nos mostrou Elisabeth Badinter (1985), especialmente, ao descrever a maternidade como um fenômeno de abnegação e sacrifício.

Vale destacar uma peculiaridade presente em *A Plebe*: não apenas a maternidade, como também a paternidade é acionada para auxiliar na propaganda. Pais e mães são conclamados a participarem do levante anarquista, para então, conquistarem melhores condições de vida para seus filhos, como podemos perceber neste texto que se opunha ao trabalho infantil:

Ó pais, ó mães, todos vós que sofreis o peso bruto do jugo capitalista, reivindicai a liberdade de vossos filhos, de vossos entes queridos, em idade imprópria para o trabalho, e ide depois ocupar também lugar a mesa do bródio social.

[...]

O melhor caminho para alcançar esse objetivo é a associação (ANDRADE, Elmano. Uma grande causa: pela infância operária. **A Plebe**, 5 abr. 1919, p. 2).

Além da utilização da maternidade como parte da campanha para o aumento da atuação feminina junto aos ideais libertários, também havia a necessidade de afastar as mulheres da forte influência religiosa da Igreja Católica. Na primeira metade do século XX, era através da religiosidade feminina que o clero adentrava os espaços privados, com seus preceitos, ditos e interditos (RIBAS, 2009).

Na tentativa de afastá-las do Catolicismo e aproximá-las da cultura libertária, o jornal *A Plebe* utilizava contos e pequenas histórias de ficção. Em um destes contos, publicado em abril de 1933, desenrolava-se a história em que uma mãe via seu filho morrendo por

falta de aleitamento materno devido à sua situação de miséria. A narração dramática passa pela busca de ajuda com a medicina, partindo, depois, para a busca da ajuda divina:

Minha senhora, não adianta dar-lhe mais remédios. [...] Duas grossas lágrimas escaldantes rolaram-lhe pela face. Que recursos possuía para pagar uma ama de leite se o seio lhe secara devido sua insuficiente alimentação?

– Oh! Salve meu filho pelo amor de Deus!

– Peça a deus que o salve. Os médicos não fazem milagres.

Meia hora depois, no seu casebre, Tereza ajoelhada, tendo na mão um Cristo de madeira, rezava com fervor.

[...]

Mas nesse instante a criança largou o seio serrou os dentinhos e principiou estrebuchar.

Compreendeu: era a morte que chegava.

[...]

Dirigiu a estampa (da Virgem Maria para quem orara com medo que Cristo não a entendesse) um olhar desdenhoso e gritou:

– Ou não és milagrosa, ou nunca foste mãe!
(SOARES, Matilde. Nosso conto: súplica inútil. **A Plebe**, 15 abr. 1933, p. 3).

A utilização destas narrativas tinha por objetivo apresentar a impotência da religião frente à luta contra as consequências da miséria. Sinalizava para a necessidade de outro instrumento de luta: a militância política.

Um detalhe interessante estava relacionado ao fato de que se tratava de uma luta solitária pela vida da criança, sem qualquer referência a um marido, companheiro ou pai, voltando a reforçar os discursos vigentes nos quais a mulher seria a responsável pelo bem-estar da prole. Ao homem caberia, tão somente, prover, mesmo que insuficientemente.

A representação hegemônica de maternidade foi por várias vezes reforçadas nas páginas de *A Plebe*, assim como a de esposa, apresentando a mulher vinculada ao espaço do privado:

Não te cause remorsos essa vida
 Pois casamento é imortalidade...
 Mostra teu filho de viseira erguida
 E despreza essa infame sociedade.

A glória de ser mãe, é apetecida
 Para muita gente que tem majestade...
 A injustiça social é uma ferida
 Que terá muito breve amenidade.

Todas as leis dos homens são engodos
 São escravos das leis os homens todos
 E no entanto, que desarmonia...

Vítima, foste mãe, e este proveito
 Por mais que te condene o preconceito
 Deu-te o triunfo sobre a tirania!”
 (VIANA, Adalberto. Ser mãe. **A Plebe**, 31, mar.
 1934, p. 1).

Em algumas passagens veiculadas neste jornal, encontravam-se afirmações como: “[...] as mães que cumpriram com a sagrada missão de procriar” (PEGE. Frutos do regime. **A Plebe**, 18 nov. 1933, p. 3). Mesmo que esta veneração à figura de mãe se encontrasse em consonância com o pensamento hegemônico da época, textos completamente contrários a esta perspectiva circulavam paralelamente nas páginas do mesmo periódico.

Em 1920, um texto do libertário francês Sebastien Faure (1858-1942) questionava: por que se deveria “Fazer filhos?”. Para este pensador, a maternidade deveria ser uma opção, para além da obrigação imposta à sociedade:

Mulheres! Eu não vos digo que vos priveis das alegrias da maternidade: aconselho-vos somente a que não sejais mães senão quando quiserdes, isto é, só quando estiverdes seguras de que a vossa saúde e a vossa situação econômica vos permitirem assegurar aos vossos filhos um nascimento e uma boa educação (FAURE, Sebastien. O movimento revolucionário: estamos preparados? **A Plebe**, 4 set. 1920, p. 4).

As contradições nos discursos veiculados por *A Plebe*, no que se refere aos debates sobre maternidade, sinalizam para a força presente na representação de “mãe” assim como nas expectativas relacionadas a ela. Em especial, os textos produzidos pelos militantes brasileiros se mostram os mais conservadores, enquanto os textos escritos por mulheres e pela militância estrangeira trazem consigo questionamentos que colocam em xeque as normatizações.

Podemos entender a inconstância dos discursos de *A Plebe* como uma forma não apenas de divulgação dos preceitos anárquicos, simplesmente, mas como um diálogo com os acontecimentos e a dinâmica social de sua época. Percebe-se isto a partir de um fato noticioso veiculado em 1919 no qual se relatava o julgamento de uma mulher acusada de assassinar seu filho recém-nascido. Esta notícia tinha ganhado espaço em vários outros periódicos, gerando uma grande comoção social. Na contramão dos demais discursos que condenavam a “mãe desnaturada”, o grupo redator de *A Plebe* argumentava que “se essa mulher conseguisse dizer todos os sentimentos que a levaram a praticar esse ato, seria absolvida por unanimidade”, pois, segundo estes, se trataria de uma trabalhadora doméstica e “as donas de casa não querem empregadas com crianças” e como a mulher “era mãe” e “teve a visão desse futuro sombrio, adivinhou o horror desse drama de toda a hora” e, “olhando nos seus braços o pequenino ser inconsciente e vegetativo, sentiu a força que às outras falta. Matou-a. Condene-a a quem quiser” (Sob o cutelo de Themis. **A Plebe**, 12 set. 1919, p. 3). A coragem da mãe é ressaltada assim como sua situação precária enquanto trabalhadora. Novamente, percebe-se uma absolvição masculina ao ignorar a ausência paterna, como que ressaltando a responsabilidade feminina para com a prole.

Tratar sobre as questões relacionadas à sexualidade feminina parecia sempre um “encarar a esfinge”, como se se tratasse de enigmas de difícil solução que, para outras formas de se pensar os socialismos, seria um campo tão perigoso que se tornava mais fácil protelar tais debates para o pós-revolução.

Arriscando-se em suas contradições, a militância de *A Plebe* propunha algumas soluções para temas cujos debates ainda eram inéditos. Uma destas era a educação sexual.

Falar em educação sexual na primeira metade do século XX não era uma questão pacífica. A presença da Igreja Católica, especialmente durante a Era Vargas (1930-1945), fazia com que algumas destas propostas fossem vistas com maus olhos. Para *A Plebe*, havia um interesse em manter “as moças e os rapazes” na mais “absoluta

ignorância dos assuntos referentes ao sexo e as funções sexuais”, mesmo que houvesse:

[...] consequências desastrosas do desconhecimento dos fenômenos que se manifestam na puberdade, contando-se aos milhares os casos fatais da ignorância dos problemas da sexualidade, não eram razões bastante forte para levar os pais e mães à compreensão da necessidade que tem os filhos de conhecer a coisa mais importante, a razão de ser da própria existência. (PASSOS, Souza. Os nossos livros: educação sexual. **A Plebe**, 25 maio 1935, p. 5).

Ainda que a preocupação acerca da educação sexual estivesse relacionada, como enfoque principal, à geração de filhos, também se apresentava como meio de evitar “infortúnios”, como a “desonra”, apontada como um “crime” que poderia levar “a família a degradação e ao despudor” (PASSOS, Souza. Os nossos livros: educação sexual. **A Plebe**, 25 maio 1935, p. 5). O avanço proposto pela educação sexual parecia não se refletir nas concepções sobre a sexualidade feminina. Novamente, devemos destacar que não se tratava de um discurso unísono.

A educação sexual chegou a ser apresentada como caminho para a proposta de revolução social, contemplando questões sobre o corpo e a sexualidade. Este debate ganhou ênfase durante a década de 1930, quando o grupo de *A Plebe* passa a dialogar com o Círculo Brasileiro de Educação Sexual⁶⁹.

Os eventos articulados pelo Círculo ganhavam destaque nas páginas de *A Plebe*, como a “Semana Paulista de Educação Sexual”, quando se realizaram “conferências em salões, palestras pelo rádio, larga distribuição de folhetos e impressos em geral, bem como larga difusão de um número especial do *Boletim de Educação Sexual*” (Propaganda de educação sexual. **A Plebe**, 3 ago. 1935, p. 3). Este Boletim nada mais era que um periódico distribuído através de

⁶⁹ Tratava-se de um projeto sócio profissional do médico brasileiro José de Oliveira Pereira de Albuquerque de educação sexual materializado no Círculo Brasileiro de Educação Sexual (CBES) durante a Era Vargas, no Rio de Janeiro.

assinaturas no qual discursos médicos acerca da sexualidade eram veiculados de forma pedagógica.

Estas ações educacionais eram vistas como merecedoras de “aplausos pela obra meritória e útil que vem fazendo”, pois estaria trabalhando no sentido de “educar o povo sobre tão elevado problema, que constitui, hoje, um dos aspectos mais sérios da questão social” (Propaganda de educação sexual. **A Plebe**, 3 ago. 1935, p. 4).

Durante esta mesma “Semana de Educação Sexual”, houve a proposta de exibição de um filme intitulado *A educação sexual nos diversos períodos da vida*, produzido especialmente “para fins educativos e com os recursos próprios do círculo” (Propaganda de educação sexual. **A Plebe**, 6 jul. 1935, p. 4). Neste filme, seriam abordadas questões relacionadas às doenças sexualmente transmissíveis, com ênfase especial na sífilis, grande mal do momento. No entanto, a exibição acabou vetada pela censura, acusada de pornografia.

Também o Centro de Cultura Social, a partir da década de 1930, realizava palestras, aos sábados à tarde, que abordavam inúmeros assuntos relacionados à questão sexual, inclusive falando sobre a masturbação (RAGO, 2007, p. 51).

A preocupação com a educação sexual não foi exclusividade da militância brasileira. Entre outras experiências, podemos citar o grupo *Mujeres Libres* que, durante a Guerra Civil Espanhola (1936-1939), acreditava na educação sexual como forma de acabar com a ingenuidade de algumas jovens que terminavam sendo iludidas por “Dons Juans” e “Otelos” (RAGO, 1999, p. 197). Para este grupo, somente a partir da educação e do conhecimento, haveria a emancipação feminina e a tão almejada equidade entre os sexos.

Mesmo que os discursos veiculados em *A Plebe* nos levassem a crer que havia um silenciamento acerca da sexualidade, lembramos que, de acordo com Foucault, o sexo não era conduzido às escondidas, como nos fazem acreditar. Houve campanhas montadas por médicos e educadores para inibir a masturbação, por exemplo, entre o século XIX e o início do XX, assim como o interesse de médicos, psiquiatras e outros profissionais sobre a sexualidade os quais se detiveram em classificar e catalogar numerosas perversões, atribuindo-lhes “realidades analíticas”, não para reprimi-las, mas para classificá-las como princípios de conduta, da personalidade e da identidade (FOUCAULT, 1985, p. 47-49).

O sexo se torna o ponto principal da sociedade moderna e, segundo Foucault, ganha especial atenção do Catolicismo, que se dedica ao controle da vida dos fiéis, especialmente através do ato da confissão.

No século XIX, os estudos realizados em torno do sexo guiaram o desenvolvimento de vários contextos de poder e conhecimento. A sexualidade feminina, por exemplo, foi reconhecida e reprimida, as crianças privadas de sexualidade e instituiu-se aquilo que seria “contrário à natureza”. A contracepção era desencorajada, o casamento era o lugar do sexo, mas não qualquer sexo, um sexo controlado e disciplinado. Para Foucault, a invenção da sexualidade acabou por atuar na consolidação das instituições modernas, dos Estados e no controle das populações.

Quando, em meados do século XIX, nasce o anarquismo e sua proposta de liberdade, as tentativas de dialogar com as novas ideias e estudos nem sempre foi simples. Era o momento de construção desta ideologia política. A militância libertária, pelo mundo, se apropria de alguns conceitos, reformula outros, constrói respostas para debates de seu tempo, a partir de experiências do grupo ou pessoais. Estava montado o palco para as contradições.

De qualquer forma, mesmo frente às contradições e equívocos, a cultura libertária havia se tornado um espaço para a abordagem de questões que não encontravam lugar em qualquer outro debate político e que, no anarquismo, se tornavam instrumentos para a construção da liberdade em prol da Revolução Social.

Alguns debates impressionam pelo vanguardismo, temas que são tabus ainda hoje, em pleno século XXI, eram defendidos pela militância, nas primeiras décadas do século passado. Podemos citar, como exemplos, o aborto e a vasectomia. Durante a década de 1930, às vésperas da Guerra Civil, o aborto foi legalizado na Espanha pela anarquista Federica Montseny, então Ministra da Saúde no governo de Largo Caballero (RAGO, 2001) – sua presidência durou de 1936 a 1937 –, enquanto nesta mesma década um grupo de militantes de várias nacionalidades são presos em Paris por realizarem vasectomia.

A contracepção trazia uma profunda mudança na vida pessoal, pois, para além de atuar no tamanho das famílias, acabava por tornar a sexualidade mais maleável – podendo ser assumida de diversas maneiras –, uma propriedade potencial do indivíduo (GIDDENS, 1993, p. 37). Mesmo que pudesse ser mais significativa para as mulheres do que para os homens, uma vez que a gravidez sempre pesou mais sobre os corpos femininos, cabendo à vontade masculina participar ou não deste processo, havia anarquistas que se preocupavam com a questão e defendiam a vasectomia.

Em 1935, uma série de artigos foi publicada em *A Plebe*, em defesa da vasectomia. Os textos narravam a trajetória de um grupo militante na Europa e sua “fé inquebrantável no ideal anarquista”. E teria sido através desta militância que surgiu uma “incitação ao estudo do problema sexual”. O grupo contava com um “ex-estudante de medicina, Norbert Barthozeck”, um austríaco que “militou em Madrid” e se encontrava envolvido “em um caso que ganhou destaque em vários jornais de Paris, de Londres, de Lisboa, de Marrocos, etc.”, conhecido como “*l’affaire des sterilisation de Bordeaux*”. Barthozeck teria sido preso em Bruxelas, pela polícia francesa, junto com outros militantes e suas companheiras, sob a acusação de “provocação de abortos” e de “mutilação de órgãos genitais”, “crimes previstos pelo artigo 316 do código penal francês”. Aquilo que foi chamado de mutilação era entendido pelo grupo militante como:

[...] esterilização consciente dos órgãos genitais do homem, que tem, indiscutivelmente, o direito de não assumir responsabilidades paternas, se as suas atividades político-revolucionárias fizerem dele um candidato a constantes perseguições, a prisão contínua e a deportação (COSTA, Marques da. A propósito de... vasectomia e castração. **A Plebe**, 22 jun. 1935, p. 3).

Esses militantes entendiam o papel de pai como o grande provedor, capaz de suprir todas as necessidades de sua prole. Mas não apenas isto, a paternidade precisaria ser, além de consciente, um ato de responsabilidade e de amor:

A responsabilidade enorme e a dor, o sofrimento moral de um pai que quer a seus filhos, que os ama profundamente, que estremece de amor por eles a todo instante e não pode dar-lhes a milésima parte do que eles carecem, como alimentação, vestuário, recreação. Instrução e conforto (COSTA, Marques da. A propósito de... vasectomia e castração. **A Plebe**, 22 jun. 1935, p. 3).

A propaganda conclamava todos os “militantes ativos” a se tornarem “os primeiros partidários da limitação dos nascimentos”, pois haveria a “necessidade de evitar-se a pena de ver seus filhos sofrerem as

consequências das suas atividades, dos atos de propagandista convictos”, uma vez que, além dos riscos, estes ativistas precisariam “de maior, mais ampla, mais completa liberdade de movimentos”.

Esta necessidade de ser livre tem levado, indiscutivelmente, muitos camaradas nossos ao emprego de todos os meios preventivos, anticoncepcionais – e até a provocação consciente do aborto de partos não desejados (COSTA, Marques da. A propósito de... vasectomia e castração. **A Plebe**, 22 jun. 1935, p. 3).

Por este motivo, acreditavam na vasectomia como uma solução para este impasse. O artigo descreve que dois militantes deste grupo europeu já teriam se submetido à vasectomia, sendo um deles casado e pai de uma menina. A esposa deste militante, que também atuava politicamente na propaganda pelo anarquismo, defendeu a vasectomia do marido: “Os filhos são, para os que precisamos de trabalhar e dedicar-nos à propaganda libertária, um estorvo. Mas quando os temos, já não sabemos como passar sem vê-los a cada instante. É preciso precaver-nos contra a possibilidade de outros nascimentos...” (COSTA, Marques da. A propósito de... vasectomia e castração. **A Plebe**, 22 jun. 1935, p. 3).

Este discurso nos leva a acreditar que a proposta da esterilização masculina encontrava grande aceitação entre os militantes anarquistas:

A minha convicção é que desde agora, os partidários da procriação consciente são muitos mais números. E como médicos abalizados foram chamados a dizer publicamente que a vasectomia [...] é uma operação simplíssima, sem causar nenhum dano ao poder genésico do homem. [...] porque a vasectomia – não está demais repeti-lo – não é castração; não é ablação testicular. O homem pode, quando queira, recobrar as faculdades procriadoras de que abdicou. O caso está em que ele sinta necessidade de ser pai – como teve necessidade de prevenir-se contra a probabilidade de o ser sem querer... (COSTA, Marques da. A propósito de... vasectomia e castração. **A Plebe**, 22 jun. 1935, p. 3).

