2

As ruas do Rio e as ideias do século XIX: encruzilhadas do Brasil nação

“Triste é sem dúvida a recordação dessa época, em que o Brasileiro, como lançado em terra estrangeira, duvidoso em seu próprio país vagava, sem que dizer pudesse: isto é meu, neste lugar nasci! Envergonhava-se de ser Brasileiro, e muitas vezes com o nome de Português se acobertava para ao menos aparecer como um ente da espécie humana, e poder alcançar um emprego no seu país. Destarte, circunscrito em tão curto estádio, estranho à nacionalidade, e sem o incentivo da glória, ia este povo vegetando oculto, e arredado da civilização.”

Gonçalves de Magalhães (1980, p. 28-9 apud Rangel, 2005, p. 21).

A experiência humana no Brasil oitocentista e a construção da sociedade “carioca” no século XIX foram balizadas pela necessidade de fabricação do Estado-nação⁴ brasileiro, pela formação de uma identidade e caráter nacional, capaz de produzir uma unidade territorial e; pela busca de uma originalidade cultural que pudesse gerar um “sentimento de povo”. Tudo isto em meio a relações sociais e econômicas embasadas historicamente pelo o estatuto da escravidão. Há de se lembrar, que somente os últimos 12 anos do século XIX a sociedade carioca viveu sem o instituto jurídico e social do cativo. Neste sentido, evidenciou-se em nossa pesquisa bibliográfica, que o mecanismo usado para a fabricação da nação brasileira foi a constante e crescente consolidação, fortalecimento e intervenção do Estado sobre os espaços privados e públicos. Ao exercer a intervenção sobre estes espaços, o Estado, na verdade, estabelecia o controle e criava regras sobre as formas de comportamento desejáveis e indesejáveis⁵. Desta forma, tanto as inovações materiais e tecnológicas, quanto o desenvolvimento das idéias e a consolidação da ciência no século XIX⁶ concorreram para auxiliar o Estado – aumentando sua eficácia – na tarefa de controlar o comportamento, através da ingerência direta nos espaços privados ou públicos (Foucault, 1977, 2006). A partir desta perspectiva, passaremos a discutir neste capítulo de que forma o debate de ideias, presente na fabricação do Estado-

⁴ Segundo Chauí (2000, p. 14), “é muito recente a invenção histórica da nação, entendida como Estado-nação, defendida pela independência ou soberania política e pela unidade territorial e legal. Sua data de nascimento pode ser colocada por volta de 1830”

⁵ No sentido que propõe Foucault em seus trabalhos *Vigiar e Punir*, 1997, *Microfísica do Poder*, 1998 e *Os anormais* 2006, nos quais referenciamos conceitualmente para análise de nosso objeto.

⁶ Para Schwarcz (1993, p. 29), “é a partir de meados do século XIX que o “cientista” ganhará destaque e, sobretudo maior independência”.

nação brasileiro, e o estatuto da escravidão, interagiram e interferiram na construção social das noções de “vadio” e “vagabundo”. E, sob que circunstâncias a nova realidade em curso promovia os elementos facilitadores que possibilitaram e incentivaram as formas instituídas de se pensar e lidar com os comportamentos indesejáveis nos espaços públicos. A partir destas perspectivas, passaremos a pensar e a lidar com a problemática das crianças e jovens pobres classificados por “vadios e vagabundos”, recolhidos das ruas do Rio de Janeiro, nas últimas três décadas do século XIX.

A produção de uma consciência nacional se dá no sentido de construir uma memória coletiva impregnada de significados determinados tanto pelas principais ideias em voga no século XIX na Europa, quanto pela experiência direta das relações sociais e humanas baseadas no estatuto da escravidão. Este processo de fabricação da nação que se dava num plano mais subjetivo e abstrato tronava-se palpável e de fácil disseminação ao se concretizar nas idéias de “*ordem*” e “*civilização*”. Diferente da formação dos principais Estados europeus, que estabeleceram a ordem social e urbana a partir de um “desenvolvimento civilizatório”, a experiência de constituição do Estado brasileiro se dá ao inverso. Em outras palavras, enquanto nas nações desenvolvidas da Europa do século XIX, o desenvolvimento tecnológico, o amadurecimento político e a consolidação dos direitos sociais funcionaram como mola propulsora para o estabelecimento de uma determinada ordem social – enxergada pelo restante do mundo ocidental como modelo de civilização –, no Brasil é pela instauração de uma determinada ordem social e urbana que se pretendia chegar ao tão almejado padrão civilizatório dos países europeus. É neste sentido que o debate de ideias presente no processo de fabricação do Estado-nação brasileiro se coaduna como construção social dos significados e usos dos espaços públicos. Dessa forma, o processo de modernização da sociedade carioca se daria pela instauração e manutenção da ordem social e urbana, na qual a intervenção nos espaços públicos e a repressão aos comportamentos classificados como “vadios” e “vagabundos” mostravam-se como fatores e indicadores desta ação civilizatória na forma como discutiremos a seguir.

2.1 A invenção da invenção do Brasil⁷

A necessidade de construção de uma consciência que responda às questões ontológicas da humanidade, tais como de onde viemos, quem somos e para onde vamos, sempre permeou a produção de filosofias por um lado e a fundação de religiões por outro. No caso do Brasil, estas perguntas permaneceram presentes durante todo o século XIX e durante boa parte do XX, com a peculiaridade de não estarem referindo-se ao “ser” ou às angústias da existência, mas à ideia de nação. Responder a estas questões torna-se fundamental para dar sentido à ideia de Estado-nação brasileiro e fundar um “caráter nacional”. Esta necessidade de construir um caráter nacional capaz de gerar uma ideia de povo-nação pode ser demonstrada em autores como Silvo Romero, entre outros⁸:

“A coisa é esta: o povo luso-americano, a nação brasileira é um produto recentíssimo da historia. (...) as raças que a construíram ainda não se aglutinaram completamente; ainda campeiam em grande parte separadas umas diante das outras. Não tem vida econômica integrada e própria, tanto que, ainda ontem, explorava o braço de alguns milhões de homens, e não passa fundamentalmente, sob o ponto de vista da produção e do trabalho, de uma feitoria estrangeira. Não possui ainda idéias conscientes a realizar, e nem um corpo de tradições e feitos históricos que constituam uma espécie de modelo, de paradigma para ações futuras (Romero, 1992 [1897], p. 143).

A invenção do Brasil foi a concretização de um prenúncio descrito em capítulos e versículos do Velho Testamento, de acordo como interpretações da época (Chauí, 2000, p. 76). Este “achado” histórico, que faz parte do “mito fundador”⁹ da nação brasileira, foi gestado como um projeto político da Independência à República que buscava, num primeiro momento, criar interpretações e diagnósticos sobre o Estado brasileiro e não sobre a sociedade brasileira. A necessidade de fabricar uma nação, seja no plano abstrato ou

⁷ Apesar de nosso objeto de estudo e pesquisa documental esta circunscrito aos últimos 30 anos do século XIX na cidade do Rio de Janeiro, faz-se necessário lançar um olhar para todo o século XIX e a primeira década do século XX, usando para a isto os vastos trabalhos da historiográfica citados no decorrer do texto.

⁸ Apenas para referenciar alguns autores que buscavam esta resposta podemos citar: Gonçalves de Magalhães, Tobias Barreto, José de Alencar e Machado de Assis, entre outros.

⁹ Segundo a definição de Chauí (2000, p. 9), mito fundador “no sentido antropológico, no qual essa narrativa é a solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos, (...). Mito na acepção psicanalítica, ou seja, como um impulso à repetição de algo imaginário, que cria um bloqueio à percepção da realidade e impede de lidar com ela”.

burocrático e real, gerou um intenso debate sobre os significados e representações do que é o “Brasil” e de quem é o “brasileiro”. No plano literário, principalmente a partir da geração de 1870¹⁰, podemos encontrar vasta produção deste debate. A literatura no Brasil do século XIX pode ser vista como sinônimo de política, filosofia, sociologia e história, imbricada com as questões sociais, econômicas e com a dimensão da cidadania. Sem deixar de levar em conta a influência que o desenvolvimento das ciências médicas e jurídicas e as inovações tecnológicas exerceram na produção de respostas e diagnósticos sobre o Brasil e o brasileiro.

A fabricação da “nação” vai suscitar a necessidade de construção de uma identidade que leva o pensamento intelectual brasileiro do século XIX a direcionar seus estudos e suas preocupações para as dimensões culturais das classes populares, para a natureza singular, para o clima e para as raças. Assim, a partir da análise destes fatores, associados às teorias em moda na época, como o evolucionismo, o positivismo e o materialismo alemão – relidos a partir da experiência de uma sociedade escravocrata –, passam a forjar uma “identidade nacional”¹¹. “De acordo com as considerações de Isteván Jancsó e João Paulo Pimenta, a identidade nacional brasileira e o próprio Império do Brasil iniciaram sua formação por meio da construção de um Estado que manteve a escravidão sobre controle” (Santos, 2006, p. 26).

Desde a primeira geração romântica – na metade inicial do século XIX – a busca por respostas capazes de construir um diagnóstico do Brasil fez parte das produções dos intelectuais brasileiros mais representativos da época, e a literatura o instrumento privilegiado desta produção. De certo que, através da produção de uma literatura (pensamento) singular e original seria possível inventar e disseminar um “caráter” e uma “identidade” nacional. Neste sentido, a literatura passa a encarnar o espírito da identidade nacional, não apenas como a propulsora deste espírito, mas também como a possibilidade concreta da originalidade fundadora deste espírito. Gonçalves de Magalhães, representante da primeira geração romântica, defendia uma nacionalidade mundial na construção de uma

¹⁰ Podemos citar como representantes desta geração de intelectuais e pensadores Machado de Assis e Sílvio Romero, entre outros.

¹¹ Como exemplo, podemos citar o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro – IHGB, fundado em 1838-39, influenciado pela escola histórica alemã – “não se esquecendo que a escola histórica alemã propunha como critério para decidir se uma aglomeração humana era ou não uma nação a densidade demográfica e a unidade racial” (Chauí, 2000, p. 53).

resposta que fundamentasse o caráter nacional. José de Alencar, integrante da segunda geração do romantismo brasileiro, formula sua resposta retratando a brasilidade e o brasileiro numa busca pelo primitivismo, entendendo o local como vanguarda, o que gerou a construção de “mitos” com Iracema e o Guarani. O debate de ideias sobre a formação de uma identidade nacional, dentro do imaginário do romantismo brasileiro, esteve voltado para descrever e construir um diagnóstico sobre o Brasil, privilegiando a natureza e o clima como elementos diferenciadores, incluindo o índio – homem em estado natural – como elemento desta natureza.

