

## O Pasquim: um discurso fora ou dentro do poder?<sup>1</sup>

Arthur Breccio MARCHETTO<sup>2</sup>

Universidade de Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, SP

### RESUMO

O estudo presente faz uma avaliação do tipo de linguagem de grupo utilizado pelo periódico O Pasquim durante sua circulação no período militar. Ao ter Roland Barthes como ponto de partida, parte-se da ideia de que a avaliação da natureza do socioleto é anterior a qualquer outra análise referente ao discurso empregado e, para isso, o trabalho analisa a edição responsável por veicular a entrevista de Leila Diniz, número de referência na história do periódico e da imprensa, e avalia se o discurso está dentro ou fora do poder.

**PALAVRAS-CHAVE:** Jornalismo; Imprensa Alternativa; Pasquim; Discursos; Roland Barthes.

### 1. Introdução

O trabalho nasceu de uma reflexão sobre a redemocratização brasileira em que a intenção era mostrar quais caminhos a sociedade havia percorrido para retirar o regime militar e implantar, novamente, um regime democrático. Dentro desse percurso, as publicações alternativas foram de suma importância e, principalmente, o periódico O Pasquim. A análise, no entanto, ao ser levada para o campo das linguagens e dos discursos, foi confrontada com a necessidade de, segundo Barthes (1984), encaixar a linguagem de grupo como *dentro* ou *fora* do poder.

À primeira vista, como pertencente à um sistema de comunicação de massa e aprovado pela censura, o periódico pôde ser classificado como discurso *encrático*. No entanto, diversas características apresentadas nos discursos *acráticos*, os *fora do poder*, foram identificadas dentro daquele discurso. O seguinte trabalho esmiúça as diferenças entre os dois tipos de linguagens de grupo para conseguir, então, classificar a publicação dentro de uma ou outra esfera.

### 2. Deflagração do Golpe Militar

Quando João Goulart encerrou o discurso histórico que proferiu no dia 13 de março de 1964 na Central do Brasil, Rio de Janeiro, as forças armadas opositoras mobilizaram-

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no DT 1 – Jornalismo do XXII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste, realizado de 22 a 24 de junho de 2017.

<sup>2</sup> Mestrando do Curso de Comunicação Social da UMESP, email: [arthur.marchetto@gmail.com](mailto:arthur.marchetto@gmail.com).

se para o golpe militar, e instauraram, em 1º de abril de 1964, o regime militar. Segundo Samanta Quadrat (in YEDDA, 1990, p.379-80) as Forças Armadas estiveram, durante todo o período de regência golpista, divididas: “de um lado tínhamos a corrente militar que defendia uma *intervenção cirúrgica*, suficiente para afastar a ameaça comunista e reestabelecer a ordem no país” e foi essa ideologia moderada que abrigava Castelo Branco e o início do governo militar, até 1967. Os pertencentes ao outro grupo das Forças Armadas eram os chamados *linha dura* e defendiam “a permanência das Forças Armadas no poder por quanto tempo fosse necessário, até que a ameaça do comunismo estivesse completamente afastada” (QUADRAT; in YEDDA, 1990, p.380). Eles tomaram o poder logo depois de Castelo Branco e suas primeiras medidas foram modificar a Constituição de 1967 que buscava barrar os poderes extremistas dos militares e instalar o Ato Institucional n. 5 (AI-5).

Sobre a alteração da Constituição e o AI-5, Lewandowski (1998) comenta que

a outorga da Constituição de 1967, não apaziguou os integrantes da linha dura. De fato, antes que a nova Carta lograsse completar dois anos de existência, os temores de Castelo Branco fizeram-se realidade, com a deflagração (...) [de um] golpe dentro do golpe, com a edição, no dia 13 de dezembro de 1968, do Ato Institucional n.5, instrumento severíssimo, que fechou definitivamente o regime.

Até esse momento, as perspectivas da população ainda se encontravam num patamar menos pessimista e recorriam à luta armada e às manifestações como método de protesto. Com o esfriamento dessas manobras e o fechamento do regime – principalmente com o fortalecimento da repressão do Estado e a respectiva diminuição do espaço democrático nas ruas – que a imprensa alternativa entrou na sua fase mais rica.

### **3. A Voz do Povo é a Voz... da Imprensa Alternativa**

Conforme destacado por Bernardo Kucinski (1991, p. XIII), a posição da grande mídia foi, ao longo de todo o regime, de complacência com a ditadura militar e, por isso, a imprensa alternativa teve tamanho destaque já que, essencialmente, se oponha ao discurso oficial. O espaço criado por essa imprensa, chamada de *nanica* pelo formato das publicações, era o único espaço de crítica, de debate e de expressão.

Dessa forma, os jornais alternativos aparecem no vazio deixado pela imprensa convencional e em um “ciclo de fechamento progressivo de jornais e revistas, de concentração do capital na imprensa, que vinha de meados dos anos 50” (KUCINSKI, 1991, p.8). O nascimento surgiu com um detalhe: muito combustível para os comediantes. Kucinski (1991) conta que, diferente de outras ditaduras da América Latina que existiram

no mesmo período e surgiram sobre uma aura de terror, o autoritarismo brasileiro tinha uma aura mais grotesca do que trágica e os próprios opositores, nos primeiros dias após o golpe, referiam-se ao governo como uma *ditamole*. Esse ponto “desencadeou nos humoristas cariocas uma fúria que não encontrava espaço suficiente no Correio da Manhã, único jornal da grande imprensa a condenar o autoritarismo e as violações dos direitos humanos” (KUCINSKI, 1991, p.13).