Elencam, ainda, vários países onde esta cirurgia estaria sendo realizada com sucesso, como:

[...] Alemanha, na Rússia, no Japão e na Turquia, em 1934, onde milhares de homens foram legalmente autorizados a fazer essa operação simples, elementar, que não conste senão em seccionar o canal espermático, de que resulta a esterilidade provisória do homem. (COSTA, Marques da. A propósito de... vasectomia e castração. **A Plebe**, 22 jun. 1935, p. 3).

Perceba-se que havia uma insistência em destacar que se trataria de uma cirurgia facilmente reversível, assim como, que em nada afetaria a virilidade masculina. A contracepção sempre esteve muito centrada na figura feminina, como de sua responsabilidade quase que exclusiva. Legar ao homem a responsabilidade frente a uma gravidez indesejada era um grande avanço nos debates acerca da sexualidade, especialmente ao abordarem a vasectomia, que somente se expandirá enquanto prática, no Brasil, a partir da década de 1970 (MIRELLA, 2005).

Apesar de *A Plebe* não veicular muitos textos sobre aborto nas suas páginas, possivelmente por se tratar de um tabu para a sociedade de sua época, influenciada amplamente pelos preceitos do Catolicismo e com nenhuma tradição em debater o assunto, ainda assim, em meio a estas propagandas sobre a vasectomia, aborda-se o tema do aborto: “e como aconselhamos o aborto, sempre que um descuido permitiu a gravidez”. E destacavam que, mesmo um aborto “oportuno, – diremos ‘imediato’ – cientificamente provocado”, poderia apresentar “o risco das hemorragias que podem, naturalmente, ocasionar a morte da paciente...”. Desta forma, a vasectomia “operação fácil” e que estaria “ao alcance de qualquer cirurgião”, seria “sem risco de nenhuma espécie” para os militantes, que poderiam viver sua “convicção revolucionária de procriação consciente”. E, caso a companheira de um destes militantes deseje ser mãe, “fica sempre o recurso de buscar um homem que a faça engravidar” (COSTA, Marques da. A propósito de... vasectomia e castração. **A Plebe**, 6 jul. 1935, p. 3).

Percebe-se, como estratégia argumentativa, a descrição das facilidades da vasectomia – como menos incisiva – frente ao aborto, além de proporcionar ao homem um empoderamento, no que se refere à decisão de gerar ou não filhos. Agora, percebe-se a referência sutil à prática do amor livre, quando o articulista afirma que, caso houvesse um

desconforto por parte das companheiras destes militantes adeptos da vasectomia, elas poderiam, simplesmente, buscar outro homem que as pudesse engravidar. Possivelmente, tratava-se da proposta de monogamia sucessiva, ou seja, a possibilidade de dissolução da união, caso as partes não se encontrassem satisfeitas com sua relação. Tratava-se de outro debate de grande avanço para o período, especialmente no caso brasileiro.

Ainda sobre o controle de natalidade, na década de 1930, *A Plebe* distribuía um livro chamado *Limitação dos nascimentos* (1936), escrito pelo militante anarquista Juan Lazarte⁷⁰. Como médico, pautava seu discurso cientificista, na defesa de uma “nova consciência sexual”, que tinha por objetivo acabar com as desigualdades, especialmente aquelas cometidas contra o sexo feminino, pois, no seu entender, “[a] mulher foi duplamente escrava, no trabalho e no sexo” e, a partir deste “movimento de libertação, que, tem como base o sexo feminino”, seria possível alcançar o que chamava de “emancipação biológica” (s.d., p. 34), que proporcionaria à mulher a liberdade de escolher a maternidade ou não, pois, segundo ele, a visão coletiva estava mudando, especialmente no que se refere às relações afetivas, o que desqualificaria o casamento como concebido até então, guiando a mulher a se emancipar política, econômica e fisiologicamente (s.d., p. 149), de maneira a não mais aceitar o “trabalho forçado” da maternidade (s.d., p. 47).

Ao contrário do que possa parecer, este não é um programa neomalthusiano, mas um livro focado nas mulheres – devendo “interessar também o masculino” (LAZARTE, s.d., p. 7-12) –, cujo

⁷⁰ Juan Lazarte nasceu em 21 de março de 1891, em Rosario, Argentina. Foi influenciado especialmente pelos pensadores libertários, entre eles, Miguel Bakunin, Erico Malatesta, Elisée Reclus, Pedro Kropotkin, entre tantos outros como Florentino Ameghino, seu professor em La Plata, Jorge Nicolai, em Córdoba e Morgan, nos EUA. Morreu em 19 de julho de 1963. Atuou como docente e médico, atendendo pacientes humildes e camponeses. Escreveu muitas obras, dentre as quais vale a pena citar: “La Locura de la Guerra en América” (1932), “Dictadura y Anarquía” (1932), “Reconstrucción Social” (1933), “Socialización de la Medicina” (1934), “Sociedad Y Prostitucion” (1935), “Limitación de los Nacimientos” (1936), “Chile en la Vanguardia” (1936), “Psicología de los Celos” (1940), “Lisandro De La Torre, Reformador Social Americano” (1942), “Problemas de la Medicina Social” (1943), “El Por Que de la Reforma Constitucional” (1949), “El Federalismo como Principio Organizador de las Sociedades Humanas” (1952), “La Solución Federalista en la Crisis Histórica Argentina” (1957), “Laicismo y Libertad” (1959), entre outras.

objetivo é enfatizar a “liberdade dos pais, especialmente da mãe”, defendendo que a “mulher terá filhos depois de uma preparação consciente e uma maturação voluntária, isto é, terá o filho quando quiser e mais o deseje” (s.d., p. 32).

Os capítulos desta obra são em sua maioria destinados a elas, tratando do prazer, do medo da gravidez, do parto e da liberdade de escolha. O prazer ganha destaque, apontado como uma mudança que, tendo a mulher aceitado o amor sexual, seria capaz de transformar sua sexualidade e, portanto, necessitaria da limitação da reprodução (LAZARTE, s.d., p. 22-23). Havia outras obras sobre o tema que também tinham seus títulos veiculados nas páginas de *A Plebe*, como *Amai e não vos multiplicai*, de Maria Lacerda de Moura, por exemplo, que responsabiliza a sociedade pela subordinação feminina frente à maternidade.

3.4 A REVOLTA DE SÚCUBO: O AMOR LIVRE

Num ou outro caso, assim como as relações econômicas foram a questão do século 19, do mesmo modo as relações afetivas serão talvez a questão palpitante do século 20.

Giovanni Rossi.

Certamente, não há qualquer outro ponto da cultura libertária que chame mais a atenção, que desperte maior interesse e curiosidade do que o amor livre, tema que inspira a imaginação daquelas e daqueles que nunca se detiveram longamente no estudo acerca dos idealismos anarquistas. Da mesma forma, este tema contribuiu para a construção de representações das mais diversas acerca da cultura libertária.

Poucos estudos se decidiram por dar ênfase a este tema, haja vista que não se tratava de uma questão pacífica entre a militância, como já destacou Margareth Rago. Tratava-se de um universo de interpretações, propostas e experiências que, na maioria das vezes, acabavam se tornando contraditórias entre si.

O que terminava por atuar como um denominador comum, no que se refere ao amor livre, dentro do grande universo de ideias que foi – e ainda é – a cultura libertária, era a tentativa de atuar enfaticamente no que Foucault chamou de jogo da história, na tentativa constante de se apossar das regras, tomando o lugar daqueles que as utilizavam, para enfim, “utilizá-las pelo avesso” (FOUCAULT, 2005, p. 270). O amor livre, desta forma, se apresentava como uma forma de crítica social,

mesmo frente às suas muitas interpretações, atuando como artifício para a construção da Revolução Social. Nas palavras de Malatesta, em 1892: “Nós queremos o triunfo da liberdade e do amor” (2008, p. 83).

A dificuldade em se conceituar, de forma satisfatória, o que seria o amor livre dentro da cultura anarquista, acabou por gerar situações como a relatada pela pesquisadora Margareth Rago que, ao realizar uma pesquisa na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, encontrou a seguinte referência: “amor-livre – vide prostituição” (1998, p. 11).

O fato é que amor livre é um conceito polissêmico, dotado de muitas interpretações, haja vista a liberdade como princípio norteador de toda a cultura anarquista. A partir do amor livre se questionava a moral vigente, a hipocrisia das relações matrimoniais e o cinismo das traições. Por vezes, foi entendido como livre união onde a liberdade do amor estaria no afastamento do sacramento religioso e de registros civis.

Desprezando o matrimônio como ideal maior, acreditando que nenhuma união entre um casal seria indissolúvel, no final do século XIX, militantes defendiam: “Por caso o amor do homem e da mulher não foi sempre mais poderoso que todas as reprovações com que se tenha tentado atacar o cumprimento do ato sexual?” (La questan social, Buenos Aires, 1895, p. 98 apud BAIGORRIA, 2006, p. 15, tradução nossa).

O que se propunha era a dessacralização do matrimônio e a possibilidade de flexibilização da constituição familiar. Na maioria das vezes, a proposta de amor livre estava ligada à concepção de monogâmias sucessivas, ou seja, à possibilidade de recasamento. É certo que havia outras interpretações, mas esta parece ter recebido maior atenção da imprensa libertária brasileira.

Outra característica dos discursos acerca do amor livre é o seu perfil heteronormativo. Nesta primeira metade do século XX, os debates sobre uniões afetivas e sexuais estavam centrados nos modelos normativos de homem e mulher, mesmo que debates sobre homoafetividade não fossem raros.

Muitos dos grandes ícones anarquistas dedicaram algumas páginas de sua filosofia para tratar do tema amor livre. Bakunin, no final do século XIX, escreveu:

Amar é querer a liberdade, a completa independência do outro; o primeiro ato do verdadeiro amor é a emancipação completa do objeto que se ama; não se pode verdadeiramente amar senão a um ser perfeitamente livre,

independente não apenas de todos os outros, mas até mesmo, e sobretudo, daquele pelo qual é amado e que ele próprio ama.

[...] agora o homem quer a liberdade em todas as acepções e aplicações desta palavra, ou, então, ele não a quer absolutamente. Querer, amando, a dependência daquele a quem se ama, é amar uma coisa e não a um ser humano, pois este só se distingue da coisa pela liberdade; e também se o amor implicasse a dependência ele seria a coisa mais perigosa e mais infame do mundo, porque criaria uma fonte inesgotável de escravidão e de degradação para a humanidade. Tudo que emancipa os homens, tudo que, fazendo-os entrar neles mesmos, suscita o princípio de suas próprias vidas, de uma atividade original e realmente independente, tudo que lhes dá a força de serem eles próprios, é verdadeiro; todo resto é falso, liberticida, absurdo. (2010, p. 43-44).

A perspectiva apresentada por Bakunin não deixa qualquer brecha para outro sentimento que não a liberdade para pautar os relacionamentos afetivos. No entanto, percebe-se que, ao contrário de outros filósofos libertários, Bakunin não faz qualquer flexão de gênero. Isto ocorre porque ele escreve para os homens, referindo-se à independência que estes deveriam legar a suas esposas e companheiras. Não se tratava de um texto destinado às militantes. O mesmo não acontece com pensadores como Malatesta e Armand, contemporâneos seus que, ao tratarem do tema amor livre, buscam construir discursos voltados tantos para homens quanto para mulheres.

O ponto de vista de Malatesta, por exemplo, se afastava do ideal, colocando-se muito mais próximo do real, apresentando dificuldades e contradições que poderiam acontecer na prática do amor livre. Quando Bakunin fala de liberdade total nos relacionamentos, sem qualquer vínculo de dependência, Malatesta responde com um questionamento: “Há alguém mais parecido com um escravo do que um apaixonado?” (BAIGORRIA, 2006, p. 7, tradução nossa). Então, como falar de um amor livre?

Dentre todas as propostas da cultura anárquica, essa, certamente, foi aquela capaz de criar os maiores debates e os maiores desconfortos entre a militância, pois o sentimento de estar apaixonado, de desejar a

posse do ser amado, assim como de se tornar o próprio objeto do amor, tem sido o grande ideal da sociedade contemporânea.

Outro problema estava em separar amor de desejo sexual. Mesmo que a cultura anarquista tenha influenciado os movimentos de contracultura dos anos de 1960-1970 e que tenha participado das mudanças nas intimidades, amor e sexo são dois componentes que, até a primeira metade do século XX, se encontravam delicadamente separados e, ao se encontrarem, o segundo era sempre descrito como consequência do primeiro. O desejo não encontrava espaço nos discursos anarquistas, como veremos mais adiante, nos relatos da experiência de Giovanni Rossi na colônia Cecília, por exemplo.

O amor, estando vinculado à liberdade, mesmo que apenas relacionado a monogâmias sucessivas, ou seja, a mudanças de parceiro ou parceira quando não houvesse mais interesse na relação, como seria? Malatesta questionava a forma como esta libertação que, na teoria, parecia tão simples, poderia ser mais complicada na prática. Assegurava não haver nenhuma solução para:

[...] remediar os males provenientes do amor, porque estes não se podem destruir com reformas sociais nem com a mudança de costumes. Estão determinados por sentimentos profundos, poderíamos dizer fisiológicos do homem, e não são modificáveis, quando são, somente por uma lenta evolução e de modo que não podemos prever. [...] mas a liberdade é a única solução que podemos oferecer (BAIGORRIA, 2006, p. 33, tradução nossa).

Estes problemas provenientes do amor, sentidos no cotidiano, eram os que mais preocupavam Malatesta:

É muito fácil dizer: ‘Quando um homem e uma mulher se amam, se unem, e quando deixam de amar-se, se separam’. Mas seria necessário para que este princípio se converta em regra geral e segura de felicidade, que se amaram e cessaram de amar-se ao mesmo tempo. Mas, e se um ama e não é amado? E se enquanto um ama, o outro já não o faz e trata de satisfazer a uma nova paixão? E se um ama ao mesmo tempo a várias pessoas que não pode adaptar-se a essa promiscuidade? (BAIGORRIA, 2006, p. 33, tradução nossa).

Malatesta deixou o mundo da filosofia, as discussões sobre a liberdade absoluta, sobre a pretensa leveza das relações libertárias e passou a dar atenção aos conflitos e aos medos presentes entre a militância anárquica. Chega a dar voz àqueles que, mesmo simpatizantes da anarquia, defendiam a prostituição como única forma de alcançar o amor:

‘Eu sou feio’, nos dizia um amigo; ‘o que farei se ninguém me quer?’ [...] Outro preocupado pelo mesmo problema, dizia: ‘Hoje, se não encontro amor, o compro, ainda que tenha que economizar meu pão. O que farei quando não houver mais mulheres que se vendam?’ (BAIGORRIA, 2006, p. 33, tradução nossa).

As preocupações de Malatesta perpassavam, também, questões como a proposta de variação de parceiros defendida por Émile Armand⁷¹. Para Malatesta, esta não seria uma prática saudável, pois acreditava que “amar a todo mundo se parece muito a não amar a ninguém”, pois “o amor é o que é” e “quando se ama fortemente, se sente a necessidade do contato, da posse exclusiva do ser amado”. E como estas “mesmas tragédias” engendradas pelo amor não poderiam ser evitadas, pois, dentro de uma sociedade capitalista, pautada na “exploração do homem pelo homem” e minada pelos “prejuízos religiosos, sociais e sexuais”, não haveria meios para se vivenciar o amor livre plenamente. Para que a experiência amorosa alcançasse sua plenitude, deveria ser assegurado “a todos, homens, mulheres e crianças, o bem estar e a liberdade, propagando a instrução”, pois, somente desta forma, não haveria mais males a não ser os de amor (BAIGORRIA, 2006, p. 34-35). Pois, “em todo o caso, os desafortunados no amor poderão procurar outros gozos, pois não acontecerá como hoje em dia que o amor e o álcool se constituem os únicos consolos para a maior parte da humanidade”, defendia Malatesta (2008, p. 53).

A sensibilidade de Malatesta estava expressa em máximas como: “E quem pode definir o amor? E como há nuances e escalas cromáticas nos sentimentos!” (LEITE, 2005, p. 127). No entanto, suas ideias sobre amor livre não contavam com o maior destaque. Outros entendimentos

⁷¹ Émile Armand é pseudônimo do anarquista individualista Francês Ernest Lucien Julin, nascido em 1872 e morto, aos 90 anos, em 1963. Armand editou diversos periódicos, dentre os quais *l'Ère Nouvelle*, entre 1901 e 1911; *L'em Dehors*, em 1922 e *L'Unique*, de 1945.

sobre este tema se tornaram mais conhecidos, mesmo que não menos criticados. Foi o caso dos textos escritos por Émile Armand.

Para Armand, seria necessária uma nova moral para que ocorresse a emancipação sexual, ou seja, a efetivação da liberdade: “para todo ser humano a faculdade de viver a seu agrado a sua vida sexual, de dispor de seu corpo como bem entenda” (1960, p. 44). As proposições deste pensador caminhavam no sentido contrário a grande parte dos discursos anárquicos. Para ele, dois seres não poderiam se unir sem antes terem consumado as relações sexuais, pois não se conhece uma pessoa antes disto. A valorização do ato sexual como fator primeiro, em detrimento da ideia de amor como sentimento maior, é o grande contraponto de Armand e dos demais textos sobre a cultura libertária. Este enfoque maior dado à sexualidade encontrava suas raízes na intensa crítica de Armand à Bíblia, quanto à religiosidade cristã. Mostrando seu grande conhecimento tanto do Novo quanto do Velho Testamento, realizava citações, destacando, para as mulheres, as inúmeras desvantagens deste tipo de religião.

Armand acreditava que as questões relacionadas à “revolução em matéria sexual” precisariam de muita discussão e que, por isto, “falar, escrever, realizar, experimentar” seriam necessários (1960, p. 62). Para tanto, propunha a camaradagem amorosa, uma possibilidade de “companheirismo” onde a afinidade poderia resultar no ato sexual sem a necessidade de existência de quaisquer vínculos. O prazer aparece como ponto central das ideias de Armand:

Individualistas anarquistas, materialistas e deterministas dizem ou escrevem que perseguir o gozo pelo gozo, o prazer pelo prazer é um equívoco, uma ilusão. Eu nada espero para além da morte, repito, e não considero como um equívoco nem como uma ilusão [...] (1960, p. 73).