A missão de construir um diagnóstico que explicasse e ao mesmo tempo produzisse uma tradição do Estado-nação brasileiro é substituída pela necessidade de construção de um projeto nacional, nas últimas décadas do século XIX. Esta discussão introduzida pela geração de 1870 levou a modificações e criou novas celeumas na construção da ideia de Brasil-nação. No entanto, uma característica se manteve: a necessidade de fabricar uma tradição capaz de gerar uma identidade nacional fomentadora do progresso civilizatório. De forma que, propiciasse uma integração territorial – construindo um ponto de referência histórico e inventando uma tradição – e ao mesmo tempo fosse capaz de conduzir e projetar a modernidade. Esta discussão levou, entre outras coisas, à modificação de parâmetros de avaliação do espaço urbano e sua relação entre o local e o cosmopolita. Introduziu a ideia de modernidade na discussão entre civilização e cultura, entendendo a cidade e o urbano como expressão máxima desta modernidade e a instauração e manutenção da “ordem” como a mola propulsora da sociedade “civilizada” nos trópicos. Neste ponto, o debate de ideias na construção da identidade nacional se articula com a construção social das noções de “vadio” e “vagabundo”, a partir da re-significação do espaço urbano, sob a lógica burguesa de modernização e civilização.

A necessidade de produzir uma identidade nacional – modelo e ideal de civilização – disseminou o desafio, para inúmeros pensadores brasileiros do século XIX, de responder às diferenças populacionais e culturais com a construção de um sentido de unidade nacional. Desta forma, a geração de 1870 lançou-se na aventura de compreender o Brasil e não explicá-lo, como no romantismo. Compreender de forma que pudessem fundar uma tradição abstrata

unificadora da “nação” e projetar um caminho para a modernidade¹², cuja meta era os padrões civilizatórios dos principais países europeus da época. A busca pela originalidade desloca-se mais para a ideia de sentimento íntimo particular – que percebe a modernidade como simultaneidade presente/passado, presente/futuro e presente/presente – e menos para os elementos singulares da natureza exuberante, ao destacar a forma e o conteúdo estético em detrimento das peculiaridades dos contextos naturais e sociais.

Parece-nos que a celeuma entre inventar uma tradição e criar a modernidade é, de certa forma, resolvida através de uma autonomia literária que propõe novos estilos e novas estéticas, o que leva à criação de uma tradição, na medida em que se constitui independente ao fundar uma crítica. Modernidade e tradição se conjugam dentro de uma similitude que se aproxima de uma ideia barroca singular ao produzir conhecimento a partir da técnica como método. O caráter utilitário e tecnicista observado no plano abstrato e conceitual das idéias dos pensadores brasileiros da segunda metade do século XIX pode ser evidenciado em aplicações práticas no cotidiano da cidade e das pessoas. Este aspecto também poder ser verificado em práticas políticas, intervenções nos lares e na criação do aparato educacional, entre outros. No sinuoso caminho da busca por uma originalidade capaz de produzir uma identidade nacional, a heterogeneidade de ideias, a vasta produção, o elevado grau de erudição dos autores e o constante diálogo com as ideias contemporâneas produzidas na Europa são características marcantes.

Neste sentido, destacamos Silvio Romero e Machado de Assis. O primeiro analisa o Brasil construindo uma ideia de referência coletiva, social e cultural, enquanto o segundo volta-se para as relações humanas – particularmente burguesas – analisando a sociedade e o indivíduo. Estes e outros autores, muitas das vezes acusados de plagiadores de ideias européias, na verdade estabeleciam verdadeiros diálogos com autores europeus contemporâneos e faziam muitas críticas à produção de cópias das ideias de fora. Neste sentido, demonstra Silvio Romero (1992 [1897], p. 144) que “a imitação, a macaqueação de tudo, modas, costumes, leis, códigos, versos, dramas, romances, foi a regra geral”. Machado, por sua vez, apontava a necessidade de construir a sociedade antes da nação e

¹² Neste sentido afirma Souza (2001, p. 62) que, “nossa modernização não começa com o Estado interventor dos anos 30 que cai dos céus criando demiurgicamente o Brasil urbano e capitalista: esse novo Brasil moderno é gestado paulatinamente durante todo o decorrer do século anterior”.

Romero assinalava que o Brasil estava mais próximo da Alemanha do que da França. Denunciava ainda Silvio Romero, que uma pequena elite intelectual “atirou-se a copiar na política e nas letras quanta coisa foi encontrando no velho mundo”. Acrescentando que:

“este é o mal de nossa habilidade ilusória e falha de mestiços e meridionais, apaixonados, fantasistas, capazes de imitar, porém organicamente impróprio para criar, para inventar, para produzir coisa nossa e que saia do fundo imediato e longínquo de nossa vida e nossa história, que a simples e desordenada imitação, sem critério, de coisas alheias, não pode criar uma grande literatura, como a cópia servil da constituição inglesa ontem e da americana hoje, não pode fazer um grande povo” (Romero, 1992 [1897], p. 154-5).

Este texto publicado pela primeira vez em 1897 nos mostra que há ideias originais no Brasil oitocentista e que estas ideias não estão deslocadas de seu tempo, bem como seus autores dialogam e debatem com os principais pensadores do mundo ocidental do século XIX. Neste aspecto, discordamos das posições assumidas por Skidmore (1976), quando afirma que “o brasileiro não tinha espírito crítico sobre o que lia da Europa”, com uma sociedade “moldada pela cultura francesa, acusando Silvio Romero de “contrabandista de ideias” (Skidmore, 1976, p. 132, 202, 254). Divergimos desta maneira de ver o Brasil apenas como receptor e depositário de ideias. Assumimos a posição que considera o Brasil como um produtor de ideias e de cultura próprias. Diferente das questões políticas, sociais e econômicas, consideradas atrasadas diante do velho mundo, não há um subdesenvolvimento no mundo das ideias. O debate entre a lógica iluminista e a subjetividade humanista passou por toda a produção de ideias no Brasil com a mesma contemporaneidade que na Europa e no restante da América. O próprio fato de haver críticas à produção de cópias demonstra que, por analogia, esta ideia só é possível diante de produções consideradas originais e singulares. “A comunicação direta para o velho mundo pelos pacotes de linha regular engrossou a corrente de imitação, da copia servil” (Romero, 1992 [1897], p. 155).

Ao verificarmos aspectos do pensamento de autores como Silvio Romero e Machado de Assis, bem como a produção de Nina Rodrigues¹³, entre outros,

¹³ Segundo Chauí, (2000, p. 48), “o primeiro trabalho sobre o caráter nacional brasileiro é atribuído a Silvio Romero, que se inspirava no naturalismo evolucionista e no positivismo contra o nativismo romântico”. Enquanto que Nina Rodrigues, professor da faculdade de medicina da Bahia, jovem e mulato, tido como o “primeiro pesquisador a estudar a influência africana de maneira sistematizada” (Skidmore, 1976, p. 74), postulava a necessidade de certa imputabilidade

percebemos um constante diálogo com as ideias que “delinearam os limites da (...) produção teórica da época: o positivismo de Comte, o darwinismo social e o evolucionismo de Spencer [e o materialismo alemão] elaboradas na Europa em meados do século XIX” (Ortiz, 1985, p. 14). O que, por sua vez, gerou novas e singulares visões de mundo e sociedade. Para os autores da época, o clima, a raça, o território, a densidade demográfica, a expansão de fronteiras, a língua, as crenças religiosas, os usos e costumes eram os principais elementos que formavam o caráter nacional. No entanto, clima e raça¹⁴ se tornaram dois conceitos centrais, tanto para compreender a sociedade e produzir uma crítica, quanto para a formulação de uma identidade nacional a partir das peculiaridades regionais. Da mesma forma, clima e raça, também foram descritos como os motivos responsáveis pelo atraso da modernização desejável, compreendendo, “nação como produto de uma população e seu habitat natural - Revista Brasileira – 1879” (Skidmore, 1976. p. 50). Estes conceitos (clima e raça) vão tomar vulto ainda maior nas discussões proféticas do embate entre os higienistas infecciosos e os higienistas contagiosos (Chalhoub, 1996) por ocasião das epidemias de febre amarela na cidade do Rio de Janeiro.

A busca pela modernização e a tentativa de sair do tradicional para o moderno procurava substituir o que era afetivo, pelo racional e sobrepor o rural (ou atrasado) em nome de um moderno que fosse urbano e científico. Neste sentido, conduziu a República na direção da urbanização e da imigração branca, numa tentativa de civilizar e branquear a sociedade e o brasileiro. Não era somente sobre o negro que recaía o racismo dos autores da época, o mestiço também era inferiorizado, na medida em que este significava o cruzamento de duas raças inferiores, negro e índio, com uma superior, o branco. Este cruzamento transmitia heranças biológicas que impregnavam o brasileiro de “apatias, imprevidência, desequilíbrio mental e intelectual” (Ortiz, 1985, p 21)¹⁵.

para o negro e para o índio por estes não terem alcançado o grau elevado de civilização da raça branca superior.

¹⁴ Entre os autores que estiveram presentes no debate de ideias no século XIX no Brasil, podemos citar Henry Thomas Buckle (1821-61) com o “determinismo climático” e Arthur de Gobineau com o “determinismo racial” (1816 -82) (Skidmore, 1976. p. 45).

¹⁵ Neste sentido escreve Munanga (1999: pág. 23), “na vasta reflexão dos filósofos das luzes sobre a diferença racial e sobre o alheio, o mestiço é sempre tratado como um ser ambivalente visto ora como o “mesmo”, ora como o “outro”. Além do mais, a mestiçagem vai servir de pretexto para a discussão sobre a unidade da espécie humana. Para Voltaire, é uma anomalia, fruto da união escandalosa entre duas raças de homens totalmente distintas. A irredutibilidade das raças humanas

A redefinição de uma nova ética do trabalho a partir do desmoroamento do estatuto da escravidão, a experiência social do surgimento de uma classe de trabalhadores, que se impunha a partir da criação do mercado de trabalho livre, se inscrevem na lógica de classificação dos comportamentos desviantes. Esta nova ideia de trabalho alia-se ao imaginário dominante dos efeitos perniciosos da escravidão e ao juízo de apatia e defasagem intelectual do mestiço, produzindo significados e práticas das idéias de “ordem” e “civilização”¹⁶. Estes significados são produtos e produtores de um saber Estatal destinado a classificar, reprimir e controlar comportamentos indesejáveis e perigosos (Foucault, 2006) – representados em nosso estudo pelos classificados como “vadios” e “vagabundos”. Neste sentido, o comportamento classificado como da ordem da vagabundagem e/ou vadiagem se revelava como a materialização mais imediata da ideia de ócio, desordem e amoralidade – questões que deveriam ser combatidas na condução do processo de civilização da sociedade carioca e na fabricação do Estado-nação brasileiro. É sob este ponto de vista, que a moral escrava se inscreve na trama de significados presentes na construção social nas noções de “vadios” e “vagabundos”, seja pelas perspectivas econômicas e sociais (trabalho livre, escravidão, meio de produção e ócio), seja pelas perspectivas moral e cultural (ordem urbana, raça, clima, comportamento perigoso). Como propõe a “conclusão essencial de Magalhães em relação à formação do Estado-Nação brasileiro, qual seja, a instituição escravidão tinha construído homens despreparados para o exercício da liberdade e do diálogo, escravizavam-se uns aos outros, senhores e escravos participavam do que Nietzsche chamou de moral escrava” (Rangel, 2005, p. 130). Neste sentido escreve Nabuco (2009, [1863]):¹⁷

“o nosso caráter, o nosso temperamento, a nossa organização toda, física, intelectual e moral, acha-se terrivelmente afetada pelas influências com que a escravidão passou trezentos anos a permear a sociedade brasileira. A empresa de anular essas tendências é superior, por certo, aos esforços de uma só geração, mas, enquanto essa obra não estiver concluída, o abolicionismo terá sempre razão de ser”.

não está apenas na aparência exterior: “não podemos duvidar que a estrutura interna de um negro não seja diferente da de um branco, porque a rede mucosa é branca entre uns e preta entre outros”. Os mulatos são uma raça bastarda oriunda de um negro e uma branca ou de um branco e uma negra”

¹⁶ O “referencial da escravidão se impõe para a construção de qualquer tipo de discurso que envolva uma ética do trabalho” (Gomes, 2006, p. 26).

