UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS MESTRADO EM HISTORIA

MENDIGOS E VADIOS NA BAHIA DO SECULO XIX

WALTER FRAGA FILHO

T/UFBA 306(813.8)"18" F811 TAIFBA 300(813.8)"18" F811

Autor: Fraga Filho, Walter.

Título: Mendigos e vadios na Bahia



966417

SALVADOR -- MARÇO 1994

10/04/96

Universidade Federal da Bahia - UFBA Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Esta obra foi digitalizada no Centro de Digitalização (CEDIG) do Programa de Pós-Graduação em História da UFBA

Coordenação Geral: Carlos Eugênio Líbano

Coordenação Técnica: Luis Borges



2009

Contatos: <u>lab@ufba.br</u> / <u>poshisto@ufba.br</u>

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS MESTRADO EM HISTORIA





MENDIGOS E VADIOS NA BAHIA DO SECULO XIX

WALTER FRAGA FILHO

ORIENTADOR: PROF. JOÃO JOSÉ REIS

Dissertação apresentada à Universidade Federal da Bahia como requisito para a obtenção do grau de Mestre em História.



SUMARIO

	ABSTRACT	4
	AGRADECIMENTOS	5
	INTRODUÇÃO	6
1.	SOCIEDADE, ECONOMIA E POBREZA	13
2.	O COTIDIANO DOS MENDIGOS	33
3.	PERFIL DA MENDICÂNCIA	68
4.	VADIOS	89
5.	MENINOS VADIOS. MOLEQUES E PERALTAS	115
6.	DA PIEDADE À INTOLERÂNCIA	1 5 5
7.	DA INTOLERÂNCIA À EXCLUSÃO	179
8.	A VADIAGEM RECONSIDERADA	206
	CONCLUSÃO	222
	FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	226

ABSTRACT

Este estudo tem como objeto central as camadas livres pobres que viviam na Bahia do século XIX. Seu objetivo central é resgatar as estratégias de sobrevivência, definir perfis e relações que os mais pobres mantinham com as outras camadas sociais. Busca também perceber como a percepção da mendicância e da vadiagem se modificou ao longo do período.

AGRADECIMENTOS

No decorrer deste trabalho contei com a colaboração diversas Quero registrar a minha gratidão aos pessoas. funcionários dos arquivos e bibliotecas onde pesquisei. Como da dedicação dos funcionários do Arguivo Público Bahia que com paciência e boa vontade procuraram atender às minhas solicitações? No Arquivo da Misericórdia foram orientações de Neusa muito proveitosas as Esteves e Jorge Conceição na localização de fontes relacionadas com as minhas Na biblioteca do preocupações de pesquisa. mestrado. profissionalismo de Marina da Silva Santos facilitou enormemente a localização de títulos. À certa altura do trabalho de coleta de fontes contei com o auxílio dedicado de Nélia Santana.

Agradeço à CAPES que financiou parte da pesquisa com a concessão de bolsa de estudo. O apoio do Departamento de Ciências Humanas da FFPSAJ-UNEB foi importante ao me liberar das atividades de ensino durante o período de redação.

Os colegas Claudio Pereira e Onildo Reis David não mediram esforços em me iniciarem nos primeiros passos da informática, suas lições foram valiosas para tornar menos árdua e mais divertida a elaboração deste texto. Quando pesquisavam no Arquivo Público, Cecília Moreira Soares e Epaminondas Macedo indicaram documentos importantes. Hendrik Kraay dedicou parte de seu tempo em discutir comigo a organização das tabelas. Espero ter incorporado muito das idéias surgidas em conversas com Walter Fraga Miranda.

Aos professores Johildo Lopes Athayde, Marli Geralda Teixeira e Kátia de Queirós Mattoso, agradeço o incentivo. A professora Maria Inês Côrtes de Oliveira gentilmente indicou bibliografia especializada e fez observações importantes quando este trabalho era ainda um simples projeto.

A orientação segura e competente do professor João Reis foi fundamental em vários sentidos. Além de colocar à minha disposição suas anotações de pesquisa, João indicou fontes documentais, corrigiu erros, apontou caminhos. Suas críticas sempre pertinentes me animaram a seguir em frente.

Em especial agradeço a meus pais, Domingas e Walter, que estiveram sempre ao meu lado. Com carinho Rita, Laís e mais recentemente Victor me deram muita força.

INTRODUÇÃO

Por volta das 9 horas da noite de 5 de setembro de 1832, uma patrulha da Guarda Nacional deu algumas batidas em lugares suspeitos da Cidade Baixa. Ao entrar em uma construção abandonada ทล freguesia da Conceição da Praia, lugar perfeito para esconderijo de ladrões, escravos fugidos e desertores, os guardas perceberam o vulto de um homem que se preparava para fugir. Tratava-se de Antônio de Araújo Silva, que inicialmente disse ser carpina, mas diante da suspeita de ser vadio preferiu dizer que era mendigo. Mesmo assim foi preso. Prosseguindo nas buscas, os guardas encontraram outro indivíduo, um tal Farias, que confessou ser desertor da fragata "Sete de Abril". No entanto, um segundo de descuido dos guardas foi o suficiente para ele lançar-se mar e nadar para distante do porto.

João da Fonseca, capitão da Companhia da Guarda que comandava a operação policial, não se deu por satisfeito e resolveu fazer outras buscas. Retornando ao mesmo local, desta vez munidos de archotes, os guardas conseguiram encontrar mais cinco homens escondidos entre o capim que crescia próximo à construção. Verificou-se depois que se tratava dos portugueses João Pedro e João Duarte, do pardo forro João Francisco Gomes, do cabra José Antônio e do alemão Pedro Crihl (sic). O cabra José

Antônio resistiu à prisão avançando contra a patrulha com uma baioneta, que não atingiu seu alvo. Atracou-se com os policiais e antes que fosse contido aplicou uma mordida no peito do capitão da Guarda.

Nessa mesma noite, os guardas encontraram um grupo de irlandeses já bastante conhecido pelas autoridades policiais da Conceição da Praia. Tratava-se de João Cavenk, freguesia da Ricardo Dalton e Patrik Lee, que frequentemente eram encontrados à noite vagando pelas ruas do Comércio, e dormindo debaixo dos arcos do Mercado de Santa Bárbara, no estaleiro da Preguiça ou em casas arruinadas do porto. Eram eles remanescentes de um grupo de irlandeses mandados para o interior da província em mais uma fracassada tentativa de assentamento de colonos europeus. Eles já haviam se envolvido em brigas com outros grupos de homens pobres que se recolhiam naqueles locais, obrigando a polícia a intervir frequentemente. Por esse motivo tinham sido por diversas vezes presos pelas autoridades da Conceição da Praia. Provavelmente eram os mesmos irlandeses que, em janeiro de 1831, se envolveram brigas com portugueses na portaria do convento de em São Francisco, quem sabe na disputa por esmolas ou por pontos de dormida. Outras vezes foram recolhidos ao Arsenal de Marinha durante a noite por estarem embriagados e provocando desordens1.

O juiz de paz da Conceição da Praia afirmou que sempre estava aconselhando estes homens a tomarem qualquer modo regular de vida. Mas os irlandeses deram uma resposta surpreendente, argumentando que até por questão de clima não se viam na

obrigação de trabalhar. Em sua terra, ao contrário, o frio os obrigava a labutar para cobrirem-se, sustentarem-se, terem casa que os abrigasse, comprassem lenha para se aquecerem ao fogo. Completavam eles: "aliás bastava só o frio para [nos] matar, mas que aqui nem precisam de muita roupa e que em qualquer porta de rua dormem muito bem sem sentirem frio". Segundo o juiz de paz, lavradores do Recôncavo chegaram a levar alguns deles para trabalhar na lavoura, mas pouco caso fizeram do trabalho do campo e retornaram para a cidade para viverem uma vida de "vagabundos".

Na ocasião. o capitão da Guarda Nacional chegou a desconfiar que os mesmos fossem integrantes de uma "quadrilha" de pilhadores que então atuava no porto da cidade. Como não foi possível colher provas nesse sentido, os homens foram condenados a seis meses de prisão, sob o regime de trabalho forçado, por "não serem conhecidos nesta cidade nem terem ocupação honesta de que vivão"².

O zelo e a preocupação em prender vadios e suspeitos demonstrado pelo capitão da Guarda Nacional ilustra com clareza e detalhe como a vadiagem se tornou uma questão fundamental para as forças policiais do século XIX. Durante as noites as patrulhas davam batidas em locais suspeitos e pontos de recolhimento de pessoas sem ocupação e moradia certa. Locais de dormida de mendigos eram revistados, os considerados "válidos" entre estes eram presos e os "inválidos" remetidos para os hospitais.

A repressão à vadiagem não dizia respeito apenas à gente itinerante que vagava pela cidade em busca de emprego, mas se

estendia às populações estabelecidas. As patrulhas percorriam e cercavam quarteirões mais pobres, davam buscas nas residências "suspeitas", prendiam e recrutavam para o serviço militar homens desempregados a pretexto de serem vadios e ociosos. Os inspetores freqüentemente realizavam levantamentos dos moradores e de seus quarteirões com o fim de identificar quem não tivesse ocupação certa.

A intensificação da repressão sobre essa camada da população ao longo do século XIX é parte das preocupações deste trabalho. E mais ainda, interessa saber quais os fundamentos ideológicos e "mentais" que justificaram e produziram a repressão sobre esses setores da população, a pretexto de serem vadios, vagabundos e ociosos.

Mas para além desse aspecto, as fontes documentais da época nos colocam de frente com a questão da pobreza na sociedade escravista. Durante os períodos colonial e imperial, tanto campo como nas cidades, a pobreza foi se adensando como consequência de uma sociedade desigual e pouco flexivel à absorção da mão-de-obra livre e liberta. Esse contingente ampla maioria na população das cidades. No entanto, poucos pesquisadores se debruçaram sistematicamente sobre o tema, menos ainda sobre os que, cruzando o limite da pobreza, caíam na indigência ou passavam a viver na itinerância. No Brasil são poucos os títulos que versam sobre o assunto3.

Os estudos baianos mais recentes têm colocado em foco diversos aspectos das camadas livres pobres da Bahia do século

XIX, especialmente no que se refere às suas formas de rebeldia e resistência, aos laços de solidariedade étnica, familiar, religiosa e às estratégias de ascensão social⁴. Mesmo assim fica restando saber algo mais sobre os livres e libertos que eram condenados a sobreviver de trabalhos incertos, da mendicância e do crime. Qual o perfil étnico e etário dos mendigos? Como sobreviviam e organizavam uma territorialidade própria? Que tipo de relação mantinham com os bem nascidos? Estas e outras questões respondidas e discutidas ao longo do texto são o motivo deste trabalho.

A pesquisa buscou alargar ao máximo o repertório de fontes consultadas. Por um lado, essa foi uma exigência das próprias lacunas encontradas na documentação. Por outro, foi uma orientação metodológica no sentido de chegar o mais próximo possível da forma como os contemporâneos perceberam a questão da vadiagem e da mendicância. No confronto entre as diversas fontes -- e nas entrelinhas destas -- procuramos inferir as atitudes e comportamentos dos mendigos e vadios.

O texto está dividido em oito capítulos. O primeiro busca oferecer uma panorama geral das hierarquias sociais, da exclusão dos setores livres pobres e da conjuntura econômica do período. O segundo discute a relação tensa e ambigua entre os bem nascidos e a população mendiga da cidade. A necessidade da caridade como estratégia de salvação após a morte fazia com que os mendigos fossem de alguma forma tolerados, o que, no entanto, não os fazia menos hostilizados do que os outros pobres. Foi preciso conhecer

um pouco sobre seu modo de viver e suas estratégias de sobrevivência. O terceiro traz dados quantitativos sobre as características da população mendiga de Salvador. O quarto capítulo discute as várias formas de percepção da vadiagem e ao mesmo tempo as estratégias de sobrevivência dos considerados "vadios". O quinto capítulo busca resgatar as vivências de menores "peraltas", orfãos e abandonados que viviam nas ruas de Salvador daquele período.

Os três últimos capítulos discutem a emergência de uma política comprometida com o enquadramento das camadas livres e libertas da população. Com declínio da escravidão, o fundamental não era apenas obrigar a trabalhar, mas também submeter os pobres a um controle mais rigoroso. Daí por diante viver de esmolas ou simplesmente caminhar pelas ruas passou a ser considerado vadiagem e ociosidade. Uma crescente intolerância em relação à mendicância se traduziria em uma série de leis e medidas policiais que visavam controlar e internar os mendigos. Especialmente, o oitavo capítulo retoma a questão da vadiagem e busca compreender como, ao longo do século, o significado do termo foi incorporando às camadas livres pobres da população.