Para ele, o amor livre, a prática de qualquer amor estaria sujeita ao exercício da sexualidade de maneira que esta se desenvolvesse da forma mais fluída possível:

Por liberdade do amor, amor livre, amor em liberdade, liberdade sexual, entendo a liberdade total para uma ou um companheiro de amar um, uma ou vários outros simultaneamente (sincronicamente), caso se determinismo

particular ou impulso ou incite a isso (ARMAND, 2012, p. 23).

Voltemos nossa atenção, neste momento, às flexões de gênero presentes nos escritos de Armand. Havia, por parte deste pensador, uma preocupação em incluir homens e mulheres nesta possibilidade de amar por ele apresentada, na tentativa de proporcionar, no âmbito discursivo, oportunidades igualitárias. Neste sentido, acredita ser necessária a emancipação feminina, que precisaria “colocar-se à frente de todas as outras emancipações” (2012, p. 28), pois somente com esta conquista efetivada, o amor poderia acontecer de maneira igualitária.

A defesa de Armand por um meio moral mais igualitário estendia-se também para as relações homoafetivas, afirmando que sua perspectiva anarcoindividualista se encontrava “desembaraçada de preconceitos, de conceitos pré-fabricados, conciliando o ponto de vista científico com o mais absoluto respeito pela liberdade individual” (1960, p. 146).

As ideias de Armand influenciaram muitos militantes, até mesmo Maria Lacerda de Moura, com quem trocou várias correspondências durante a década de 1930, e que adotou para seus livros uma das máximas deste autor: “o meu corpo é meu” (ARMAND, 1960, p. 106), mesmo que tenha criticado duramente suas ideias.

Ainda que se desenvolvessem inúmeras teorias e possibilidades para definir e guiar a prática do amor livre, nas páginas de propaganda da imprensa libertária, este tema foi tratado com maior cuidado e grandes ressalvas. Sabemos que estas escolhas estavam relacionadas às visões de mundo e às interpretações da cultura anárquica do grupo editor dos jornais. Mas seria falho excluirmos o quesito estratégia. A imprensa libertária era direcionada para o operariado, que ainda mantinha, em seu imaginário, a representação de caos, ao pensar em anarquia. Era preciso aproximá-lo. Isto nos permite pensar se, por acaso, não se trataria de simples sutileza filtrar algumas propostas antes de veiculadas em sua imprensa.

Indiferentemente de se tratar de posicionamentos conservadores do grupo editor de *A Plebe*, ou de mais uma de suas estratégias discursivas, o fato é que, em suas páginas, os debates acerca do amor livre estavam pautados na problematização das questões referentes à condição feminina de uma maneira específica, distinguindo-se das questões masculinas, tratando da transformação das relações hierárquicas em todos os campos da vida social, reconhecendo a liberdade individual acima da coletividade (RAGO, 2007, p. 45-46).

Como disse Maria Lacerda de Moura: “não se pode negar o prejuízo de uma moral diferente para cada sexo” (BAIGORRIA, 2006, p. 56).

Outra característica presente nas páginas de *A Plebe* era a confusão de conceitos: por várias vezes, o amor livre era apresentado, simplesmente, como união livre. A união livre está relacionada ao casamento sem a intervenção do Estado ou da Igreja a partir da qual, o divórcio seria possível. Em um dos folhetos de propaganda vendidos através deste jornal no qual podemos perceber a união livre como sinônimo de amor livre, intitulado *Da religião à anarquia*, publicado entre os anos de 1917 e 1918, escrito pelo operário Manoel J. da Silva, em um de seus capítulos intitulado “Amor livre”, encontramos, na realidade, a defesa da livre união:

O amor livre ou o casamento é o ponto que geralmente muitos se acham confuso, julgando que num regime libertário, deixando de existir o casamento como na sociedade presente, aumentará a prostituição.

[...]

Realizar-se-á, futuramente a União Livre, entre indivíduos, não por interesses, para ter nomes, nivelar-se as altas fortunas. Não. Essa união far-se-á pelo livre Amor de ambos os sexos, num só corpo, numa só alma, dispostos a viverem felizes. (SILVA, Manoel J. da. **Da religião à anarquia**. 1917-1918, sem ano, sem editora, folheto de propaganda).

Alguns pontos: primeiro, a livre união estaria desvinculada das questões financeiras. Não seria mais necessário se enquadrar em determinado perfil econômico para que casamentos fossem concedidos. Esta decisão bastaria ao casal interessado, simplesmente. Nas páginas de *A Plebe*, esta questão ganha maior ênfase nos últimos anos de circulação do jornal, quando a propaganda deixa de falar em amor livre ou em dissolução do casamento (Uma experiência de vida libertária. **A Plebe**, 15 jan. 1948, p. 4). Outro ponto relevante é a ênfase dada à palavra amor, pois, ao contrário de Armand, a militância anarquista vinculada à imprensa e, especialmente, ao jornal *A Plebe*, preferia dar maior destaque aos sentimentos em detrimento dos desejos e impulsos sexuais. Vale destacar, também, a preocupação constante da militância brasileira em desvincular o amor livre da prática da prostituição. E, finalmente, percebe-se que se tratava de um discurso heteronormativo.

Este conceito de amor, apresentado como forma de idealização dos relacionamentos afetivos, era o grande âmagô de *A Plebe*. Não era, de forma alguma, uma novidade dentro da cultura anarquista. Malatesta foi um dos pensadores libertários que mais propagou a relação entre este sentimento e a prática libertária:

Parece-me que o sentimento de amor é o fundo moral, a alma de nosso programa. É somente concebendo a revolução como maior alegria humana, como liberação e fraternização dos homens – qualquer que haja sido a classe ou partido aos quais eles pertencem – que nosso ideal pode realizar (MALATESTA, 2008, p. 86).

O discurso do amor como princípio fundamental alcançava não só a propaganda da imprensa libertária como também auxiliava a construção de formas libertárias de pensamento. Mesmo durante os muitos anos de existência de *A Plebe* e as muitas modificações de seus artifícios discursivos, o amor continuou atuando como imutável elemento de propaganda.

Uma pensadora influenciada por este conceito foi Maria Lacerda de Moura. Mesmo que, por vezes, suas opiniões sofressem grandes críticas por parte de alguns elementos da militância anarquista, seus escritos nunca passaram despercebidos. Defensora da liberdade sexual e do prazer feminino, Maria Lacerda também discorreu acerca do amor livre. Tudo se iniciava, para ela, na forma como a sociedade construía interdições e cobranças para a postura, que, para mais nada serviam, além de gerar a passividade e o abuso masculino:

A concepção negativa da fidelidade feminina temo caráter da passividade, geralmente. Nesse particular de crimes e de tragédias sexuais ou amorosas, os homens batem; *o record* nos assassinios de cada dia, nos dramas conjugais de todos os instantes, nos quais se julgam cheios de direitos, proprietários e senhores de esposa, de amante e até de prostituta de ocasião (MOURA apud LEITE, 2005, p. 141).

Maria Lacerda debate os problemas do casamento indissolúvel e da moral vigente em sua época. Uma visão diferente, preocupada com a violência às quais as mulheres estavam expostas, denunciando-a. Como

solução para este problema, apontava para novas formas de relacionamentos, inspirada nas ideias de Han Ryder⁷². Era o amor plural:

Só é possível admitir o Amor Plural, sob a primordial condição de se respeitar a liberdade integral de outros seres e de fazer respeitar na sua dignidade de ser livre, cujo coração tem direito à plenitude afetiva e cujo cérebro teme dever de ser razoável e considerar a inversão teórica dos sexos, considerar a mulher com os mesmos direitos orgânicos do homem, e a sua necessidade afetiva, sentimental; e ainda o direito à evolução mental, através de todas as experiências da vida. (MOURA apud LEITE, 2005, p. 153).

Este amor plural se apresentava como contraponto à filosofia amorosa de Émile Armand. Maria Lacerda, em sua concepção de amor sexual, acreditava em um amor único ou amor nenhum, da mesma forma que Han Ryder, pois o amor comunista de Armand seria, segundo ela, a pior das escravidões, algo que estava próximo da devassidão (LEITE, 2005, p. 156). Acreditava que a “camaradagem amorosa” proposta por Armand nada mais era do que um “retorno à promiscuidade, ao comunismo sexual degradante, no qual a mulher continua representando o papel de coisa, objeto de prazer, eleita sempre e quase nunca com direito a escolher” (RAGO, 2012, p. 63).

Maria Lacerda não acreditava no “amor por diversão”. O amor plural, defendido em seus textos, seria uma prática consciente, construído a partir da educação do homem e da mulher, habilitando-os para a possibilidade do amor. “No entanto, apesar de suas reflexões sofisticadas no terreno amoroso, nada indica que tenha praticado ‘amor livre’” (RAGO, 2012, p. 64).

Voltando ao amor livre na cultura anárquica, vale lembrar que, mesmo que não de uma forma uníssona, este atuava como contraponto ao casamento monogâmico indissolúvel, questionando a dupla moral em que homens e mulheres sofriam diferentes cobranças sociais.

Na primeira metade do século XX, o casamento atuava como elemento gerador de normatividade, representando a vitória da mulher, que deixava de ser considerada “solteirona” para assumir seu papel de mãe e cumprir sua função social, afastando-a do letramento e da atuação social. Este modelo normativo pressupunha uma mulher desprovida de

⁷² Han Ryder é o pseudônimo de Jacques-Elie-Henri Ner (1861-1938).

sexo ou de quaisquer desejos, possivelmente inspirado em médicos como Cesare Lombroso, que inspirou também os códigos civis, como o brasileiro de 1916, responsável pela violência contra a mulher. Neste, a ordem social era mantida através do casamento e, para tanto, a mulher se tornava “menor”, incapaz, enquanto casada, passando da tutela do pai para a tutela do marido.

No Código Civil Brasileiro, de 1916, as regulamentações se estenderam por toda a vida das pessoas, normatizando o nascimento, o casamento e a morte. O código discorre desde as formalidades em termos de documentos exigidos para o Registro Civil, impedimentos ao casamento, direitos e deveres dos cônjuges até a anulação do casamento ou mesmo a separação do casal pelo desquite (PUGA, 2007, p. 162).

Essa normatização proposta pelo Código Civil dava plenos poderes ao marido e, mesmo que houvesse possibilidade de desquite, este estava pautado em condições que não tinham a intenção de facilitá-lo, especialmente para as mulheres. Desta forma, as causas para separações eram apenas o adultério, o concubinato, o abandono do lar, a impotência, as sevícias e as doenças contagiosas ou incuráveis. Em meados do século XX, a sociedade ainda impelia os casais a permanecerem juntos, mesmo frente a motivos justos para a separação (PUGA, 2007, p. 164).

Ainda que a institucionalização do casamento civil no Brasil só tenha ocorrido com a Proclamação da República e a separação entre Estado e Igreja, é interessante pensar que, até o século XIX, a sexualidade interferia pouco ou quase nada na estabilidade familiar, ou seja, apenas a geração de filhos seria necessária. Desta forma, as prostitutas eram consideradas males necessários, enquanto o modelo da mulher, dona de casa, estava ainda vinculada ao da Virgem Maria, assexuada e desprovida de desejo. Tratava-se de construções de gênero que se tornavam regras para o pensamento hegemônico da época, conceitos socialmente construídos como forma de oposição ao que era biologicamente dado (NICHOLSON, 2000, p. 9-41).

O amor no século XIX foi patologizado, tratado com sangrias; buscava-se afastá-lo da “libertinagem” no empreendimento de normatização das práticas da sexualidade. Para tanto, o local da sexualidade é o casamento, que seria capaz de evitar a fornicção

(CARNEIRO, 2000, p. 50-63). Estas ideias adentram o século XX, em um empreendimento que busca estender estes princípios normativos para as classes populares.

O interesse da cultura libertária pela sexualidade nasce ao mesmo tempo em que, no século XIX, passa a acontecer uma vasta proliferação de discursos científicos referentes ao sexo, entendido como a chave para a autocompreensão. Este contexto nos possibilita compreender que, mesmo que muitos pensadores militantes da cultura libertária ou simpatizantes desta tenham elaborado programas e propagandas acerca de possibilidades de se vivenciar o amor livre, a sociedade que envolvia o cotidiano dos militantes brasileiros – que atuavam junto à imprensa, no trabalho com sindicatos e associações operárias –, sofria grande influência dos discursos médicos e religiosos e seus empreendimentos normatizadores nos quais desejo e prazer sexual eram entendidos como contravenções à norma. Isto nos possibilita entender o quão difícil se tornava vivenciar algumas das propostas de amor livre por simples operários e operárias, de classe popular. Apesar da representação da militância anarquista brasileira extrapolar os limites do considerado ordinário – um erro muito comum, presente em muitos trabalhos escritos sobre o tema –, tratava-se de um grupo de trabalhadores que dividia seu tempo entre a subsistência e a propaganda em prol da Revolução Social.

Reflexos dessas frustrações em encontrar uma militância libertária composta apenas por pessoas extraordinárias⁷³ geraram afirmações como as do renomado pesquisador Eric Hobsbawm que, em sua obra *Revolucionários*, afirmava: “Amor livre, no qual eles acreditam passionalmente, significava a ausência de bebidas, de drogas e monogamia sem um casamento formal” (HOBSBAWM, 1985, p. 218).

Mesmo que, em grande medida, a militância libertária não se encontrasse no patamar do ideal de extraordinário, alguns militantes vivenciaram experiências efetivas com o amor livre. A primeira obra publicada sobre o tema, e grande referência, foi o relato de Giovanni Rossi⁷⁴, em seu livro *Un episodio d'amore nella Colonia Cecilia* (escrito entre 1892 e 1893).

⁷³ Pensando o termo “extraordinário” a partir do romance *Crime e Castigo*, escrito pelo russo Fiódor Dostoiévski e publicado em 1866, no qual descreve duas classes de pessoas, as ordinárias, guiadas pelas regras sociais e respeitador das leis, e os extraordinários, capazes de se sobrepor a quaisquer regras, possibilitando um avanço para a humanidade.

⁷⁴ Giovanni Rossi, que utilizou muito o pseudônimo de Cardias, nasceu em Pisa, Itália, no dia 12 de janeiro de 1856, em uma família de profissionais

A Colônia Cecília foi uma experiência anarquista que teve início nos últimos meses de 1890, na cidade de Palmeiras, no estado do Paraná, idealizada pelo próprio Giovanni com o apoio de um grupo de italianos que migrou especialmente para participar desta experiência anárquica. Ao relatar a fundação, desenvolvimento e o fim desta colônia rural organizada a partir dos princípios anárquicos, Rossi descreveu, também, sua vivência do amor livre. Apesar de o tema não ser novo entre as discussões anarquistas, Charles Albert apenas vai escrever sobre o tema em 1899, anos depois, em seu famoso livro *Amor livre*. A diferença dos escritos de Rossi estava no fato de se tratar de um relato de experiência e não apenas de argumentos teóricos, o que acabou causando grande impacto até mesmo na imprensa anarquista, sendo que alguns militantes chegaram a tachá-lo como pornográfico, pois o militante italiano questionava não apenas o casamento indissolúvel como também a monogamia, atingindo em cheio a moral cristã estabelecida. O que Rossi havia percebido é que a revolução, mesmo que perpassasse questões relacionadas à economia, precisaria atingir também as relações afetivas, antecipando o que se tornaria o aspecto central de nosso tempo: as relações amorosas, a satisfação e felicidade pessoal. Rossi também defendia que não bastava a emancipação econômica da mulher ou a ascensão da Revolução Social, mas a liberdade e a emancipação nas relações afetivas, livres dos preceitos cristãos.

Sobre a acusação de que os socialistas queriam destruir as famílias e que as mulheres anarquistas almejavam nada mais que um “amor animal”, Rossi se contrapõe, acusando o casamento normativo de sua época de ser “pura e contínua prostituição, que assim se deve qualificar a união dos sexos sem amor”. O amor, para Rossi, seria o

liberais. Simpatizou desde cedo com os chamados “socialistas utópicos”. Formado engenheiro agrônomo e médico veterinário, também se dedicou a vida de escritor, produzindo uma série de livros que tratavam da criação de comunidades experimentais. Em 1887 fundou a Colônia Experimental Cittadella em Cremosa, sem muito sucesso. Em 1890 migra para o Brasil, trazendo consigo um grupo militante com o qual funda a Colônia Cecília. Experiência com a qual ganhou notoriedade, mesmo frente a seu fracasso. Foi a partir desta experiência libertária que os primeiros escritos a favor do amor livre são publicados no Brasil. Apesar da grande repercussão de seus esforços em criar uma comunidade anarquista, outros pensadores da cultura libertária não pouparam críticas, como Errico Malatesta, que via no isolamento proposto pela ideia de colônias como uma forma de abandono da luta social.

fator primordial, e, seguindo a tradição anarquista, apresentava as peculiaridades de sua concepção deste sentimento: “falemos, pois das poucas [uniões] constituídas por amor. Este gentil sentimento, que veste de formas poéticas uma lei iniludível da natureza, na maior parte dos casos, não é eterno, nem exclusivo” e que, ao deixar de ser entendido como eterno, o amor deveria ser “o único vínculo que una a mulher ao homem e que, quando este cesse, a união se considere lixo moral”. Para Rossi, o amor livre seria a solução para a hipocrisia do adultério que, em seu entendimento, seria “a forma menos digna de amor livre” (s.d., p. 26-27).

Sobre a sua experiência com o amor livre, propriamente dito, Rossi descreve como conheceu o casal Aníbal e Eleda que, logo ao chegarem à Colônia Cecília lhe despertam interesse. Segundo Rossi, ele já havia conhecido Eleda muito antes da Colônia, quando fazia uma palestra sobre o tema do amor livre, ainda na Europa. Assim, tão logo chegou, Rossi se aproxima de Eleda:

- Escuta Eleda – disse-lhe uma noite em sua casa
- Você é uma mulher séria e devo-lhe falar sem artifícios.
- Olhou-se e compreendeu.
- Por que não poderia amar-te também um pouco?
- Porque temo fazer muito dano a Aníbal.
- Fala-lhe disto.
- Separamo-nos sem um beijo. (s.d., p. 26-27).

Segundo Rossi, Eleda teria abordado o assunto com seu companheiro Aníbal, “como uma companheira afetuosa, mas livre e sincera”. Aníbal responde que “a liberdade deve preceder em tudo e antes de tudo”, liberando Eleda para viver um relacionamento paralelo com Rossi, mesmo que em sofrimento: “Aquela noite Eleda veio a minha casa e Aníbal chorou a tristeza da solidão” (s.d., p. 42-43).