¹⁷ Nabuco, J. Londres, 1863. Disponível em:

<<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000127.pdf>> Acesso em: 14 mar. 2009.

Os temores pelas consequências do cativo variavam desde medos relacionados às relações humanas e sociais – moral “senhor-escravo” –, aos efeitos econômicos e políticos da escravidão enquanto instituição histórica e meio de produção (Rangel, 2005). Como, mais uma vez, demonstra Joaquim Nabuco¹⁸: “essa consciência, que está temperando a nossa alma, e há de por fim humanizá-la, resulta da mistura de duas correntes diversas: o arrependimento dos descendentes de senhores, e a afinidade de sofrimento dos herdeiros de escravos”. A moral escrava, apoiada no “direito natural dos vencedores sobre os vencidos” (Chauí, 2000, p. 99) e em interpretações particulares e adaptações de teorias como o darwinismo social e o positivismo¹⁹ perpassa os mais diferentes pontos de vista dos autores da época. A moral escrava colore com fortes tons o mosaico de ideias e práticas sociais, presentes na construção do “caráter” e “identidade” nacional e na fabricação do “Estado-nação” brasileiro. Era necessário superar a barbárie da escravidão e formar um “povo” “no plano abstrato e concreto que garantisse aos cidadãos a possibilidade de distinguir-se da massa de escravos” (Castanha, 2009). Acabar com a escravidão suscitava mais argumentos racionais ligados à modernização e à civilização do que propriamente a questões humanitárias, como demonstra Rangel (2005, P.131-2), citando Torres Homem;

“e então o agricultor brasileiro que, (...) fechou os olhos ao porvir achar-se-á lançado repentinamente na posição mais aflitiva, reduzido a mudar em um só dia, por assim dizer, um método de trabalho que existe há três séculos; e sujeito portanto inevitavelmente a tão súbita revolução operada na indústria nacional. (...) O escravo não tem interesse algum no aperfeiçoamento; o mesmo estímulo do lucro não o punge para melhorar o método por que desempenha a sua aborrecida tarefa: máquina caduca, embrutecida pelo seu próprio estado e pela vida selvática que passou na terra natal, ele não pode ser senão um imperfeitíssimo instrumento para o adiantamento da nossa lavoura, e é de todo inútil para as artes e custeio de qualquer manufatura”.

Esta afirmação de Torres Homem não se coaduna, pelo que podemos perceber, com as características dos escravos ao ganho, que enxergavam na própria especialização do trabalho (carpinteiro, padeiro, pedreiro, sapateiro, músico) uma oportunidade de alforria. No entanto, como evidencia Rangel (2005), tanto Torres Homem como Gonçalves de Magalhães apontavam para as questões

¹⁸ Idem.

¹⁹ Como demonstra Skidmore (1976, p. 29), “o positivismo parecia também atraente para aqueles membros da elite que desejavam o progresso econômico sem mobilização social, (...) um modelo de modernização que manteria as mesmas estruturas de poder”.

mais subjetivas da alma e das relações humanas como o local onde se deram os efeitos mais perversos da instituição da escravidão, denunciando “a infiltração de elementos culturais inconvenientes, assim como os resultados mais subterrâneos resultantes da relação senhor-escravo. (...) O senhor, servido desde criança “em todos os menores movimentos da vida”, tornara-se dependente físico e mental de uma presença, a do escravo (Rangel, 2005, p. 133).

Destarte, acreditamos que fica evidente, seja nas afirmações de Torres Homem, Magalhães ou nas de Nabuco uma preocupação explícita com as influências perniciosas da instituição da escravidão nas relações humanas e sociais, que impregnava o universo do trabalho e gerava relações de poder sem nenhuma base dialógica. Pelo contrário, era exatamente o despreparo para o estabelecimento de relações de poder (Foucault, 1998) mediadas pelo diálogo e pelo exercício de reflexões baseadas em princípios racionais, o principal efeito perverso gerado pela instituição da escravidão – segundo os autores citados acima –, sem descartar os efeitos econômicos. Como mais uma vez demonstra Rangel (2005, p. 133), citando Torres Homem:

“Quem não vê que certos hábitos, contraídos por muitos de nossos compatriotas, são oriundos da escravidão! Desde a infância temos quem nos sirva em todos os menores movimentos da vida; desdenhamos o trabalho como só próprio da condição servil, e assim ganhamos defeitos que nos são funestíssimos na carreira da existência. A escravidão leva a corrupção e o vício até o centro das famílias, quer seja por exemplos reiterados da mais grosseira imoralidade, quer pela depravação que infiltra na alma de tantos meninos confiados aos desvelos de estúpidos escravos, só pedagogos da infâmia e preceptores do crime. Que exemplos recebem eles dos seus primeiros aios, dos companheiros de seus brincos, dos condutores de sua infância! E será livre, moral na carreira pública, o homem que desde o berço se acostumou a ser déspota e tirano no sacrário da existência doméstica? Que facilidade aberta para toda a espécie de desordens morais! E, todavia, continua-se na apatia a respeito de um objeto que, mais que qualquer outro, devia interessar-nos, como é o da colonização européia.”

No Brasil “a boa sociedade mostrava-se escravizada em relação à instituição escravidão. Os liberais em suas bibliotecas, os conservadores, em parte, fazendo do mundo do governo um lugar privado. Nem um e nem outro interessados no diálogo” (Rangel, 2005, p. 141). Desta maneira que a moral escrava, mesmo após a abolição, se coaduna no campo das idéias dominantes com a filantropia e a polícia na construção social das noções de “vadio” e “vagabundo”. Neste sentido, a justaposição da ética e estética de uma sociedade recém liberta da escravidão

com as idéias eurocêntricas produziram misturas com elevado grau de ecletismos, contradições e originalidades na re-significação da idéia de trabalho e ócio, da forma que enfatiza Nabuco (2009, [1863]):²⁰

“o processo natural pelo qual a escravidão fossilizou nos seus moldes a exuberante vitalidade do nosso povo durante todo o período de crescimento, e enquanto a nação não tiver consciência de que lhe é indispensável adaptar à liberdade cada um dos aparelhos do seu organismo de que a escravidão se apropriou, a obra desta irá por diante, mesmo quando não haja mais escravos”.

No projeto de nação não havia espaço ou mecanismos de inclusão para os “escravos livres”, pelo contrário, pregava-se o “branqueamento”²¹ da sociedade como meio de se atingir a modernidade e os padrões civilizatórios. A inclusão possível dos sem ocupação, no projeto de nação, dentro de um enredo liberal, foi através do controle e ordenamento dos espaços e das pessoas. Os mecanismos que promoviam a ordem foram construídos a partir da experiência do cativo, impregnado da relação senhor-subordinado com fortes tons da moral escrava. Buscava-se construir um Estado “amante da liberdade, mas sob a égide da Ordem” (Castanha, 2009). Neste sentido, o imaginário burguês formula uma ideia de “nação” a partir de uma cultura urbana reconhecida como espaço de tensões, no qual o controle e a repressão aos comportamentos indesejáveis, seja nos espaços públicos seja nos privados, conformam este imaginário no caminho à “civilização” (Foucault, 2006; Costa, 2004). Desta forma, discutiremos de que maneira as peculiaridades da escravidão urbana da cidade do Rio de Janeiro dialoga com a construção social nas noções de “vadio” e “vagabundo”.

2.2

Materializando o espírito: a ordem, o progresso e a saúde do Imperador

A República, proclamada com o viés de um golpe de estado aproximadamente um ano após a abolição, se deu em meio a problemas sociais gerados pela não inclusão dos ex-escravos no novo contexto de produção, aliado à

²⁰ Idem.

²¹ Segundo Skidmore (1976, p. 81), “a teoria brasileira do branqueamento (...) aceita pela maior parte da elite brasileira nos anos que vão de 1889 a 1914, era teoria peculiar no Brasil”.

importação de ideias eurocêntricas que se materializavam grotescamente em formas de gestão pública. Estes fatos, associados a uma busca incansável de intelectuais para desvendar e construir uma identidade e um caráter nacional se personificavam na constituição da sociedade carioca. O processo de desgaste do estatuto da escravidão nos últimos anos de cativo, que culminou na abolição, e a proclamação da República não provocou mudanças significativas na sociedade, apenas gerou um ajustamento do poder dentro da própria classe dominante aos “novos tempos” (Chauí, 2000; Mattos, 1990; Carvalho, 1997, 1987). Este fato aliado a imigração promovida pelo Estado e o Rio de Janeiro consolidado como centro urbano cosmopolita, integrante da cadeia mercantilista do século XIX, constituem-se em elementos de um imaginário produtor de ideias originais e instituições peculiares que incidem diretamente na análise de nosso objeto de estudo. A mudança para o novo regime não representou mudanças para as classes populares, pelo contrário, chegou a haver retrocesso no que diz respeito aos direitos civis (Carvalho, 1987). A abolição e a proclamação da República não significaram avanços sociais para os ex-escravos, nem mesmo provocaram grandes reformas capazes de incluir no projeto de nação todos os brasileiros. “No caso brasileiro, o processo de modernização que torna a sociedade escravocrata caduca a partir da primeira metade do século XIX e abandona à própria sorte toda uma classe, a dos escravos, que jamais irá recuperar qualquer função produtiva na nova ordem” (Souza, 2001. p. 65). Isso, por sua vez, demonstra a presença da moral escrava nas estruturas discriminatórias que constituíram as práticas institucionais e a burocracia Estatal – expressa entre outras coisas na produção jurídica da época – gestadas sobre a lápide do cativo. Aconteceram adaptações e acomodações da elite, sem modificar a lógica da organização da sociedade e do Estado, seja no período imperial, seja na primeira República.