NOTAS

- 1. Arquivo Público do Estado da Bahia (daqui por diante será referido como APEB), <u>Juízes de paz</u>, 2681.
- 2. APEB, Juízes de paz, 2682.
- 3. O estudo de Maria Sylvia de Carvalho Franco, Homens livres na ordem escravocrata (São Paulo, 1983), que trata dos homens livres do Vale da Paraíba foi uma dos pioneiros no assunto. Sobre a situação dos pobres livres no processo de transição do trabalho escravo para o trabalho livre ver o livro de Lúcio Kovarick, Trabalho e vadiagem (São Paulo, 1987); Sobre a pobreza mineira no século XVIII ver também o excelente estudo de Laura de Mello e Souza, Desclassificados do ouro (Rio de Janeiro, 1986).
- 4. Sobre a questão da rebeldia e resistência da "plebe" urbana de Salvador ver o livro de João Reis Rebelião escrava no Brasil (São Paulo, 1986), especialmente o capítulo 1; ver também do mesmo autor A Morte é uma festa (São Paulo, 1991); ver também Paulo César Souza, A Sabinada (São Paulo, 1987). Sobre a situação dos libertos ver o livro de Kátia Mattoso, Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX (Salvador, 1979); sobre a família de livres e libertos ver da mesma autora Família e sociedade na Bahia do século XIX (São Paulo, 1988); ver também Maria Inês Côrtes de Oliveira, O liberto: o seu mundo e os outros (São Paulo, 1988).

1. SOCIEDADE, ECONOMIA E POBREZA

Pobre Bahia

Na primeira metade do século XIX, a Bahia impressionava visitantes estrangeiros pela intensidade de sua vida urbana, pela imponência de seus edifícios públicos e religiosos, pelo movimento de seu comércio, pelo volume de bens que circulavam por seu porto¹. A cidade do Salvador era então uma das maiores do Império, perdendo em importância apenas para o Rio de Janeiro. O porto era freqüentado por centenas de embarcações de diversos tipos e nacionalidades que levavam e traziam mercadorias. Por ele escoavam-se os diversos produtos coloniais, sobretudo o açúcar, que há séculos alimentava o poder e a prosperidade dos senhores de engenho e dos comerciantes envolvidos no comércio externo, inclusive no tráfico de escravos africanos.

Mas era uma prosperidade que se apoiava em bases muito frágeis. Primeiro, porque o bom desempenho da lavoura e do comércio dependia de um mercado externo sempre instável e imprevisível. A riqueza da província apoiava-se na exportação de poucos produtos primários, o açúcar representando cerca de 70% em meados do século XIX².

Era uma riqueza construída ao custo do empobrecimento da grande maioria da população. O primeiro contacto com o mundo das

ruas de Salvador, depressa revelava a presença da pobreza. Essa realidade não fugiria à observação de James Prior, que ao desembarcar na Cidade Baixa em 1813, notou que o povo assemelhava-se a "pobres e esquálidos objetos". Nessa parte da cidade veria também muitas "crianças seminuas suplicando caridade". Anna Bittencourt, muitos anos depois de ter pela primeira vez visitado a cidade da Bahia, na década de 1850, relembraria "da decepção que sofri à vista de casas enegrecidas, ruas tortuosas freqüentadas por moleques esfarrapados ou sujos, negros maltrapilhos, enfim, gente da ínfima plebe". Bittencourt ajuda-nos ainda a identificar a cor da "ínfima plebe". A elite era quase toda branca, ou quase branca³.

Ao longo de todo o século XIX, as fontes oficiais mencionam com desprezo a "multidão" de pedintes e desempregados que esmolavam e vagavam pelas ruas de Salvador. Entretanto, essa era apenas a face mais exposta e visível da pobreza urbana. Mais discreta, e igualmente dramática, era a situação dos muitos pobres que suportavam silenciosamente sua miséria na condição de agregados em casas de família ou da multidão barulhenta de vendedores ambulantes, serventes e diaristas que enchiam as ruas na luta cotidiana pela sobrevivência.

Desigualdades sociais profundas dividiam os baianos entre senhores e escravos, brancos e negros, ricos e pobres. A escravidão, até a década de 1830, atingia mais de trinta por cento da população. Sobre os escravos recaía o peso da produção da maior parte da riqueza consumida e exportada pela provincia da

Bahia. A grande maioria dos pobres ou já havia vivido a experiência da escravidão ou descendia de gente com raízes na África. Embora alguns poucos libertos conseguissem a duras penas se tornar proprietários, o contingente de pobres da cidade estava sempre sendo abastecido por um grande número de ex-escravos. A maior parte destes era obrigada a sobreviver de serviços esporádicos, do pequeno comércio ambulante e da mendicância.

Entre os senhores e os escravos, havia um contingente significativo de pobres livres e libertos. O número destes, sobretudo os mestiços e negros, vinha crescendo vigorosamente desde a segunda metade do século XVIII. Um censo da população da capital e mais treze freguesias da província, realizado em 1808, acusou a existência de 63% livres e 37% escravos, os negros e mestiços livres ou alforriados, formavam 43%. Segundo estimativa de João Reis para o ano de 1836, os livres correpondiam a 58% da população de Salvador. No censo de 1872, o contingente livre aparece com 87,8 %, sendo que 60.2% era constituído por negros e mulatos4.

Entretanto, como ocorreu em outras sociedades escravistas, a economia baiana se mostrou pouco flexível à incorporação da mão-de-obra livre ao mercado de trabalho. Por conta disso, o homem livre assumia a condição de verdadeiro deslocado. No século XIX, esta situação tornou-se crítica, uma vez que não havia espaços econômicos suficientemente amplos para absorver um contingente populacional em permanente crescimento⁵. Durante grande parte da segunda metade do século XIX, quando a escravidão

foi mais questionada, os escravos continuaram a merecer a preferência dos senhores de engenho. Em Salvador, os trabalhadores livres tinham que disputar, quase sempre em condições desiguais, com os donos de escravos as limitadas oportunidades do mercado de trabalho.

A partir da década de 1830, algumas medidas tomadas pelo governo da província terminaram beneficiando os livres com a concessão de exclusividade a certas ocupações urbanas. Por exemplo, em 1848, o governo da Província proibiu a contratação de escravos nas obras públicas. Em 1850, o presidente da província Francisco Gonçalves Martins proibia que africanos escravos e libertos trabalhassem nos saveiros que descarregavam os navios do porto⁸. Em 1861, os estivadores chegaram a reivindicar junto ao governo a proibição do emprego de escravos nas atividades do porto. Mas apesar de leis que pouco a pouco tencionavam resguardar certos setores da economia urbana para o trabalho livre, a mão-de-obra escrava permaneceu importante enquanto durou⁷.

A escassez de empregos obrigava a maioria deste contingente livre a viver de ocupações passageiras e instáveis. Além do mais, havia da parte dos homens livres pobres uma atitude de permanente desconfiança e, em certos casos, até de recusa em vender sua força de trabalho. Para muitos homens livres era preferível viver na mendicância a se sujeitarem a relações de trabalho que os equiparasse à condição de escravos. Contrariadas, as elites veriam nisso a expressão da vadiagem e da preguiça.

A cor da pele podia ser decisiva na classificação social dos indivíduos. A elite considerava-se branca mesmo que para isso fosse preciso ocultar ou negar a sua, ainda que longinqua, ascendência negra. Isso porque a posse de bens tinha a curiosa faculdade de "branquear" até mesmo pessoas de tez mais escura. Ser branco ou identificar-se como tal era poder contar com possibilidades bem mais amplas de ascensão social ou pelo menos evitar não descer ao último degrau da indigência. Como veremos mais adiante, mesmo para os brancos que se viam rebaixados à pobreza absoluta era possível contar com uma melhor acolhida por caridade, como a Santa Casa de de instituições de parte Misericórdia. Os mestiços, especialmente os mulatos, podiam alcançar certo prestígio nas carreiras militar, eclesiástica ou funcionalismo público, mas a discriminação que sobre eles recaía podia fechar-lhes as portas da ascensão social e reduzílos à pobrezas.

Na base inferior dessa hierarquia social estavam situados os negros. A conquista da alforria significava luta redobrada para reconstruírem a vida em liberdade e mais ainda contra as restrições legais que incidiam sobre os ex-escravos africanos⁹. Por isso, conforme discutiremos num outro capítulo, não surpreende que os africanos constituíssem mais de um terço da população indigente que mendigava pelas ruas da cidade da Bahia.

Estudos recentes sobre a Bahia do século XIX revelam-nos uma sociedade muito desigual do ponto de vista da distribuição da riqueza. E, mais ainda, oferecem-nos a dimensão da distância que

separava os ricos dos pobres. Apenas pouco mais de 5% da população ao morrer deixava bens dignos de serem inventariados. Mesmo entre estes, a distribuição da riqueza era muito desigual. A partir de uma amostra de 395 pessoas que ao morrerem tiveram seus bens inventariados entre 1800 e 1850, João Reis demonstra que os 10% mais ricos (destacando-se senhores de engenho e grandes comerciantes) detinham 67%. Já os 60% mais pobres possuíam apenas 6,7% dos recursos arrolados. Isolando os últimos 30% da amostra (representantes dos que viviam no "limiar da pobreza") verifica-se que possuíam apenas 1,1% dos bens inventariados¹⁰.

Uma amostragem bastante representativa, baseada 1115 inventários, e desta vez abrangendo todo o século XIX, realizada por Kátia Mattoso, nos fornece também informações valiosas a respeito da estratificação econômica da Bahia nesse período. Agrupando as pequenas fortunas, que iam de 200.000 (duzentos mil réis) a 2:000 (dois contos de réis), verificou a autora que elas representavam 39,5% dos bens inventariados entre 1800 e 1850, e apenas 19,3% entre 1851 e 1889. Enquanto no primeiro período a participação deste setor na riqueza total chegava a 3%, no segundo período este percentual cobre apenas 0,6% do montante total dos bens arrolados. Para Mattoso este foi um sinal que a provincia estava empobrecendo e, mais do que isso, a pouca riqueza disponível estava se tornando mais concentrada em poucas mãos. Alargava-se, assim, o fosso que separava os poucos ricos da multidão de pobres11.

Mas a pobreza possuía múltiplas faces e gradações. A posse de um casebre, de um escravo, de algumas roupas e móveis, certamente situavam certos pobres alguns degraus acima do limite da miséria. Não eram poucas as pessoas que viviam exclusivamente das rendas auferidas do trabalho de um ou dois escravos de ganho que possuíam. Difícil a situação desses escravos, que além de lutarem pela própria subsistência eram obrigados a carregar nos ombros a pobreza de seus senhores. Possuir escravos era a aspiração de muitos, inclusive daqueles que viviam à beira da indigência¹².

Para os muitos que não aparecem nos inventários, por não terem bens de valor, a pobreza podia ser mais aguda, quase se confundindo com a miséria absoluta. Segundo Kátia Mattoso, 90% da população baiana vivia no "limiar da pobreza". Esta era a realidade da grande maioria dos trabalhadores braçais, dos carregadores, dos serventes, das lavadeiras, das ganhadeiras e da infinidade de pessoas que mercadejavam doces, frutas e iguarias pelas ruas da cidade. Dentro dos referenciais de uma sociedade escravista, o fato de não possuírem escravos e viverem do próprio trabalho já era um sinal de extrema pobreza¹³.

Vivia esta gente nas franjas de uma economia bastante instável. As permanentes oscilações do mercado de trabalho e dos preços dos gêneros de subsistência, juntamente com a baixíssima remuneração, tornavam quase impossível alimentar perspectivas de vida que ultrapassassem os estreitos limites da sobrevivência imediata. Para estes já era grande coisa garantir o "ganha pão"

de cada dia. Boa parte dessa gente era remunerada sob a forma de diárias ou jornais. Os limitados rendimentos tornavam impossível o acúmulo de reservas que pudessem, em conjunturas difíceis, oferecer segurança. Os livros de registros de esmolas da Santa Casa trazem referências a pessoas que, mesmo tendo profissão, declaravam precisar de auxílio para vestirem-se ou alimentarem-se.

Geralmente os pobres moravam nos cômodos inferiores, as "lojas", dos grandes sobrados do centro da cidade. Segundo Ana de Lourdes R. da Costa, somente na freguesia da Sé, uma das mais populosas de Salvador, 30% dos moradores das lojas, livres e escravos, dedicavam-se ao serviço de ganho. Além dos ganhadores, havia pedreiros, sapateiros, marceneiros, carpinteiros, funileiros, quitandeiros, alfaiates, lavadeiras, costureiras, saveiristas e calafates. Em meados do século XIX, 78,6% dos moradores das lojas eram mestiços e negros¹⁴.

Os pobres que aí habitavam suportavam uma miséria pouco visível para os que trafegavam pelas ruas centrais da cidade. Sob o peso do constrangimento causado pela pobreza, as pessoas que habitavam as lojas costumavam ser bastante discretas, "afastandose de qualquer convívio social, trazendo as janelas eternamente fechadas, não se atrevendo a receber pessoas de consideração". Não era nada honroso ter como teto o assoalho alheio¹⁵.

Essas habitações geralmente ficavam abaixo do nível das ruas, muito úmidas, sem espaço e ventilação suficientes para seus habitantes. Na segunda metade do século XIX, as políticas de

higienização recomendadas pelos médicos e implementadas pelo poder público não hesitariam em eleger as lojas e seus moradores como os vilões da insalubridade da cidade¹⁶.