Na Colônia Cecília, “desde o seu começo, fazia-se a propaganda teórica do amor livre”, como uma “prática possível da liberdade de amar, tanto para o homem, como para a mulher”. Também eram discutidas as necessárias “reformas de costumes” para a efetivação de tal prática. Para Rossi, o maior empecilho para o amor livre estava nas mulheres e seus preconceitos (s.d., p. 43; 44).

Rossi defendia veementemente o amor livre e tentava afastá-lo do que chamava de “vulgaridade bestial”, apresentando-o ao leitor como uma “belíssima expressão da vida afetiva” (s.d., p. 44). Seu relato acerca

das experiências de amor livre ocorridas na Colônia Cecília possuía base científica, já que construía seu discurso e tecia suas análises a partir de questionários respondidos tanto por Eleda e Aníbal como por ele próprio.

– Crês que o amor livre se generalizará pela rebelião das mulheres?

– Sim.

– Pelo consentimento dos homens?

– Ainda que os homens não o queiram, quando as mulheres se rebelam de fato se realizará e todos depois, estarão contentes por isso (ROSSI, s.d., p. 51).

Na interpretação de Giovanni Rossi, a participação feminina para a mudança nos paradigmas dos relacionamentos afetivos era sempre crucial, muito mais do que a participação masculina. No entanto, esta participação feminina estava pautada por alguns limites. Em seus escritos, havia uma preocupação de que Eleda não figurasse como um exemplo de sensualidade, uma mulher de “fáceis amores e muito menos de um daqueles fenômenos patológicos aos quais é inútil buscar as leis fisiológicas da vida”, ou seja, “um tipo normal de mulher” que não era nem “vulgar nem romântica”. E conclui sugerindo que as “mulheres honestas” deveriam estudar a “biografia de Eleda” para que, talvez, pudessem seguir seu exemplo (s.d., p. 56-57).

O amor livre, nos escritos de Rossi, estava ligado ao potencial de se “amar mais de uma pessoa simultaneamente” como uma “necessidade da índole humana” que, devido aos dogmas da sociedade, que tentavam encobrir esta “verdade – natural e espontânea”, não era aceito. Desta forma, o amor livre seria diferente do adultério por estar pautado na lealdade e não na mentira (s.d., p. 62-64).

Chegamos, então, à defesa da emancipação feminina que, para Rossi, não poderia estar limitada ao econômico, pois, mesmo com a Revolução Social, poderiam estas mulheres emancipadas economicamente ser capazes de se desvincular dos “preconceitos morais, da despótica supremacia afetiva do homem?”. Para Rossi, “as mulheres – que não podem mais descer à condição de animais graciosos e afáveis – deverão se preparar para travar elas a última batalha, para integrar toda a humanidade numa única e livre associação.” E conclui de forma visionária: “Num ou outro caso, assim como as relações

econômicas foram a questão do século 19, do mesmo modo as relações afetivas serão talvez a questão palpitante do século 20” (s.d., p. 82).

Há algumas questões relevantes nos escritos de Rossi que ganham reverberações nas páginas da imprensa libertária no século seguinte, dentre as quais podemos citar o amor e o romantismo. Ao se referir a Eleda, destacava que não se tratava de uma mulher romântica, ressaltando este fato como uma qualidade, uma virtude.

O amor romântico estava muito ligado à feminilização do amor, de forma geral, ligado à passividade da mulher que aguarda seu príncipe. Ao desvincular Eleda desta representação, Rossi tenta, discursivamente, empoderá-la, de forma a apresentá-la dotada de ação e escolha.

O contrário acontecia em *A Plebe*, cujos discursos criavam uma aura de feminilização de sua militância. O amor como grande diretriz, amores idealizados e a defesa da livre escolha do ser amado para o matrimônio, apresentavam-se como interesses vinculados à representação de feminilidade. Não estamos afirmando que os discursos deste periódico estivessem marcados pelo amor romântico, que se configurava como “único” e “para sempre”, mas um amor que se desenvolve a partir de um ideal de sociedade na qual todos e todas teriam a oportunidade de se tornar sexualmente realizados, desaparecendo com conceitos como “mulheres respeitáveis” e a monogamia obrigatória.

Em *A Plebe*, o termo “amor”, tão recorrendo nos discursos veiculados por esse periódico, atuava como forma de explicitação de seu ideal político – “Na prática o socialismo é: amor à sociedade!” (ROSSI, s.d., p. 23) –, assim como para definir a necessidade da Revolução Social. A palavra amor na propaganda da cultura anarquista brasileira tinha uma conotação que diferia da paixão. Enquanto o amor se configura como uma forma de galgar a Revolução, a paixão, por outro lado, era entendida como algo mau, selvagem e violento, condenável.

O conceito de amor, dentro destes discursos anarquistas, estava constituído como uma possibilidade de resistência ao sistema econômico e social. Buscá-lo ou vivenciá-lo configuraria uma ação libertária:

O amor, esta expressão romântica tão almejada pelos casais enamorados, que remonta à idade dos trovadores provençais, esta possibilidade de fuga às convenções sociais de ordem burguesa determinados pelo dinheiro, ainda era uma utopia

destinada a alguns poucos sonhadores (ROMANI, 2002, p. 208-209).

Dentro deste mesmo prisma é que se localizava a propaganda acerca do amor livre na imprensa libertária, desde o século XIX:

O amor livre... quer dizer: a liberdade sem fim para a mulher, como para o homem, de amar quem quer, a liberdade de concentrar em um e não em outro toda a plenitude de seus afetos. Quer dizer em outros termos: subtrair-se à terrível tirania dos genitores, dos parentes, ou de quem queria impor-lhe um marido de seu gosto, para amar livremente o objeto dos seus sonhos... A imoralidade e a prostituição não consistem então na liberdade de amar, mas na obrigação de amar ou fingir de amar. E como a maior parte dos que casam fingem, por interesse, amar, o matrimônio que sanciona esta ficção, aparece como a expressão última da mais alta imoralidade. (RISTORI, Oreste. *La Battaglia*, 24 mar. 1907 apud ROMANI, 2002, p. 208-209).

Propagando um amor confluyente, descrevendo uma liberdade para a livre união, mais do que a possibilidade de variação de parceiros, construíam-se discursos de defesa do amor livre na imprensa libertária brasileira. Mesmo que este tema tenha ocupado as páginas dos periódicos anarquistas desde suas primeiras edições no país, houve momentos em que ganharam maior destaque. Em *A Plebe*, foram as duas primeiras décadas do século passado que mais inspiraram os debates e a propaganda em prol do amor livre, retornando, com menos força, na década de 1930.

Em 1917, logo nas primeiras edições desse jornal, o amor livre era apresentado como uma reivindicação pelo simples direito de amar: “A sociedade atual nega ao indivíduo um dos mais irrefutáveis direitos: o de amar!”. Este direito seria negado pela dificuldade em conseguir o “ganha pão”, já que os empregos eram mal remunerados e suas longas jornadas, levavam “a consumir as suas energias na satisfação da vida”, roubando do operário não apenas o tempo, mas a “vontade de alimentar os seus sentimentos melhores, o mais nobre e superior dos seus afetos: o amor”. Estas 10 ou 12 horas de trabalho enfrentadas pelo operariado impossibilitam o trabalhador “exausto de forças” de “procurar tranquila

e serenamente aquela que terá de ser a sua companheira, aquela com quem compartilhará as muitas dores e as raras alegrias desta vida atribulada” (VIZZOTTO, Ângelo. O direito de amar. **A Plebe**, 1 set. 1917, p. 3).

O texto acima, para além da reivindicação de melhores salários e de uma jornada menor de trabalho e de seu direcionamento para o público masculino, nos dá pistas acerca da representação de masculinidade presente neste jornal. Percebe-se que há uma articulação discursiva que apresenta os baixos salários como desmasculinizadores, uma vez que impediriam o operário de cumprir seu papel enquanto provedor de uma família. Não se tratava de discursos capazes de demonstrar qualquer perspectiva revolucionária, muito pelo contrário, o grupo editor de *A Plebe* se valia de discursos como artifício argumentativo, sem críticas ou questionamentos.

Neste mesmo ano, editado pelo Grupo Anarquista Os Emancipados, do Rio de Janeiro, um folheto escrito por Fábio Luz⁷⁵, intitulado *Lua Nova*, com 40 páginas, versava sobre o tema do amor livre. Classificado como um “belo estudo sobre a corrupção burguesa e de defesa do amor livre como meio de regeneração moral” (**A Plebe**, 30 ago. 1917, p. 3) e recomendado a “todos amantes do estudo de todos os assuntos que se relacionam com a questão social”, durante toda a década de 1920 e 1930, pela biblioteca *A Inovadora*, que publica seu catálogo em *A Plebe*. Este opúsculo, assim como sua distribuição, que deixa de ser de exclusividade de apenas um grupo libertário, sinaliza para um certo interesse da militância anarquista brasileira sobre o tema, quer seja como curiosidade quer pela intenção de incrementar a propaganda acerca do tema.

Em 1919, a questão do amor livre ganhava perspectivas voltadas para a família, ou seja, desenvolviam-se discursos que tentavam dar conta de explicar de que forma se configuraria a família frente à possibilidade do amor livre, ou seja, da dissolução do casamento. Baseando-se na crítica ao chamado modelo burguês, a militância libertária afirmava que “organiza-se [a família] tendo como base o interesse e as conveniências e se conserva unida por ditames artificiais, compromissos vergonhosos, traições mal encobertas, litígios, ofensas pessoais, transações e violências”. Para o grupo de *A Plebe*, a dissolução do casamento sempre esteve presente entre as classes populares, “nas classes pobres”, entretanto, esta prática teria como consequência “filhos

⁷⁵ Este escritor era médico de formação e um dos integrantes do referido grupo *Os Emancipados*, viveu entre 1864-1938.

abandonados à caridade pública e faltando esta, são atirados à rua...”. Já nas classes mais abastadas, continuavam, reinava a “hipocrisia”, onde se mantinham os casamentos e, no desejo de manter as aparências, acabavam por gerar “infanticídio” e a “prostituição”, ou seja, o adultério. Em contraponto a tantos infortúnios, estava o sistema anarquista, no qual “dissolvendo-se a família, os filhos ficam amparados pela comunidade” (A família e o comunismo. **A Plebe**, 11 out. 1919, p. 3), em uma crítica, mesmo que singela, ao modelo normativo de família.

O grande ponto destes artigos estava na campanha pela possibilidade de dissolução do casamento. Voltamos a destacar que não se tratava apenas de um desprezo pelo casamento civil e religioso, mesmo que afirmassem enfaticamente que “O matrimônio civil... é uma ficção jurídica, mas para nós que não acreditamos nas leis” (A moralidade deles. **A Plebe**, 14 out. 1919, p. 1), mas na liberdade de desfazer a união e adquirir outra, sem restrições para tanto.

Por vezes, os artigos de *A Plebe* apenas defendiam o direito da mulher escolher livremente seu esposo, sem a intervenção familiar. Para alguns militantes, esta seria a aplicação do amor livre, pois não haveria atrocidade maior do que um pai dar uma filha em casamento, roubando-lhe o poder de decisão, tratando-a como objeto ou até mesmo mercadoria (NAQUET, Alfredo. A família burguesa. **A Plebe**, 12 ago. 1922, p. 3). Estas situações ganhavam as páginas de *A Plebe* com a conhecida dramaticidade de sua propaganda: “Uma mocinha residente à rua Thiers, contrariada em seus amores, tentou suicidar-se ontem ingerindo um pouco de creolina. Frutos da sociedade atual, onde as filhas casam com as pessoas escolhidas... pelos pais!” (Uma infeliz que não se conforma com isto. **A Plebe**, 20 set. 1919, p. 3).

Com um olhar mais apurado, percebemos que, ao tratar-se do amor livre, como pano de fundo, encontraremos a necessidade da emancipação feminina.

Os debates sobre a liberdade para a realização de uniões afetivas, assim como a dissolução de casamentos, deixavam, então, de ser exclusivos da cultura anárquica e de sua imprensa. Sobre um artigo publicado na famosa *Revista Feminina*, a militante Isabel Cerruti escreve uma crítica:

A ‘Revista Feminina’ em seu programa, propõe-se a propugnar pela emancipação da mulher, no entanto defendem uma moral burguesa de que a mulher é a sua maior vítima. [...] Nós, anarquistas, com clara noção da verdadeira e sã moral,

esforçamo-nos para que um dia seja realidade uma organização social mais perfeita do que a atual, para que a honra das famílias seja assegurada no amor livre. (CERRUTI, Isabel. *A moral dos lares. A Plebe*, 20 nov. 1920, p. 3).

O amor livre defendido por esta militante estaria ligado à liberdade de “escolher a sua companheira e, livremente, sem contar as dificuldades econômicas, que até hoje tem sido o grande entrave aos matrimônios” (CERRUTI, Isabel. *A moral dos lares. A Plebe*, 20 nov. 1920, p. 3). É interessante perceber que a propaganda libertária respondia a uma demanda social: os baixos salários dos operários dificultavam a efetivação de propostas de casamento. Desta forma, o poder de decisão paterno se tornava um entrave, enquanto a liberdade de decisão feminina ganhava *status* de solução para a questão.

Mas não apenas a Revista Feminina, como boa parte da imprensa não-militante passava a dar atenção aos discursos sobre amor livre veiculados nas páginas anarquistas. Em 1919, a propaganda sobre o tema se intensifica em *A Plebe*, gerando um movimento inversamente proporcional de críticas e ataques a sua propaganda: “A burguesia, para depreciar e denegrir as concepções anarquistas sobre o amor livre, tem o desplante de afirmar que isso não é mais do que prostituição em larga escala” (E. e S. Prostituição e amor livre. *A Plebe*, 13 dez. 1919, p. 3).

Em 1920, um militante que assinava como Antonio C. Altavila manifestava, em *A Plebe*, sua preocupação em desvincular a prática do amor livre do sexo sem compromisso e da promiscuidade, pois “amor livre não é a necessidade de satisfazer um desejo natural”, assim como não seria “a união vulgar que por aí se faz, quando da parte do homem existe o preconceito de não dar ‘seu nome’ a companheira, porque entende que não é digna dele”. Para o militante, o amor livre deveria ser concebido como “o mais belo sentimento de assimilação da vontade”, para além do “único desejo de cópula”, pois compreendia em si a “sinceridade do amor” e do pensamento que se “reúne em dois indivíduos de sexo diferente”. E conclui:

Ponham olhos nisto mulheres que aceitam o poder despótico dos pais que as submetem pelo casamento a este ou aquele de seu agrado, ou as que se entregam ao poder de um marido, que, conforme a lei o declara, será o seu dono e o seu tirano, embora seja muitas vezes um amigo

sincero e até dedicado (ALTAVILA, Antônio C. Amor livre. **A Plebe**, 4 dez. 1920, p. 2).

Para além de ser um discurso como muitos veiculados em *A Plebe* pautados na heteronormatividade, a defesa pelo amor livre, neste artigo, não ganha feições revolucionárias, sequer ousadas. Neste mesmo foco, de defesa da dissolubilidade do casamento, é possível perceber a sutil diferença quando escrito por mulheres. Mais incisivas, as militantes tentavam se afastar do romantismo apático pelo qual, geralmente, se encontravam representadas.

No ano de 1921, em Juiz de Fora, no *Jornal da Federação Operária Mineira*, uma militante chamada Annita Ferreira Alves escrevia:

De todos os absurdos de que esta lavada esta sociedade corrompida e moribunda no seio da qual vamos arrastando uma existência miseranda, o casamento, tal como está estabelecido pelas leis imbecis que nos regem, é, por certo um dos que mais avultam entre todos, pelo caráter irracional e antissocial que os interesses capitalistas lhes têm imprimido desde tempos já bem remotos (ALVES, Annita Ferreira. A mulher e o casamento. **O Proletário**, 27 mar. 1921, p. 1).

Para Annita, todo o problema estaria no fato de o casamento ser indissolúvel, o que incidia de forma diferente sobre homens e mulheres. O homem, na opinião desta militante, estaria contemplado com a “benevolência” da “pudica sociedade”. No entanto, a mulher “nasce escrava, vive escrava e morre escrava”, sendo que, para ela, o casamento nada mais seria que a “resignação” feminina. Também sobre a mulher recairiam os cuidados dos filhos e, portanto, em uma sociedade anarquista deixará de haver filhos sem conhecimento de pais, esta seria o fim dos filhos ilegítimos e a “mulher, poderá orgulhar-se de ser mãe, com certeza de que aos seus filhos está assegurado um futuro digno, de liberdade e igualdade” (ALVES, Annita Ferreira. A mulher e o casamento. **O Proletário**, 27 mar. 1921, p. 1). Tratava-se de uma tentativa de empoderamento feminino frente à iminência da Revolução Social.

A preocupação em relacionar o amor livre à dissolubilidade do casamento como sua forma prática foi foco de *A Plebe*, na década de

1920. Tanto que, no ano de 1921, um texto escrito por Bakunin é publicado:

Assim como estamos convencidos de que abolindo o matrimônio religioso e matrimônio civil, jurídico, restituímos a vida a realidade, a moralidade ao matrimônio natural unicamente fundado sobre o respeito humano e a liberdade dos dois indivíduos, homem e mulher que se amam, reconhecendo a cada um a liberdade de se separar do outro quando quiser e sem necessidade de pedir licença seja a quem for (Federalismo anarquista. **A Plebe**, 15 jan. 1921, p. 1).

No ano de 1922, Rodolfo Felipe estava preso e a circulação do jornal *A Plebe* estava suspensa. Mesmo do cárcere, o militante continuava escrevendo para a imprensa libertária. Neste mesmo ano, enviou para o jornal *O Trabalho*, publicado no Rio de Janeiro, um artigo no qual abordava a questão do amor a partir de relatos que havia escutado na prisão. O militante havia percebido que muitos daqueles que cumpriam pena estavam lá por motivos de violências passionais que, em um “momento de alucinação” haviam tirado “a vida a um ente tão amado, por deixar de ver correspondido o amor que lhe dedicava ou por ter sido traído nas suas relações sexuais”. Segundo Felipe, tudo seria culpa da “maldade dos costumes e da sua falsa moral”.