A construção do Estado brasileiro foi forjada antes da construção da “nação” e gestada num período de contradições sociais surgidas com fim da escravidão. Contradições expressas no embate entre os princípios liberais no qual se baseavam as duas Constituições²², em voga no período estudado, determinadas leis e a prática Estatal de controle e ordenamento social a partir da experiência moral do cativo e da ideia de “civilização”. De forma que, “o dilema entre a

²² O período histórico focado em nosso trabalho esteve coberto judicialmente pela Constituição de 1824 e 1891 e pelos Códigos Penais de 1830 e 1890

idéia liberal de igualdade natural entre os homens e a manutenção da escravidão, sob égide de constituições livres, (...) [gerou] uma grande indefinição sobre a condição jurídica dos libertos, a ambigüidade das relações raciais e o “sumiço” ou a raridade da cor dos indivíduos nas referências documentais de época” (Mattos, 2000 apud Gondra e Schueler 2008, p 33).²³

Este dilema é resolvido em parte pela apropriação das teorias evolucionistas de Darwin e Spencer, relidas a partir das contradições de um Estado que se pretendia liberal e a moral escrava de base mulçumana²⁴ presente nas relações sociais. Ao poder ser demonstrado e validado “cientificamente” que somente os indivíduos, povos, nações e culturas mais evoluídas “prosperam”, o chamado “darwinismo social”²⁵ foi usado para justificar a dominação de um povo sobre os corpos e a cultura de outros ou para explicar a pobreza como um processo natural da vida em sociedade. Nesta perspectiva o escravo é impulsionado para o status de “coisa que podia virar pessoa e pessoa que podia virar coisa” (Grinberg, 2001, p. 55 apud Gondra e Schueler, 2008, p. 234) na contradição que significava seu estatuto civil e penal. Neste sentido, o fim do cativo também significou imputar aos libertos toda a responsabilidade pela sua inclusão no projeto liberal do Estado-nação brasileiro. De maneira que “o desenvolvimento da economia industrial capitalista (...) fariam parte da evolução – progresso – cujo modelo de sociedade produzido seria mera decorrência de um processo natural necessário” (Azevedo, 2003, p.53).

A abolição e a República não modificaram os condicionantes básicos do Estado no controle dos espaços urbanos e comportamentos indesejáveis, pelo contrário, intensificou este controle. A maneira como se deu o processo histórico da abolição, como questão social, e da República, como questão política, demonstram que o projeto de modernização e civilização buscava pensar e

²³ No entanto, fica evidente em nossa pesquisa a preocupação em registrar a cor dos presos nos registros de entrada na Casa de Detenção, como demonstraremos no próximo Capítulo IV.

²⁴ A escravidão muçulmana é “aquela que repete a estratégia muçulmana nas suas guerras de conquista e escravização, que permitia ao escravo nascido de muçulmano ser equiparado a este em *status* caso assumisse a religião e os “valores” do pai” (Freyre, 1969, p. 181 apud Souza, 2001, p. 65)

²⁵ Segundo Azevedo (2003, p.53), “no campo antropológico, o próprio Darwin encarregou-se de fazer a transposição, reforçando as idéias de superioridade racial, conferindo-lhes legitimidade científica. Chegou mesmo a considerar que algumas raças seriam naturalmente mais civilizadas e evoluídas, mais aptas ao progresso e que outras seriam inferiores, tendendo, portanto, a serem eliminadas”.

construir o Brasil e não a sociedade brasileira. Dessa forma, a instauração da “ordem” social e urbana passa a se configurar na principal estratégia de efetivação e eficácia de tal projeto. Neste sentido, somente “um poder forte e centralizado, com um direcionamento político poderia acabar com a desordem e instaurar a moralidade Pública” (Sousa, 2002, p. 91). Buscava-se pela “ordem” forjar o progresso e a civilização²⁶. Este projeto civilizatório impunha a necessidade de construir um olhar vigilante e disciplinador nas bases de uma sociedade hierarquizada. Nessa sociedade, “toda a ação individual ou coletiva que entrasse em confronto com a autoridade, ou com a ordem estabelecida, era um ato imoral, portanto, considerado uma afronta à Nação merecendo, assim, uma ação enérgica do Estado” (Castanha, 2009). Estas idéias de progresso e civilização fundamentaram diversos tipos de projetos de intervenção urbana e social, bem como justificaram medidas administrativas por parte do Estado. De maneira que, a expressão civilização “tornou-se uma espécie de panacéia para legitimar ações que se afirmavam como meio de superação para os males e problemas nacionais” (Gondra e Schueler 2008, p 69). No mesmo sentido afirma Azevedo (2003, p.32) que

“a idéia de civilização manteve e conferiu movimento ao ideal de enquadramento do comportamento humano, tornou-o uma necessidade histórica, parte fundamental de um processo que o século XIX entendeu como uma evolução, uma melhoria constante. Também contribuiu para a normatização das condutas o crescimento das cidades no século XIX, onde se desenvolveram os códigos de postura urbana, justificados pelo ideal de confecção de uma cidade civilizada”.

2.3

Rua²⁷: temor e proteção

²⁶ Neste sentido destaca Azevedo (2003, p.42) que “A idéia moderna de progresso surgiu, portanto, pouco antes da idéia de civilização, numa época em que o pensamento cartesiano era o instrumento privilegiado no combate às idéias medievais. A idéia de civilização, datada de meados do século XVIII, pertencia à época do Iluminismo. Com este, a razão foi em tal nível exaltada que extrapolou o âmbito político, sendo projetada na própria História, que passava a ser percebida, sob o ponto de vista ontológico, como algo dotado de uma racionalidade, detentora de movimento e de sentido todo próprios”.

²⁷ Ao usar a palavra “rua” entre aspas estaremos nos referindo à ideia de espaços públicos que, para nós, significam praças, ruas e moradias populares (*zungus*, cortiços e hospedarias). Defendemos o ponto de vista, que considera as moradias populares como espaços públicos, pelo fato destas funcionarem como local de passagem, manifestações culturais e sinônimos de resistência para escravos, ex-escravos e pobres em geral e ao mesmo tempo sofrerem constante vigilância e intervenção do Estado através da ação policial. De maneira que, muitas vezes, não é possível delimitar uma fronteira clara entre estas moradias populares e as ruas. A relação entre espaço público e espaço privado, mediada pela discussão da herança da escravidão, também

“Para compreender a psicologia da rua não basta gozar-lhe as delícias como se goza o calor do sol e o lirismo do luar. É preciso ter espírito vagabundo, cheio de curiosidades malsãs e os nervos com um perpétuo desejo incompreensível...” (João do Rio, 2009 [1908]).

O problema social colocado pela abolição e a re-significação da idéia de trabalho e ócio apontam em direção a uma redefinição das representações e utilizações dos espaços públicos e privados pela sociedade carioca da época. Nesse sentido, a representação das noções de civilização²⁸ e modernidade se materializava, entre outras coisas, na “qualidade urbanística da cidade [que servia] como gabarito para aferir o grau de civilidade de seus moradores. (...) [na medida em que] a designação dada a essas praças públicas como também às ruas da cidade serve de pedra de toque para se ajuizar do grau de educação pessoal, artística e cívica popular”²⁹ (Augusto Liberalli, 1897, p. 124 apud Azevedo 2003, p.161-4). É lugar comum na época ver as grandes cidades com suas ambiguidades, seduções, degradação moral e espiritual, ambições, e a concupiscência da vida cosmopolita na multiplicidade de formas, comportamentos e culturas. Ainda assim, as grandes cidades exercem enorme fascínio, em parte pelo fato de estarem presentes, concomitante e intrinsecamente, a vigilância dos olhares panópticos e a impessoalidade das rebeldias.

A re-significação do papel exercido pelos espaços públicos no cotidiano da sociedade da época não foi um fenômeno exclusivo do Rio de Janeiro. Durante todo o século XIX, as discussões urbanísticas, as novas relações de trabalho, o avanço tecnológico, a razão iluminista e a ideologia liberal, dentre outros fatores, estiveram presente na “peleja” que remodelou o significado exercido do papel dos espaços públicos nas grandes cidades. Esta re-significação, apesar de acontecer com diferenças cronológicas e sócio-culturais marcantes, entre a Europa e a

aparece em Florestan Fernandes, principalmente em *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*.

²⁸ “A idéia de progresso, não obstante ter merecido cada vez mais destaque nas últimas décadas do Império, não se desenvolveu de maneira autônoma. Sua relevância e seu reconhecimento social e político encontravam-se subordinados à idéia de civilização, sem a qual a idéia de progresso não teria sentido, uma vez que a razão de ser do progresso seria conduzir o Brasil à civilização ou, em uma visão mais otimista, ao aperfeiçoamento de uma civilização brasileira” (Azevedo, 2003, p.127).

²⁹ Discurso do engenheiro Augusto Liberalli . *Revista do Clube de Engenharia*. III Série. n.2. Outubro de 1897. Rio de Janeiro: Imprensa Americana – Fábio Reis e Cia., 1897. p. 124 (Azevedo, 2003).

América, estará presente, seja como debate de ideias, produção literária e científica, seja como intervenção urbana, seja como ação higienista, nas principais metrópoles, em todo o mundo que compunha a cadeia mercantilista do século XIX e, em alguns casos, como o do Brasil, também em boa parte do século XX. Podemos encontrar em João do Rio, Dickens ou Baudelaire, textos reveladores das diferentes texturas, conflitos, usos e apropriações do espaço público de ruas e praças no século XIX. Podemos imaginar, ao lê-los, as ruas de Paris, Londres ou Rio, impregnadas por personagens e comportamentos avessos ao significado burguês atribuído às ruas, ao mesmo tempo em que este significado estava implicado em mudanças socioculturais da sociedade oitocentista. As novas configurações das ruas tornam-se estratégicas para o dinamismo do desenvolvimento industrial, para a economia informal e a venda de serviços. No entanto, algo de imprevisível colocava as ruas construídas por Haussmann, pensadas para dinamizar a modernização de Paris, no centro de fluxos indesejáveis de novos personagens, produzindo conflitos com o próprio projeto modernizante. A rua vai tomando identidades múltiplas, bem como sendo parte constitutiva da identidade de indivíduos e grupos sociais. Os três autores acima nos mostram uma infinidade de personagens e tipos presentes nas praças, nas crônicas e estatísticas policiais, que povoavam e desafiavam a lógica burguesa, assumindo identidades múltiplas e comportamentos amorais. “A rua é o aplauso dos medíocres, dos infelizes, dos miseráveis da arte. (...) O crime, o delírio, a miséria não os denuncia ela” (Rio, 1987, p.2). Assim, “os diligenciadores da ordem irão sempre se surpreender com a extraordinária resistência que o urbano opõe aos mecanismos de controle e condicionamento” (Azevedo, 2003).