Assim, os humoristas, escritores e cartunistas tiveram papéis chave no processo de resistência. Kucinski (1991, p.14) comenta que “nenhuma outra categoria se opôs de forma tão coesa”. Além da função de terapia coletiva, aliviando o peso das tensões acumuladas, o humor se destacou pela sua necessidade política: “o humorista tem a consciência de que só pode expressar o que sente das coisas, se tiver absoluta liberdade” (HENFIL apud. KUCINSKI, 1991, p. 14). Os escritores satíricos e cartunistas ergueram seus próprios veículos, driblaram a censura, foram presos, mas não desistiram.

Além dos fechamentos, o milagre econômico deu à grande imprensa um motivo de fazer um jornalismo *chapa-branca*, onde a visão crítica adotava uma posição secundária. Nesse período, foram criados os mais influentes e vitais *nanicos*, dentre eles O Pasquim, em 1969.

### 3.1. Independência, É? Vocês me Matam de Rir<sup>3</sup>

Em formato tabloide, a redação do O Pasquim nasceu como um grupo de humoristas debochados e modificou o cotidiano brasileiro em vários pontos. Primeiramente, o grupo não se via como uma empresa, nem como jornalistas-padrão, eles se consideravam uma *patota*: companheiros que transformavam suas relações, ideias e idiossincrasias em matéria de jornal. Era um movimento antiburocrático, uma relação espontânea em que, a cada edição e reunião de pauta, buscava um tom homogeneizador. Kucinski (1991) e José Luiz Braga (1991) concordam que a *patota* era uma negação da ditadura, era uma atividade lúdica motivada pelo prazer que negava a lógica da eficiência e produção.

Além disso, O Pasquim vivia outra liberdade que tentava propiciar aos leitores: o uso de drogas. A maconha era ferramenta de busca sensorial e uma contraposição à repressão. O uso da substância fazia parte da cultura underground norte-americana, disseminada na

<sup>3</sup> Título da carta de Millôr Fernandes enviada à redação do jornal em comemoração à sua abertura. Devido às pressões da ditadura militar, Millôr Fernandes (apud. BRAGA, 1991) escreve: “Se essa revista for mesmo independente não dura três meses. Se durar três meses, não é independente. Longa vida a essa revista! ”.

revista naquele período – a editoria escrita por Luis Carlos Maciel era uma das mais procuradas e tinha o mesmo nome que o cenário alternativo estadunidense: *underground*.

Um ponto polêmico envolvendo as mudanças de comportamento que O Pasquim proporcionava era relacionado à questão de gênero: o jornal era machista e se utilizava do *antifeminismo* como ferramenta de chacota e provocação. Apesar disso, chegou a influenciar a aceitação do homossexual na sociedade, mesmo sendo alvo de acusações de falsos libertários. O *bairrismo* também era uma marca da produção do periódico, que trazia temáticas tipicamente cariocas. A parte visual teve grande destaque na história do jornal: suas charges e tirinhas tiveram grande sucesso, tendo nomes como Ziraldo e Henfil, e, em um momento, a equipe chegou a produzir uma fotonovela montada.

O Pasquim trouxe a linguagem coloquial, ligada a oralidade, para o jornalismo – muito disso graças ao uso constante do gravador. Também inaugurou o deboche como tática, eficaz na crítica ao milagre econômico, e a introdução dos palavrões nas reportagens e matérias: além das charges e tiras, as entrevistas realizadas pela patota também foram, de certa maneira, revolucionárias. Em forma de bate-papo, as conversas eram sempre provocativas e envolviam vários pontos de vista, inclusive entre os próprios jornalistas. Tornou-se famosa a entrevista de Leila Diniz, em que os jornalistas reproduziram a entrevista na íntegra trocando os palavrões, facilmente entendidos, por um (\*).

No entanto, a prisão da equipe do Pasquim encerrou uma fase solta e ingênua do jornal, em que a busca principal era a crítica de costumes, a discussão da cultura, do futebol e do feminismo, e o transformou num símbolo de resistência aceita. No Natal de 1970, quase toda a equipe foi presa e solta apenas depois do dia 31 de dezembro.

O humor do Pasquim se mostrou essencialmente político. Buscava agredir o aparelho autoritário com ironia e zombaria e trazer alívio aos oprimidos. Essa troça gerava ódio e raiva no regime opressor, além do periódico sofrer resistência da própria grande imprensa, já que, devido aos altos números de venda, via nele um concorrente. Nos primeiros dias, O Pasquim transformou a censura prévia numa sátira da censura real. A primeira censora responsável pelo conteúdo publicado era sempre tentada, pela equipe do jornal, com uísque, já que tinha gosto pela bebida: “todo dia a gente botava uma garrafa de scotch na mesa dela e depois da terceira dose ela aprovava tudo” (JAGUAR apud. KUCINSKI, p. 162-3). O segundo censor era um tenente metido à garanhão que aprovava as matérias conforme resistia às tentações que a patota armava.