O amor, vivenciado desta forma, seria causa perene das grandes tragédias e dos feitos heróicos de gênero humano, e é todavia o fator de muitos crimes por estar também envenenado pelas múltiplas formas em que atua as desigualdades econômicas, política e social em que vivemos (FELIPE, Rodolfo. Carta aos presos. **O Trabalho**, 1 jul. 1924, p. 3).

Para ele, só haveria uma solução para estes problemas sociais e afetivos: o amor livre.

O amor hoje não é livre, não é espontânea emanção mas sim objetivo de cálculo, onde interesses subalternos tem a sua preponderância, aliando-se a isso a falta de educação que faz o homem alojar o seu cérebro os preconceitos mais grosseiros a respeito da ‘moral...’ que arma o

braço a um homem amante e carinhoso, para golpear a existência daquele ser que constituía a sua razão de ser e motivo de seus sonhos... (FELIPE, Rodolfo. Carta aos presos. **O Trabalho**, 1 jul. 1924, p. 3).

A violência contra a mulher é entendida por Rodolfo Felipe como fruto da moral vigente na sociedade de sua época: “A moral de hoje, não concede liberdade, não admite que as nossas aspirações sejam contrariadas ou antagônicas às da pessoa sobre a qual contamos realizar as nossas ambições de amor”. A saída seria a implementação de uma nova escala moral que caminhará lado a lado com a Revolução Social libertária:

Procurai, pois, estudar, meditai sobre estas coisas e quando ressuscitardes para a vida e voltardes a sociedade que vos condenou, dizei-lhes: tu me embruteceste, depois me segregaste; e hoje, começarei a demolir pelos alicerces e sobre as tuas ruínas ajudarei a edificar a sociedade nova num só lema e numa só bandeira sob a qual se unirão todos os povos baseados na solidariedade, caminhando para a Anarquia (FELIPE, Rodolfo. Carta aos presos. **O Trabalho**, 1 jul. 1924, p. 3).

No ano de 1924, com o retorno da circulação de *A Plebe*, uma interessante notícia ganhou suas páginas no mês de março: a União Livre de um casal militante, Vicente Lorca e Maria Garcia, em Petrópolis. O evento ocorreu em uma quinta-feira, no dia 28 de fevereiro. Encontravam-se presentes várias pessoas, “predominando o elemento feminino”. O ato serviu, também, como espaço de propaganda política da cultura anarquista, uma vez que “na ocasião, diversos camaradas usaram da palavra, dizendo do alto significado libertário do ato que se praticava”. Esperava-se que este exemplo assim como os discursos proferidos fossem capazes de inspirar “especialmente as companheiras”, para que se tornasse possível, “constituir a família libertariamente”, rumo a uma “sociedade futura”, ou seja, “uma sociedade comunista – anarquista!” (BRAZ, Domingos. Bilhetes de Petrópolis: união livre. **A Plebe**, 29 mar. 1924, p. 4).

Na década seguinte, as discussões sobre amor livre em *A Plebe* se tornam mais intensas, deixando de questionar apenas a indissolubilidade

do casamento e trazendo à tona outras perspectivas, mesmo que não contivessem nenhum debate inédito para a cultura anárquica.

Em janeiro de 1933, a questão moral retorna ao debate sobre amor livre, em um texto assinado por Upton Sinclair. Questionando a dupla moral vigente na qual homens e mulheres eram regidos por diferentes regras de conduta, defendia que somente através da equidade é que as relações afetivas poderiam alcançar êxito (SINCLAIR, Upton. Fábulas e parábolas: a dupla moral. **A Plebe**, 28 jan. 1933, p. 3). Mas foi em 1934 que ocorreu o primeiro debate efetivo sobre amor livre nas páginas de *A Plebe*, entre os militantes Isa Ruti (Isabel Cerruti) e Almicar.

Em agosto de 1934, Isa Ruti publica o texto intitulado *Amor Livre*, em um *box* com destaque de página. Neste, a militante defende a tese de que, para que o amor livre se tornasse possível, seriam necessárias melhores condições de se “conquistar o pão”, pois, como “amar, amar livremente, numa sociedade de algemas?”. E completa: “Quantas vezes temos que recalcar o sublime instinto, na angústia expectativa da incerteza do pão?”, pois sem salários justos, sem uma renda adequada não haveria a “possibilidade de se exaltar o amor na plenitude de sua sagrada e Santa missão criadora, tanto na esfera material como nas sublimidades morais, dando vida a seres humanos e inspirando a perfeição da vida” (RUTI, Isa. Amor livre. **A Plebe**, 4 ago. 1934, p. 3).

Para Isa Ruti, seria o casamento o espaço para a geração de filhos assim como o espaço para a sexualidade: “Em se tratando do sexo masculino, ainda ele se arranja, da melhor forma possível, mas a mulher?”. Não havia neste seu discurso qualquer intenção de transgressão da norma familiar, apenas a luta por melhores salários com vistas à formação de uma família, pois, como poderia a mulher cumprir sua “missão” de mãe sem estar casada? “Ai dela se ousar pronunciar a respeito, reivindicando o direito de criar a sociedade” (RUTI, Isa. Amor livre. **A Plebe**, 4 ago. 1934, p. 3).

Em resposta, Almicar, em setembro deste ano, escreve um texto com o mesmo título *Amor Livre* no qual afirma que “Isa entende que o amor só devemos tratar depois de termos conquistado a igualdade econômica”, mas ele diz que “todos precisamos comer, amar e ser amados” e que “tratar somente da conquista de pão para todos, teremos muito que perder no terreno da educação, da inteligência e dos sentimentos”. E o militante continua: “Todas as experiências são úteis, quando feitas na clara intenção de nos elevar no caminho do ideal econômico, intelectual, ou moral”. Neste contexto, “a atividade sexual

não deve ser desprezada”, e rebate a afirmação de Isa Ruti no que se refere à facilidade masculina neste campo, afirmando que: “É um erro que corre o mundo dizer-se que os homens, no domínio sexual, ‘se arranjam’”, pois, “o que eles, geralmente, fazem, quando querem atender aos desejos do sexo, é servirem-se da prostituição”, e nesta atitude “sifilizam-se” – já que a sífilis havia se tornado um problema de saúde pública (ALMICAR. Amor livre. **A Plebe**, 29 set. 1934, p. 2).

Neste ponto, percebe-se a oposição entre prostituição e amor livre. O amor livre, nos discursos de *A Plebe*, se apresenta como o oposto do ato sexual realizado sem amor, mesmo em um contexto matrimonial, como podemos perceber nas palavras de Almicar: “não só as chamadas prostitutas que se vendem. Todas as mulheres, que não amam seus maridos ou amantes, mas com eles convivem por razões, estão se vendendo, são prostitutas”. Portanto, “as mulheres não pertencem aos pais, maridos ou amantes. Pertencem-se a elas mesmas. Devem ter casa própria, para assim poderem dar-se livremente a quem amarem” (ALMICAR. Amor livre. **A Plebe**, 29 set. 1934, p. 2).

A tréplica de Isa Ruti foi publicada em outubro deste mesmo ano. A militante rebate as argumentações de Amilcar:

Note, meu amigo. Uma das preocupações máximas dos casais que se unem impunemente para a prática do ‘amor’, nos nossos dias, é evitar a prole, evitar o fruto do amor proibido... E isso implica no maior atentado contra a lei da vida, no que diz respeito a moral e a higiene. (RUTI, Isa. Amor livre. **A Plebe**, 27 out. 1934, p. 3).

Desta forma o amor livre seria a “exaltação das funções genéticas e a glorificação da Vida: criando seres humanos”. Novamente, Isa Ruti reforça a representação da “missão de ser Mãe” como a maior função feminina. No entanto, fica destinada à mulher a escolha “independente e livre, para criar ou não criar, conforme sua determinação e vontade, tendo em conta a sua condição de saúde e capacidade para procriar; repousando ou abstenendo-se, consoante a sua predisposição para o amor”. Impreterivelmente, a maternidade seria inerente à mulher. Este discurso chega ao ápice da normatividade ao afirmar que “é o amor que conduzirá a mulher para o lar, donde ela não terá necessidade de sair, a não ser que o faça livre, espontânea e gostosamente para ir auxiliar o homem no trabalho, como sincera, dedicada, carinhosa e inteligente colaboradora”. À mulher é legado o lugar de auxiliar do homem, mesmo

que a superioridade masculina “só reconhecemos no seu sistema muscular” (RUTI, Isa. Amor livre. **A Plebe**, 27 out. 1934, p. 3).

No dia 24 de novembro, Almicar responde. Chama Isa Ruti de “atrasadíssima nos conhecimentos da realidade do presente”, pois nunca percebeu que “o amor livre já se praticava impunemente em todo mundo, inclusive no Brasil, apesar da desigualdade econômica”, tão destacada por ela. Almicar acreditava que não bastaria a emancipação financeira das mulheres para que o amor livre pudesse ser vivenciado plenamente, pois:

Há professoras, médicas, advogadas, funcionárias e mesmo operárias ganhando o suficiente para se manterem e até a um ou dois filhos se tivessem. Muitas destas mulheres são casadas e não amam os maridos, mas não deixam por que é feio, dá escândalo, tem medo do que dirão os vizinhos, conhecidos ou amigos (ALMICAR. Ainda sobre o amor livre: falemos claro. **A Plebe**, 24 nov. 1934, p. 3).

Neste ponto, pela primeira vez no debate, estava a proposta de amor livre como possibilidade de dissolubilidade do casamento. E conclui:

Dizer-lhe que cada ser tem o direito de parar onde se sentir bem e, por isto, não é necessário esperar que se faça a revolução social, total e geral. Hoje mesmo podemos ser livres na prática do amor, é só queremos romper com os costumes velhos, que nos prendem e nos fazem infelizes (ALMICAR. Ainda sobre o amor livre: falemos claro. **A Plebe**, 24 nov. 1934, p. 3).

Como um interessante comentário, finalizava o texto em uma nota de rodapé:

Vem aqui a propósito uma lembrança: a maior parte dessas mulheres, não encontrando prazer em sua vida conjugal, atiram-se aos braços dos amantes, praticando o amor livre, mas não tem a coragem de romper com o círculo vicioso em que se encontram, sendo forçados a mentir e ser hipócritas. O amor livre assim praticado já perde o

seu valor moral, porque, nesse caso, a mulher se coloca na situação falsa de tolerar um homem e amar a outro (ALMICAR. Ainda sobre o amor livre: falemos claro. **A Plebe**, 24 nov. 1934, p. 3).

É interessante perceber que a preocupação de Almicar está apenas nas mulheres. Nem ele nem Isa Ruti situam os homens nesta busca pelo amor livre. Parecem lançar mão de uma representação de masculinidade vinculada à força e à potência, cujas frustrações, medos e carências afetivas não existiriam ou não deveriam transparecer.

Enfim, no dia 10 de novembro, outro artigo foi publicado em *A Plebe*, desta vez assinado por Lucas Másculo, com o título de *O problema do amor: alguns comentários à margem dos artigos de Isa Ruti sobre o assunto*. Neste artigo, somente o amor livre seria capaz de afastar a humanidade do “abismo infernal em que vivemos, onde a regra é a mentira”. Para o autor, Almicar teria ignorado “que estamos entrando num período cada vez mais agudo de desemprego, e miséria e fome para homens e mulheres” e, concordando com Isa Ruti, defendia que a emancipação feminina estaria diretamente ligada à ascensão da prática efetiva do amor livre, argumentando que a situação de exploração feminina criava “Dom Juans”, que “vivem estudando todas as astúcias para as seduzir” – as mulheres operárias – e que acabariam transformadas em “suas concubinas, suas simples procriadoras, usadeiras do aborto, povoadoras dos asilos de expostos e candidatas a suicídio” (MÁSCULO, Lucas. O problema do amor. **A Plebe**, 10 nov. 1934, p. 2).

É interessante perceber que estes debates eram sempre publicados na página três de um jornal de quatro páginas. Ou seja, não ganhavam o destaque de uma primeira página por exemplo. Eram assuntos de menor relevância para a propaganda libertária de *A Plebe*.

Em fevereiro do ano seguinte, 1935, outra militante decide escrever sobre o tema: seu nome era Erna Gonçalves. Mantendo o título *Amor livre*, como seus predecessores, teve seu artigo publicado na terceira página do jornal. No entanto, as similaridades terminavam aí. Erna desenvolveu um arcabouço argumentativo no qual o grande empecilho para o amor livre seriam os homens que, influenciados “pelos hábitos tradicionalistas dos nossos pais e avós”, e balizados por “um resto de medo tolo, desse medo ignorante e fanático que se chama elegância burguesa – ‘preconceitos da sociedade’ – e não consegue que se possa amar sem freio do conceito de propriedade”. Para ela, “o amor, como todos os sentimentos naturais, foi amesquinhado pela tola

pretensão do direito de posse e tornou-se, como os indivíduos, escravos das conveniências”. Seriam os homens a temer “o amor livre”, mesmo que não se envergonhassem, “entretanto, de explorar a prostituta desventurada”, pois “não concebem que a prostituição é produto da falta de liberdade no amor ou da miséria”. Ao concluir seu texto, Erna afirma veementemente: “Sou mulher, jovem, e tenho família, entretanto não temo o amor livre” (GONÇALVES, Erna. Amor livre. **A Plebe**, 2 fev. 1935, p. 3).

O militante que assinava como Almicar parecia não querer deixar qualquer uma das mulheres que escreviam sobre o tema sem resposta e publica, no mês seguinte, uma réplica: “Camarada, não te conheço, nunca ouvi falar de ti, não sei onde moras. Deves estar na mesma situação para comigo”, e continua, dizendo que não poderia “deixar de te escrever através de A PLEBE”, pois, da mesma forma que ele, Erna compreendia que havia “um grande ideal humano”, e que sem “distinções e raças, sexos, idades, todos querem atingi-lo”, tratava-se da felicidade, e que mesmo que “cada indivíduo” possuía “um modo particular de encarar a felicidade” seria a liberdade o único meio pelo qual “se pode ser feliz” (ALMICAR. Problemas da revolução social: liberdade no amor. **A Plebe**, 2 mar. 1935, p. 4).

Ainda em 1935, o assunto amor livre chegou às páginas de *O Estado de São Paulo*, através do colunista e conhecido crítico da imprensa paulistana, Plínio Barreto⁷⁶, que decidiu dedicar algumas de suas linhas para falar do tema, vinculando o amor livre à experiência ocorrida durante a Revolução Russa. Para Barreto, a experiência com o bolchevismo, promotora da falta de “princípio da moral religiosa”, base, para ele, da “verdadeira família”, teria sido a inspiração para “o caos chamado de amor livre”. Em terras russas, “divórcios e mulheres abandonadas pelos respectivos maridos ou companheiros, fazendo sentir que isso é consequência da experiência do amor livre”, além do “pavoroso aumento da criminalidade infantil naquele país” (PASSOS, Souza. Amor livre e bolchevismo. **A Plebe**, 14 set. 1935, p. 3).

⁷⁶ Plínio Barreto nasceu em Campinas, estado de São Paulo, em 1882, falecendo no ano de 1958. Desde os 14 anos atuava como colaborador do jornal *O Estado de São Paulo*. Formou-se em direito em 1902. Em 1904 adquiriu o jornal *Comércio de São Paulo*, retornando em 1909 para a redação do jornal *Estado de São Paulo* onde permanece até o final de sua atuação como jornalista. Atuou ainda na fundação da *Revista dos Tribunais* em 1912, participou da redação da *Revista do Brasil* em 1915. Em 1926 participou da direção do *Diário da Noite* (CABRAL, 2011).

Nas páginas de *A Plebe*, o militante Souza Passos responde às críticas de Plínio Barreto argumentando que o amor livre “na Rússia é uma grosseira mistificação, um embuste” e que o amor livre, na perspectiva da cultura anarquista, seria uma forma de libertar a mulher “da tirania conjugal” e compreenderia o “direito de amar livremente, para ambos os sexos, o direito da mulher escolher livremente o eleito do seu coração” sem “os obstáculos da tirania paterna ou os preconceitos de uma sociedade baseada na mentira religiosa, na mentira sexual e na mentira do amor”. Desta forma, “queremos a mulher igual ao homem”, ou seja, “emancipada e livre”, capaz de “bastar-se a si mesma”, tornar-se “senhora de si” (PASSOS, Souza. Amor livre e bolchevismo. **A Plebe**, 14 set. 1935, p. 3).

Nas páginas de *A Plebe*, um ponto pacífico, no que se refere ao debate sobre o amor livre, foi a defesa pela emancipação feminina como meio para este fim. Por vezes, apenas a dissolubilidade do casamento parecia suprir as necessidades de debates sobre o tema, deixando de lado as várias outras formas de se pensar o amor livre produzidas desde o final do século XIX.

Depois do longo sono, durante o Estado Novo, *A Plebe* voltou a circular, em 1947, já sem o fôlego de outrora. Dentre alguns temas timidamente abordados em suas páginas, um artigo chamava a atenção: o relato sobre o amor livre a partir da experiência ocorrida na Colônia Cecília. No que se refere ao amor livre, o relato de Rossi foi a primeira publicação tratando efetivamente do tema e ganhou repercussão mundial. Mesmo assim, somente na década de 1940, na última fase do jornal, esta experiência foi apresentada em suas páginas e, mesmo assim, não através dos escritos do próprio Giovanni Rossi, mas de Adolfo Schmidt e seu livro *Colônia Cecília*.

Esta obra recebeu pesadas críticas de Maria Lacerda de Moura que a recebeu como uma “leitura totalmente masculina, abstraindo a atividade das mulheres que aí participaram” (RAGO, 2007, p. 48-49). Mesmo diante de sua desaprovção, *A Plebe* publicou: “O princípio de solidariedade humana, o amor livre, a autodisciplina, a capacidade construtiva dos anarquistas foram ali caldeados ao calor das convicções, tornaram-se prática, mais sólidos” (PASSOS, Souza. O anarquismo na prática: a propósito da Colônia Cecília. **A Plebe**, 1 maio 1947, p. 3). No entanto, nada mais sobre amor livre surgiu nos comentários.

Nesta última fase de *A Plebe*, o contexto social e cultural havia se modificado. As reivindicações eram outras, o operariado havia mudado, os sindicatos estavam agora, vinculados ao governo federal. As reivindicações por direitos femininos se modificavam e as mulheres

eram estimuladas a voltar aos lares, após a Segunda Grande Guerra (1939-1945). No pouco tempo que circulou nesta última fase, *A Plebe* tentava retomar sua propaganda, mas o movimento anarquista havia sofrido um grande retrocesso.