A diferença de significados do papel exercido pelos espaços públicos, entre a idéia burguesa dos bulevares e os diferentes usos que as classes subalternas fizeram de ruas e praças, nos remete à discussão da re-significação dos espaços públicos e privados. Esta re-significação se apresenta não como uma dicotomia linear de simples oposição, mas como um paradigma gerado no conflito entre a lógica burguesa e a popular na significação destes espaços. Apesar de aceitarmos que este paradigma de oposição linear entre as noções e usos dos espaços públicos e privados é possível de ser aplicada a um determinado tipo de visão da classe dominante, buscaremos nos distanciar deste ponto vista – dado a maniqueísmos –

para nos aproximarmos do entendimento que indica uma interseção entre os significados e usos destes espaços pela classe popular. Para a qual, um mesmo espaço pode ser público ou privado, dadas as circunstâncias. Neste sentido, os espaços públicos de ruas, praças e moradias populares, no século XIX, revelam-se enquanto palco privilegiado da dimensão social da vida cotidiana, na medida em que, representam um movimento vivo e dinâmico dos processos de significação dos sujeitos na relação entre o público e o privado ou entre a sociedade e o indivíduo. Essas considerações nos distanciam de um entendimento estreito dos espaços públicos enquanto a materialidade de sua categoria urbana e nos aproximam de um conjunto de significados e significantes geradores de “moralidades” e expectativas de comportamento em relação ao papel de cada espaço.

Os espaços públicos de ruas e praças estavam inseridos no cotidiano da maioria dos homens, mulheres e crianças pobres da época. Colocados enquanto uma exigência para sobrevivência das classes populares, a partir do uso ou da forma como se ocupava estes espaços, gerou representações particulares e criou códigos capazes de identificar as condições sociais e produzir discriminações. Usos e significados que revelavam as múltiplas dimensões da sociedade, na forma das relações sociais inseridas na dimensão espacial da vida cotidiana. “A sociedade imperial estava constituída (...), pela existência de três mundos, ou seja: o mundo do governo (Estado e casa), representado pela boa sociedade; o mundo da desordem (o espaço da rua), representado pela população livre pobre; e o mundo do trabalho representado pelos escravos” (Castanha, 2009). Assim a “rua” é, na perspectiva da classe dominante, lócus privilegiado da representação da desordem, de maneira que, suas características passaram a ser imputada moralmente na identificação de grupos ou indivíduos presentes nestes espaços, sob os mais diferentes aspectos.

A visão burguesa da classe dominante em relação aos espaços públicos e privados aprofunda a ideia dicotômica e maniqueísta da diferença linear entre os dois mundos. Enxerga os espaços privados como o lugar do convívio fundado na confiança mútua, “sendo seus membros ligados pelo afeto amizades ou tradição”

³⁰, enquanto percebe os espaços públicos como lócus da impessoalidade e do perigo. Os espaços públicos passam a ocupar o lugar sobre o qual recaem as maiores preocupações de controle a qualquer comportamento em desacordo com os valores morais do ambiente social moralmente saneado. De maneira que, o perigo e o medo das ruas e praças passam a justificar as ações de saneamento moral impostas a estes espaços. Neste sentido,

“termos como ociosidade, vício, delinqüência, crime transformam-se, de fato, em corolários da palavra rua. São, em certa medida, termos redutores da realidade das ruas, porque aglutinam e ao mesmo tempo excluem, sob seu significado, uma extraordinária gama de personagens que se inserem na sua própria dinâmica de forma diferenciada. A rua é, também, o espaço no qual a pobreza ganha plena visibilidade, mesclando-se à tão questionada marginalidade social, e são tênues os limites que a separam do crime e da delinqüência com os quais freqüentemente se confunde” (Moura, 1998).

Já para as classes populares esta dicotomia não era tão presente, ou mesmo não existia. Pelo contrário, muitas vezes era nos espaços públicos de ruas e praças que se formavam e consolidavam os laços de afeto, amizades e tradição tão caros as estratégias de sobrevivência de escravos e homens e mulher livres pobres. A forma como historicamente as classes populares se apropriaram do espaço público urbano esta presente nos matizes do sentido e significado que estes espaços passaram a representar. Os espaços públicos ocupavam importante lugar no leque das possíveis estratégias de sobrevivência destas classes, seja para a quitandeira, seja para o imigrante pobre, seja para o escravo ao ganho, seja para os escravos fugidos para quem a característica da impessoalidade destes espaços era exatamente a sua proteção.

As “ruas” passam a representar uma “entidade moral”, nas esferas da ação social, e a desempenhar importante papel na construção de um saber classificatório destinado a identificar e reprimir determinados comportamentos imorais ou perigosos observados nestes espaços. De tal forma, que

“os costumes e hábitos vividos por hereditariedade, completam o conjunto para que o homem culto possa ajuizar, palpando a rua e o que nela se fixa e circula o caráter e o espírito do povo que habita a cidade. (...) [A ponto da] tortuosidade das ruas

³⁰ SCARPELINE, R. Lugar de morada X Lugar de memória: a construção museológica de uma Casa Museu. Disponível em:
<<http://www.preac.unicamp.br/memoria/textos/Rosaelena%20Scarpeline%20-%20completo.pdf>>
Acesso em: 10 ago. 2009.

coloniais conduzirem inapelavelmente à tortuosidade do espírito, ao seu embotamento. (...) [De modo a propor, que] a única saída para o desenvolvimento moral, ético, intelectual e mesmo físico do cidadão carioca seria uma grande reforma urbana. [Pois,] ao ampliar as ruas (...) ampliaria a capacidade moral, ética, física e intelectual do habitante do Rio de Janeiro” (Azevedo, 1998, p.161-4)³¹.

Ou como escrevia João do Rio: a rua tem alma! Neste sentido, vale a pena continuar a descrever o discurso do engenheiro Augusto Liberalli, citado por Azevedo (1998, p. 164), que enfatiza a ideia de que as ruas possuem uma identidade autônoma, que empresta a seus habitantes ou frequentadores. Segundo este engenheiro,

“a estreiteza da rua, a tortuosidade da rua, o ambiente corrosivo da rua, podem concorrer no homem, desde a infância, para a estreiteza de vistas e até mesmo para a tortuosidade do caráter, cujos maus resultados, só a educação e a instrução podem corrigir Não se pode negar a influência, a ação das coisas materiais sob o domínio moral; é um fato este comprovado por filósofos”.

Os significados e usos imputados aos espaços públicos incidem sobre os hábitos e comportamentos de indivíduo e grupos e exercem papel de destaque na construção social das noções de “vadio” e “vagabundo”³², já que determinados comportamentos observados nos espaços públicos classificados como a materialização da ideia de ócio e amoralidade se constituem em empecilhos ao projeto de civilização e modernização da cidade do carioca. Tal noção, por sua vez, reforça a ideia de civilidade como a forma de exercer controle sobre os usos do espaço urbano, no qual a manutenção da ordem é tarefa complexa. É neste aspecto que os comportamentos classificados como “vadios” e “vagabundos” tornam-se foco de repressão e controle do projeto de modernização e, que as práticas destinadas a este controle pouco ou nada mudaram, antes ou após a abolição e a República. E mais: não só as práticas de repressão e controle se assemelhavam ao estatuto da escravidão, mas também os usos destes espaços, pelas classes populares, como meio de sobrevivência e proteção. Este fato pode

³¹ Discurso do engenheiro Augusto Liberalli. Revista do Clube de Engenharia. Fevereiro de 1901. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1901, p. 176.

³²: Mais uma vez, reproduzimos trecho do discurso do engenheiro Augusto Liberalli, devido a este confirmar nossa premissa dos espaços públicos enquanto produtores dos significados presentes na construção social das noções de “vadios” e “vagabundos”: “acostumados desde a infância com as ruas estreitas, escuras e tortuosas do Rio de Janeiro, o carioca é um defeituoso, não enxerga bem e caminha mal; (...): a influência da linha reta no moral e no físico do homem, não é uma ficção; a reta não é só o caminho por onde a luz se propaga e difunde para chegar aos nossos olhos, é também o caminho por onde a luz chega ao nosso espírito; e a prova é, que a linha reta do dever é um fato moral” (Azevedo, 2003, p. 161-4).

ser observado tanto no período do cativo, por meio dos escravos e forros, quanto após a abolição, por meio de homens e de mulheres pobres. Segundo nosso entendimento tal perspectiva demonstra a presença da moral escrava nas relações entre a classe dominante e as classes populares no cotidiano destes espaços.

Em todo século XIX os espaços públicos foram usados por diferentes setores das classes populares na cidade do Rio de Janeiro como meio de sobrevivência, articulação, proteção e moradia em clara oposição aos significados burgueses que travestiam estes espaços de lugar do perigo, da impessoalidade e da circulação impulsionadora da modernidade. Estes diferentes significados interagiam cotidianamente, através das relações interpessoais, econômicas, comerciais e nas formas de repressão ao modo de vida não “civilizado”. Todas estas questões, vividas por diversas metrópoles do século XIX, no Rio de Janeiro se conjugam com a instituição da escravidão e o processo de formação do Estado-nação brasileiro. Nesta perspectiva, buscaremos desvendar qual o sentido dos espaços públicos para a sociedade carioca da segunda metade do século XIX, a partir da tensão cotidiana dos significados e usos destes espaços pela classe dominante e pelas classes populares.

O Rio de Janeiro, cidade tropical de ruas sinuosas e tradição escravista, de becos, vielas, encostas e escadarias que se descortinavam imperativamente – a partir do ponto de vista burguês – em perigos e medos. Sentimentos que ganharam dimensões inusitadas devido, em grande parte, às constantes instabilidades políticas e sociais vivenciadas durante todo o século XIX e às particularidades sócio-culturais da cidade. Estas particularidades podem ser representadas pelo grande número de escravos, livres e libertos negros e mulatos presentes nos espaços públicos³³, pela possibilidade real de um levante em massa, pelas maltas de capoeira, pelos “escravos ao ganho”³⁴, por aqueles que “moravam sobre si”³⁵

³³ “Em meados do século XIX, a população escrava chega a representar mais da metade da população da corte, enquanto na cidade de São Paulo o contingente de escravos não chegava a atingir 9% da população (Dias, 1985). O fato vai imprimir contornos específicos à história carioca, sendo a cidade definida por uma verdadeira dualidade de mundos” (Carvalho, 1987 apud Velloso, 1990 p.1).

³⁴ “Já no caso do ganho - característico dos grandes centros urbanos do Brasil, como Salvador, Recife e a capital da Corte –, o escravo teria que dispor de sua força de trabalho, passando a maior parte do tempo nas ruas à procura de serviços e, portanto, longe das vistas de seu senhor. (...) Junto com os escravos ao ganho, havia um sem número de cativos que também trabalhavam nas ruas, como os carregadores, as quituteiras, quitadeiras e lavadeiras. Destarte, não é de estranhar que as ruas cariocas fossem apinhadas de negros (escravos libertos ou nascidos livres), realizando as mais

e pelo uso das ruas como meio de articulação, resistência e sobrevivência, desde o século XVIII. O escravo urbano gozava de maior liberdade e contava com os laços de solidariedade de outros escravos ou de forros que abundavam nas cidades (Soares, 2001). Em suma, as características particulares da escravidão no Brasil, em especial no Rio de Janeiro, reservaram para as ruas um importante papel nas estratégias de sobrevivência e resistência. Outras configurações, já na segunda metade do século XIX, como o processo de declínio do sistema escravista e a política de imigração, provocaram novas transformações nestes cenários.