Já era aposentado como general mas estava inteirão, enxuto, cheio de namoradas (...). De vez em quando chegavam umas meninas lá, ele apresentava a gente visivelmente orgulhoso, ‘esse aqui é o Jaguar, de O Pasquim, o Ivan Lessa, estou aqui censurando O Pasquim, vai lá pro quarto que daqui a pouco eu vou. Mas aí, evidentemente, ele ficava nervoso, a gente espichava as discussões e, para evitá-las, ele ia aprovando. Outra coisa que a gente fazia... todas as quartas-feiras ele jogava biriba na praia com o coroas de lá; a gente contratou uma secretária boazuda que ia lá de biquíni (...). Os outros coroas ficavam morrendo de inveja, porque ela se esfregava, acariciava o general. Ele ficava todo prosa...e aprovava. Era uma coisa sórdida (JAGUAR apud. KUCINSKI, p. 163).

A figura de *resistência* foi construída pela postura militante e teimosa que a equipe adotou quando a censura prévia determinou que as publicações deveriam ser enviadas para Brasília. Jaguar (apud KUCINSKI, 1991, p.167), um dos criadores da publicação, comenta que O Pasquim resistiu, “como um moleque que conseguia correr na contramão, como um trombadinha ou pivete”. Segundo José Luiz Braga (1991), durante esse momento de censura, O Pasquim buscou matérias internacionais e a crítica de costumes através de analogias. Millôr Fernandes, que era editor do jornal no período, cria uma seção parecida com um editorial, que se mantém até sua saída, em 1975, junto com a queda da censura prévia.

Com o passar dos anos, a grande imprensa ficou receosa com a promessa de abertura devido às pressões dos órgãos de repressão e censura, que eram autônomos do governo e ficavam totalmente nas mãos dos militares *linha-dura*. Num primeiro momento de 1975, as falas das publicações em geral são cautelosas e a variedade de pautas cresce na mídia alternativa. O Pasquim, por exemplo, falava de problemas urbanos, econômicos, culturais e a intensificou as questões de gênero como pautas. Buscava, também, exorcizar o medo da sociedade através dos cartuns, enquanto sofria terrorismo da direita devido à abertura *lenta e gradual*. Esses foram os anos de melhor vendagem para os alternativos impressos, que também influenciavam a diagramação e estilo de outros jornais.

No entanto, em 1977 e 1978, medidas são tomadas para manter o governo fechado e mais jornalistas são presos e espancados. Esse período da publicação se caracterizou em uma guinada para a recuperação da *voz das ruas* e guiou a sociedade para o período de abertura e anistia, no fim de 1978. Nesse momento, a grande imprensa se estabilizava com o pouco de liberdade que conseguia, mas, enquanto isso, os jornais alternativos iam se infiltrando, abrindo brechas no sistema e guiando as reivindicações sociais. A maior delas foi a anistia, que contagiou a publicação em vários níveis.

Os anistiados preencheram as entrevistas no Pasquim e contagiaram os outros veículos. Os repórteres da publicação não só entrevistaram os anistiados em solo nacional, como também encontraram exilados em solo estrangeiro. Pouco a pouco, toda a imprensa – grande ou alternativa – preenchia suas páginas com os personagens. A imprensa tradicional conseguia um espaço razoável de liberdade, melhores orçamentos e conseguiam pagar melhores salários para os intelectuais, que antigamente só tinham espaço na imprensa nacional. Ao mesmo tempo, O Pasquim passava por uma crise financeira e, sem conseguir seguir o ritmo, perdeu parte da equipe e de conteúdo.

No entanto, não foi a única publicação que sofreu. Praticamente todos os alternativos deixaram de existir entre 1980 e 1981. O Pasquim foi vendido a um dono capitalista e resistiu até 1991. O periódico passou por fases de afiliação a partidos, modificação no tamanho de impressão e o retorno ao tamanho antigo, teve edições exclusivas de futebol, mas jamais teve a importância e notabilidade que conseguiu durante a ditadura.

#### **4. Avaliação do discurso**

Bernardo Kucinski (1991) atribui grande parte da culpa dos fechamentos das publicações alternativas à grande imprensa, que tomou os textos de interesse público das mãos da imprensa nacional, que se encontrava sem dinheiro e sem estrutura. Dessa premissa, compartilhada por outros pesquisadores, como Braga (1991) e a dupla Lago e Romancini (2007), podemos avaliar que O Pasquim se sintonizou com o discurso do poder vigente. Assim, como demonstrado nos primeiros tópicos, a passagem da ditadura para a redemocratização não foi essencialmente uma ruptura, nem tão marcada por uma prática revolucionária. Isso nos dá uma margem para pensar se O Pasquim foi uma previsão das reações sociais, onde a prática democrática passava *de ato revolucionário para acordos de promoção dentro do sistema*.

Para isso, conforme destacado por Barthes (1984), é preciso avaliar se se trata de um discurso *dentro* ou *fora* do poder, se é *enclítico* ou *acrático*, antes de qualquer outra investida. O problema desse trabalho está no tipo de discurso em que O Pasquim se alinhou *no início de sua produção*. Nesse sentido, em uma avaliação prévia, podemos enxergar O Pasquim como um *socioleto enclítico*, já que permeia a lógica de comunicação de massa de um jornal com a tiragem consideravelmente alta. Por outro, se ressaltamos a prática revolucionária, podemos entender o veículo como inserido dentro dos *socioletos acráticos*. Para começar a análise, que propõe tornar mais nítido um

posicionamento do periódico, a visão que Barthes estende sobre a esfera do poder auxilia na definição de um conceito avaliativo sobre o tipo de socioleto.