Na periferia de Salvador os pobres também moravam muito precariamente entre paredes de taipa, piso de barro batido e sob teto de palha. Esse era o tipo da maioria das casas existentes nos arrabaldes de Salvador e das vilas do interior da província. Em 1817, percorrendo os bairros retirados e arrabaldes da Bahia, Tollenare admirou-se ao perceber que nesses locais formigava uma imensa população livre "aglomerados em casinhas miseráveis". Dizia ainda que "toda esta gente vive de quase nada e anda pouco vestida"17. Um levantamento feito em 1829 verificou que a quase totalidade das 55 casas existentes na Mariguita do Rio Vermelho e as 25 da Pituba tinham cobertura de palha, a maioria habitada por pescadores. Mais próximo da cidade, em meio à densa vegetação das imediações do Dique, Maximiliano de Habsburgo avistou mais "uma daquelas miseras choupanas de negros, construída com varas, barro e folhas de palmeiras". Em 1839, a Câmara de Cachoeira aprovou uma postura proibindo a construção de casas de palha nas ruas centrais da cidade e das povoações, o que indica que era uma prática comum. No ano de 1853, nesse mesmo município, vários destes casebres, situados em um bairro periférico chamado Recuada. foram consumidos por um incêndio de grandes proporções18.

A pobreza expressava-se também na quase falta de mobiliário dentro das casas. A gente pobre geralmente possuía um ou dois

catres, uma mesa, algumas cadeiras ou bancos, um ou dois baús onde eram guardadas as roupas de uso pessoal e as da casa. Não poucos possuíam apenas algumas esteiras e caixas ou baús de madeira muito ordinária onde eram guardadas as poucas roupas do corpo e os objetos pessoais. Este padrão de vida não diferia muito das condições de existência observada entre os escravos de ganho envolvidos na revolta dos malês em 183519.

A condição de pobreza explicitava-se também na precariedade das roupas das pessoas. Quando faleceu em 1779, Antônio dos Santos, um comerciante pobre estabelecido em Cachoeira, não deixou mais que a roupa "do meu uso", que se reduzia a algumas camisas, ceroulas, calções, meias, lençóis e um capote. Mesmo assim deixava-as de caridade para pessoas igualmente pobres que acompanhassem seu corpo até a sepultura. Em novembro de 1816, José de Negreiros escrevia à Santa Casa pedindo uma esmola para "vestir-se de alguas roupas por se ver nu". No final do século XIX, algumas mulheres pobres só saíam às ruas disfarçando a pobreza de seus trajes cobrindo-os com as célebres caponas, uma capa de pano preto, guarnecida de pelúcia, que descia até aos pés, completada por um capuz que cobria a cabeça²⁰.

A documentação da época nos revela a dura realidade dos que haviam cruzado os limites da pobreza para se transformarem em verdadeiros miseráveis. Sinais desses dramas seriam as dezenas de recém-nascidos diariamente abandonados nas portas das igrejas e dos conventos por pais empobrecidos e sem condições de sustentálos. Freqüentemente, as autoridades recolhiam cadáveres de

crianças e velhos depositados nos adros das igrejas por pessoas sem recursos para promoverem sequer um funeral minimamente digno aos seus mortos.

Reduzidas à condição de indigentes parecia não restar para essas pessoas outra alternativa senão mendigar pelas ruas. Em junho de 1834, a menina Maria Silveira, branca, 10 anos, ficou orfã de pai e viu-se na necessidade de mendigar a subsistência pelas ruas da Penha. Em 26 de maio de 1864, O Alabama apelava às autoridades o recolhimento no Asilo de Mendigos de uma crioula, moradora na Soledade, incapaz de qualquer atividade. Vivia ela em companhia de uma criança em uma casa completamente arruinada, sem janelas e portas. Em 18 de março de 1864, o mesmo periódico noticiava que no primeiro andar de uma casa nas Portas do Carmo havia uma mulher doente que para sobreviver mandava para a rua três filhas menores esmolarem a subsistência diária. Portanto, a infelicidade de viver de esmolas não era exclusividade dos mendigos de rua; muitas pessoas tinham nelas seu único recurso de sobrevivência²¹.

A pobreza extrema não condenava por si mesma o indivíduo à marginalidade. Algumas categorias de pobres chegavam a fazer parte da vida da comunidade; eram os "pobres da paróquia", conhecidos e reconhecidos como realmente dignos de serem acolhidos e amparados pelos vizinhos e pelas igrejas-matriz de cada freguesia. Deles se conheciam nomes, famílias, endereços e possivelmente até os antecedentes de seus infortúnios. Embora mergulhadas na indigência, sustentando-se exclusivamente das

esmolas dos fiéis, estas pessoas não eram ainda consideradas mendigas. A contabilidade da Santa Casa está repleta de referências a estes pobres que, mediante correspondências, imploravam àquela irmandade pensões mensais, dotes para filhas em idade de casar, sepultura para seus mortos, roupa e até comida. Eram pessoas que se fechavam em sua própria miséria com receio de serem vistas publicamente, pois para muitos era mesmo indigno ficar nas portas das igrejas e nas ruas disputando com os mendigos as esmolas dos fiéis.

Porém, a grande maioria não tinha a sorte de ser acolhida pela generosidade dos paroquianos. Havia muita desconfiança em se favorecer com esmolas os pobres adventícios, aqueles que por força da miséria desertavam de suas comunidades e, em busca de melhor destino, seguiam em direção às cidades. Havia muita resistência em favorecer os desempregados e itinerantes, sobre quem recaía a suspeita de serem vadios e ociosos.

Tempos de infortúnios

Períodos de crises, entremeado por outros de recuperação econômica, marcariam a vida econômica da Bahia naquele período. Eis como Kátia Mattoso apresenta os movimentos da conjuntura econômica da Bahia ao longo do século: 1787- 1821 (prosperidade); 1822-1842/45 (depressão); 1842-1860 (recuperação); 1860-1887 (grande depressão); 1887-1897 (recuperação); 1897-1905

(crise)²². Essa extrema instabilidade denuncia uma economia bastante frágil, conseqüência da dependência a um mercado externo sempre imprevisível e instável. O único momento de prosperidade vivido pela província correspondeu às últimas décadas do século XVIII até 1821. Foi o momento em que o preço do açúcar no mercado internacional subiu, o número de engenhos cresceu, os mercados se expandiram para o fumo e para o algodão e aumentou a importação de escravos africanos. Depois da década de 1820, a província enfrentaria problemas econômicos sérios e perdería sua posição de destaque no cenário econômico do Império²³.

Essas crises atingiam os mais pobres de diversas formas. A maia imediata era А carestia de gêneros de primeiras necessidades. Em muitos momentos, o preço da farinha, produto básico da alimentação das camadas mais pobres, sofreu aumentos excessivos provocando fome e até morte. Em marco de Câmara de Cachoeira informava que o alto preco da farinha estava provocando fome na "classe menos abastada da população" e "já tem resultado em morte a algumas pessoas". Entre 1824 e 1831. João Reis identifica um aumento de 25% no preço da farinha, o que numa economia onde não havia reajustes periódicos de salários poderia catastrófico24. Entre 1854 e 1863, observou-se aumentos de ser 139 143% de farinha feijão. para preços 08 repectivamente²⁵. Na década de 1850, as queixas contra preços excessivos de farinha e carne foram cotidianos na imprensa. 1858 e 1878, ocorreriam motins de rua, seguidos de saques, que tiveram suas origens na carestia de víveres26.

Os estudos de Kátia Mattoso mostram que os assalariados viram seus salários corroídos em seu poder de compra. Comparando os ganhos de um pedreiro diarista com família composta por cinco pessoas e a evolução dos preços da farinha de mandioca, da carne verde e do feijão, entre 1845 e 1858, verifica a autora que seu gasto era de 37,6%, em 1845, 47% em 1854 e 58,6%, em 1858. A farinha subiu ao longo do período 235%, o feijão 42% e a carne fresca 11,6%, enquanto o salário de pedreiro aumentou apenas 60%27.

A precariedade da vida e as carências alimentares tornavam a população pobre mais vulnerável às epidemias que ao longo de todo o século deixariam seu rastro de morte na cidade. Os estragos das epidemias eram cada vez maiores em face de uma população fragilizada pelas péssimas condições de vida. Em 1849-50, 1858, 1861, 1862, 1864, 1873 e 1875 ocorreriam surtos de febre amarela. Em 1855-56, tivemos a grande epidemia de cólera que segundo estimativas oficiais deixou um saldo de 30.000 mortos na Bahia, 7.987 somente em Salvador. Segundo estimativas de Johildo Lopes de Athayde para toda a província, cerca de 40.000 pessoas podem ter sucumbido à epidemia²⁸.

Ao mesmo tempo, as epidemias constituíam um fator de empobrecimento. Em sua passagem devastadora, a cólera deixou para trás grande número de miseráveis. No ano de 1855, os habitantes da cidade e do Recôncavo assistiriam ao recrudescimento da miséria, da mendicância e da orfandade. Nesse ano, uma autoridade de Santo Amaro dizia apreensiva que o "número de esmolandos

cresce de dia em dia"29. Durante muito tempo, as autoridades da província tiveram que enfrentar a questão do grande contingente de orfãos que tiveram seus pais vitimados pela cólera.

Além das epidemias, o clima contribuiu para aprofundar as dificuldades de uma população empobrecida. Secas constantes, intercaladas por períodos de chuvas excessivas e cheias castigaram a população baiana ao longo do século. Por exemplo, em 1840, registrou-se uma grande enchente do rio Paraguaçu atingindo a cidade de Cachoeira e a povoação de São Félix, então importantes centros comerciais do interior. Houve diversas mortes e grande número de desabrigados³⁰.

As secas foram mais assíduas e inclementes com quem vivia para além do Recôncavo. Um levantamento das secas ocorridas no século XIX aponta os seguintes anos: 1809-10, 1816-17, 1824-25, 1830-32, 1844-45, 1857-60, 1868-70, 1877-78, 1882, 1884-85, 1888-89. Essas calamidades terminavam se refletindo na cidade de diversas maneiras. Primeiro, com o encarecimento de muitos gêneros de primeira necessidade produzidos em áreas atingidas. Em caso de estiagem prolongada era inevitável a chegada de grandes contingentes de retirantes que iam engrossar o número de pedintes em Salvador e vilas do Recôncavo³¹.

Em 1889, a cidade de Cachoeira testemunharia uma "grande aglomeração de indigentes" em suas ruas. Neste ano a Câmara pediria ao governo uma verba para abrir frentes de trabalho para o grande número de retirantes. Queixava-se também do alto custo dos gêneros de primeiras necessidades. Neste ano chegariam ainda

notícias aterradoras, tais como a ocorrência de várias mortes provocadas pela fome em localidades próximas. Um correspondente de São Gonçalo dos Campos escreveu assustado: "os famintos invadem esta villa". A remessa de alimentos feita pelo governo não foi suficiente para mais de mil famintos que se aglomeravam na porta da Matriz daquela vila. Bandos de famintos atacavam as propriedades, roubavam as plantações de farinha, gado e tudo mais que encontravam pela frente.

Além do pânico, a intolerância apossava-se das populações estabelecidas. Uma denúncia publicada em O Tempo dizia ser "insuportável" o número de pedintes que chegavam à freguesia de São Pebro da Muritiba e conclamava todos os moradores daquela localidade a darem esmolas apenas aos pobres ali residentes. Quase sempre, a intolerância vinha acompanhada pelo sentimento de medo. A chegada de 80 retirantes à cidade de Cachoeira, em agosto de 1891, foi suficiente para que O Tempo alertasse o governo a tomar providências, pois logo seria de "lamentar as mais tristes cenas, testemunhar os mais hediondos crimes, assistir aos mais atrevidos roubos, e lutar com dificuldade para exterminar uma tropa de facinoras, obrigados a todo crime pela fome..."32.

O quadro dramático que representavam esses acontecimentos expunham as contradições de uma sociedade profundamente desigual. Mas que, ao mesmo tempo, não estava disposta a diminuir as distâncias que separavam os ricos dos pobres. Ao contrário, estava se tornando mais intolerante em relação aos pedintes e desempregados que vagavam pelas ruas das cidades. No rastro dessa

intolerância vinham as medidas repressivas contra a mendicância e a vadiagem.

NOTAS

- 1. Moema Parente Augel, <u>Visitantes estrangeiros da Bahia oitocentista</u> (São Paulo, 1980), p. 39, Cita Gustav Beyer, médico sueco, que em visita à Bahia, em 1813, impressionou-se com as "grandes docas e fábricas de algodão, fumo e aço, tão boas quanto na Inglaterra", um evidente exagero de quem parece não ter saído do navio.
- 2. Mattoso, Bahia, século XIX (Rio de Janeiro, 1992), p. 518.
- 3. James Prior, citado por Moema Parente Augel, <u>Visitantes estrangeiros na Bahia oitocentista</u>, p. 39; Anna Ribeiro de Goes Bittencourt, <u>Longos serões do campo</u> (Rio de Janeiro, 1992), vol. 2, p. 103.
- 4. João Reis, <u>A morte é uma festa</u>, p. 34; Kátia Mattoso, <u>Bahia</u>, <u>século XIX</u>, p. 119.
- 5. Durval Vieira de Aguiar, <u>A provincia da Bahia</u> (Rio de Janeiro, 1979), p. 306, observava em 1888 que "o maior e o mais prejudicial defeito da cidade é a falta de trabalho e o aumento progressivo da população proletária". Porém, seu ufanismo parecia subestimar as consequências dessa situação ao afirmar que, ao contrário de outras cidades brasileiras, o bom "relacionamento das classes e das raças" impedia que essa situação se tornasse perigosa. Como veremos em muitas passagens deste trabalho a realidade da época parecia ser muito mais dura.
- 6. João Reis, "A greve negra de 1857 na Bahia", *Revista USP*, 18 (1993), p. 21. Manuela Carneiro da Cunha, <u>Negros estrangeiros</u> (São Paulo, 1985), pp. 68-80, refere-se a outras medidas restritivas com relação aos africanos libertos.
- 7. Kátia Mattoso, <u>Bahia: Salvador e seu mercado</u> (São Paulo, 1978), pp. 278-279.
- 8. Sobre preconceitos com relação aos mestiços ver João Reis, A morte é uma festa, p. 39; ver também os comentários de Spix e Martius, <u>Viagem pelo Brasil</u> (São Paulo, 1981), vol. 2, p. 149.
- 9. A respeito das estratégias dos escravos para conseguirem a alforria ver Mattoso, <u>Testamentos de escravos libertos</u>, pp. 43-47, ver também Oliveira, <u>O liberto</u>, pp. 21-27.
- 10. Mattoso, <u>Bahia. século XIX</u>, p. 605; João Reis, <u>Rebelião</u> escrava, pp. 22-24.
- 11. Mattoso, Bahia, século XIX, p. 612.