De forma a demonstrar a importância dos usos e significados dos espaços públicos pelas classes populares como fatores presentes na construção social das noções de “vadio” e “vagabundo”, propomos uma sistematização histórica a partir do papel representado por estes espaços nas estratégias de vida de homens e mulheres pobres (escravos ou livres). Para tanto, analisamos o século XIX, a partir do que consideramos três períodos distintos vivenciados pela cidade do Rio de Janeiro, a saber:

O primeiro período se estende durante toda a primeira metade do século XIX. Suas principais características em relação aos usos e significados dos espaços públicos de ruas e praças para as classes populares podem ser descritas a partir das peculiaridades da escravidão urbana da cidade do Rio de Janeiro, entre os anos de 1800 a 1850³⁶. Os atributos destes significados podem ser conferidos aos escravos e ex-escravos, sejam os colocados ao ganho, os que *moravam sobre si*, os fugitivos ou libertos. Era grande a oferta de escravos, na primeira metade do século XIX, seu comércio e negociação eram tão vantajosos, ou mais, que sua força de trabalho. A escravidão urbana consentia uma grande autonomia para o cativo, com um considerável número de senhores dono de um ou dois escravos.

diferentes atividades, que nas palavras de Oliveira Lima “(...) emprestavam à capital do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves o seu aspecto estranho e único na monarquia, compartilhado é claro pelas outras cidades do litoral brasileiro” (Lima, 1996, p.593 apud Santos 2006, p.72-85).

³⁵ “A possibilidade de o escravo morar em locais distantes da casa senhorial (o morar sobre si) e até mesmo as diferentes formas de usar a residência de seus proprietários caracterizaram, igualmente, o cativo urbano, permitindo, inclusive, a maior mobilidade escrava nas ruas. Curiosamente, esses arranjos escravos de moradia ainda não foram utilizados como chave para analisar as dinâmicas da escravidão urbana no Rio de Janeiro. Entender o porquê disso significa também compreender a própria construção da escravidão urbana como objeto de estudo” (Santos, 2006, p. 20).

³⁶ “O Rio de Janeiro teve sua população escrava aumentada em mais de cem por cento entre 1838 e 1849. (...) Segundo os dados levantados por Mary Karasch, em 1838 a população cativa girava em torno de 97 mil almas, número que saltou para 205 mil em 1849” (Karasch Op. Cit. p. 366 apud Santos 2006, p. 108 e 137).

Poder circular pelas ruas representava esperança de liberdade, seja pela fuga ou pela compra de alforria através do trabalho autônomo. A maior autonomia escrava nos centros urbanos gerava possibilidades de articular e desenvolver estratégias de luta e resistência que passavam fundamentalmente pela capacidade de articulação de uma rede de relações e proteção, estabelecida a partir do livre circular nos espaços públicos. “Mesmo com estas claras limitações, os escravos nas palavras de Karasch, tinham grandes possibilidades de se socializar sem a interferência senhorial, principalmente nas áreas de comércio ambulante, dominadas pelos cativos” (Soares, 2001, p. 169), ou em quilombos nas regiões urbanas e suburbanas.³⁷ Como bem ressaltou Debret, era “principalmente na praça em torno dos chafarizes, lugares de reunião habitual de escravos, que muitas vezes um deles, inspirado pela saudade da mãe-pátria, recordava algum canto” (Debret, Op. Cit., p. 306 apud Santos 2006, p. 73). “Principalmente nos momentos mais quentes do dia, os cativos ficavam horas se inter-relacionando, seja na forma de folguedos de rua, grupos musicais (batuques) ou mesmo longas conversas” (Soares, 2001, p. 169)

A cidade do Rio de Janeiro neste período foi palco de tensões e levantes populares, em meio a um projeto liberal de formação do Estado-nação que incluía a escravidão enquanto um meio de produção econômica, política e juridicamente estruturada, bem como uma maneira de relação humana. Esta política da escravidão propiciou que a obtenção de alforria se transformasse em uma das principais estratégias de resistência aliada às fugas. Na segunda metade do século XIX, as estratégias de resistência e luta pela liberdade deslocou da possibilidade do confronto direto para um “um esquema sofisticado de apoio aos fugidos, montado nos subterrâneos da sociedade carioca” (Soares, 2001, p. 337) e articulado a partir dos espaços de convivência coletiva, ruas e praças³⁸. Neste sentido, os espaços públicos ocuparam lugar de destaque, para esta luta, seja como

³⁷ “O livro de Eduardo Silva, *As Camélias do Leblon*, é um interessante exemplo dessa perspectiva. Ao analisar as relações entre o quilombo do Leblon e o movimento abolicionista de fins do século XIX, o autor deixou claro que muitos dos cativos que efetivamente fugiram do olhar de seus senhores conseguiram, junto com livres pobres e forros, organizar uma comunidade que - mesmo contrária ao sistema escravista - manteve vínculos intensos com a sociedade escravocrata” (Santos, 2006, p. 47).

³⁸ “Mas a participação de escravos e negros capoeiras nos movimentos de rua é apenas parte dessa história. Longe dos conflitos, desenha-se uma história mais subterrânea, mais difícil de perceber, mas nem por isto menos importante: a formulação das estratégias políticas escravas no embate histórico com seus rivais” (Soares, 2001, p. 336).

proteção, disfarce e articulação para fugas, seja na obtenção de ganhos para a compra de alforrias. Como demonstra (Santos, 2006, p. 107), “essa tática [da obtenção de alforria, aliada a fuga] potencializou as ações individuais dos cativos como forma mais eficaz na luta pela obtenção da liberdade, em detrimento de possíveis levantes em massa”³⁹.

“Ao mesmo tempo, essa forte presença escrava, especialmente africana, emprestava um caráter particular ao Rio de Janeiro. Quantas vezes os viajantes não ficaram surpresos com a quantidade de homens e mulheres negras que perambulavam pelas ruas da cidade? Quantos não foram os relatos e imagens iconográficas deixadas por esses estrangeiros ressaltando o aspecto ímpar que a diáspora africana emprestava ao Rio? Mas também, quantas relações e dinâmicas de uma cidade escravista ficaram invisíveis a esses olhares externos” (Santos, 2006, p. 14)

Poderíamos ainda citar os *Zungus*⁴⁰, forma de moradia e local de encontros, onde cativos e forros faziam suas danças e batuques, que muitas vezes se tornavam uma extensão da rua. “A origem dessas casas estava no angu, comida típica do escravo e facilmente encontrada nas ruas cariocas – como bem ilustrou Debret –, o que leva a pensar que tal organização nem sempre aconteceu em locais determinados, mas também nas ruas, em volta das negras com seus tabuleiros de angu” (Santos, 2006, p. 29 apud Soares, 1998, p.349). Neste sentido, apontamos a dificuldade em estabelecer uma separação clara entre espaço público ou privado para as classes populares. Devido a suas moradias – *zungus* e cortiços, nos quais habitava cativos e libertos – também serviram de lugares de socialização, através da realização de várias manifestações culturais e religiosas. Ao mesmo tempo em que a ação repressora do Estado não tratava estes espaços com a mesma referência jurídica e respeito moral que deferiam ao lidar com os espaços privados reconhecidos como “casas de família”.

³⁹ “A equação entre grande número de cativos, volumoso tráfico de escravos africanos e alto índice de alforrias (...), assegurando a perpetuação de práticas que haviam viabilizado a estabilidade do sistema escravista na América portuguesa” (Santos, 2006, p.106-7). “O importante lembrar que em sociedades escravistas como a América Portuguesa e o Brasil imperial, a liberdade se expressava, muitas vezes, não só pela compra ou a obtenção da alforria, mas também ao tornar-se senhor de escravos. E isso estava claro para os homens que pensaram a formação do Estado nacional brasileiro. No Brasil, a alforria constituiu-se como uma espécie de válvula de escape do sistema escravista” (Cf. Florentino, M. Op. Cit., 2005; Patterson, O. Op. Cit., 1982; Marquese, R.B. Op. Cit., 2006 apud Santos 2006, p. 111).

⁴⁰ Segundo Soares (2001, p. 170-1), as vendedoras de angu se “deslocam [da rua] para casas dentro do perímetro urbano da cidade, que seriam conhecidas como casa de angu ou zungus. Estes zungus iriam cumprir importante papel na sociabilidade escrava na cidade nos anos seguintes”.

Podemos afirmar que as características principais na primeira metade do século XIX para os usos e significados dos espaços públicos na cidade do Rio de Janeiro são, na perspectiva das classes populares, espaços da possibilidade de construção e fortalecimento da rede de proteção, local propício para obtenção de ganhos com fins da compra de alforria, local de alimentação e de vivência de tradições culturais e religiosas. Em outras palavras, local que representava a vivência de relações afetivas e o sonho de liberdade. “A rua não era apenas o local de trabalho para o escravo; era ali que esses homens e mulheres se encontravam para fazer seus batuques e suas cantigas, dançando e jogando⁴¹ (Debret, Op. Cit., p. 306 apud Santos 2006, p. 73). Enquanto que, do ponto de vista da classe dominante significava o lugar do perigo, do medo, da impessoalidade e da imoralidade. Sobre qual recaía preferencialmente as ações de controle e repressão do Estado, seja para a manutenção da ordem urbana, seja para o controle da escravidão. Em outras palavras, os espaços públicos representavam tanto esperança de liberdade – através do ganho ou fugas – para os cativos, como o local do controle do Estado sobre a escravidão urbana, que neste caso substitui o feitor⁴².

O segundo período compreendido entre o a proibição de fato de tráfico negreiro em 1850 até a abolição pode ser caracterizado como de abruptas transformações na sociedade carioca⁴³. Neste período aconteceram grandes mudanças no morar escravo e praticamente desapareceu o escravo que “morava sobre si” e diminuiu o número de escravo ao ganho. Devido à crescente

⁴¹ “Outra “instituição” da cultura escrava urbana igualmente perseguida como a capoeira era o *batuque*. Mais rápido do que as forças da ordem podiam agir, formavam-se grupos de negros nas praças da cidade, ao som de tambores e da batida característica. Quando as forças policiais acorriam, muitos já tinham fugido, encontrando-se em outro beco, para recomeçar o canto até a chegada dos “morcegos” (Soares, 2001, p. 85-6).

⁴² Como afirma Santos (2006, p. 44), “a escravidão urbana foi marcada não apenas pela ausência do feitor, mas esteve em comum acordo com os interesses dos sujeitos que pensaram, construíram e executaram o projeto do Estado Nacional Brasileiro – em sua maioria, proprietários de escravos”. Para um maior aprofundamento sobre o assunto, ver ALGRANTI, L. M. *O Feitor Ausente. Estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1821*. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.