Primeiramente, Roland Barthes (1978) comenta que o poder está presente em qualquer tipo de discurso. Não é apenas político, é plural.

O poder está presente nos mais finos mecanismos do intercâmbio social: não somente no Estado, nas classes, nos grupos, mas ainda nas modas, nas opiniões correntes, nos espetáculos, nos jogos, nos esportes, nas informações, nas relações familiares e privadas, e até mesmo nos impulsos liberadores que tentam contestá-lo. (BARTHES, 1978, p. 11).

Dessa maneira, a pluralidade permite que o discurso seja perpétuo e reapareça sempre, mesmo que se façam revoluções para destruí-lo. O motivo para isso, Barthes (1978) diz, é um fator que acompanha toda a humanidade e que não pode, nunca, nos ser externo: “O poder é o parasita de um organismo trans-social, ligado à história inteira do homem. (...) Esse objeto em que se inscreve poder, desde toda eternidade humana, é: a linguagem – ou, para ser mais preciso, sua expressão obrigatória: a língua” (BARTHES, 1978, p.12).

Roland Barthes (1978, p.14) mostra que, “assim que ela é proferida, mesmo que na intimidade mais profunda do sujeito, a língua entra a serviço de um poder”. Dentro desse processo de enunciação temos outras duas facetas: a de um outro poder e a da escravidão. Esse, por ter que se submeter aos signos conhecidos e à estrutura linguística; aquele pelo fato de escolher como usar isso na língua. A liberdade plena só existe fora da linguagem, mas a linguagem humana é sem exterior. Nesse sentido, a solução que Barthes (1978) propõe é que precisamos, então, trapacear, com a língua, a língua: “É no interior da língua que a língua deve ser combatida, desviada: não pela mensagem de que ela é o instrumento, mas pelo jogo das palavras de que ela é o teatro” (BARTHES, 1978, p.17).

Barthes (1984, p.102) parte de três pressupostos para compreender essa guerra entre as linguagens:

1. a primeira é que a divisão das linguagens não coincide termo a termo com a divisão das classes: de uma classe para outra, há deslizos, empréstimos, barreiras, correias de transmissão; 2. a segunda é que a guerra das linguagens não é a guerra dos sujeitos: são sistemas de linguagens que se enfrentam, não individualidades, são *sociolectos*, não *idiolectos*; 3. a terceira é que a divisão das linguagens se marca sobre um fundo aparente de comunicação: o idioma nacional; para ser mais preciso, direi que, à escala da nação, compreendemo-nos, não comunicamos: no melhor dos casos, temos uma prática *liberal* da linguagem.

Assim, destaca-se as forças de combate, ou do poder de dominação, encontrados nos sistemas discursivos, seja ele *enclítico* ou *acrático* e que tem origem em suas armas discursivas, que são de três espécies: a primeira, que trata de *uma faceta performática*,

quando Barthes (1984, p. 103) diz que “todo o sistema forte de discurso é uma *representação* (no sentido teatral: um *show*), uma encenação de argumentos, de agressões, de réplicas, de fórmulas, um mimodrama”. A segunda vem das *figuras de sistema* feitas para “fechar o sistema, de o proteger e de excluir imediatamente dele o adversário. (...) De um modo geral, as figuras de sistema visam incluir o outro no discurso como um simples objecto, para melhor o excluir da comunidade dos sujeitos que falam a linguagem forte” (BARTHES, 1984, p.103). A última parte do *poder imperativo* da linguagem:

Toda frase acabada, pela sua estrutura assertiva, tem qualquer coisa de imperativo, de cominatório. A desorganização do sujeito, a sua subserviência amedrontada aos mestres da linguagem, traduz-se sempre por frases incompletas, de contornos, de natureza indecisos. (...) Sermos fortes é, *em primeiro lugar*, acabarmos nossas frases. Não descreve a própria gramática a frase em termos de poder, de hierarquia: *sujeito, subordinada, complemento, regência*, etc.? (BARTHES, 1984, p.103).

Dito isso, tanto os pressupostos e quanto as armas discursivas estão presentes nos dois tipos de linguagens de grupo, mas as configurações são diferentes:

A linguagem *enclática* é vaga, difusa, aparentemente “natural”, e portanto pouco identificável: é a linguagem da cultura de massa (imprensa, rádio, televisão) e é também, num sentido, a linguagem da conversação, da opinião corrente (da *doxa*); toda esta linguagem enclática é ao mesmo tempo *clandestina* (não podemos reconhecê-la facilmente) e *triumfante* (não podemos escapar-lhe) (BARTHES, 1984, p.102)

A relação do discurso enclático com o poder quase nunca é direta: como destacado por Barthes (1984, p.97) “a linguagem do poder é sempre provida de estruturas de mediação, de condução, de transformação, de inversão” e, quando apoiada pelo Estado, se encontra em toda parte. Sendo assim, o discurso enclático não é só o discurso da classe no poder; “classes fora do poder ou que tentam conquistá-lo por vias reformistas ou promocionais podem servir-se dele” (Barthes, 1984, p.97). É um discurso pleno: não há lugar para o outro; além de adotar a questão da *falsa naturalidade*, o real se torna uma inversão da ideologia e, como linguagem não marcada, produz uma intimidação amortecida.