- 12. Reis, <u>Rebelião escrava</u>, pp. 24-26, observa que era grande o número de baianos sustentados por um, dois ou três escravos.
- 13. Mattoso, Bahia: Salvador e seu mercado, p. 235, nota 477.
- 14. Ana de Lourdes R. da Costa, "Ekabó! Trabalho escravo, condições de moradia e reordenamento urbano em Salvador no século XIX" (Salvador, 1989), pp. 204-205.
- 15. Hildegardes Vianna. A Bahia já foi assim (São Paulo, 1979), p. 6. A autora escreve neste século, mas suas crônicas, ao evocarem os costumes e tradições que sobrevivem ou que se perderam no tempo, podem ser lidas de uma forma regressiva.
- 16. Ibidem, pp. 1-6; Mattoso, Bahia: Salvador e seu mercado, 195.
- 17. L. F. de Tollenare, Notas Dominicais (Salvador, 1956), p. 327
- 18. Maximiliano de Habsburgo, <u>Bahia 1860</u> (Rio de Janeiro, 1982), p. 104; APEB, <u>Juízes de paz</u>, 2688; Arquivo Municipal de Salvador (daqui por diante escrito como AMS), <u>Livro de posturas</u>, 119.6, postura número 31.
- 19. Mattoso, <u>Bahia: Salvador e seu mercado</u>. p. 195; Reis, <u>Rebelião escrava</u>, pp. 220-221.
- 20. APEB, <u>Inventário e testamento 02/694/1155/5</u>, fl. 5; Arquivo da Santa Casa de Misericórdia da Bahia (daqui por diante ASCMBa), <u>Livro de esmolas</u>, 126, fl. 2v; Anna de Goes Ribeiro Bittencourt, <u>Longos serões do campo</u>, vol. 2, p. 105.
- 21. ASCMBa, <u>Livro de ofícios e portarias</u>. 88, fl. 56v; Instituto Geográfico e histórico da Bahia (daqui por diante IGHBa), <u>Q</u> <u>Alabama</u>. 31 de março de 1864, p. 1, e 10 de março de 1868, fl. 2.
- 22. Mattoso, "Os preços na Bahia de 1750 à 1930" (Paris, 1971), pp. 181-182.
- 23. Rômulo Almeida, <u>Tracos da história econômica da Bahia no último século a meio</u> (Salvador, 1951), p. 7.
- 24. Reis, Rebelião escrava, pp. 29-32.
- 25. Mattoso, Bahia, século XIX, p. 575.
- 26. Manoel Pinto de Aguiar, <u>Abastecimento: crises, motins e intervenção</u> (Rio de Janeiro, 1985), pp. 135-153, faz breve descrição do motim de 1878.
- 27. Mattoso, Bahia, século XIX, p. 576.

- 28. Johildo Lopes de Athayde, Salvador e a grande epidemia de 1855 (Salvador, 1985), p. 22.
- 29. APEB, Polícia. 2992.
- 30. Biblioteca Nacional (daqui por diante BN), Correio Mercantil. 3 de janeiro de 1840, p. 1.
- 31. Mattoso, Bahia: Salvador e seu mercado, p. 343.
- 32. Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (daqui por diante IGHBa), <u>O Tempo</u>, 11 de maio de 1889, p. 2, e 26 de agosto de 1891, p. 1.

2. O COTIDIANO DOS MENDIGOS

Mendigos: entre a piedade e a repulsa

Ao longo dos séculos, incluindo boa parte do século XIX, os mendigos, mesmo quando objeto de repulsa e desprezo, não eram vistos como marginais. Chegavam a desfrutar certa tolerância social, ligados que estavam ao cenário cotidiano da cidade. Numa sociedade católica eram eles que davam o toque de piedade aos funerais, às festas e procissões religiosas e aos atos de caridade dos paroquianos. Esta atitude algo indulgente devia-se à sobrevivência em terras baianas de uma tradição medieval que tinha na piedade para com os pobres uma forma de expressar devoção para com Deus. Desde a Idade Média a imagem dos pobres pedintes estava impregnada de simbologia sagrada. A mão da caridade para eles estendida extinguia os pecados e assegurava a salvação da alma após a morte¹. Era como se eles tivessem que existir para proporcionar a salvação dos mais afortunados.

Por isso mesmo, dar esmolas aos mendigos era um ato que as pessoas buscavam cultivar no seu cotidiano e de forma especial nos momentos mais importantes da vida. As grandes comemorações familiares, como o batizado e o casamento, eram ocasiões em que se procurava praticar a caridade aos pobres. As graças recebidas de promessas de santos também inspiravam a caridade. Quando

esteve na Bahia no início do século XIX, o inglês Thomas Lindley, observou que pessoas ricas costumavam dar esmolas sempre que se restabeleciam de doenças².

A morte, em especial, era um momento de grande exaltação dos sentimentos de piedade. Nesse aspecto, os testamentos são fontes preciosas. Além de servir para reconhecer herdeiros, indicar pagamentos de dívidas, esclarecer sobre a posse e distribuição de bens, o testamento destinava-se a expressar os atos derradeiros de piedade dos testadores. Os mendigos, juntamente com os pobres da paróquia, os presos, as viúvas, as moças pobres e as instituições de caridade figuravam entre os principais beneficiários do dinheiro e dos bens deixados pelos mortos como legados pios³.

Frente ao desejo de salvação da alma, ricos, remediados, buscayam, de acordo com suas forças financeiras, incluir os pedintes entre os beneficiários de seus legados. Em troca das esmolas os benfeitores pediam que os indigentes acompanhassem até a sepultura e rezassem pela salvação das suas almas pecadoras. Em 1779, o português Antônio dos Santos, modesto comerciante estabelecido na vila de Cachoeira, deixou as poucas roupas de seu uso para serem distribuídas entre os mendigos localidade que comparecessem ao seu enterro. A historiadora Kátia Mattoso refere-se ao interessante testamento de uma africana liberta, Damiana Vieira, que em 1805 determinou que uma esmola de 12 réis fosse distribuída entre 12 pobres que seguissem seu corpo até o local de sepultamento, a igreja do Rosário de Nossa Senhora das Portas do Carmo. Félix Ribeiro Navarro, um testador mais abonado, residente na cidade da Bahia, ao registrar em cartório as últimas vontades, em 3 de abril de 1845, determinou que no dia de seu sepultamento seriam distribuídas esmolas com 200 pobres, cabendo a cada um 160 réis. Aos cegos e aleijados seriam dados 320 réis em suas próprias mãos⁴. José Francisco Porto, a 4 de março de 1830, determinou em testamento que no dia de sua morte seriam distribuídos 20.000 réis "com os pobres mendigos que acompanharem os actos de enterro e offício de corpo presente".

Outros não apenas deixavam esmolas para os pobres que lhes acompanhassem o cortejo fúnebre e rezassem, como desejavam que estes os carregassem em seus braços até o local de sepultamento. Esta atitude, além de ser uma prova de piedade, representava um ato de desprendimento diante das coisas do mundo, inclusive das distâncias sociais que elas criavam entre as pessoas. Rosa Angélica do Sacramento, a um dia de sua morte, ocorrida em 5 de agosto de 1829, declarou que pretendia ser sepultada sem a menor pompa e conduzida por quatro mendigos, os "mais necessitados despreziveis" que existissem na vila de Cachoeira⁶. Em semelhante desejo foi externado também por uma africana de 70 anos chamada Francisca Maria da Silva, que declarou querer "ser carregada e conduzida por doze pobres mendigos" dando-se uma vela a cada um para "irem alumiando o meu cadáver". O pedido reiterado de ser acompanhado e conduzido por pobres em número de 12 evocava a intervenção dos apóstolos7.

Ao final dos sepultamentos roupas e dinheiro eram distribuídas na porta das igrejas. Este era mais um motivo para que estas, sobretudo as matrizes e conventuais, fossem ponto preferido de reunião de mendigos e necessitados. Nas vilas do interior, os próprios parentes dos mortos cuidavam de repartir legados de caridade. Em Salvador existia o "capataz seus pobres", reconhecido pelo governo, que coordenava e entregava as esmolas deixadas pelos testadores. Para os testadores recorrer ao capataz dos pobres era um meio de garantir a caridade para os realmente necessitados e quem sabe uma forma de poupar os parentes da difícil tarefa de distribuírem, às vezes, vultosas quantias com dezenas de pobres aglomerados nos adros das igrejas a disputarem alguns vinténs8.

Que a disputa por esmolas era ferrenha provam os cuidados português Antônio Pereira da Silva, Capitão do Primeiro Regimento de Milícias, entregou a seu próprio testamenteiro a incumbência de repartir com mendigos e mendigas a importância de 100.000 réis. Como prova de zelo pela ordem terrena, advertiu-o que o fizesse com a maior discrição possível, sem "ajuntamentos delles a vista dos motins que fazem nestas ocasiões"9. Alguns testadores deixavam dinheiro e roupa com religiosos que os distribuíssem com seus pobres. 0**s** franciscanos eram muito requisitados para tarefa, talvez ali houvesse esta porque repartição regular de donativos para os mendigos que 86 aglomeravam em sua portaria.

Podemos dizer que havia entre os mendigos e as outras

camadas sociais uma relação bastante próxima. Da mesma forma que possuíam agregados, as famílias mais afortunadas e até mesmo aqueles que conseguiam escapar da penúria tinham "seus" mendigos, a quem deviam proteção e algum amparo material. Em meados do século XIX, o inglês James Wetherell notou que algumas famílias baianas cuidavam de "fregueses" certos, que uma vez por semana iam às suas casas buscar comida, roupa usada ou pequenas quantias em dinheiro. Um sinal do significado religioso desse costume é que se chamava de "devotos" a esses mendigos da família, conforme registrou Hildegardes Vianna¹⁰.

Para dar esmolas, o benfeitor seguia um ritual bem definido. Segundo a crença comum era prova de soberbia perante Deus dar esmola pela janela e muito mais negá-la quando sentado à mesa para a refeição. Toda dádiva oferecida ao mendigo deveria ser feita com a mão direita, vez que com a esquerda ofertava-se ao demônio. Além de aborrecer os pedintes, jamais se pedia troco das esmolas sob risco de empobrecer¹¹.

Mesmo os comerciantes, sempre pouco amistosos com os pedintes, estabeleceram com eles algum tipo de convivência. Em 1846, Thomas Ewbank, visitando o Rio de Janeiro, notou que os negociantes portugueses e brasileiros mantinham um antigo costume de colocar sobre o balcão de suas casas comerciais uma pilha de moedas de cobre para os caixeiros distribuírem com os mendigos, no último dia da semana. Quando a pilha de moedas terminava, os caixeiros respondiam simplesmente aos pedintes: "Deus lhe favoreça", o que equivalia a dizer "não posso", "não tenho". A

expressão, na verdade, transferia para Deus o dever de caridade, ao mesmo tempo que testava a piedade do próprio mendigo. Este devia aceitar com humildade o favorecimento do bom Deus, ao invés de praguejar contra quem recusou a esmola. Dizia ainda Ewbank que os mendigos faziam seus giros em outros dias da semana, mas que o sábado era o mais rentável em termos de esmola¹².

Na Bahia antiga subsistia este costume não apenas entre os comerciantes locais, como também entre a população em geral. Aliás, a tradição consagrava o dia de sábado como o "dia da esmola". Hildegardes Vianna nos informa:

"O pedinte vinha no sábado ou combinava o dia mais conveniente, adotando uma fórmula para se fazer anunciar. Cantava um refrão, gritava uma frase de maior efeito, consagrando, pelo constante uso, de propriedade sua, a forma de expressar o pedido. A maioria batia o cajado (se tivesse) na porta dizendo apenas o clássico uma esmola pelo amor de Deus'. Se lhe respondessem com o 'Deus lhe favoreça', tinha que emendar um 'Amém' bem audível e seguir adiante em busca de melhor sorte"13.