Artigos que versavam sobre “os problemas da mulher”, que lutava “com grande falta de espaço” para a sua atuação social, se tornavam uma possibilidade de apresentar a cultura libertária como alternativa, uma vez que: “a mulher, dentro dos princípios anarquistas, é encarada com a companheira do homem, integrada plenamente na sua finalidade de coparticipantes da vida moral e física de todos os seres humanos”. Para as mulheres, a cultura anárquica apresentava mais vantagens, como o fato de serem “partidários do amor livre, isto é, da livre escolha, para a mulher e para o homem, do companheiro que reúna as condições afetivas capazes de preencher os motivos da nossa felicidade”. O papel de mãe é ressaltado como grande função social feminina, por ser a maior “finalidade humana: a procriação e a conservação da espécie”, sem que isso a transformasse em “escrava dos nossos apetites sexuais, mas como partícula ativa da nossa existência, vivendo, pensando, agindo, livremente”. Novamente, a união livre ganhava espaço nos debates acerca do amor livre:

Somos, em princípio, contrários ao casamento, porque achamos que não se devem acorrentar sentimentos tão nobres como são os da união de dois seres que se amam e se procuram para a reciprocidade no amor, atendendo a uma necessidade afetiva e orgânica (Correio plebeu. **A Plebe**, dez. 1950, p. 3).

A vinculação do amor livre com a dissolubilidade do casamento, em *A Plebe*, já não contava com o vanguardismo de décadas anteriores. Entre 1950 e 1951, aconteciam debates sobre a possibilidade de aprovação da Lei do Divórcio, proposta por Nelson Carneiro, o que fez com que a Igreja Católica conclamasse todos os seus fiéis em uma campanha antidivorcista (RIBAS, 2009, p. 100-103). E *A Plebe* se manifestava:

A Lei sobre o divórcio, encarada sob um prisma superficial, é semelhante a tantas outras: puro comércio jurídico porque não é codificando leis que se harmonizam sentimentos, desajustamentos conjugais, etc., etc., e sem aprimoramento as leis

de cultura nas relações humanas. [...] O divórcio obedece ao ritmo político e econômico, a fim de separar ou ajustar dois seres unidos sob a égide daquelas mesmas leis. (BORELLI, Paschoal. Anarquismo e divórcio. **A Plebe**, 10 mar. 1950, p. 2).

Aproveitando o debate sobre o tema, o grupo editor de *A Plebe* se dispunha a apresentar sua proposta de amor livre, que agora vinha ao encontro da proposta de lei: “Sucintamente, o conceito que tem do amor-livre é a solidificação da atração pessoal pelos sentimentos afetivos e morais, fundidos pela natureza e anulando a legalidade da lei”. Tornava-se importante explicitar, mais uma vez, o que seria o amor livre para esta militância, pois se tornava uma importante oportunidade de buscar espaços onde a cultura libertária, pudesse, novamente, atuar:

Vulgarmente o amor-livre é confundido como desregramento sexual; tal ideia é dissoluta, considerando-se o divórcio no plano patológico, nas anomalias sexuais, querem físicas ou psíquicas, os cônjuges, não estando ligado pelo amor recíproco, nem pela ética de ambos, logicamente sobrevêm os atributos e disparidades, culminando na separação que se caracteriza pelo divórcio voluntário (BORELLI, Paschoal. Anarquismo e divórcio. **A Plebe**, 10 mar. 1950, p. 2).

No entanto, a sociedade se transformava mais rapidamente do que a cultura anarquista, especialmente seus militantes eram incapazes de acompanhá-la. Somente a partir de década de 1970, com uma nova geração de militantes, com novas leituras sobre a cultura libertária assim como a retomada de alguns pensadores que, em sua época, estiveram à margem, é que novos diálogos e propostas anárquicas voltam ao cenário político.

No mais, é inegável a participação da cultura libertária para a revolta de súcubo (BORELLI, Paschoal. Anarquismo e divórcio. **A Plebe**, 10 mar. 1950, p. 2), seja pela luta para a emancipação feminina, para a conquista de direitos, de equidade, seja para a flexibilização das relações afetivas nas quais as mulheres se encontravam em completa desvantagem.

Mesmo que, por muitas vezes, todas estas contribuições e seu vanguardismo tenham sido legados ao esquecimento da história, obscurecendo as experiências e discursos, novas pesquisas tentam suprir estas falhas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Toda história que não é contada, rememorada ou revisitada, deixa de existir. Tudo sobre o que não falamos é legado ao esquecimento. Portanto, torna-se importante a tentativa de recontar a trajetória de um jornal de propaganda libertária enfocando um feminismo fora do feminismo de sua época, em discursos que reivindicavam igualdade e liberdade com bandeiras de mulheres e homens que sonhavam com uma revolução inexorável. Tratava-se de homens e mulheres que marcaram as discussões políticas de sua época ao propor toda uma nova forma organizacional da sociedade e de valores morais.

Estas ações, sua propaganda e seus ideais ficaram registrados nas páginas de um de seus jornais assim como as ações diretas empreendidas especialmente pelas mulheres anarquistas, muitas cujos nomes desapareceram nas páginas amareladas da história.

Estamos falando de uma cultura que envolvia uma gama de preceitos e propostas, programas que objetivavam construir a Revolução Social para além das possibilidades de um simples dever, interessando-se em versar sobre possibilidades de mudanças de comportamentos, de visão de mundo, em seu próprio tempo presente, atuando, desta forma, tanto na propaganda quanto no exemplo.

Buscamos apresentar, aqui, que as questões relacionadas ao amor, às sexualidades e à moral faziam parte da constituição da cultura anarquista tal qual uma peça chave, capaz de nos apresentar nuances que nos permitem adentrar a doutrina política de forma a diferenciá-la, localizá-la em suas peculiaridades, não permitindo que esta se confunda com quaisquer outras formas de pensar a política, a revolução e sua utopia, em sua época.

A importância das ações pedagógicas, tanto de propaganda como de letramento, as criações e as manutenções de representações capazes de sustentar seus programas revolucionários, os debates e embates com situações e instituições de seu momento histórico, tudo isto articulado para legitimar os discursos de propaganda anarquistas assim como para legitimar a nova moral, os novos meios de amar, as novas relações afetivas e enfim, responder às expectativas libertárias de efetivação da tão sonhada revolução. Tudo concebido em um mesmo programa político.

E este mesmo programa, ao apresentar aquilo que tornava a cultura libertária uma proposta tão diferente das demais, se tornou tão incompreendido pelas pesquisas do final do século passado que somente recentemente passaram a ganhar visibilidade em seus detalhes e

peculiaridades. E foi com o intuito de contribuir para destacar a singularidade desta proposta política que este trabalho se desenvolveu. Buscamos apresentar as questões acerca da sexualidade, do amor, da moral, das articulações destes temas com as representações, interdições e orientações aos libertários e libertárias, como partes integrantes do anarquismo, componentes essenciais – e diferenciais – de suas propostas de revolução.

No entanto, esta pesquisa possui limites. Por se tratar de um trabalho de análise dos conteúdos dos discursos, não foi possível perceber de que forma a propaganda libertária de *A Plebe* era recebida, apropriada ou reapropriada por seus leitores e leitoras. Também não se tornou viável descobrir quem eram os consumidores e consumidoras desta propaganda, onde viviam, qual sua condição social, profissões etc. Por motivos práticos, também decidimos não dar ênfase a questões raciais, ainda que, de forma muito sucinta, vislumbres acerca deste tema tenham surgido, porém percebemos que não caberiam nesta pesquisa, mas trata-se de um tema que ainda precisa ser explorado.

Outro limite estava no fato de que se tratava de uma publicação centrada em São Paulo, com algumas ligações com a capital, o Rio de Janeiro. Ou seja, não podemos tomar qualquer questão apresentada em *A Plebe* como um consenso ou unanimidade para todo o movimento anarquista brasileiro. Buscamos realizar alguns diálogos, mas como isto não se configurava no foco desta pesquisa, gostaríamos de deixar aqui tal ressalva.

E, como último limite, ressaltamos o fato de que havia um forte recorte de classe. *A Plebe* era um jornal voltado para a atuação anarquista junto ao operariado, no entanto, esta não era a única perspectiva de atuação do movimento libertário. Alguns e algumas militantes preferiam atuar em um campo mais teórico, desvinculado, assim, dos espaços sindicais. Entretanto, ao mesmo tempo em que *A Plebe* era editada, outros periódicos com outras perspectivas do que seria a cultura libertária também o eram, atuando em esferas diferenciadas.

Desta forma, o presente trabalho buscou apresentar o vanguardismo do programa revolucionário anárquico junto ao operariado e seu empenho em tentar alterar as sensibilidades referentes às sexualidades, aos amores, às relações afetivas e às relações de gênero, aceitando o desafio de não descolar os discursos dos contextos em que foram produzidos, assim como das teorias políticas que balizavam o contexto social e os princípios libertários a partir dos quais nasceram, pois, como afirmou Roger Chartier: “o maior desafio lançado hoje em

dia aos historiadores: relacionar construção discursiva do social e construção dos discursos” (2002, p. 97). Nesta tentativa de versar sobre a produção de *A Plebe*, fomos capazes de escrever uma biografia do jornal, tratando, mesmo que brevemente, da trajetória de alguns dos militantes mais atuantes deste grupo editor e de alguns personagens que até então haviam contado com pouca representatividade junto às pesquisas acadêmicas.

Por se tratar de quase meio século de publicações, não destacamos como elemento balizador as mudanças sofridas pela equipe redatora do jornal, uma vez que estes eram os responsáveis pela escolha do material publicado (ou não). Estamos pensando aqui que há um texto fora do texto, fora do suporte que nos é permitido visualizar, pois, como afirma Chartier, a compreensão de um texto passa pela compreensão das estratégias de escrita e das intenções dos autores e autoras, assim como pela decisão do editor (1991, p. 182). Consideramos a intenção destes discursos desacreditando na existência de qualquer ingenuidade nas produções e na veiculação destes discursos. Sendo *A Plebe* um periódico de propaganda, compreendemo-lo como um espaço constituído e de constituição de poderes, afastando-nos, assim, da visão romantizada ou idealizada da cultura e militância libertária. Este foi um dos maiores desafios, mas em um empenho homérico, acreditamos que não falhamos.

Portanto, apresentamos aqui a tentativa de recontar a trajetória de um jornal, de uma cultura que, antes do feminismo de terceira onda, reivindicava igualdade e liberdade para mulheres e homens que sonhavam com a revolução com a certeza que somente uma militância sincera de uma vida inteira seria capaz de acreditar.

Enfim, este tema não foi esgotado, assim, esperamos que muitas outras perspectivas, outros olhares possam contribuir ainda mais para a invenção da história do movimento libertário, como diria Durval de Albuquerque Júnior.

REFERÊNCIAS

ALBERT, Charles. **O casamento burguês e o amor livre**. Rio de Janeiro: Achiamé, sem data.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História: a arte de inventar o passado**. Bauru, SP: Edusc, 2007.

ALCADE, Carmen. **Federica Montseny: palabra en rojo y negro**. Barcelona: Argos Vergara, 1983.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

ALVES, Ivia. **Interfaces: ensaios críticos sobre escritoras**. Ilhéus, BA: Editus, 2005.

ANDREUCCI, Álvaro Gonçalves Antunes. **O risco das ideias: intelectuais e a Polícia Política (1930-1945)**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Fapesp, 2006.

ANTUNES, Fátima Martin Rodrigues Ferreira. **Futebol de fábrica em São Paulo**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – ???, Universidade de São Paulo, 1992.

ARAÚJO, Ângela M. C. **Construindo o consentimento: corporativismo e trabalhadores no Brasil dos anos 30**. Campinas, Tese (Doutorado em Ciência Política) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, Campinas, 1994.

ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (Org.). **Sexualidades ocidentais**. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

ARMAND, Émile. Os crimes passionais e o tartufismo sexual. **Revista Novos Tempos**, São Paulo, n. 1, p. 69-80, out. 1998.

ARMAND, Émile. **Nova ética sexual**. Rio de Janeiro: Germinál, 1960.

ARVON, Henri. **História breve do anarquismo**. Lisboa: Verbo, 1966.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BADINTER, Elisabeth. **Palavras de homens** (1790-1793). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

BAIGORRIA, Osvaldo (Org.). **El amor libre**: Eros y anarquía. Buenos Aires: Livros de Anarres, 2006.

BAKUNIN, Mikahil. **O princípio do estado e outros ensaios**. São Paulo: Hedra, 2008.

BAKUNIN, Mikahil. **Deus e o Estado**. São Paulo: Hedra, 2011.

BAKUNIN, Mikahil. **Conceito de liberdade**. Porto: RES, 1975.

BAKUNIN, Mikahil. **Catecismo revolucionário**: programa da sociedade da revolução internacional. São Paulo: Imaginário; Faísca, 2009a (↯).

BAKUNIN, Mikahil. **Revolução e liberdade**: cartas de 1845 a 1875. São Paulo: Hedra, 2010.

BAKUNIN, Mikahil. **Escritos contra Marx**. São Paulo: Imaginário, 2001.

BAKUNIN, Mikahil. **Estatismo e anarquia**. São Paulo: Nu-Sol; Imaginário, 2003.

BAKUNIN, Mikahil. **A ciência e a questão vital da revolução**. São Paulo: Imaginário; Faísca, 2009b.

BAKUNIN, Mikahil. **Conceito de liberdade**. Porto: RES, 1975.

BAKUNIN, Mikahil; LEVAL, Gaston. **Bakunin, fundador do sindicalismo revolucionário & a dupla greve de Genebra**. São Paulo: Imaginário; Faísca, 2007.

BATALHA, Cláudio. **O movimento operário na Primeira República**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

BATALHA, Claudio H. M. **Dicionário do movimento operário**: Rio de Janeiro do século XIX aos anos 1920 militantes e organizações. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2009.

BARROS, Mônica Siqueira Leite de. **As mulheres trabalhadoras e o anarquismo no Brasil**. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, Campinas, 1979.

BAYER, Osvaldo. **Os anarquistas expropriadores**. São Paulo: Luta Libertária, 2004.

BENCHIMOL, Jaime. Reforma urbana e Revolta da Vacina na cidade do Rio de Janeiro. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **O Brasil Republicano**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. v. 1 – O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1973.

BERTHIER, René. **Marxismo e anarquismo**. São Paulo: Expressão e Arte: Imaginário, 2011.

BIONDI, Luigi. *Classe e Nação*: trabalhadores e socialistas italianos em São Paulo, 1890-1920. Campinas- São Paulo: Editora da Unicamp, 2011.

BOSI, Ecléia. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 11. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BRAZ, Domingos. O Carnaval. **A Plebe**, 2 fev. 1924.

BUITONI, Dulcília Schoeder. **Imprensa feminina**. São Paulo: Ática, 1986.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CABRAL, André da Costa. Escritores Brasileiros na Correspondência passiva do Crítico literário Plínio Barreto. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Universidade de São Paulo, 2011.

CAMPOS, Cristina Hebling. **O sonhar libertário**: movimento operário nos anos de 1917 a 1921. Campinas: Pontes: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1988.

CAPONI, Sandra. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2012.

CARNEIRO, Henrique S. **A igreja, a medicina e amor**: prédicas moralistas da época moderna em Portugal e no Brasil. São Paulo: Xamã, 2000.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci & KOSSOY, Boris (Org.). **A imprensa confiscada 1924-1954**. São Paulo: Ateliê; Imprensa Oficial; Arquivo do Estado de São Paulo, 2003.

CAVALCANTI, Jardel. **Os anarquistas e a questão da moral** – Brasil 1890-1930. Campinas: Cone Sul, 1997.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estud. av.**, São Paulo, v. 5, n. 11, abr. 1991.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história entre certeza e inquietude. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRGS, 2002.

CORRÊA, Larissa Rosa. O Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo: as atividades da polícia política e a intrincada organização de seu acervo. **Histórica** – Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo, n. 33, 2008.

<www.historica.arquivoestado.sp.gov.br>

CSORDAS, Thomas. **Corpo, significado, cura**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2008.

CUBERO, Jaime; MOREL, José Carlos Orsi; ZACOUTEGUY, Júlio; MORELLI, Leonardo (Org.). **El sindicalismo revolucionário en el Brasil**: passado, presente, possibilidades. São Paulo: Acadêmica, 1988.

DAHMS, Hellmuth Günther. **A guerra civil espanhola**. Rio de Janeiro: Bruguera, 1968.

DARMON, Pierre. **Médicos e assassinos na “Belle Époque”**: a medicalização do crime. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

DECCA, Maria Auxiliadora Guzzo. **A vida fora das fábricas**: cotidiano operário em São Paulo (1920-1934). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 (Coleção Oficinas de História, v. 3).

DEMNICIS, Rafael Borges; REIS FILHO, Daniel Aarão. História do Anarquismo no Brasil. Niterói, RJ: Mauad X, 2006.

DIAS, Everardo. **História das lutas sociais no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1977.

DOSTOIÉVSKI, Fiodor. **Crime e castigo**. São Paulo. 34, 2001.

DUARTE, Constância. Feminismo e literatura no Brasil. **Revista de Estudos Avançados**. São Paulo, v. 49, 2003.

DUARTE, Regina Horta. **A imagem rebelde**: a trajetória libertaria de Avelino Fósolo. São Paulo: Editora da Unicamp, 1991.

DURKHEIM, Émile. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 2001.