Enquanto isso, o espaço da linguagem acrática se torna mais marcado. Apesar de não ser feito, sempre, contra o poder, é sempre contra a *doxa*, contra o senso comum e as noções vigentes: “A linguagem *acrática*, essa, é separada, cortante, desligada da *doxa* (é portanto *paradoxal*); a sua força de ruptura vem-lhe de ser sistemática, construída sobre um pensamento, não sobre uma ideologia” (BARTHES, 1984, p.102). Esse tipo de linguagem abarca, segundo Barthes (1984, p.98), “todas as linguagens que se elaboram fora da *doxa*, e que são por isso mesmo recusadas por ela (geralmente sob o nome de *gírias*)” e também

a imprevisibilidade: “Ao analisarmos o discurso encrático, sabemos mais ou menos de antemão o que vamos encontrar (...); mas o discurso acrático é, em grosso, o nosso (o do investigador, do intelectual, do escritor)” (BARTHES, 1984, p. 98).

Um exemplo é o da linguagem política em um momento revolucionário:

A linguagem revolucionária provém da linguagem acrática antecedente, ao passar ao poder, ela conserva o seu caráter acrático enquanto existe luta ativa no seio da Revolução; mas logo que esta dá de si, logo que o Estado está de pé, a antiga linguagem revolucionária torna-se ela própria em *doxa*, discurso encrático (BARTHES, 1984, p.97).

Com suas ferramentas e características, ambos socioletos procuram impedir o outro de falar. O encrático age por opressão, “a desfocagem do sistema, a inversão do pensado em “vivido” e (não-pensado)” (BARTHES, 1984, p.99); o acrático age por sujeição “põe em bateria figuras ofensivas de discurso, mais destinadas a *constranger* o outro do que a invadi-lo” (BARTHES, 1984, p.99). Ao tornar o sistema um sujeito, e declarar um ataque a ele, dá molde à violência acrática.

O impedimento do outro é a principal atração do socioleto. Segundo Barthes (1984, p.98), deixando de lado “as vantagens que a posse de uma linguagem dá a todo o poder que se pretende conservar ou conquistar”, se torna evidente “a segurança que ela proporciona: como toda clausura, a de uma linguagem exalta, tranquiliza todos os sujeitos que estão *dentro*, rejeita e ofende os que estão *de fora*” (BARTHES, 1984, p. 98). No entanto,

um sociolecto não tem caráter intimidante apenas para os que dele são excluídos (em razão da sua situação cultural, social): constrange também os que o partilham (ou melhor, que o têm em comum). Isto resulta, estruturalmente, do fato de o socioleto, ao nível do discurso, ser uma verdadeira língua. (...) Uma língua se define, não por aquilo que *permite* dizer, mas por aquilo que *obriga* dizer; do mesmo modo, todo o socioleto comporta “rubricas obrigatórias”, grandes formas estereotipadas fora das quais a clientela desse socioleto não é capaz de falar (não é capaz de pensar) (BARTHES, 1984, p.99).

Pensando na obrigatoriedade da língua(gem), Barthes (1984) recomenda que parta-se para o Texto como objeto de estudo e, também, de resistência. Segundo ele, “o Texto, que já não é *a obra*, é uma produção de escrita, cujo consumo social não é certamente neutro (...), mas cuja produção é soberanamente livre, na medida em que (...) não respeita o Todo (a Lei) da linguagem” (BARTHES, 1984, p.103). O Texto pode assumir os falares e re-situá-los, pode mesclar os falares e constituir a “heterologia do saber, dar à linguagem uma dimensão carnavalesca” (BARTHES, 1984, p.103). Por fim, o texto também é *atópico*: “em relação à guerra das linguagens, que não suprime, mas *desloca*, ela (*a escrita do texto*) antecipa um estado das práticas de leitura e de escrita em que é o desejo que

circula, não a dominação” (BARTHES, 1984, p.104). O desejo de estar dentro da estrutura de poder ou de estabelecer uma nova estrutura de dominação.

#### 4.1. Análise

Sendo assim, a análise se flexiona sobre os Textos produzidos e publicados no Pasquim e tenta responder às seguintes perguntas para chegar próximo de uma avaliação do periódico, baseando-se em três textos, presentes na edição nº 22 do Pasquim, correspondente à semana do dia 20 de novembro de 1969: O periódico tem uma relação indireta com o poder? Faz parte da opinião vigente? É afetada pela *clandestinidade* e pelo *trunfo*? Ele procura se estabelecer no poder pelas vias *reformistas* ou *promocionais*, e apresenta o *real como ideologia*? Ou ele vai contra a *doxa* e busca uma *ruptura sistemática*, apoiada nos *pensamentos*? A ironia e o humor do Pasquim são armas que se utilizam da *opressão* ou da *sujeição*? Esse número é conhecido por ter veiculado a entrevista da atriz Leila Diniz, com seus palavrões transcritos e trocados por (\*).