Investido deste capital sagrado, o mendigo podia até contar com alguma conivência mesmo quando inconveniente. Isso fica claro no desconforto do subdelegado da freguesia do Pilar, Antônio José da Costa Xavier, quando, em junho de 1862, se viu diante do dever de prender um mendigo cego que se tornara "anti-social" pelas "obscenidades que profere em seu estado habitual e constante de embriaguez". Costa Xavier receiava receber "censuras gratuitas" dos moradores do Pilar ante a prisão de um "pobre cego"14.

A mendicância era reconhecida como cristamente legitima, desde quando o indivíduo não tivesse forças para trabalhar e

manter a própria subsistência. O doente ou portador de alguma deficiência física, o velho, a criança orfã e as viúvas eram os pobres reconhecidamente legítimos, e portanto aptos a sobreviver da caridade. Eram pobres amparados pelos fiéis e de certa maneira protegidos pelas autoridades, que lhes concediam licenças para mendigar em determinados pontos da cidade.

No entanto, o consentimento em relação aos mendigos tinha seus limites. Isso porque, essa anuência visava muito mais satisfazer as necessidades espirituais dos mais afortunados do que remediar as privações e sofrimentos dos pobres. Como observa Mollat a respeito da caridade cristã, o pobre era o grande esquecido, pois para os benfeitores mais importava garantir, através da caridade, seu lugar no céu. De acordo com a contabilidade da salvação, recomendada por Antonil aos senhores de engenho no início do século XVIII, "dar esmolas era dar a juros a Deus" 15.

O mendigo podia tornar-se intolerado desde que seu comportamento não se adequasse à imagem de humildade e resignação dele esperada. A atitude de generosidade nas esmolas era a mesma que exigia dos mendigos um comportamento condizente com sua posição social. Muitos deles foram denunciados pelos próprios benfeitores por vagarem bêbados pelas ruas, proferindo palavras "ofensivas" às famílias. Contrariando a imagem resignada de mendigo, estava Manoel João Garcia, presumivelmente branco, que vivia de "andar mendigando e ligado sempre com africanos, dançando com elles". De humildes e inofensivos os mendigos

passavam a ser vistos como seres ameaçadores, anti-sociais, repugnantes16.

Podemos dizer que havia níveis de tolerância em relação aos mendigos, que a depender do contexto social podiam alterar-se e mesmo evoluir para a intolerância. A oscilação entre piedade e repulsa, tolerância e intolerância advinha da própria relação ambigua que a sociedade mantinha com os pobres pedintes. Em período de empobrecimento a presença de uma multidão de pedintes pelas ruas sempre foi vista como uma ameaça à ordem social. O século XIX, produziu diversos momentos em que os mendigos foram vistos como verdadeiros vilões. Nestes instantes a piedade cedia lugar à repulsa e à intolerância.

Tipologia dos mendigos

Os registros do hospital de Caridade revelam que muitos indivíduos eram reduzidos à mendicância por força do aprofundamento da situação de pobreza. Os escrivães do hospital muitas vezes registravam em poucas mas expressivas palavras a trajetória de pessoas que em outros tempos tiveram até uma vida afortunada. Em 30 de junho de 1852, deu entrada no hospital o português Silvestre Fernandes de Souza, 48 anos, branco, casado, cinco filhos, natural de Lisboa, que segundo o escrivão era "negociante fallido e hoje mendigo" 17.

Para os que estavam no limite da pobreza, bastava um

infortúnio pessoal para se verem na necessidade de mendigar a subsistência. Isto provavelmente ocorreu a Matheus Pereira, 40 anos, crioulo livre, que segundo os registros do hospital era "sapateiro e ora mendigo". Em 17 de julho de 1852, ele havia dado entrada no hospital para tratar-se de uma gastrite, provavelmente a causa de sua indigência. Doente e sem forças para trabalhar estas pessoas encontravam na mendicância um meio alternativo de sobrevivência¹⁸.

Muitos não passavam de pedintes ocasionais que praticavam a mendicância apenas em conjunturas difíceis. Entre estes estavam as levas de retirantes que invadiam a cidade em períodos de secas prolongadas no interior da província. Em 1878, o cearense Sabino Gonçalves da Silva, um dos muitos retirantes que naquele ano chegaram à cidade afugentados pela terrível seca que atingiu todo o Nordeste, acompanhado com mulher e quatro filhos, apresentou-se à porta do Asilo de Mendicidade alegando que achava-se sem recursos e exposto às intempéries do tempo¹⁹.

A instabilidade fazia com que alguns alternassem a vida de mendigo com a de assalariado. Na tarde do dia 13 de dezembro de 1846, Luís da França foi preso em Cachoeira acusado de ter matado um homem com quem "morava por esmola". Na época, França, natural de Sergipe, confessou que residia naquela cidade havia pouco mais de seis meses e ao longo desse tempo trabalhara em uma fábrica de charutos na vizinha povoação de São Félix e, naquele momento, vivia como mendigo²⁰.

A mendicância era para muitos pobres uma forma de ganhar a

vida, que dispensava os meios socialmente legitimados, mas que se mostravam menos dignos e, quem sabe, menos compensadores de fazêlo. Para muitos pobres mendigar era mais honroso do que fazer "trabalho de escravo". Vilhena dizia indignado que os marinheiros que recebiam alta do hospital logo abraçavam o ofício de pedinte e raro aquele que voltava a abandoná-lo. Observava o professor de grego que assim faziam por descobrirem ser mais rendoso do que navegar²¹. Em novembro de 1857, o porteiro do dormitório de Mendigos da ladeira de São Francisco informava escandalizado ao chefe de polícia da Bahia que se achava recolhido naquela instituição Manoel Gomes da Paixão, que "faz officio" em tirar esmolas para "ajuntar e levar para sua terra". Dizia ainda que Paixão já havia trabalhado em várias roças, mas escolhera o ofício de mendigo por ser mais compensador do que a vida de simples lavrador. Nestes termos, a mendicância podia resultar de uma opção face a outras alternativas de ocupação²².

Em suas Crônicas Baianas do Século XIX, João da Silva Campos conta a história de um mendigo maltrapilho e coberto de chagas que pedia esmola nas imediações de um terminal de bondes da Calçada. O que ninguém sabia ou imaginava era que com o produto dessas esmolas ele conseguira, depois de um certo tempo, comprar um sobrado no Taboão e viver "folgadamente" do aluguel dos andares inferiores. Algum tempo depois de ter deixado o "ofício" de mendigo, ele ainda guardava em casa seu arsenal de disfarces: cabeleiras e barbas postiças, trapos para vestir, utensílios para fingir as chagas das pernas e pós para a

maquiagem do rosto, das mãos e dos pés. Certa vez, encontrando um amigo empobrecido, resolveu lhe dar esses instrumentos de trabalho. Na época, o ex-mendigo revelou uma série de segredos sobre a mendicância bem sucedida:

"Meu amigo. foi este o melhor meio de vida que achei. Agora quero descansar, e não tinha a quem legar o meu antigo ganha pão, que é isto que você está vendo (...). Tome meu conselho. Vá tirar esmola. Feio é roubar estar caindo nas unhas da polícia. Porque pouco, para roubar muito não corre risco. Mas também não é para os pequenos. E além disso, com estes trajes ninguém será capaz de lhe conhecer, como nunca ninguém me conheceu. Se não quiser seguir carreira aqui procura outra cidade Trabalhei vinte anos, ao sol e à chuva. Mas veja: este sobrado é meu. Moro no primeiro andar do prédio. Só este rendimento dá para alugo o resto viver folgadamente o resto da existência. Meus filhos já estão todos criados e empregados. Não preciso mais trabalhar"23.

Apesar de insistirem na "veracidade desta história". informantes de Silva Campos podem ter exagerado na prosperidade mendigo do Taboão. No entanto. esta crônica nos abre a possibilidade de entender um pouco do significado adquirido pela mendicância na sociedade baiana do século XIX. Conscientes ou não, os testemunhos de Silva Campos, possivelmente pessoas humildes, construíram o arquétipo do mendigo bem sucedido, aquele que triunfa sobre as adversidades da pobreza. A mendicância novamente como um "ganha pão", um meio de aparece aqui sobrevivência dos "pequenos", o que requeria astúcia e malandragem. Recorrer à mendicância era inclusive uma forma honrosa de sobreviver, pois o mais indigno para o pobre era "estar caindo nas unhas da polícia"24. A mendicância, nestes termos, podia ser uma opção justificável para aqueles que se defrontavam com apenas duas alternativas na vida: pedir ou roubar.

Tomando como critério o estilo de vida, a técnica e o local de esmola, pode-se identificar algumas categorias de mendigos. Em primeiro lugar, havia o "pedinte de porta de igreja", que fazia dos adros dos templos a base principal de sua ocupação. Eram figuras conhecidas, que "saía ano, entrava ano, houvesse sol, lá estavam eles ocupados em arrumar e desarrumar a trouxa, cabás ou mocós que possuíssem, ajudando a espalhar boatos entre as beatas, dando pequenas informações aos transeuntes"25.

O "pedinte com freguesia certa" era, entre os pobres, a categoria mais refinada: não andava vestido de qualquer jeito e portava-se com mais discrição. É possível que assim o fizesse por constrangimento ou vergonha da pobreza. "Uma vez por mês (para não cansar), aparecia e recebia seu quinhão, agradecia sem muito rabapé e desaparecia, sem deixar rastro nem préstimo". Além destes havia o "pedinte de porta em porta", também chamado de "devoto". Sua feição era bem conhecida: cego, aleijado, velho inválido ou moço doente; sandálias, tamancos ou sapatos grossos, chapéu de palha bem grande como proteção ao sol e sempre trazendo uma mochila sobre o ombro ou jogada nas costas²⁶.

O próprio Vilhena chamava a atenção para uma categoria muito curiosa de mendigos. Tratava-se de escravos já bem velhos, cegos e aleijados, que pediam esmola aos fiéis, devendo no final da semana repartir seus ganhos com seus senhores -- o mesmo

modelo existente entre senhores e escravos de ganho²⁷. A situação não mudou com o passar do tempo. Em novembro de 1868, O Alabama noticiava num tom de forte indignação o caso da escrava Tilia, cega, que vagava pelas ruas da cidade com um bilhete em que implorava esmolas supostamente para comprar sua liberdade. Dizia o bilhete:

"Tilia, escrava do casal do finado major Pedro Ricardo da Silva, tendo cegado de ambos os olhos vem implorar a compaixão de Vv. Ss afim de dar-lhe uma esmola para sua alforria, pela quantia de trezentos mil réis afim de poder passar o resto de seus dias livre do peso da escravidão"²⁸.

Suspeitava o articulista que os herdeiros do antigo senhor de Tilia, que na verdade chamava-se Antônia, estariam se utilizando destes meios para ganhar algum dinheiro de uma escrava em fim de vida.

Como podemos observar, a esmola através de bilhetes, tão comum hoje, já fazia parte da experiência de mendicância. Aliás, o segredo do sucesso residia na forma de esmolar. Xavier Marques, em uma passagem do romance O Feiticeiro, retratou mendigos na festa do Bonfim com diversificado repertório de súplicas. Uns imploravam "esmola para o seu devoto", outros pediam "esmola para o pobre cego", outros ainda, com as mãos estendidas, "a pedir indistintamente, cantando monodias plangentes à caridade"29. Uma outra forma de chamar a atenção das almas piedosas era esmolar acompanhado de criança. Havia algo de legítimo em favorecer mulheres ou homens que traziam nos braços crianças suas ou de outras pessoas. Além do mais, chamava a atenção das pessoas

para a extrema carência do pedinte³⁰. Na década de 1840, quando as autoridades desenvolveram uma política mais agressiva contra a mendicância, muitas dessas crianças foram apreendidas. Em 2 de abril de 1842, por exemplo, foi recrutado para a Marinha o menor Pedro Alves da Silva por viver em companhia de um cego mendigo que não era seu parente³¹.

Era preciso que os mendigos se mostrassem dignos do merecimento das esmolas oferecidas. As privações da vida ensinavam aos pedintes que captar apoios e simpatias entre os membros das famílias melhor aquinhoadas era um dos caminhos mais eficazes de garantir boas esmolas. Hildegardes Vianna observa que os pobres devotos, contando casos ou relatando seus pesares, buscava angariar as simpatias de crianças, criados e donas de casa³².

Como pudemos observar mais atrás, os cegos, doentes, idosos e as viúvas eram considerados os mendigos verdadeiramente dignos de piedade. No entanto, a falta destes atributos legitimadores levava muitos pobres a exagerarem e até simularem moléstias. Vimos como o mendigo retratado por Silva Campos mostrava orgulhoso seu arsenal de disfarces. Em dezembro de 1828, o juiz de paz da freguesia da rua do Passo, Domingos José Antonio Rebello, prendeu o mendigo Miguel Gomes, branco, e José Bernardino, crioulo, porque serviam-se de "leves feridas" nas pernas para justificar mendicância. Após passarem uma temporada no hospital da Caridade, os dois homens foram recrutados para a Marinha, segundo Rebello para tirá-los da "vida laxa e

vadia"33. Em junho de 1842 foi presa também a crioula Maria Ritta quando esmolava na rua Direita da Misericórdia fingindo-se aleijada34.