DURKHEIM, Émile. **O suicídio**. São Paulo, Martin Claret, 2008

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do estado**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

- FAUSTO, Boris. **Trabalho urbano e conflito social** (1890-1920). 3. ed. São Paulo: Difel, 1983.
- FERNANDES, Marisa. Imprensa anarquista e sexualidade. **Cadernos AEL**, v.10, n. 18/19, 2003.
- FERREIRA, Maria Nazareth. **A Imprensa Operária no Brasil: 1880-1920**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: vontade de saber**. 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 15. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000a.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: o nascimento da prisão**. Tradução Raquel Ramalhe. 23. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000b.
- FOUCAULT, Michel. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas e pensamentos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- FREIRE, Roberto; BRITO, Fausto. **Utopia e paixão: a política do cotidiano**. São Paulo: Trigramma Editora e Produções Culturais, 2001.
- FUNCK, Susana. Gênero e(m) discurso(s). **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 481-484, maio/ago. 2009.
- GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

- GÓES, Maria Conceição Pinto de. **A formação da classe trabalhadora**: movimento anarquista no Rio de Janeiro (1888-1911). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- GOLDMAN, Emma. **O indivíduo, a sociedade e o estado**. São Paulo: Imaginário, 1998.
- GOLDMAN, Emma. **Living my life**. New York: Dover, 1970.
- GOLDMAN, Emma. **Durruti is dead, yet living**. Stanford: Hoover Institution on War, Revolution and Peace, 1936.
- GROSSMAN, Hadassa. A imagem da mulher na imprensa de esquerda no Brasil, 1889-1922: uma exposição sumária. **Cadernos AEL**, Campinas, UNICAMP\IFCH, v.8\9, 1998.
- HAHNER, June E. **Emancipação do sexo feminino**: a luta pelos direitos da mulher no Brasil, 1850-1940. Florianópolis: Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2003.
- HARDMAN, Francisco Foot. **Nem pátria, nem patrão**: vida operária e cultura anarquista no Brasil. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- HARRIS, Ruth. **Assassinato e loucura**: medicina, leis e sociedade no fim de siècle. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- HEBERLE, Viviane Maria; OSTERMANN, Ana Cristina; FIGUEIREDO, Débora de Carvalho. **Linguagem de gênero**: no trabalho, na mídia e em outros contextos. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2006.
- HOBSBAWM, Eric. **Rebeldes primitivos**. Barcelona: Ariel, 1983.
- HOBSBAWM, Eric. **Revolucionários**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- HUGH, Thomas. **The Spanish Civil War**. London: Penguin Books. 2001. vol. 1.

JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.

KESSELRING, Thomas. O conceito de natureza na história do pensamento ocidental. **Ciência & Ambiente III**, n. 5, jul./dez. 1992.

KHOURY, Yara Aun. Edgard Leuenroth: **uma voz libertária imprensa, memória e militância anarcossindicalista**. São Paulo: USP, 1988. Tese (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1988.

KROPOTKIN, P. **O princípio anarquista e outros ensaios**. São Paulo: Hedra, 2007.

KROPOTKIN, P. **O Estado e seu papel histórico**. São Paulo: Imaginário; Nu-Sol/ Tesão – A casa da Soma, 2000.

LAGO, Mara Coelho de Souza. A psicanálise nas ondas dos feminismos. In: RIAL, Carmen; PEDRO, Joana Maria; AREND, Silvia Maria Fávero (Org.) **Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade**. Florianópolis: Mulheres, 2010.

LAQUEUR, Thomas Walter. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LARAIA, Roque de Barros. Da ciência biológica à social: a trajetória da Antropologia no século XX. **Habitus**, Goiânia, v. 3, n. 2, p. 321-345, jul./dez. 2005.

LAZARTE, Juan. **Limitação dos nascimentos**. Rio de Janeiro: Minha Livraria, sem ano.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. São Paulo: Ed. Unicamp, 1992.

LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. **Maria Lacerda de Moura: uma feminista utópica**. Florianópolis: Mulheres; Santa Cruz do Cruz: EDUNISC, 2005.

LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. **Outra face do feminismo**: Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Ática, 1984.

LINHARES, Hermínio. **Contribuição à história das lutas operárias no Brasil**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.

LINS, Ivan. **História do positivismo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.

LOMBROSO, Cesare. **Los anarquistas**. Barcelona: Jucar, 1977.

LOPREATO, Christina da Silva Roquette. **A semana trágica**: a greve anarquista de 1917. São Paulo: Museu da Imigração, 1997.

LOVECRAFT, H. P. **A tumba e outras histórias**. Porto Alegre: L&M, 2007.

LOVECRAFT, H. P. Entre as paredes de Eryx. In: _____. **A tumba e outras histórias**. Porto Alegre: L&M, 2007. p. 117-151.

LOWY, Michel. **Introdução a uma história do Movimento Operário Brasileiro no século XX**. Belo Horizonte: Vega, 1980.

LOZANO, Irene. **Federica Montseny**: una anarquista en el poder. Madrid: Espasa, 2004.

LUSTOSA, Isabel. **O nascimento da imprensa brasileira**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

MADRID, Francisco. Anarquismo e organização na Espanha: solidariedade obrera e as origens da C.N.T. In: COLOMBO, Eduardo et al. **História do movimento operário revolucionário**. São Paulo: Imaginário; São Caetano do Sul: IMES, Observatório de Políticas Sociais, 2004, p. 45-54.

MAGNANI, Silvia Lang. **O movimento anarquista em São Paulo (1906-1917)**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MAITRON, Jean. Ravachol e os anarquistas. Lisboa: Antígona, 1981

MALATESTA, Errico. **Escritos revolucionários**. São Paulo: Hedra, 2008.

MALUF, Sonia W. Corpo e Corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas. **Esboços**, Revista do Programas de Pós-Graduação em História, 2003.

MARTÍNEZ, Beltrán Roca (Org.). **Anarquismo y Antropología: relaciones e influencias mutuas entre la Antropología Social y el pensamiento libertario**. Madrid: La Malatesta, 2008.

MARSH, Margaret S. **Anarchist women (1870-1920)**. Philadelphia: Temple University Press, 1981.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MASPERO, François. **Louise Michel: La commune, histoire et souvenirs I**. Paris: La Découverte/Poche, 1970.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Deslocamentos; histórias e subjetividade: um sonho americano, elementos nocivos e donzelas ingênuas. São Paulo, 1920-1940. In: RIAL, Carmen; PEDRO, Joana Maria; AREND, Silvia Maria Fávero (Org.). **Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade**. Santa Catarina: Mulheres, 2010. p. 51-52.

MENDES, Samanta C. **O feminino no anarquismo: as mulheres anarquistas em São Paulo na Primeira República (1889-1930)**. Dissertação (Mestrado). Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” Franca, 2010.

MICHEL, Suárez. **Considerações críticas sobre a revolução espanhola (1936-1937)**. Rio de Janeiro: Achiamé, 2012.

MIRELLA, Luzinete Simões. **Gênero e contracepção: uma perspectiva sociológica**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005.

MILL, John Stuart. **A sujeição das mulheres**. São Paulo: Escala, 2006.

MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade**. São Paulo: Hedra, 2010.

MINTZ, Frank. **O anarquismo social**. São Paulo: Imaginário, 2005.

MONTEIRO, Fabrício Pinto. O anarquista terrorista na imprensa escrita no século XIX. In:

Temporalidades – Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, vol. 1, n.º 2, ago./dez. 2009.

MORAES, Marya Lígia Quartim de. Brasileiras – cidadania no feminino. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla B. (Org.). **História da cidadania**. São Paulo: Contexto, 2003

MORAES FILHO, E. Introdução. In: SIMMEL, G. (Org.). **Simmel: sociologia**. Coleção Grandes Cientistas. São Paulo: Editora Ática, 1983, p. 7-44.

MOURA, Maria Lacerda de. **Civilização: tronco de escravos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1931.

MOURA, Maria Lacerda de. **Ferrer, o clero romano e a educação laica**. São Paulo: sem editora, 1934.

MUCHEMBLED, Robert. **O orgasmo e o ocidente: uma história do prazer do Século XVI a nossos dias**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

NETO, Maria Inácia d'Avila. **O autoritarismo e a mulher: o jogo da dominação macho-fêmea no Brasil**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1978.

NICHOLSON, Linda. "Interpretando o gênero". *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n. 2, p. 9-41, 2000.

NICOLAU, Jairo Marconi. **História do voto no Brasil**. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

NORTE, Sérgio Augusto Queiroz. **Bakunin: sangue suor e barricadas**. Campinas: Papiros, 1988.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A Linguagem e seu Funcionamento: as formas do discurso**. 2^a

ed. Campinas, SP: Pontes, 1987.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 11. ed. Campinas: Pontes, 2013.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. Discurso, imaginário social e conhecimento. **Em Aberto**, Brasília, ano 14, n. 61, jan./mar. 1994.

ORTIZ, Domínguez. **Espanã: três milênios de história**. Madrid: Marcial Pons, 2001.

OSTA, Maria Laura. **El sufragio: una conquista feminina**. Montevideo: OBSUR-Observatório do Sur, 2008.

PAIVA, Aparecida. **A voz do veto: a censura católica à leitura de romances**. Belo Horizonte: Autêntica, 1997.

PENA, M. V. J. *Mulheres e Trabalhadoras: Presença Feminina na Construção do Sistema Fabril*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981. (O Mundo de Hoje,40)

PEREIRA, Ivonete. **As decaídas: prostituição em Florianópolis (1900-1940)**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2004.

PERROT, Michelle. **Mulheres públicas**. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.

PETITFILS, Jean-Christian. **Os socialismos utópicos**. São Paulo: Círculo do Livro, 1977.

PINHEIRO, Marlene Soares. **Sob o signo do carnaval: a travessia do avesso**. São Paulo: AnnaBlume, 1995.

PINHEIRO, Paulo Sérgio; HALL, Michael M. **A classe operária no Brasil – 1889-1930 – documentos**. São Paulo: Alfa Ômega, 1979.

PINTO, Celi Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

POSSAS, Lúcia Maria Vianna. Revendo a história das cidades paulistas: a inserção feminina e a (re)leitura do cotidiano. **Revista Esboços** – Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC, n. 17, p. 57-73, 2007.

PRÉPOSIET, Jean. Violência e anarquia. In: _____. História do Anarquismo. Lisboa: Edições 70, 2005, p. 407-456.

PUGA, Vera Lúcia. Casar e separar: dilema social histórico. **Esboços**: Revista de Pós-graduação em História da UFSC, Florianópolis, n. 17, p. 157-172, 2007.

PRÉPOSIET, Jean. Violência e anarquia. In: _____. **História do anarquismo**. Lisboa: 70, 2005.

PROUDHON, Pierre-Joseph. **Filosofia da miséria**. São Paulo: Escala, sem ano. T. 1.

RABINOW, Paul. **Antropologia da razão**: ensaios de Paul Rabinow. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

RABINOW, P.; DREYFUS, H. **Michel Foucault – uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar**: a utopia da cidade disciplinar (1890-1930). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

RAGO, Margareth. Do amor livre. **Revista Libertárias**, São Paulo, n. 3, p. 11-12, set. 1998.

RAGO, Margareth. Novos modos de subjetivar: a experiência da Organização Mujeres Libre na Revolução Espanhola. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, UFSC, v. 7, n. 1-2, p. 187-206, 1999.

RAGO, Margareth. Es que no es digna la satisfacción de los instintos sexuales? amor, sexo e anarquia na Revolução Espanhola. In: SOARES, Carmen L. (Org.). **Corpo e história**. Campinas, SP: Editora Autores Associados, 2001.

RAGO, Margareth. **Anarquismo e feminismo no Brasil, a audácia de sonhar**: memória e subjetividade em Luce Fabbri. 2. ed. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007a.

RAGO, Margareth. **Audácia de sonhar**: memória e subjetividade em Luce Fabbri. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007b.

RAGO, Margareth; BIAJOLI, Maria Clara Pivato. **Mujeres libres da Espanha**: documentos da Revolução Espanhola. Rio de Janeiro: Achiamé, 2008.

RAGO, Margareth. Entre o anarquismo e o feminismo: Maria Lacerda de Moura e Luce Fabri. **Verve**: Revista Semestral do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidades Libertaria/Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, PUC-SP, São Paulo: o Programa, n. 21, p. 54-77, 2012.

RAGO, Margareth; BIAJOLI, Maria Clara Pivato. **Mujeres libres da Espanha**: documentos da Revolução Espanhola. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.

RALLE, Michel. A função da proteção mutualista na construção de uma identidade operária na Espanha (1870-1910). **Cadernos AEL**: sociedades operárias e mutualismo. Campinas: UNICAMP/IFCH, v. 6, n. 10/11, p. 13-40, 1999.

RAYNAUD, Jean-Marc; NOËL, Roger. **História do anarquismo**. São Paulo: Faisca & Imaginário, 2008.

RECLUS, Élisée. **Anarquia pela educação**. São Paulo: Hedra, 2011.

RECLUS, Élisée. **A evolução, a revolução e o ideal anarquista**. São Paulo: Imaginário, 2002.

RIAL, Carmen; PEDRO, Joana Maria; AREND, Silvia Maria Fávero (Org.). **Diversidades**: dimensões de gênero e sexualidade. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2010.

RIBAS, Ana Claudia. **A boa imprensa e a sagrada família:** sexualidade, casamento e moral na imprensa católica de Florianópolis (1912/1959). Dissertação de mestrado, Udesc, 2009.

RIBAS, Ana Claudia. As Filhas de Maria: uma importante página na história. **Revista História Catarina**, p. 78-82, 2010.

RIBEIRO, Maria Alice Rosa. **Condições de trabalho na indústria têxtil paulista** (1870-1930). São Paulo: HUCITEC; UNICAMP, 1988.

RIBEIRO, Lavina Madeira. **Imprensa e literatura:** institucionalização do jornalismo no Brasil (1808-1964). Rio de Janeiro: E-Papers, 2004.

RICHTER, Liane Peters. **Emancipação feminina e moral libertária:** Emma Goldman e Maria Lacerda de Moura. Dissertação (Mestrado em...) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 1998.

ROCHA-COUTINHO, Maria Lúcia. **Tecendo por trás dos panos:** a mulher brasileira nas relações familiares. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

RODRIGUES, Edgar. **Mulheres e anarquia.** Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.

RODRIGUES, Edgar. **Socialismo:** uma visão alfabética. Rio de Janeiro: Porta Aberta, 1979.

RODRIGUES, Edgar. **Anarquismo à moda antiga...** 3. ed. Rio de Janeiro: Achiamé, 1985.

RODRIGUES, Edgar. **O anarquismo na escola, no teatro e na poesia.** Rio de Janeiro: Achiamé, 1992.

ROMANI, Carlo. **Oreste ristori:** uma aventura anarquista. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2002.

ROSSI, Giovanni. **Colônia Cecília e outras utopias.** Curitiba: Imprensa Oficial, 2000.

ROSSI, Giovanni. **Um episódio de amor livre na Colônia Cecília**. Rio de Janeiro: Achiamé, sem ano.

RYNER, Han. Amor. **Verve** – Revista Semestral do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidade Libertaria/Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, PUC-SP, São Paulo: o Programa, n. 21, p. 30-36, maio 2012.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SAMIS, Alexandre. **Negras tormentas: o federalismo e o internacionalismo na Comuna de Paris**. São Paulo: Hedra, 2011.

SAMIS, Alexandre. Pavilhão negro sobre Pátria Oliva: sindicalismo e anarquismo no Brasil. In: ????. **História do movimento operário revolucionário**. São Paulo: Imaginário: São Caetano: IMES, Observatório de Políticas Sociais, 2004.

SCOTT, J. C. **Los dominados y el arte de la resistencia**. México: Era, 1990.

SCOTT, J. C. Formas cotidianas da resistência camponesa. **Raízes**, Campina Grande, v. 21, n. 1, p. 10-31, jan./jun. 2002.

SCOTT, Joan W. **A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem**. Florianópolis: Mulheres, 2002.

SEVCENKO, Nicolau. **A Revolta da Vacina: mentes insanas em corpos rebeldes**. São Paulo: Scipione, 1997.

SILVA, Josué Pereira da. **Três discursos, uma sentença: tempo e trabalho em São Paulo (1906-1932)**. São Paulo: Annablume; FAPESP, 1996.

SILVA, Rodrigo Rosa. A Federação Operária de São Paulo: anarquistas e sindicalistas nos anos 1930. SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, XXVI. **Anais...** São Paulo, 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1312754708_ARQ_UIVO_AFederacaoOperariadeSaoPauloRodrigoRosadaSilvaOK.pdf>. Acesso em: 5 jul. 2013.

SILVA, Tiago Lemos. As concepções anarquistas do sindicalismo revolucionário em questão: acerca do debate entre Neno Vasco e João Crispim. In: NENO VASCO; JOÃO CRISPIM. **Anarquistas no sindicato: um debate entre Neno Vasco e João Crispim**. São Paulo: Biblioteca Terra Livre & Núcleo de Estudos Libertários Carlo Aldegheri, 2013.

SIMONNET, Dominique et al. **A mais bela história de amor: do primeiro casamento na pré-história à revolução sexual do século XXI**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.

SODRÉ, Nelson Werneck. **História da Imprensa no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

SOIHET, Rachel. A conquista do espaço público. In: PINSKY, Carla B.; PEDRO, Joana Maria. **Nova história das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2012. p. 218-237.

SOUZA, Newton Stadler. **O anarquismo da Colônia Cecília**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1993.

THOMAS, Hugh. **A Guerra Civil Espanhola**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOLEDO, Edilene. **Anarquismo e sindicalismo revolucionário: a experiência de trabalhadores e militantes em São Paulo na Primeira República**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

TRINDADE, Francisco. **O essencial Proudhon**. São Paulo: Imaginário, 2001.

VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no ocidente cristão**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1992.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosacnaify, 2012.

WALTER, Nicolas. **Do anarquismo**. São Paulo: Imaginário, 2000.

WOODCOCK, George. **História das ideias e movimentos anarquistas**. Porto Alegre: L&PM, 2008. v. 2: O Movimento.

WOODCOCK, George. **História das ideias e movimentos anarquistas**. Porto Alegre: L&PM, 2002. v. 1: Ideias.

FONTES:

Compêndio de documentos sobre a organização espanhola *Mujeres Libres* publicada pelas pesquisadoras Margareth Rago e Maria Clara Pivato Biajoli

A Guerra Civil Espanhola nos Documentos Libertários. São Paulo: Imaginário, Nu-sol, Tesão – A casa Soma, 1999.

MAPA DO ANALFABETISMO NO BRASIL. Brasília: INEP, 2003.
Verve: Revista semestral do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidade Libertária/ Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC-SP, nº09 (maio 2006) São Paulo.

Verve: Revista semestral do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidade Libertária/ Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC-SP, nº21 (maio 2012) São Paulo.

APÊNDICES

JORNAL: A Plebe

ANO – 1917

Número de Exemplares Analisados: 20

Responsável pelo jornal: Edgard Leuenroth

Periodicidade: semanal com regularidade

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SEM	NÃO
<i>As mães</i>	Militância feminina	Isaac Ninive	16 jun.				
<i>O direito de amar</i>	Amor livre	Angelo Vizzotto	18 ago.				
<i>Não à fome</i>	Representação de homem como provedor	–	18 ago.				
<i>A moral dos evangelhos</i>	Crítica à moral sexual cristã	–	1 set.				
<i>Centro feminino de jovens idealistas</i>	Propaganda	–	22 set.				
<i>Amor livre</i>	Poesia	G. Leite	21 out.				
<i>A dança e o foot-ball: à mocidade</i>	Moral revolucionária	Zejo Costa	30 out.				