O primeiro texto é de Paulo Francis, denominado Historinhas. Nele, o autor comenta sobre os estudantes da *New Left* norte-americana que querem uma sociedade democrática e as *historinhas* usadas por eles para sustentar seu argumento. Francis (1969, p.2) parece inconformado com a crítica, ao dizer que “o *establishment* liberal, do *The New York Times* à Corte Suprema, garante a Hayden e similares o direito de pregarem publicamente a revolução armada nos EUA. Eles, do SDS<sup>4</sup>, desconhecem o padecimento das esquerdas em países sob ditaduras da Direita”.

Francis (1969, p.2), ao longo do texto, faz uma crítica ao movimento estudantil e também passa, para o público brasileiro, que a estrutura ideal de poder seria o liberalismo americano, e não o autoritarismo vigente:

O intelectual brasileiro em Nova York sorri, entre incrédulo, condescendente (...), quando o intelectual de lá fala dos horrores repressivos da sociedade dos EUA. A gente se sente intoxicada de liberdade e aquele tipo na nossa frente dizendo que é oprimido, achando inútil o seu direito de poder escrever tudo que lhe vier à cabeça, garantindo, se em cana, um habeas-corpus, apelas até a escandalosamente liberal Corte Suprema, manifestos passeatas, campanhas de fundos de defesa, editoriais furibundos do *New York Times*, anúncios de página inteira nas páginas do mesmo, etc., etc. *Nunca houve um país tão livre como os EUA na década de 1960* (FRANCIS, 1969, p.2, grifo meu).

Paulo Francis (1969, p.2) também cita que os movimentos de minorias raciais nos EUA têm um paralelo com a subversão brasileira e destaca: “Lá, em suma, existe um problema

<sup>4</sup> Students for a Democratic Society, em português, Estudantes para uma sociedade democrática. Hayden, citado acima, é um de seus líderes.

social; aqui, um caso de polícia”. Por fim, comenta o liberalismo americano como próximo da perfeição e, também, as possibilidades políticas de manobra dentro dele. A foto, utilizada para acompanhar o texto, mostra um estudante desfigurado pela raiva enfrentando um policial que, sem agressões ou repressão, encara ele. O paralelo feito com a ação da polícia brasileira nesse período é inevitável e reforça a ideia de *perfeição* do liberalismo.

O segundo texto é intitulado *De como um haitiano superou a Apollo-11* e foi escrito por Frederico G. Marques (1969, p.6) ironizando a vinda do governador Nelson Rockefeller à América Latina, com destaque em 3 pontos sobre o relatório que Rockefeller fez sobre os países latino-americanos. O texto de Marques (1969, p.6) é preenchido de ironias, como ao dizer “não posso esconder o contentamento de ver um homem rico e norte-americano, como ele, ter tanta compreensão para aspectos quase obscuros de nossa vida particular”.

O primeiro ponto é que Frederico Marques (1969, p.6) destaca a visão de Rockefeller sobre força policial, ao dizer que temos o hábito de ver o que é bom no Brasil só quando o estrangeiro aponta: “de fato, nunca tinha me dado ao trabalho de observar as virtudes do aparelho policial dos países latino-americanos. Temos o mau hábito de ver a polícia como um instrumento repressivo, violento e até corrupto” (MARQUES, 1969, p.6). Em seguida, comenta sobre duas proposições de economia política que os EUA fizeram aos países subdesenvolvidos: a obrigação de se comprar só dos EUA é semelhante das dos coronéis, vistos por aqui antigamente; e

achei bem bolada a solução do Rockefeller: os latinos-americanos (*sic.*) pagam os bilhões que devem e com isso se constitui um fundo que financiará os ditos países. Se os bancos aos quais devo adotassem solução semelhante para me emprestar dinheiro, eu estaria desgraçado. Mas economia política deve ser outra coisa (MARQUES, 1969, p.6).

Por último, Marques (1969, p.6) faz uma crítica explícita ao momento em que Rockefeller, pela visão do escritor, diz que a democracia não se encaixa na América do Sul:

(*Rockefeller*) pede a seus concidadãos que compreendam melhor o que se passa nos países latino-americanos em vez de julgá-los “condicionados por estereótipos ideológicos arbitrários”. (...) O que se deduz do raciocínio global de Rockefeller é que não devem os norte-americanos achar que, nos países da América Latina, tenham de prevalecer os mesmos hábitos políticos dos Estados Unidos da América do Norte. São muito diferentes da pátria de Lincoln e, por isso, não podem resolver seus problemas sociais e institucionais do mesmo modo que os norte-americanos. O que nos leva a admitir que, pelo menos, nesse particular, o que é bom para os Estados Unidos não é bom para nós (MARQUES, 1969, p.6).

O último texto é a entrevista de Leila Diniz para O Pasquim. A abertura é significativa para a análise, como visto:

Leila Diniz é chapinha d'O PASQUIM e sua entrevista é mais do que na base do muito à vontade. Durante duas horas ela bebeu e conversou com a equipe de entrevistadores numa *linguagem livre e, portanto, saudável*. Seu depoimento é o de uma moça de 23 anos que sabe o que quer e que conquistou *a independência*, na hora em que decidiu fazer isto. Leila é a *imagem da alegria e da liberdade*, coisa que só é possível quando o *falso moralismo é posto de lado* (DINIZ, 1969, p.9, grifo meu).