⁴³ Segundo Marcelo Badaró Mattos (2007, p. 3), “até meados dos anos 1850, o trabalho escravo dominava não apenas o cenário dos grandes latifúndios monocultores, voltados para a agricultura de exportação, como também as principais cidades do país. Assim, o Rio de Janeiro possuía, em 1849 uma população total de 266.466 pessoas, sendo 155.854 livres (muitas das quais libertas, ou seja, ex-escravizadas) e 110.602 escravizadas. Com o fim oficial e a repressão ao tráfico negreiro, em 1850, este número decaiu nas décadas seguintes. Mas, em 1872, os trabalhadores escravizados ainda representavam quase 20% da população da capital do Império, somando 48.939 entre os 274.972 habitantes da cidade. Em Salvador, a população total da cidade era estimada em 66 mil pessoas em 1835, sendo 42% escravizadas”.

necessidade da renovação de mão de obra nas fazendas de café, prejudicadas com a proibição do tráfico negreiro configurou-se uma grande valorização do escravo, que deveria ser preservado, enquanto um bem de maior duração possível, deixando ainda mais complexa a diferenciação do status jurídico entre pessoa e coisa, na qual oscilava o cativo. Neste momento, a vida escrava nas ruas diminui – torna-se raro os senhores de um ou dois escravos, muito comum na primeira metade do século XIX, no Rio de Janeiro – e começa a abundar um novo personagem, imigrantes pobres, miseráveis, principalmente portugueses, geralmente analfabetos. As ruas e praças do Rio se transformaram num mosaico de cores e nacionalidades e intensifica-se o confronto entre os usos dos espaços públicos pelas classes populares e pela burguesia. Neste sentido, os espaços públicos – ruas, praças e moradias populares – se consolidam como um entrave para aos projetos de modernização e civilizatório da cidade⁴⁴. A necessidade da substituição da mão de obra escrava, o aumento de trabalhadores livres e a questão da mestiçagem se coadunam com o vigoroso debate de ideias sobre a construção do Estado-nação brasileiro e as produções dos intelectuais da geração 1870. Com isto, propicia entre outras coisas o estímulo oficial a imigração branca, com vista a garantir a eficácia ao projeto de branqueamento da sociedade brasileira. A constante chegada de imigrantes fazia das ruas do Rio uma verdadeira babel, onde homens bem trajados e senhoras bem vestidas acompanhadas de criadas interagiam com negros sem camisas e descalços, com imigrantes e migrantes mal vestidos e marinheiros sem destino⁴⁵. No entanto,

“não apenas a presença de livres marcava os novos tempos que se anunciavam. Os crioulos assumiam uma posição cada vez mais proeminente, disputando palmo a palmo com os africanos o controle das ruas. Nas décadas seguintes, a maioria africana na cidade do Rio seria lentamente dissolvida (...) pela mortalidade do cativo, o tráfico para as fazendas de café e as epidemias, como a cólera-morbo, que matariam milhares” (Soares, 2001, p. 115-6).

⁴⁴ “No (...) ano de 1855, foi criada a Junta Central de Higiene e iniciou-se uma discussão política sobre medidas que regulamentassem tais habitações. Segundo Chalhoub, a partir da década de 1850 o crescimento do fluxo de imigrantes portugueses e o aumento do número de alforrias tornaram o problema da moradia ainda mais crítico na Corte do Império. Sem muita opção, essa parcela da população livre começou a ocupar as antigas estalagens das freguesias centrais do Rio, e, como essas não foram suficientes, iniciou-se a construção de cortiços próximos à região” (Santos, 2006, p. 10 apud Chalhoub, 1996).

⁴⁵ “Alem dos escravos, outro fator de perturbação da ordem nas ruas eram os marinheiros de diversas nacionalidades que aqui aportavam e facilmente se embriagavam, criando desordens” (Soares, 2001, p. 85-6).

Se o primeiro período de 1800 a 1850 foi caracterizado pela acentuada presença escrava nos espaços públicos e foi este personagem – o escravo – aquele que deu o tom a estes espaços. No segundo período torna-se mais complexo identificar um único personagem como preponderante nos espaços públicos de ruas e praças. A característica deste período é marcada pela diversidade de cores e nacionalidades e pelas diferenças culturais mais arraigadas entre os personagens com presenças marcantes nos espaços públicos. Dessa forma, os escravos e ex-escravos não mais detinham a exclusividade de provocar temores nos espaços públicos. A eles se juntavam marinheiros e imigrantes pobres de diferentes nacionalidades. No entanto, as ruas continuavam sendo palco privilegiado dos conflitos sociais e políticos, reforçando o lugar de perigo inscrito no imaginário burguês.

O último período, segundo nossa sistematização dos significados e usos dos espaços públicos de ruas e praças na cidade do Rio de Janeiro, se dá nos últimos anos do século XIX, após a abolição. Novos personagens apareceram e outros intensificaram sua presença, enquanto o Rio de Janeiro passava por várias revoltas populares. O mosaico de cores e nacionalidades se intensificou com um acréscimo importante da presença negra e mulata, devido principalmente ao grande contingente de ex-escravos vindos de várias regiões do Brasil, principalmente Minas Gerais e Vale do Paraíba, após a abolição. Dos últimos anos do século XIX aos primeiros do século XX, principalmente após a abolição da escravatura e com o incentivo da imigração baseada na implementação do projeto de branqueamento, a cidade do Rio de Janeiro em 26 anos (1880 a 1906) passou de 522.651 para 811.443 habitantes. Sua densidade demográfica foi aumentada de 409 para 722 habitantes por Km². Segundo Chalhoub (1986 p. 25), “este crescimento populacional acelerado está estreitamente vinculado à migração de escravos libertos da zona rural para urbana, à intensificação da imigração e à melhoria nas condições de saneamento”. O aumento populacional e a necessidade de um número cada vez maior de moradia – tanto para os ex-escravos recém libertos, como para os imigrantes, cada vez mais numerosos – junto com ideias de modernidade e civilização centradas no ordenamento urbano, fizeram das ruas e dos arranjos de moradias populares o local privilegiado das ações do Estado.

Podemos, desta forma, caracterizar os usos e significados dos espaços públicos de ruas e praças na cidade do Rio de Janeiro, resumidamente, a partir de três momentos distintos. O primeiro caracterizado pela grande presença escrava, o segundo pelo grande número de estrangeiros pobres e o terceiro por um aumento populacional vertiginoso que incluía imigrante e ex-escravos. Com isto, pretendemos demonstrar a importância da rua como meio de articulação e resistência dos cativos por sua liberdade, além de meio de sobrevivência e ou moradia para uma série de imigrantes pobres que buscam oportunidades na cosmopolita Rio de Janeiro do século XIX. Ao mesmo tempo em que, cada vez mais era reforçada a ideia burguesa dos espaços públicos como produto e produtores de perigos e medos, ligados ao ócio, ao vício e a imoralidade⁴⁶.

Sem discordar da afirmação de Chalhoub, que vê os cortiços⁴⁷ e outras formas de arranjo de moradia escrava como “importantes para as lutas sociais contra a escravidão” (Chalhoub apud Santos, 2006, p. 40), a ponto de contribuir para o seu fim. Defendemos o ponto de vista, de que os espaços públicos de ruas e praças também exerceram este papel na luta dos escravos pela liberdade, como também foi o costumeiro refúgio e meio de sobrevivência de muitos imigrantes e migrantes, principalmente na segunda metade do século XIX. Podemos acrescentar em nossos argumentos a afirmação de (Silva, 1988 apud Santos, 2006, p. 31) que “a vida escrava se deu nas ruas do Rio, em clara oposição à clausura vivenciada nas residências de seus senhores”. No mesmo sentido Velloso (1990), ratifica a “importância das ruas na constituição da identidade sócio-política dos seus habitantes. (...) Um fato é inegável: as ruas oferecem canais de integração aos seus habitantes mais funcionais do que qualquer outra instituição política”⁴⁸.

Neste sentido, propomos que os significados e usos relativos aos espaços públicos de ruas, praças e moradias populares (cortiços e *zungus*) – sejam pela

⁴⁶ “Todavia, vale salientar que a metodologia utilizada na análise dos processos criminais para entender uma das facetas mais polêmicas do cativo nas cidades, a maior liberdade escrava nas ruas dos centros urbanos e o papel do Estado como instância de controle social, pode ser de grande valia para o estudo dos arranjos escravos de moradia no Rio de Janeiro” (Silva, 1988, p. 31).

⁴⁷ “Em última análise, observa-se que, para Chalhoub, o “morar sobre si”, registrado pela historiografia da escravidão urbana, era mais uma das formas que os cativos encontraram de buscar sua liberdade, chegando a sugerir que “o tempo dos cortiços no Rio foi também o tempo da intensificação das lutas dos negros pela liberdade, e isto provavelmente teve a ver com a história do poder público contra tais habitações e seus moradores” (Santos, 2006, p. 81).

⁴⁸ “Partindo da construção da idéia do Rio de Janeiro como cidade negra - espaço onde se articulou tecidos de significado e práticas sociais que politizaram o cotidiano urbano, transformando situações aparentemente corriqueiras em lutas dos negros pela liberdade” (Santos, 2006, p. 73).

ótica burguesa ou das classes populares – se inscrevem como destaque na construção social das noções de “vadio” e “vagabundo”, tanto como produtores, como enquanto produtos de comportamentos e modos de vida identificados pela classe dominante como a expressão do ócio, do vício ou da imoralidade. De forma que a materialidade dos significados empregados a estes espaços se descortina como uma “entidade moral” fundamental para as estratégias dos projetos de modernização e civilização ao mesmo tempo em que funciona como espaço de resistência das classes populares. Desta maneira, os significados e representações relativos aos espaços públicos de ruas e praças, na ótica burguesa, são automaticamente pensados como inerentes àqueles que se apropriaram destes espaços para além da lógica da diversão e circulação.

“Para as mulheres das camadas populares a rua não era esse local de passagem onde se buscava sempre chegar a algum lugar. A rua se transformou em uma espécie de lar onde, muitas vezes, se comia, dormia e trabalhava (Soihet, 1989). (...) era nas ruas, que essas mulheres estabeleciam seus contatos sociais, criando e reforçando laços” (Velloso, 1990. p.12).

Os espaços públicos encarnam a ideia de *locus* da negação dos valores estabelecidos pela lógica da civilização branca e revelam uma abismal estratificação social, sucessivos dramas e as diversas representações da sociedade. Os personagens produtores e produzidos neste *locus* passam a ocupar os mais insignificantes degraus da estratificação social, não só em relação ao campo geral da sociedade, como também dentro do contexto específico da própria classe popular. Os espaços públicos de ruas e praças passam a catalisar os significados dos comportamentos e modos de vida que deveriam ser erradicados, para a construção da modernidade. “Com efeito, as ruas constituem esse espaço que escapole sistematicamente da normatização e regulamentação. Não é à toa que os discursos da época tematizavam a questão, mostrando a rua como local perigoso que favorece a rebeldia, indisciplina e revolta” (Velloso, 1990. p.12).