Em seu romance Uma Família Baiana, Xavier Marques construiu com pouca simpatia o perfil de uma personagem pobre e velha, dona Valentina, moradora em um casebre na rua do Bispo, que servia-se do reumatismo na perna e no braço doentes para mendigar durante a noite pelas ruas da cidade. A mendicância noturna aparece aqui como uma forma de esconder aos conhecidos sua situação de miséria extrema. Vejamos como Marques a descreve:

"Da coxa rheumática e do braço intumescido tirava ella grande partido sempre que saía a mendigar. Dirigia-se para a gente arrastando a perna, exagerando a manqueira e como que sentindo de chumbo o membro estropiado a retardar-lhe os movimentos. Ao encarar os desconhecidos estendia aquelle braço erisipelatoso, luzidio e moreno que ella tinha o cuidado de por a descoberto e ostentar como uma desculpa e uma justificação para o offício de mendigar.

Ao se recolher levava sempre seus vinténs, pois se a maior parte dos desconhecidos lhe dava as costas, alguns mais fáceis de comover lhe passavam a moeda de cobre que ella sumia no bolsinho com extrema ligeireza"35.

Em 28 de abril de 1868, O Alabama denunciaria um mendigo português que pedia acompanhado da imagem de Nossa Senhora envolvida em alguns "trapos", dentro de uma gamela. Segundo aquele jornal era ele mendigo por escolha e convicção. Dizia que por algum tempo ele esmolava para si chegando mesmo a "descompor" os patrícios que lhe ofereciam trabalho e não lhe davam esmolas. O periódico afirmava que até pelo "ridículo escárnio da Religião"

era preciso acabar com aquela "industriosa maneira de viver". Aliás, ao longo de toda a década de 1860, O Alabama se dedicaria a denunciar não só os pedintes que "especulavam", mas também os que pediam por devoção aos santos. No mês de setembro, período em que eram festejados os santos meninos Cosme e Damião, não era raro escutar-se de uns e outros as seguintes suplicas:

"__ Sr., aqui tá doie, doie".
"__ Zimola para Cosme e Damião, um foi médico, outro srurgião".

"__ Meu Sr. bote aqui alguma cousa para meus mabaças"36.

A estratégia era tão comum que em sessão da Câmara, de 8 de janeiro de 1835, o vereador Luiz Gonzaga Pau Brasil apresentou uma proposta de postura em que condicionava o pedido de esmolas para festejos de santos à autorização do juiz de paz ou capelão onde aconteciam as celebrações. O camarista defendia sua proposta afirmando que "muitos individuos dos que vivem à custa alheia lanção mão de certas imagens, e assim vagando pelas ruas d'esta cidade extorquem dos seus habitantes muitas esmolas". Os que esmolassem sem autorização e ludibriassem o público, seriam punidos com 8 dias de prisão³⁷.

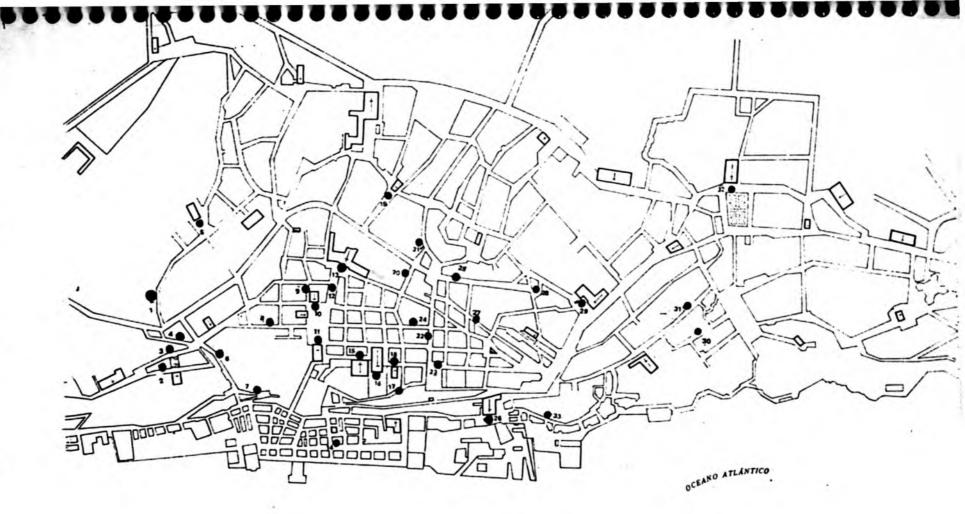
Como podemos perceber, a vida de mendigo implicava em criar estratégias que tornassem viável sua sobrevivência em condições muito adversas. Ao apelarem para a piedade os mendigos buscavam garantir a própria sobrevivência cotidiana. Mas, era preciso antes convencer aos seus benfeitores de que eram dignos de sua caridade, pois só a caridade legítima valia a recompensa da

salvação eterna. E era justamente este aspecto que garantia a instável legitimidade e o comportamento tolerante de que, até a primeira metade do século XIX, os mendigos puderam dispor.

Calendário e Geografia da mendicância

O mendigo que chegasse à cidade da Bahia pela primeira vez, ou mesmo que estivesse se iniciando na carreira defrontava-se com uma rede intricada de relações com que só lentamente chegava a ambientar-se. Era preciso encontrar benfeitores, despertar neles piedade e obter-lhes sua confiança. Além dos benfeitores. era necessário conseguir a colaboração de outros grupos, como por exemplo os padres responsáveis pela distribuição de esmolas e os dos pobres. Estes últimos podiam capatazes incluir seus protegidos no rol de pobres beneficiados pelas esmolas deixadas pelos mortos. Era necessário também estabelecer relações com seus iguais, pois isso permitia-lhe ser introduzido no mundo mendicância, sobretudo conhecer e ocupar os melhores pontos de esmola e de repouso.

Para tirar bom proveito das obras de caridade era preciso também conhecer os momentos de maior sensibilidade e predisposição dos benfeitores para a doação de esmolas. O batizado, o casamento, as festas domésticas dedicadas aos santos de devoção, os funerais, eram todos momentos em que se procurava dar provas de piedade. Havia ainda as festas religiosas e dias



- 1. Ladeire do Alvo
- 2. Rua do Paco
- 3. Ladeira do Carmo
- 4. Rus des Flores
- 5. Largo da Saúde
- 6. Rua do Tabolo
- 7. Ladeira do Tabolo
- S. Rua das Portas do Carmo
- 9. Rua des Larangaires
- 10. Adro de São Domingos
- 11. Portaria da Catedral
- 12. Cruseiro de S. Francisco 30. Rua do Areial de Cima
- 13. Portaria de S. Francisco 31. Rua do Sodré
- 14. Arcos de E. Bárbara
- 15. Arcebiepedo
- 16. Adro de 66
- 17. Ladeira da Misericórdia
- 18. Portaria de Miseriodrdia

- 19. Adro da Igreja de Bantana
- 20. Rua do Tijolo
- 21. Rua do Gravatá
- 22. Ladeira da Praca
- 23. Arcos da Cámara
- 24. Rua do PEo-de-16
- 25. Rua da Vala
- 26. Adre da Conceição da Prais
- 27. Rue dos Capitãos
- 28. Berroquinha
- 29. Portaria do Mosteiro de S. Bento

- 32. Portaria da Piedade
- 33. Ladeira da Preguiça

Pontos de mendicância no centro de Salvador

Fonte do mapa: Planta da Cidade de Salvador, organizada pelo engenheiro Adolfo Morales de Los Rios em 30.03.1894.

santos que a tradição consagrava como dias de exaltação do sentimento de caridade. A Semana Santa, o dia do Divino Espirito Santo e o Natal eram momentos em que os fiéis se mostravam mais generosos em dar esmolas.

No dia de finados as pessoas davam esmolas para os mendigos e pobres que se aglomeravam nos adros das igrejas para rezarem por seus mortos. Mello Moraes Filho observa que no século passado, por ocasião do dia de finados, as igrejas do Rio de Janeiro recebiam uma grande quantidade de mendigos que ofereciam uma Ave-Maria e um Padre-Nosso para os parentes mortos das pessoas que lhes dessem esmolas³⁸. No dia de Santo Antônio os fiéis costumavam distribuir esmolas e pães com os pobres que se aglomeravam nas portarias das igrejas. Esta prática continua na Bahia, nas terças-feiras, no convento de São Francisco.

Era preciso também ter em vista o calendário de festas das irmandades, que geralmente coroavam os seus grandes eventos com a distribuição de esmolas para os pobres. Após a procissão do Senhor do Bom Jesus dos Passos dos Humildes, realizada na quintafeira da Quaresma, a irmandade do mesmo nome, composta exclusivamente por homens pardos, moradores no Tingui, freguesia de Santana, oferecia um grande banquete para os irmãos com pratos baianos. As "sobras" do banquete eram oferecidas como esmola para os pobres que em "avultado número concorriam às portas do edifício"39.

No Rio de Janeiro, como vimos, Ewbank notou que os comerciantes nacionais e estrangeiros preferiam dar esmolas no

último dia da semana. Na Bahia havia o mesmo costume e segundo a tradição esse dia era consagrado como o "dia da esmola" 40. Em 1868, os comerciantes baianos não estavam tão dispostos a manter de pé este antigo costume. Naquele ano chegaram a festejar a idéia de fundar-se um asilo destinado aos pedintes, porque só assim se veriam livres do assédio em suas casas comerciais nos sábados e nas horas de maior movimento.

A escolha de um ponto de esmola devia obedecer a uma série de requisitos. Era preciso que fosse localizado em áreas de grande fluxo de pessoas, próximo aos benfeitores, às áreas comerciais e imediações de instituições que davam esmolas ou prestavam assistência hospitalar. Os mendigos freqüentemente utilizavam mais de um ponto de esmola. Assim fazia Aguilhão Bandeira que, ao ser preso em fevereiro de 1886 por embriaguez e desordens, confessou possuir pelo menos três pontos de esmola, dois na rua da Vala e um outro na ladeira do Taboão. Essa alternância servia como meio para ampliar a rede de benfeitores e para não saturar-lhes a generosidade. Esta diversidade também dependia do calendário de festas religiosas. Por exemplo, no dia da festa do Bonfim, uma multidão de mendigos se deslocava do centro da cidade para as imediações da Colina Sagrada⁴¹.

Em geral, cada pedinte parecia ter um ponto fixo onde permanecia a maior parte do tempo. Muitos dos que davam entrada no hospital de Caridade tinham seus pontos de esmola registrados como endereço. Assim, Manoel Antônio Saubara, 62 anos, branco e viúvo, ao dar entrada no hospital em 26 de julho de 1853 declarou

ser "mendigo do Curato da Sé". Da mesma forma, Ritta Faustina, africana liberta, 80 anos, solteira, foi registrada no livro do hospital como "mendiga da Portaria de São Francisco". Estes eram conhecidos das autoridades policiais dos quarteirões, padres e fiéis que prestavam-lhes auxílio e proteção⁴².

Porém, nem todos os mendigos tinham protetores e pontos fixos, preferindo vagar pelas vilas e cidades, tirando proveito da vida itinerante. Nos registros do hospital de Caridade eles aparecem identificados como "mendigos vagabundos", "sem moradia certa". Dos 704 que deram entrada, 39 (5,5%) declararam não possuir ponto fixo de esmola. Este era o estilo de vida de Ignácio de Hollanda Cavalcante de Albuquerque, 59 anos, viúvo, natural da província de Pernambuco. Esse mendigo de nome aristocrático, ao dar entrada no hospital declarou ser "mendigo sem domicílio certo". Assim também vivia a preta jeje Basília, mendiga hospitalizada em 5 de setembro com uma enfermidade na perna43.

Cabe notar que muitos dos mendigos que davam entrada no hospital da Santa Casa eram registrados como moradores estabelecidos. Este o caso de Joaquina, 70 anos, preta africana de nação jeje, solteira, que em 25 de junho de 1852, declarou ser "moradora ao Maciel de baixo". Em 17 de julho de 1852, Matheus Pereira, 40 anos, crioulo livre e solteiro disse ser "morador à Quinta dos Lázaros". Talvez os escrivães do hospital em certos casos registrassem o ponto de esmola do mendigo como sendo de morada. Mas é possível também que estivessem se referindo a

indivíduos pobres reduzidos a um estado de miséria tal -inclusive vivendo exclusivamente de esmolas -- que os qualificava
como verdadeiros mendigos44.

As Constituições Primeiras do Arcebispado, que orientavam a ação do clero baiano, elaboradas em 1707 e ainda em vigor no século XIX, procuraram disciplinar vários aspectos da mendicância, inclusive definiam os pontos de pedido de esmola. Já naquele início do sséculo XVIII havia diversas categorias de pedintes utilizando a caridade publica de forma desaprovada pelo alto clero baiano. A partir de então os pedintes ficavam obrigados a pedir esmola mediante uma autorização do Arcebispado. A concessão da licença ficava condicionada ao estado de pobreza do pedinte e valeria apenas por um período determinado e limitava a mendicância a algumas freguesias.