Conforme os grifos, é importante ressaltar as associações feitas entre *linguagem livre* com a dos *hábitos saudáveis*, da *alegria e liberdade* com *a independência* e, por último, a derrocada do *falso moralismo* para atingir tudo que foi enaltecido acima, uma provável crítica às medidas tomadas pelo governo militar. A entrevista trata das experiências profissionais da atriz, antes professora, e, principalmente, dos seus vários casos amorosos e relações sexuais. Além disso, Leila não é casada e nem tem filhos.

Diniz (1969, p.10) comenta que é livre para escolher os trabalhos que faz e o critério principal é a diversão, não o retorno financeiro, mas faz uma crítica à estrutura da televisão dentro do governo militar. Atriz da TV Excelsior, emissora contra o regime militar, Diniz (1969, p.10) comenta que foi prejudicada financeiramente pela falta de verba no canal e que a censura impede que se discuta a desprofissionalização do ramo:

Sérgio - A que você atribui isso?

Leila - O mercado de trabalho é muito pequeno. Se você vai à TV Globo, eles dizem isso pra você: tem vinte atores pra fazer o teu papel. Se você não acertar fazer por x, (\*-se) porque que sempre tem um que está morrendo de fome e vai aceitar. E aí em de falar do Brasil, não é? E daí é (\*), não pode, não é? (DINIZ, 1969, p.11).

Em seguida, a patota (1969, p.11) pergunta à Leila se as TVs se aproveitavam das atrizes, das reações e cantadas dos fãs, se já transou com algum fã e se recebeu alguma carta psicótica de alguém. Para a última pergunta, Diniz (1969, p.11) responde que sim, uma carta de ameaça de suicídio e ela respondeu:

Respondi, claro. Ele é filho de um general. Eu li: Ele dizia que era filho do general fulano de tal, estudava pra detetive. Ai eu falei: malandro, se eu não respondo, o cara se mata e eu pego a carga, sei lá. Respondi dizendo que ele era bobo, não tinha nada de fazer isso, estava ficando louco, ele que assistise (*sic.*) às minhas novelas. (\*) (\*) que quisesse, eu não tinha nada a ver com isso” (DINIZ, 1969, p.11).

Faz-se uma crítica à pressão do sistema, que aparece como agente que coage Leila a responder as cartas. A censura na TV e na arte também é abordada dentro da entrevista, como visto em:

“Leila - É tudo muito burro, aqui. Quando você explora a miséria verdadeira, ninguém acha nada demais (...) Não consigo explicar. Não consigo entender qual é a deles. Censuram filmes e não censuram programas em que as pessoas pra

casar são vendidas como alface, ou são esculhambadas como se fossem cocô”.  
(DINIZ, 1969, p.11)

“Tarso - Você admite censura a uma obra de arte?

Leila - Pô, Tarso: de jeito nenhum. Foi o que eu perguntei aos censores: que tipo de preparo tem uma pessoa que vai julgar e censurar uma obra de arte. Eu não teria coragem de ser censor. (...) Censura é ridículo, não tem sentido nenhum. Do jeito que é feita, inclusive, não tem nenhuma noção de justiça, cultura, nem nada”  
(DINIZ, 1969, p. 11).

O fim das críticas da relação entre poder público e cultura ocorre no momento em que falam do INC (Instituto Nacional de Cinema), e Leila (1969, p.11) diz que não tem aporte o suficiente para comentar o assunto, mas sabe que eles estão muito preocupados em financiar filme estrangeiro em detrimento do produto nacional. No continuar da entrevista, há um momento que se trata de quando perder da virgindade e se tem uma referência direta às posturas democráticas adotada por Diniz (1969, p.12), quando diz que se perde quando quiser:

Maciel - Como professora, isso é um conselho para as novas gerações?

Leila - Pras novas e pras velhas.

Sérgio - Isso é um conselho seu e do *Summerhill*<sup>5</sup>.

Leila - Eu era muito *summerhilliana*, antes mesmo de conhecer o livro. Depois, fiz até umas críticas. Mas esse negócio de idade é bobagem. Você deixa de ser virgem quando está com vontade. Eu estava. (...)” (DINIZ, 1969, p. 12).

Por fim, além da luta entre sistemas políticos, em que o contorno revolucionário se torna mais claro, o jornal apresentou uma postura de liberdade da mulher e dos movimentos LGBT mais conservadora, como quando o lesbianismo é associado à falta de homens viris ou à presença de mulheres carentes e no momento em que Leila é mal interpretada por querer *um maridinho*. Abaixo, é possível ver que as palavras que a linguagem permite não são suficientes para expressar as ideias que ela pretende, e se vê refém de usar o diminutivo da palavra marido e, também, chama a sociedade de treco:

Jaguar - Você disse há pouco que às vezes, é bom ter um maridinho do lado.