Invertendo a lógica do processo de modernização – que destinava ao espaço público cada vez mais a circulação e menos a permanência – através do uso da criatividade e da constante presença nos espaços, as classes populares promoveram uma re-significação das funções e segregações destes espaços. Algo que o planejamento urbano – “embasado na positividade da ciência” (Azevedo, 1998) – não foi capaz de prever em suas intervenções urbanas planejadas,

provocando avarias, corrosões e estrangulamentos na engrenagem da cidade máquina⁴⁹. “A vivência da praça por parte das classes altas terá sido sempre diversa da vivência por parte das classes baixas:” (Cabral, 2005). Remodelar as ruas e ordenar a cidade representava o caminho capaz de tornar a modernidade um fato que, além de realizar reformas urbanísticas e arquitetônicas deveria também converter os costumes a uma moral saneadora e civilizadora. No qual, o espaço público deveria ser utilizado a partir de determinadas regras, que estabelecidas por lei, regulasse o seu uso e legitimasse o espaço privado. No entanto, uma parcela da sociedade tencionava esta moral, empregando outros significados e usos aos espaços públicos e privados, que muitas vezes era difícil definir seus usos em categorias estanques. As tradições populares e os costumes da burguesia se chocavam no centro do Rio numa luta moral, corporal e cotidiana entre os moleques, as maltas e os chefes de polícia, entre as senhoras da sociedade envergonhas, os imigrantes e migrantes bêbados e as prostitutas, para citar apenas alguns personagens que povoavam as ruas da capital.

“Assim, tal fato atribuía a esse conjunto de normas reguladoras da ética urbana uma dimensão quixotesca, pois tentava-se impor um padrão de civilidade urbana burguesa e européia a uma cidade de tradição escravista e culturalmente heterogênea - marcada pela presença de uma miríade de migrantes e imigrantes. Neste período, o espaço público do Rio de Janeiro era ocupado por figuras como capoeiras, ex-escravos biscateiros - muitos dos quais foram negros ao ganho antes da abolição -, carroceiros, vendedores de perus, de vísceras, de leite retirado diretamente da vaca, trapeiros, rezadeiras, tatuadores, entre outros” (Azevedo, 2003, p.27).

A constatação de diferentes personagens que sugeriam distintas representações dos espaços públicos e formas díspares de usos e práticas cotidianas, junto à importância destes espaços para o projeto de modernização e civilização da sociedade carioca, leva-nos a propor uma formulação avessa a dicotomia entre a “casa” e a “rua” enquanto oposição entre público e privado. Em nosso ponto de vista, a noção de público e privado, relativos aos espaços físicos, se inscreve sob a forma de contradições e tensões nas diferentes dimensões da vida social urbana, através de rupturas e continuidades de idéias e políticas. Estas

⁴⁹ “Nestas circunstâncias, as cidades, mormente as maiores, deixam de ser configuradas como entidades simbólicas e representativas, e passam a ser operadas como um mecanismo. Desse modo, produz-se uma imagem para a cidade, similar à máquina, que viria a ser tão cara às vanguardas construtivas. Referindo as teorizações de Henri Lefebvre, diz-se que as cidades, em vez de serem cuidadas qual *obras*, são tratadas como *produtos* e, deixando de se constituírem em *fins*, degradam-se em *meios* para a produção e a circulação de bens e serviços” (Azevedo, 1998).

rupturas e continuidades nos revelam como estas noções (público e privado) se confunde com maior ou menor predominância de um ou de outro, independente do espaço físico (rua ou casa) e dependente das circunstâncias⁵⁰. Este nosso ponto de vista se baseia, entre outras coisas, nos usos e significados de escravos, libertos e livres pobres (imigrantes e migrantes) que promoveram ações no cotidiano da rua, como estratégias para suas lutas políticas, enquanto sujeitos de um processo histórico. No qual, os espaços públicos, junto com os arranjos de moradia são o *locus* privilegiado destes processos.

Para Da Matta (1987) é a “rua” o lugar da obscuridade, do anonimato, onde não há espaço para relações íntimas, de confiança e de cordialidade, ao contrário da casa, onde segundo este autor é possível estabelecer elos mais estáveis e mais especializados. Possuindo um conjunto de características que se contrapõem e influem na definição de um no outro. Pelo que demonstramos anteriormente estas representações da “rua”, enquanto espaço público não se aplica as classes populares. Escravos, homens e mulheres livres pobres se apropriaram das “ruas”, durante todo o século XIX na cidade do Rio de Janeiro, de maneira diferente dos significados empregados a “rua” por Da Matta, (1987)⁵¹. Para estes, a “rua” é também o espaço para o contato íntimo e para o estabelecimento de relações de solidariedade que criavam vínculos de irmandade tão fortes quanto às relações consanguíneas⁵². Mesmo entendendo que Da Matta (1987) não opõe de forma tão rígida a “casa” e a “rua” como categorias sociológicas, propondo uma reprodução

⁵⁰ “Para as mulheres das camadas populares, as ruas não guardavam maiores mistérios. Na realidade, a rua pouco se diferenciava da casa onde moravam. Tanto lá, como cá, a lei era a mesma: unir esforços, batalhar pela sobrevivência sempre posta em risco. Enfim, para essas mulheres as ruas da cidade já faziam parte do seu cotidiano, sendo-lhes extremamente familiares” (Velloso, 1990. p.11).

⁵¹ “A não referência à estratificação social de acordo com classes e grupos específicos cria uma ilusão de “espaços” com positividade própria. Da Matta (1991, p. 100) é inclusive obrigado a apelar para explicações subjetivistas que ele próprio havia condenado como má sociologia. (...) Afinal, a separação entre as esferas do “indivíduo” e da “pessoa” e entre os “espaços” da casa e da rua é típica de toda sociedade moderna e complexa e não atributo de uma sociedade tradicional ou semitradicional como Da Matta percebe o Brasil. (...) Estado e mercado não são o mundo da rua que pára na porta das nossas casas. Eles entram na nossa casa; mais ainda, eles entram na nossa alma e dizem o que devemos querer e como devemos sentir. É enganoso separar casa e rua (sendo a rua percebida como o mundo impessoal do Estado e do mercado)” (Souza, 2001. p. 62).

⁵² “A longo prazo, entretanto, os cativos trocariam o enfrentamento direto com um inimigo cada vez mais poderoso por uma estratégia mais sinuosa: construir canais de solidariedade e refugio dentro da “cidade negra”, que prometessem a circulação e fuga longe dos olhares vigilantes de senhores e do Estado” (Soares, 2001, p. 109). “O fato de pertencer a um espaço não traduz vínculos de propriedade (fundiária), mas sim uma rede de relações. Esta rede é de tal forma interiorizada que acaba fazendo parte da própria identidade do indivíduo. O parentesco adquire diferentes significados e possibilidades em função do contexto social” (Velloso, 199, p.7).

mútua entre as duas, devido a uma poder se ocupar do sentido da outra. Propomos uma acepção para o termo, que descarta a dualidade “casa” e “rua” como oposição decorrente de indivíduo e pessoa. Na medida em que “um sistema de espaços só existe em conexão com um sistema de valores e ambos em relação com um sistema de atividades”, operadas na “prática social dos atores” que produzem um sistema, “abrindo-os ou fechando-os e assim mantém-se e enriquece-se a diversidade da dinâmica urbana que, além de ser uma propriedade das cidades, deve ser reconhecida como o princípio que as torna cidades” (Santos, 2006, pg. 78).

A fronteira entre os dois espaços (público e privado) é mantida, esgarçada ou extinta pela negociação e o conflito. A imprevisibilidade desta fronteira em oposição à linear regularidade dos comportamentos nos oferece princípios capazes de explicar a multiplicidade das relações aparentes nos espaços públicos e privados. Os usos que as classes populares faz da “rua” coloca sob suspeita a oposição entre ambientes de seguridade e relações íntimas e espaço de transitoriedade, impessoalidade. A usurpação arbitrária executada pelo Estado se dá tanto na instância do privado quanto do público, reduzindo o campo de ambivalência entre espaço do imprevisto e espaços seguros.

Acreditamos que não é somente na procissão religiosa, ou no carnaval, que a rua vira casa, sendo suprimida por instantes a dicotomia entre a casa e a rua, outros fatores e outras experiências também produzem o mesmo efeito, inúmeros exemplos de usos da “rua” ou da “casa” pelas chamadas “classes perigosas” também suprimia esta dicotomia⁵³. Desta forma nos aproximamos da proposição de Souza (2001), onde indivíduo e pessoa, casa e rua não ocupam espaços dicotômicos e diferenciados. Os *zungus*, cortiços e terreiros, por exemplo, sob determinados aspectos ou em ocasiões específicas também suprimiam a dicotomia público/privado, seja pelo caráter comunitário de acesso e transitoriedade⁵⁴, seja pela forma de intervenção do Estado nestes espaços. Propomos uma visão que perceba estes espaços – público e o privado – como dinâmicos e não dicotômicos

⁵³ Como nos mostra Velloso (1990. p.9), “nossos ranchos carnavalescos denotam claramente essa união entre profano e religioso/público e privado. Era na casa de uma baiana - tia Bibiana -, no início do século, que se realizava o concurso dos primeiros ranchos.”

⁵⁴ “Essa visão da moradia popular contrasta profundamente com os padrões dominantes que demarcam claramente o espaço da casa e o da rua. (...) A concepção popular de moradia como espaço de sociabilidade se choca frontalmente com a representação do lar veiculada pelo discurso urbanístico da época” (Velloso, 1990. p.8).

inscritos sob os diferentes usos e significados, produzidos e produtores do embate cotidiano entre a burguesia e as classes populares. No mesmo sentido enfatiza Velloso (1990, p.19) que

“a conquista do espaço urbano passa necessariamente pela luta. Reterritorializam-se os valores através dos pontos, cordões, capoeira, rodas de samba e centros. O espaço não é regulado apenas pelas leis e regras institucionais, mas pela própria dinâmica das necessidades, daí a rua virar “ponto” e a casa virar “centro”. Assim, desfaz-se a rígida segmentação entre o domínio público e o privado. (VELLOSO, 1990. p.19)

O ideal de uma cidade civilizada presente em diferentes países no século XIX, no Rio de Janeiro interage com a moral escrava de uma sociedade que enxergava na instauração da “ordem” nos espaços urbanos e nos comportamentos o caminho mais eficaz para a civilização. A partir deste ponto de vista, discutiremos no próximo capítulo a maneira que a celeuma exposta no debates de idéias que fundamentou a construção da identidade nacional e a fabricação do Estado-nação brasileiro e a peleja dos significados atribuídos aos espaços públicos e privados, incidem na construção social das noções de “vadio” e “vagabundo”.