Quando houvesse na freguesia algum pobre necessitado, podia o pároco recorrer aos fiéis pedindo-lhes alguma esmola sem que fosse preciso autorização do Arcebispado para petitórios. Da mesma forma, estavam isentas de recorrer às licenças do Arcebispado a Santa Casa de Misericórdia e as demais irmandades religiosas. Aos pedintes pobres as Constituições autorizavam freqüentar portas ou adros das igrejas, proibindo no entanto que pedissem no interior dos templos enquanto se celebrassem missas e ofícios divinos. Esta determinação é sinal de que o interior das igrejas era também local de pedir, e poderia continuar sendo desde quando não houvesse celebração de missas⁴⁵. Observe-se que a Igreja tomava a si o controle dessa atividade por ser

considerada pertencente ao reino de Deus. Veremos que esse controle aos poucos passaria para o Estado ao longo do século XIX, embora a relação entre caridade e religião continuasse forte.

Com efeito, os mais importantes pontos de esmola estavam localizados nos adros ou imediações das igrejas. As da Conceição da Praia, da Sé, São Domingos, Piedade, Bonfim e São Francisco eram as mais frequentadas pelos pedintes principalmente durante funerais, missas, festas e procissões. Dos 167 mendigos que deram entrada no hospital com declaração do ponto de esmola, 41,3% declararam fazer ponto no adro e portaria de São Francisco; 23,4% disseram esmolar no Curato da Sé e os 35,3% restantes distribuíam-se em vários outros locais do centro da cidade. Os que mendigavam nas portarias de conventos e adros de igrejas chegavam a 67,1%, o que confirma a preferência pelos espaços religiosos46. O interior e as portarias dos templos eram cotidianamente palcos de grandes distribuições de dinheiro, roupas e até comida. Para os fiéis essas esmolas significavam a redenção dos pecados, a obtenção das graças de Deus e a salvação após a morte. Para os mendigos elas eram a garantia da sobrevivência neste mundo.

Como vimos, era o convento de São Francisco o espaço religioso que mais atraia os mendigos da Bahia. Diariamente um grande número deles se aglomerava na portaria do convento para receber as esmolas dos fiéis que, em retribuição a graças conseguidas ou por devoção ao santo, distribuíam dinheiro e

alimentos entre centenas de pobres ali reunidos. Ainda hoje, por força da tradição, mas em proporções bem menores, são ali distribuídos alimentos e roupas.

Algumas pessoas pediam em testamento que, ao morrerem, fossem entregues aos franciscanos roupa e dinheiro para distribuição entre mendigos. O serviço da "portaria" incluía o recebimento de donativos feitos por benfeitores e a distribuição dos mesmos com os pedintes47. Maximiliano de Habsburgo, quando em visita à cidade, em 1860, testemunhou o intenso movimento de mendigos em volta da portaria do convento, uma imagem que lhe trouxe recordações de suas visitas à Itália. Muitos pobres recorriam aos padres franciscanos em busca de atendimento hospitalar. Alguns deles eram ali deixados já agonizantes. O Guardião do convento, que também cuidava das obras de caridade da portaria, providenciava a remoção para o hospital da Santa Casa. Diariamente seguia dali muitos mendigos doentes, a maioria já sem forças para andar eram conduzidos em esteiras até aquele hospital48.

Famílias inteiras de mendigos faziam ponto na portaria de São Francisco. Lá ficavam, por exemplo, os africanos Agostinho, 78 anos, e Francisca, 77 anos, ambos de nação tapa. Eles eram casados e juntos deram entrada no hospital a 6 de julho de 1853 para se tratarem por "invalidez". Como a maioria dos indigentes que era ali recolhida, ele veio a falecer treze dias depois de seu internamento. Logo depois ela o seguiu, vitimada por sua "invalidez" e quem sabe a dor de ficar só no mundo⁴⁹.

Pouco distante do convento de São Francisco, na Sé, Arcebispado distribuía diariamente comida para os pobres. 1855, um deputado baiano chegou a estimar em mais de 100 o número de mendigos que recorriam diariamente àquela instituição. poucos metros os mendigos podiam implorar esmola à Santa Casa de Misericórdia. Lá se juntavam aos muitos pobres -- pobres ainda não mendigos -que diariamente recorriam àquela instituição implorando comida, dotes, pensões, internamento hospitalar, sepultura para seus mortos e uma infinidade de outras necessidades. O Mosteiro de São Bento possuía também os seus pobres. Diariamente os beneditinos distribuíam na sua portaria alimentos e dinheiro. Estas doacões eram conhecidas como "esmola pobres" ou "esmola da portaria", registrada na contabilidade dos beneditinos, ciosamente guardada em seu arquivoso.

Por ocasião da festa do Bonfim. a Colina transformava-se em um dos principais pontos de esmola. Marques refere-se à multidão de fiéis que "discorre entre duas alas de mendigos, cegos, mancos, chaguentos, aleijados que formam de baixo a cima um estendal de sofrimento e miséria, decorados pelo esplendor da manhã". O autor imagina D. Antônia Boto, uma das principais personagens do seu romance, no centro de um cenário em que contrastavam beleza natural e mendicância. Meio fatigada com a ladeira que dava acesso à igreja, ela mal teve tempo de olhar o "verdor das árvores que enchiam as ribanceiras e os fundos das vivendas", quando "uma duzia de mãos se abriram para ela e para os cavalheiros; mãos de meninas, de mulheres, de velhotes e moças, todos cegos ou estropiados, alguns repugnantes de deformidade e sordicia"51.

Além dos adros das igrejas e portarias de conventos, mendigos tinham pontos de esmola em áreas residenciais e comerciais da cidade. Uma rápida observação da distribuição dos pontos de mendicância (ver planta da cidade) evidencia imediato a preferência pelos largos e ruas centrais da cidade. As ruas que experimentavam grande fluxo de pessoas, especialmente as que davam acesso aos largos e praças, como as Portas do Carmo, dos Capitães, das Larangeiras e Ladeira da Misericórdia eram para os pedintes. As ladeiras da locais estratégicos Misericórdia, do Taboão e da Preguiça eram passagem obrigatória para aqueles que se movimentavam entre as cidades Baixas e Altas de Salvador e por isso não fugiam à ocupação pelos pedintes no momento da esmola. Quando os pontos estavam em freguesias residenciais, proporcionavam aos mendigos a possibilidade tecerem as redes de colaboradores essenciais para a sobrevivência como pedinte.

Preferencialmente, os mendigos buscavam os centros de poder eclesiástico, civil e econômico. As praças e largos centrais, em função da concentração de instituições religiosas e do grande afluxo de pessoas, eram os territórios da mendicância por excelência⁵². Os espaços sagrados tornavam mais eloquente o ato de dar esmolas. Por reunirem as mais importantes igrejas da cidade e também por serem ponto de afluência de pessoas que vinham das freguesias de Santo Antônio Além do Carmo e de

Santana, o Terreiro de Jesus, juntamente com o Cruzeiro de São Francisco, eram das áreas mais disputadas pelos pedintes. Identificamos ai pelo menos quatro pontos de pedido.

Praça do Palácio, centro das decisões políticas e administrativas da cidade e da província, era também um importante local de concentração de indigentes. Além de ser um local de reunião da população em ocasiões de festejos públicos, comemorações civicas. protestos sociais е concentrações políticas, era esta praça passagem obrigatória para todos aqueles que seguiam para o centro da cidade. Nada mais providencial para os mendigos do que se colocarem entre as idas e vindas dos transeuntes. Não era por outra coisa que faziam ponto nos arcos da Casa da Câmara e Cadeia. Em 1853, fazia ponto ali Paulina Maria da Conceição, de cor cabra, 22 anos. Ao dar entrada no hospital no dia 18 de outubro para tratar-se de uma elefantiase o escrivão a identificou como "mendiga de debaixo dos arcos da Cadeia" A cadeia funcionava no subsolo da Câmara Municipal⁵³.

As freguesias comerciais do Pilar e Conceição da Praia atraíam grande número de pedintes, que se aproveitavam do movimento comercial e portuário para implorarem a caridade. Podemos mencionar o cais Dourado como ponto de esmola. Os arcos do Mercado de Santa Bárbara eram também um ponto importante de concentração, certamente atraídos pelo movimento de pessoas que se dirigiam para a feira de gêneros de subsistência que ali existia. Ao desembarcar na cidade no ínicio da década de 1860, o francês M. Ernest Mouchez notou que, além dos muitos negros,

mulatos e carregadores que se movimentavam intensamente pelas ruas estreitas e sujas do comércio, havia "numerosos mendigos, todos mais ou menos leprosos e expondo suas horríveis chagas"54.

Ao cair da noite, muitos dos pontos de esmola convertiam-se em locais de abrigo e repouso. Em volta das igrejas da Sé, Conceição da Praia, São Domingos, Rosário de João Pereira, Santa Bárbara, e portarias dos conventos de São Francisco, Carmo e São Bento uma multidão de pobres montava seus precários abrigos noturnos. Na segunda metade do século XIX, defensores das reformas urbanas vão se referir a esses locais como focos de doenças e depravação moral. Freqüentemente, a polícia dava buscas neles à procura de vadios, criminosos e escravos fugidos que se misturavam com os indigentes.

Geralmente, os mendigos encontrados nesses lugares formavam grupos de três ou mais integrantes, o que demonstra a existência de uma solidariedade grupal forjada no mundo da indigência. Assim reunidas estavam as mendigas Teresa, africana, e as crioulas Lucrécia, Maria Francisca de Jesus, Cipriana Lima da Silva e uma outra desconhecida ao serem abordadas pela patrulha da polícia, na noite de 15 de janeiro de 1857, a dormirem no adro da igreja do Rosário de João Pereira. A indigência parecia tornar insignificantes as velhas animosidades entre africanos e crioulos⁵⁵.

Frequentemente, grupos de rapazes faziam investidas nestes locais intimidando e espancando os mendigos. Em 11 de abril de

1849, foi preso o crioulo Julião que, em companhia de outros rapazes, costumava apedrejar os mendigos que se recolhiam na Portaria de São Francisco. Este vil divertimento não teve bons resultados para Julião. Os insistentes pedidos de soltura feitos por sua madrinha, a africana Maria Sabá, não foram suficientes para impedir que ele fosse recrutado para a Marinha por ser considerado um "vadio" 58.

Sob os arcos da Casa da Câmara e Cadeia os mendigos também encontravam abrigo noturno. Durante a noite aquele local era tomado pelos pobres, que espalhavam seus trapos, acendiam fogueiras, coversavam e bebiam. Uma intensa relação de troca entre mendigos e presos era estabelecida bem debaixo das vistas das sentinelas. Em uma carta dirigida ao presidente da província, em maio de 1849, os vereadores queixaram-se das "obscenidades e torpezas" cometidas pelos mendigos naquele local. Ao longo da segunda metade do século XIX, a Câmara municipal adotaria severas medidas para desalojá-los⁵⁷.

Na Cidade Baixa os pedintes podiam contar com o estaleiro da Preguiça. Famílias inteiras buscavam ali abrigo do frio e da chuva. Em 1842, o subdelegado da Conceição da Praia informava que um casal de mendigos e três filhos diariamente vagavam pelas ruas da freguesia. e a noite se recolhiam no estaleiro⁵⁸. Para alguns, à altura dos últimos dias de vida, aquele lugar representava a única morada. Em 14 de março de 1855, noticiava o Jornal da Bahia: "Hontem ao meio dia nos Estaleiros da Preguiça, falleceu repentinamente um indivíduo branco, mendigo que por alli

costumava a pernoitar". O estaleiro era considerado local suspeito, uma vez que também ali refugiavam-se criminosos, escravos fugidos e vagabundos. Ao longo de todo século XIX, a polícia manteve uma permanente vigilância sobre este local com o fim de afugentar seus freqüentadores. Quase sempre, as batidas policiais resultavam na prisão de diversas pessoas "suspeitas". Ainda no bairro comercial, os mendigos podiam contar com a proteção noturna sob as arcadas do Mercado de Santa Bárbara⁵⁹.

À busca de um local seguro de repouso em vida se somava a busca de um local seguro de repouso na morte. Os mendigos, sempre que possível, procuravam garantir um lugar digno para o descanso derradeiro. Era uma morte inglória morrer abandonado na rua, como aconteceu com um velho mendigo encontrado na Fonte das Pedras na manhã de 7 de agosto de 1848. Os cadáveres destes miseráveis eram recolhidos pela Santa Casa e colocados em um esquife muito simples, chamado "banguê", também destinado aos escravos. No banguê os indigentes eram levados, até meados do século XIX, para o Cemitério do Campo da Pólvora onde eram lançados em sepulturas coletivas. Era uma morte de mendigo, sem reza, sem choro, sem a companhia dos amigos e sem os ritos religiosos vistos como necessários a uma boa morte^{go}.

Um meio de fugir a mais este infortúnio da vida era morrer o mais próximo possível das igrejas e talvez próximo aos seus benfeitores. Os cadáveres de pobres eram por isso colocados por amigos ou familiares nos adros das igrejas e capelas, embrulhados em uma esteira na esperança que párocos ou irmandades lhes dessem

enterro cristão. Em 1850, um frade franciscano dizia que diariamente eram conduzidos de diversas freguesias às portas do convento corpos de crianças e adultos indigentes para receberem sepultura digna. E como prova de que aos olhos da caridade não havia distinção de cor e condição social, relatou o frade que ali se dava sepultura a irmãos crioulos, africanos e até escravos, "bem assim aquelles que por sympatia querem ser enterrados comnosco nas nossas catacumbas, que a todos da mesma maneira recebemos" 61.