JORNAL: *A Plebe*

ANO – 1919

Número de Exemplares Analisados: 73

Responsável(is) pelo Jornal:

Administração: Evaristo Ferreira de Souza

Redação: Edgard Leuenroth

Periodicidade: semanal entre os meses de fevereiro e agosto, passando a diário nos meses de setembro e outubro. Em novembro, passa a ser quinzenal e, em dezembro, semanal

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SIM	NÃO
<i>Pão e Circos: a propósito o Carnaval</i>	Crítica ao carnaval	Demócrito	22 fev.				
<i>Farpeando</i>	Crítica ao carnaval	–	22 fev.				
<i>A freira suicida</i>	Crítica aos votos religiosos femininos	Raymundo Reis	22 fev.				
<i>Em plena orgia carnavalesca</i>	Crítica ao carnaval	A. C.	8 mar.				
<i>O carnaval e o proletário</i>	Crítica ao carnaval	Laurindo Ziska	8 mar.				
<i>Ao som dos pandeiros</i>	Crítica ao carnaval	–	22 mar.				
<i>Atenção plebeus</i>	Crítica a Ruy Barbosa	Iza Ruti	29 mar.				
<i>Primeiro de maio – apelo às mulheres</i>	Mães como educadoras para a revolução social	Tereza Escobar	10 maio				
<i>Justo protesto contra a burguesia criminoso</i>	Protesto contra brutalidade policial contra uma criança operária	Tereza Escobar	24 maio				

Sem título	Contra alcoolismo (questão de masculinidade)	-	7 jun.		
<i>As cigarreiras</i>	Apoio à liga feminina desta classe trabalhadora	-	21 jun.		
<i>Rosa Luxemburgo: imponente consagração da grande revolucionária</i>	Homenagem a Rosa Luxemburgo	-	28 jun.		
<i>Imagem: mulher como símbolo da civilização</i>	Mulher como civilização	-	9 ago.	Capa	
<i>O amor livre do 'fanfulla'</i>	Amor livre	Arsênio Bittencourt	16 ago.		
<i>Como se formam as lendas: a tal socialização das mulheres</i>	Liberdade de sexualidades no socialismo	Demócrito	30 ago.		
<i>A moral dos moralistas</i>	Moral e vida privada	Everardo Dias	30 ago.		
<i>Os bastarros da sociedade 'defensora' da família</i>	Expostos e a liberdade sexual	-	7 set.		
<i>Greve das costureiras</i>	Participação feminina na política	-	9 set.		
<i>Ainda o famigerado club de football</i>	Crítica ao futebol (masculinidades)	Um ferroviário	9 set.		
<i>O foot-ball como derivativo domesticador</i>	Crítica ao futebol (masculinidades)	-	9 set.		
<i>O proletário e a carência de vida</i>	Representação do Homem como provedor	-	10 set.		
<i>O aumento crescente dos alugueis</i>	Representação do Homem como provedor	-	10 set.		

<i>Um moço alcoolidado pelo próprio pai</i>	Masculinidades e militância	-	18 set.			
<i>A propósito da socialização das mulheres</i>	Liberdade sexual no socialismo	-	19 set.			
<i>O espantinho do maximalismo (marxismo)</i>	Representação do Homem como provedor	-	20 set.			
<i>Festival pro Alba Rosa</i>	Propaganda e baile familiar	-	20 set.			
<i>A questão de fume</i>	Pelo cosmopolitismo	Iza Ruti	2 out.			
<i>A professora Dalno candidata-se</i>	Candidatura de uma feminista	-	2 out.			
<i>As vítimas do trabalho – uma mocinha fraturou a perna direita</i>	Fragilidade feminina X Mundo do trabalho	-	3 out.			
<i>As criadas são verdadeiras escravas</i>	Fragilidade feminina X Mundo do trabalho	Um grupo de criadas de servir	9 out.			
<i>Família no comunismo</i>	Liberdade sexual no socialismo	-	11/12/ 14/17/ 21 out.			
<i>Imagem “a mãe anarquista”</i>	Mulher jovem de seios nus	-	19 out.		Capa	
<i>A família proletária</i>	Incapacidade masculina de prover	-	30 out.			
<i>Prostituição e amor livre</i>	Moral libertária	Gigi Damiani	20 dez.			

JORNAL: A Plebe

Número de Exemplares Analisados: 49

ANO – 1920

Responsável pelo jornal: Periodicidade: semanal com regularidade

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SIM	NÃO
<i>Subjetivando</i>	Amor livre	Arsênio Palacios	17 jul.				
<i>Centro feminino de jovens idealistas</i>	Propaganda da participação política feminina	–	4/11 set.				
<i>Suicídio moral</i>	Modelo de masculinidade	Isabel Cernun	13 nov.				
<i>As operárias</i>	Propaganda da participação política feminina	–	15 maio 20 nov.				
<i>Núcleos de vanguarda -centro feminino</i>	Propaganda da participação política feminina	–	31 jan. 21/28 fev. 13/20 mar. 8/22 maio				
<i>Após a orgia carnavalesca</i>	Crítica ao carnaval	Beato da Silva	21 fev.				

<i>O flagelo do álcool</i>	Masculinidade militante	M. Vilar	28 fev.			
<i>Grande festival pró A Plebe</i>	Quermesse e baile familiar	-	28 fev. 20 mar.			
<i>Rosa Luxemburgo</i>	Representação militante	-	20 mar.	capa		
<i>A companheira Fiel</i>	Representação feminina	Otávio Brandão	7 ago.			
<i>A moral dos lares – carta a empreza da "Revista feminina"</i>	Emancipação feminina	Isabel Cerruti	27 nov.			
<i>A formosura da mulher</i>	Modelo de feminilidade militante	Maria A. Soares	11/23 dez.			
<i>Amor livre</i>	Amor livre	Antonio C. Altavila	11 dez.			

JORNAL: A Plebe

ANO – 1921

Número de Exemplares Analisados: 30

Responsável pelo jornal: Rodolfo Felipe

Periodicidade: semanal com regularidade

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SIM	NÃO
<i>O carnaval</i>	Crítica	Augusto Alcântara Marinho	1 jan.				
<i>Porque a mulher se pinta</i>	Modelo de feminilidade militante	Ana Fischer	1 jan.				
<i>Moralidade burguesa: um senador donjuanesco é morto em flagrante de adultério</i>	Moralidade militante	-	5 jan.				
<i>A Maria A. Soares</i>	Homenagem	I. R.	19 mar.				
<i>Grande festival em prol de A Plebe</i>	Baile familiar	-	26 mar.				
<i>Homens</i>	Masculinidade militante	A. Batalha	6 maio				
<i>Grande Festival de propaganda Pro "A Plebe"</i>	Baile familiar	-	6 maio				
<i>Imagem: A Anarquia</i>	Mulher jovem com seio nus	-	24 maio			capa	
<i>Pela instrução da Classe Feminina - uma opinião</i>	Emancipação feminina	Maria A. Soares	18, 25 jun.	1ª Pág.			
<i>Festival promovido pelo Grupo Semeadores</i>	Quermesse e baile familiar	-	5 nov.				

JORNAL: A Plebe

Número de Exemplares Analisados: 23

ANO – 1922

Responsável(is) pelo Jornal:

Administração: Rodolfo Felipe

Redação: Edgard Leuenroth

Periodicidade: quinzenal com regularidade

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SIM	NÃO
<i>Federação Internacional Feminina</i>	Propaganda	-	1 maio				
<i>Evento - Grupo Nova Era</i>	Conferência, representação dramática, baile	-	24 jun.				
<i>Pela instrução da Classe Operária feminina</i>	Emancipação feminina	-	30 jun.				
<i>Grande festival pró- A Plebe</i>	Conferência, representação dramática, baile	-	8 jul.				
<i>A família burguesa</i>	Fidelidade matrimonial	-	12 ago.				
<i>Grande festival de propaganda Pró Florentino de Carvalho</i>	Baile familiar	-	7 /18 ago.				
<i>Conferência anti-alcoolica</i>	Masculinidade militante	-	7/21 out.				
<i>Festival</i>	Conferência, representação dramática, baile	-	21 out.				

<i>Centro feminino de educação</i>	Participação política feminina	-	21 out.			
<i>O problema da habitação</i>	Representação do homem como provedor	-	21 out.			
<i>Grande festival de propaganda</i>	Conferência, representação dramática, baile		19 dez.			
<i>Federação Internacional feminina</i>	Participação política feminina	-	30 dez.			

JORNAL: A Plebe

ANO – 1923

Número de Exemplares Analisados: 26

Responsável(is) pelo Jornal:

Rodolfo Felipe

Periodicidade: quinzenal com regularidade

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SIM	NÃO
<i>Conferência contra o alcoolismo</i>	Masculinidade militante	-	27 jan.				
<i>Contra o álcool</i>	Masculinidade militante	A. Pizzutti	27 jan.				
<i>Conferência educativa: "Sua majestade o álcool"</i>	Masculinidade militante	-	24 mar.				
<i>Revolta de Siucubo</i>	Emancipação sexual feminina	João Russo	24 mar.				
<i>As vestes do vício</i>	Masculinidade militante	Antonio Trotte	21 jul.				
<i>A igreja e a moda</i>	Feminidade militante	-	27 out.				

JORNAL: A Plebe

ANO – 1924

Número de Exemplares Analisados: 23

Responsável(is) pelo Jornal:

Inicia este ano tendo como Redator Principal Pedro A. **Periodicidade:** semanal sem regularidade (abr. apenas uma publicação, maio: cinco).
Mota.

Em fev.: Redator auxiliar: Pedro A. Mota e redator

Gerente: Rodolfo Felipe.

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SIM	NÃO
<i>Ainda sempre a carestia</i>	Representação do homem como provedor	–	22 dez.				
<i>O carnaval</i>	Crítica	Domingo Braz	22 fev.				
<i>Centro feminino</i>	Propaganda da participação política feminina	–	14 jun.				

JORNAL: A Plebe

Número de Exemplares Analisados: 13

ANO – 1927

Periodicidade: quinzenal

Responsável(is) pelo Jornal:
Rodolfo Felipe.

(circulou entre os meses de fev e ago)

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SIM	NÃO
<i>A mulher libertária e a mulher libertada</i>	Chamado à mulher para a militância	José Alves do Nascimento	26 fev.				
<i>Conseqüência do carnaval</i>	Crítica	M. B.	9 abr.				
<i>A emancipação da mulher</i>	Chamado à mulher para a militância	Pedro A. Mota	25 jun.				
<i>O direito do sufrágio</i>	Contra as sufragistas chamando à militância	Eliseu Reclus	6 ago.				

JORNAL: <i>A Plebe</i>	
ANO – 1932	Número de Exemplares Analisados: 6
<i>Responsável(is) pelo Jornal:</i> Rodolfo Felipe (NOVA FASE)	Periodicidade: semanal com regularidade (circulou apenas nos meses de nov. e dez.)

JORNAL: *A Plebe*

ANO – 1933

Número de Exemplares Analisados: 45

Responsável(is) pelo Jornal:

Redator chefe: Rodolpho Felipe (NOVA FASE):
destaque para a ênfase dada à data de fundação do periódico, destacando a “tradição” deste

Periodicidade: semanal com MUITA regularidade

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				Sim	Não	Sim	Não
<i>Vida íntima</i>	Masculinidades – conduta familiar	L. Barbedette	7 jan.				
<i>Fábulas e Parábolas: a dupla moral</i>	Crítica: fidelidade matrimonial diferenciada (homens e mulheres)	Upton Sinclair	28 jan.				
<i>O carnaval</i>	Crítica	–	25 jan.				
<i>Paradoxos femininos: pela emancipação da mulher</i>	Feminilidade militante	–	4 mar.				
<i>Direitos civis e políticos da mulher</i>	Feminilidade militante	Maria Lacerda de Moura	25 mar.				
<i>A mulher operária</i>	Poema	Raimundo Reis	22 abr.				
<i>O voto feminino</i>	Feminilidade militante	–	22 abr.				
<i>Festival de solidariedade para “A Plebe”</i>	Baile, conferência, quermesse	–	20 maio				

<i>O sagrado matrimônio</i>	Crítica a um anúncio procurando casamento em outro jornal	-	20 maio			
<i>Hitler e a moda</i>	Crítica ao autoritarismo	-	1 jul.			
<i>A vós minhas irmãs proletárias</i>	Feminilidade militante	Diamante Brigotte	7 out.			
<i>Campanha contra a sífilis – nossa voz</i>	Pelo casamento virginal	Isa Ruti	21 out.			

JORNAL: A Plebe

ANO – 1934

Número de Exemplares Analisados: 27

Responsável(is) pelo Jornal:

Periodicidade: quinzenal com regularidade

Rodolpho Felipe

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				Sim	Não	Sim	Não
<i>Carnaval – festa de escravos</i>	Crítica	Fernando Del Intento	10 fev.				
<i>Luiza Michel</i>	Homenagem	–	26 abr.				
<i>Palavras às mulheres em 1º de maio</i>	Militância feminina (chamado)	Concepcion Fernandez	28 abr.				
<i>A mulher e o militarismo</i>	Reprovando para homens e mulheres	Isa Ruti	9 jun.				
<i>Amor livre sim, mas com seres livres</i>	Amor livre	Amilcar	8 dez.				
<i>Amor livre</i>	Amor livre	–	27 out.				
<i>O problema do amor</i>	Amor livre	Lucas Másculo	10 nov.				
<i>Ainda sobre o amor livre</i>	Amor livre	Almicar	24 nov.				
<i>A mulher em face da moral burguesa</i>	Militância feminina	Camões de Carvalho	24 nov.				
<i>– a virgindade fisiológica da mulher</i>	Militância feminina	M. Silva	8 dez.				
<i>Fala à mulher proletária</i>	Militância feminina	E.	8 dez.				
<i>Uma carta à mulher</i>	Militância feminina	E.	7 dez.				

<i>Amor livre</i>	Amor livre	Isa Ruti	4 ago.		
<i>Magna mulher</i>	Militância feminina	Miguel Castellano	18 ago.		
<i>As jovens operárias</i>	Militância feminina	Ondina Fernandes	1 set.		
<i>Festival de confraternização</i>	Bailes e quermesse	–	1 set.		
<i>Cartas de mulher</i>	Militância feminina	–	15 set.		
<i>Amor livre</i>	Amor livre	Amilcar	29 set.		
<i>A obra mulheres proletárias</i>	Militância feminina	Ema Gonçalves	13 out.		

JORNAL: A Plebe

ANO – 1935

Número de Exemplares Analisados: 45

Responsável(is) pelo Jornal:

Redator Gerente: Rodolfo Felipe

Periodicidade: quinzenal com regularidade

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SIM	NÃO
<i>O fenômeno da prostituição</i>	Sexualidades na revolução libertária	Walter	5 jan.				
<i>Amor livre</i>	Amor livre	Erna Gonçalves	19 jan.				
<i>Problemas da revolução social: liberdade no amor</i>	Amor livre	D. F.	2 mar.				
<i>A esterilização dos anormais</i>	Direitos sexuais (debate)	–	11 maio				
<i>A questão sexual feminina</i>	Emancipação feminina	Noétil	22 jun.				
<i>A propósito de vasectomia e castração</i>	Vasectomia	Marques da Costa	22 jun. 6 jul.				
<i>Materialismo, idealismo e sensualismo</i>	Crítica ao marxismo e à ausência de debates sobre questões afetivas e sexuais	Martins Garcia	6 jul.				
<i>Propaganda de educação sexual</i>	Propaganda de filme que seria exibido	–	6 jul.				

<i>Pontos de vista: eterna miragem</i>	Propaganda de militância	Juliette Withautneime	17 ago.			
<i>O sufrágio universal</i>	Crítica	Afonso Lamartine	14 set.			
<i>Amor livre e o bolchevismo</i>	Amor livre	Souza Passos	14 set.			
<i>Jovens, o coração aberto</i>	Apelo à militância	O. F.	28 set.			
<i>A moral social na sociedade socialista libertária</i>	Por uma nova moral libertária	Gastón Leval	23 nov.			
<i>Ponto de vista... minhas primeiras ideias</i>	Militância	Alba Moscalega	23 nov.			
<i>A mulher e a sua emancipação</i>	Militância feminina	Celestino Lalli	23 nov.			

JORNAL: A Plebe

ANO – 1947

Número de Exemplares Analisados: 11

Responsável(is) pelo Jornal:

Diretor gerente: Edgard Leuenroth (NOVA FASE)

Periodicidade: oscilando entre mensal e quinzenal

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SEM	NÃO	SEM	NÃO
<i>A carestia de vida</i>	Modelo de masculinidade	–	1º maio				
<i>Sem casa para morar</i>	Modelo de masculinidade	–	15 ago.				
<i>Emanicipação da mulher na revolução espanhola</i>	Emanicipação feminina	–	15 set.				
<i>Moral social na sociedade anarquista</i>	Proposta nova moral	Gastón Leval	1º out.				

JORNAL: *A Plebe*

ANO – 1949**Número de Exemplares Analisados: 4*****Responsável(is) pelo Jornal:*****Diretor gerente: Edgard Leuenroth**
Periodicidade: mensal sem regularidade

JORNAL: A Plebe

ANO – 1950

Número de Exemplares Analisados: 4

Responsável(is) pelo Jornal:

Periodicidade: mensal sem regularidade

Redator Gerente: Edgard Leuenroth

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SIM	NÃO
<i>Estado e futebol</i>	Masculinidades	Francisco de Milano	10 mar.				
<i>Anarquismo e divórcio</i>	Emancipação sexual	Paschoal Borelli	10 mar.				

JORNAL: *A Plebe*

ANO – 1951

Número de Exemplares Analisados: 3

Responsável(is) pelo Jornal:

Diretor gerente: Edgard Leuenroth

Periodicidade: mensal sem regularidade

TÍTULO	TEMA	AUTOR/A	DIA/ MÊS	DESTAQUE		IMAGEM	
				SIM	NÃO	SIM	NÃO
<i>Filhos do amor</i>	Moral revolucionária	Souza Passos	1º maio				