Leila - Eu não sou uma pessoa vinda de Marte. Eu nasci em 1945 e fui criada por uma família burguesa, razoavelmente bacana, mas eu tenho todos esses problemas dentro de mim. Evidentemente, eu também procuro um pai, um pouco. Tanto eu quero isso, que eu sou sozinha. Mas, pra mim, é mais importante as coisas que eu acredito. Por isso, eu abro mão dessa proteção pra continuar no meu caminho. Mas, às vezes, dentro da sociedade que a gente vive: mais do que isso, no treco em que a gente vive, é bacaninha você ter um homem do teu lado, nem um homem - viu? - um companheiro, um tréco (*sic.*) bacana. Alguém

<sup>5</sup> Livro lançado em 1962, por A.S. Neil, que discutia a fundação de uma escola democrática. A sinopse do livro diz que a publicação mostra um relato de como uma democracia verdadeira pode ser criada com jovens, dentro da escola.

que diga: está pegando fogo? Então vamos apagar juntos. O maridinho que eu quis dizer é isso.

Tarso - Mas acontece que o indivíduo é fatalmente afetado por uma união. Você acha que é possível superar isso?

Leila - Se eu tivesse conseguido isso, eu estaria casada. Se não estou casada, é porque não consegui isso. Eu acho que a gente tem de respeitar ao máximo o cara que a gente ama. Mas acontece que eu não sou inteiramente livre ainda (...) (DINIZ, 1969, p.13).

## 5. Considerações Finais

Com base no que foi destacado acima, há base para responder as perguntas propostas e chegar perto de uma avaliação do Pasquim. Num primeiro momento, a relação que o periódico estabelece com o poder não é o de lá se estabelecer por vias *reformistas* ou *promocionais* e tampouco, como visto na frequente presença da democracia, apresenta o *real como ideologia*. Seguindo, tendo a *doxa* como preservação do sistema vigente, o jornal busca uma *ruptura sistemática*, que é apoiada nos *pensamentos democráticos*, principalmente os da democracia vigente nos EUA – como nas referências de Leila Diniz, Paulo Francis e Frederico Marques. As censuras dos palavrões com (\*) tampouco fizeram diferença para a entrevista: os palavrões se tornaram mais presentes pela sua falta. A *clandestinidade* e o *triunfo* não se fizeram presentes, já que as citações ao modelo paralelo são frequentes, diretas e de uma perspectiva de quem está derrotado. Por fim, podemos destacar que a ironia e o humor do Pasquim são armas que se utilizam da *sujeição*, já que transformam o sistema hierárquico em um sujeito visível e fazem dele o seu alvo.

Para contextualizar as considerações finais, dois pontos são ressaltados: primeiro, a elite (o empresariado e as classes altas e média) também passou a apoiar o fim do regime, ao lado da maioria grande imprensa, e propunha a democratização do país; em segundo lugar, O Pasquim, como diversos jornais alternativos, tinham um discurso democrático que não estava essencialmente ligados às práticas democráticas. A ideologia supervalorizada, a falta de um costume cooperativo, a falta de uma educação democrática no plano das relações cotidianas e a ação revolucionária em detrimento da relação tornou o discurso dos jornais alternativos ao longo do tempo.

Por fim, o último ponto que o trabalho levanta é que O Pasquim, apesar de um veículo de comunicação em massa, adota uma postura revolucionária em seu discurso, talvez burlada devido às citadas manobras com os censores, e situa-se como *acrático*. No entanto, como ressaltado no contexto histórico, a transição da ditadura para a democracia deixa de ser

uma cisão para ser um acordo, um prolongamento, e isso afeta diretamente no discurso dos jornais alternativos, que se tornam *enclíticos*. Ao adotar o discurso da anistia, por exemplo, trata-se de um combinado *com o poder dominante*. Passa-se a querer o poder por vias *promocionais*; a *prática revolucionária fica em segundo plano*: tanto no momento primeiro, em que a publicação valoriza excessivamente a ação revolucionária em detrimento da educação democrática, quanto no momento posterior, quando endossa o coro dominante.

## REFERÊNCIAS

BARTHES, Roland. **Aula**. São Paulo: Cultrix, 1978.

BARTHES, Roland. **O rumor da língua**. Lisboa: Edições 70, 1984.

BRAGA, José Luiz. **O Pasquim e os anos 70**: mais pra epa que pra oba. – Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1991.

DINIZ, Leila. Leila Diniz. **O Pasquim**. Nº 22. Rio de Janeiro: 20 a 26 de nov. de 1969. Entrevista concedida ao Pasquim.

FRANCIS, Paulo. Historinhas. **O Pasquim**. Nº 22. Rio de Janeiro: 20 a 26 de nov. de 1969.

KUCINSKI, Bernardo. **Jornalistas e revolucionários**: Nos tempos da imprensa alternativa. – São Paulo, SP: Editora Página Aberta Ltda., 1991.

LAGO, Claudia; ROMANCINI, Richard. **História do Jornalismo no Brasil**. Florianópolis: Insular, 2007.

LEWANDOWSKI, Enrique Ricardo. Colapso do populismo e regime militar no Brasil. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, v.93, p.229-245. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998.

MARQUES, Frederico G. De como um haitiano superou Apollo-11. **O Pasquim**. Nº 22. Rio de Janeiro: 20 a 26 de nov. de 1969

QUADRAT, Samantha Viz. Os militares, a comunidade de informações e a abertura. In: LINHARES, Maria Yedda. **História Geral do Brasil**. Rio de Janeiro: Elsevier, 1990.