Os que pressentiam a chegada da morte, se arrastavam à portaria do convento para garantir uma sepultura. Isso deve ter se passado com a mendiga africana Marcelina, de 70 anos, que faleceu às dez horas de 16 de novembro de 1868, poucas horas depois de alcançar a portaria⁶².

No decorrer do século XIX, ficou cada vez mais difícil para os mendigos manterem estes pontos de esmola e de repouso. A onda de laicização e higienismo que varreu a Bahia na segunda metade do período terminaria por tirar dos mendigos alguns pontos importantes de esmolas. Frente à política de reformas urbanas iniciada na década de 1850, esses pontos passaram a ser vistos como locais sujos, repugnantes e perigosos à salubridade pública. Já não se podia mais admitir que homens, mulheres e crianças vagassem pelas ruas da cidade, ocupassem vias públicas com suas roupas esfarrapadas, seus corpos sujos, feridas abertas e sua linguagem recheada de "palavras indecentes". Eles deveriam ser confinados em instituições criadas especialmente para este fim.

NOTAS

- 1. Sobre os significados da esmola pessoal na Idade Média ver Michel Mollat, <u>Os pobres na Idade Média</u> (Rio de Janeiro, 1989), pp. 148-151.
- 2. Thomas Lindley, <u>Narrativa de uma viagem ao Brasil</u> (São Paulo, 1969), p. 175.
- 3. Mattoso, <u>Bahia, século XIX</u>, pp. 139-140, ressalta o valor dos testamentos como fonte inesgotável de informações sobre todas as camadas sociais de Salvador; B. Geremek, <u>Les marginaux parisiens aux XIV et XV siecles</u> (Paris, 1991), p. 214, observa que através dos legados de caridade os testadores parisienses do século XIV visavam redimir-se de pecados e de faltas cometidas em vida, algo bem próximo do que ainda pensavam os baianos no século XIX..
- 4. APEB, <u>Inventários e testamentos</u>, 02/694/1155/5, fl. 5; Mattoso, <u>Família e sociedade</u>, p. 194. cita o testamento da africana Damiana Vieira; ASCMBa, <u>Livro de legados pios</u>. 120, fl. 208.
- 5. ASCNBa, ibidem, fl. 20; Reis, <u>A morte é uma festa</u>. p. 95, afirma que o favorecimento de instituições pias, igrejas, irmandades, devoções e pobres era testemunho de piedade cristã altamente valorizado como expediente de salvação.
- 6. APEB, Inventários e testamentos. 02/951/1420/05, fl. 15.
- 7. Maria Inês Côrtes de Oliveira <u>O liberto</u>. p. 91, cita testamento da africana Francisca Maria da Silva; Mollat, <u>Os pobres na Idade Média</u>. p. 257, afirma que no final da Idade Média a inquietude do pecado, a morte e a incerteza da salvação refletia-se na maneira como os testadores recorriam às orações dos pobres.
- 8. Reis, <u>A morte é uma festa</u>, p. 153, sustenta que esses capatazes dos pobres eram nomeados pela Câmara Municipal.
- 9: APEB, <u>Judiciário. Livro de Registro de Testamentos</u>, 10, fl. 82v.
- 10. James Wetherell. Brasil. Apontamentos sobre a Bahia (Bahia, s/d), p. 132; Mollat, Os pobres na Idade Média. p. 149, afirma que para os senhores medievais ter "seus" pobres era como ter seus criados, significava também ter "seus" intercessores quando a morte chegava. Na Bahia o "devoto" parecia ter esse significado. Vianna, A Bahia já foi assim, p.90.

- 11. Vianna, ibidem, p. 90, faz interessante descrição desses rituais que cercavam o ato da esmola.
- 12. Thomas Ewbank, Vida no Brasil (Belo Horizonte, 1976), (o original é de 1856), p. 153.
- 13. Hildegardes, A Bahia já foi assim, p. 90.
- 14. APEB, <u>Polícia</u>, 6234, oficio de Antônio José da Costa Xavier, subdelegado da freguesia do Pilar, destinado ao chefe de polícia, em 12 de junho de 1862.
- 15. Mollat, Os pobres na Idade Média, pp. 110-111, observa que essa contradição da caridade cristã se manifestava desde o período medieval. Na verdade, a promoção do pobre era puramente conceitual e mística, concretamente o que prevalecia era o esquecimento. André João Antonil, Cultura e opulência do Brasil (Salvador, 1955), p. 58.
- 16. APEB, <u>Polícia</u>. 6183, oficio de Ignacio Bernardino dos Santos, subdelegado da Conceição da Praia destinado ao chefe de polícia, em 8 de agosto de 1842.
- 17. ASCMBa, <u>Livro de entrada e saída de doentes</u> (daqui por diante LESD), 1059, fl. 225.
- 18. ASCMBa, LESD, 1059, fl. 260v.
- 19. ASCMBa, <u>Livro de Registros de Correspondências do Asilo de Mendicidade</u>. 148, fl. 31, ofício do administrador do Asilo destinado ao Provedor da Misericórdia, em 22 de fevereiro de 1878.
- 20. APEB, Processos Crimes, 4386.
- 21. Vilhena, <u>A Bahia no século XVIII</u> (Salvador, 1969), vol. 1, p. 133.
- 22. APEB, <u>Polícia</u>, 6841, ofício do porteiro do Dormitório de Mendigos, Manoel Alves de Sá, destinado ao chefe de polícia, em 24 de novembro de 1857.
- 23. João da Silva Campos, <u>Crônicas baianas do século XIX</u> (Bahia, 1937), pp. 66-67.
- 24. Silva Campos, Ibidem, pp. 65-67.
- 25. Vianna, A Bahia já foi assim, p. 89.
- 26. Vianna, ibidem, p. 90.
- 27. Vilhena, A Bahia no século XVIII, vol 1, p. 135.

- 28. IGHBa, O Alabama, 19 de novembro de 1868, p. 1.
- 29. Xavier Marques, O Feiticeiro (São Paulo, 1975), pp. 226-228.
- 30. Stoffels, Os mendigos (Rio de Janeiro, 1977), pp. 128-129, identifica a mesma técnica de pedido entre os mendigos da cidade de São Paulo. Certamente esta é uma prática secular utilizada pelos pedintes. Geremek, Les marginaux parisiens, p. 230, observa que no século XIV os mendigos de Paris costumavam pedir acompanhados por seus filhos como forma de despertar a piedade.
- 31. APEB, Policia. 5690, oficio de Simões da Silva, chefe polícia, destinado ao presidente da província, em 2 de abril de 1842. A situação, como se sabe, entrou pelo século XX, a respeito do que os moralistas tinham muito que deplorar. Em 1902, quando defendeu sua tese de doutorado na Faculdade de Medicina da Bahia, Antônio Ribeiro Gonçalves. "Menores delinquentes", p. indignado que era frequente encontrar-se escreveu mulher sentada à porta de um prédio tendo nos bracos uma criancinha de alguns meses e ao lado um ou dous filhos de baixa idade ainda, appela para os transeuntes: as moedas chovem e a colheita é fructuosa".
- 32. Vianna, A Bahia já foi assim, p. 90.
- 33. APEB, <u>Juízes de paz</u>, 2688, ofício de Domingos José Antônio Rebello, juiz de paz da freguesia da ruo do Paço, destinado ao presidente da província, 19 de dezembro de 1828.
- 34. APEB, <u>Polícia</u>. 5690, ofício de Simões da Silva, chefe de polícia, para o presidente da província, 10 de junho de 1842.
- 35. Xavier Marques, <u>Uma família baiana</u> (Bahia, 1888), p. 137; a segunda edição desse romance data de 1888.
- 36. IGHBa, O Alabama, 10 de setembro de 1867, p. 2.
- 37. AMS, Atas da Câmara, livro 9.41, fl. 157v. Pelo menos ao nível da Câmara a postura foi aprovada, mas parece não tê-lo sido na Assembléia Provincial que decidia em última instância.
- 38. Mello Moraes Filho, <u>Festas e tradições populares no Brasil</u> (Rio de Janeiro, s/d), p. 281.
- 39. Silva Campos, <u>Procissões tradicionais da Bahia</u>, p. 34.
- 40. Vianna, A Bahia já foi assim, p. 90.

- 41. APEB, <u>Polícia</u>, 6251, ofício de Lino Antônio Ferreira, subdelegado da freguesia da rua do Paço, destinado ao chefe de polícia, em 12 de fevereiro de 1886.
- 42. ASCMBa, LESD, 1060, fl. 78.
- 43. ASCMBa, <u>LESD</u>, 1059, fls. 102v, 119.
- 44. ASCMBa, LESD, 1059, fls. 254, 260v.
- 45. Sebastião Monteiro da Vide, <u>Constituições primeyras do</u> arcebispado da Bahia, fls. 331-332.
- 46. Esses dados foram colhidos nos <u>LESD</u>, 1057, 1058, 1059, 1060, 1061.
- 47. Arquivo do convento de São Francisco (ACSF), Livro de contas da receita e despeza, 1790-1825: A contabilidade do convento de São Francisco traz com muita regularidade referências ao recebimento e concessão de esmolas. Era comum os franciscanos receberem doações de roupas, comida e dinheiro feitas por pessoas que faziam promessas a santos, devotas de São Francisco ou que queriam se redimir de algum pecado. Em dezembro de 1812 consta: "Esmola de hum Bemfeitor 10\$240 réis" (fl. 200). Havia também as esmolas deixadas por pessoas falecidas. Parte desta receita era convertida em donativos para pobres. A maior parte das esmolas doadas aos pobres era de alimentos. Por exemplo em maio de 1808 consta: "2 barricas de bacalhau para os pobres" (fl. 151v).
- 48. Maximiliano de Habsburgo, Bahia 1860, p. 136.
- 49. ASCMBa, <u>LESD</u>, 1060, fl. 100.
- 50. Arquivo do Mosteiro de São Bento (daqui por diante AMSB), Livro de despesas extraordinárias, 235, fl. 3; apenas como ilustração vejamos alguns títulos: terça-feira, 25/07/1848, "Esmola aos pobres ... 320 rs".
- 51. Margues, O feiticeiro, pp. 226-228.
- 52. A respeito das praças e largos da cidade ver Mattoso, <u>Bahia:</u> <u>Salvador e seu mercado</u>, pp, 185-186.
- 53. Mattoso, ibidem, p. 158; ASCMBa, LESD, 1059, fl. 228v.
- 54. M. Ernest Mouchez, <u>Les Cotes du Brésil</u> (Paris, 1864), p. 46, esteve na Bahia em 1864.
- 55. APRB, Série polícia, 6271.

- 56. APEB, <u>Policia</u>, 3139-10, ofício do oficial de justica Zacarias de Castro para subdelegado da freguesia da Sé, em 12 de abril de 1849.
- 57. AMS, Oficios ao governo, livro 111.11, fl. 293.
- 58. APEB, <u>Polícia</u>. 6183, ofício de Ignacio Bernardino dos Santos, subdelegado da Conceição da Praia, para chefe de polícia, 25 de novembro de 1842.
- 59. APEB, Policia. 6183, o Jornal da Bahia vem anexo neste maço.
- 60. APEB, <u>Polícia</u>, 3139-7; sobre o Banguê e o Cemitério do Campo da Polvóra ver Reis, <u>A morte é ua festa</u>, p. 196.
- 61. Reis, ibidem, p. 196; APEB, <u>Religião-conventos</u>, 5272, correspondência do frade Luís do Menino Jesus, Ministro Provincial, destinada ao presidente de província, 2 de janeiro de 1850.
- 62. APEB, <u>Polícia</u>, 6239, ofício de Albimo Rodrigues Pimenta, subdelegado do Curato da Sé, dirigido ap chefe fe polícia, 16 de novembro de 1868.

3. PERFIL DA MENDICÂNCIA

Cor, idade, sexo e estado civil

Ao longo dos anos de 1854 e 1855, o chefe de polícia da província determinou que os subdelegados fizessem uma relação completa de todos os mendigos existentes nas freguesias da cidade. No século XIX, esta foi a primeira vez que se buscou conhecer a dimensão de uma população inquieta e refratária às contagens censitárias. Segundo a circular do chefe de polícia, destinada a todos os subdelegados, era necessário estabelecer um controle mais rígido sobre essas pessoas. No ano de 1855, também seria fundado o Dormitório dos Mendigos, na ladeira de São Francisco, e talvez fosse preciso ter um referencial da clientela a ser assistida.

Alguns subdelegados chegaram a notificar o envio de listas de indigentes de suas freguesias mas, infelizmente, por razões que desconhecemos, estas listagens não se encontram entre os registros policiais da época. Encontramos apenas um ofício do subdelegado da freguesia de Santo Antônio Além do Carmo, datado de 16 de fevereiro de 1854, informando que naquela localidade havia somente quatro mendigos¹. É difícil acreditar que em uma freguesia central e populosa como esta circulassem apenas aqueles

indigentes. Talvez interessado em mostrar eficiência no combate à mendicância o subdelegado tenha ocultado a realidade.

Até o final do século XIX, não houve outra tentativa de contar os mendigos de Salvador. As cifras que possuímos não passam de estimativas muito vagas. Em 1808, Thomas Lindley afirmou que a cidade estava "infestada" de mendigos, compondo "um quadro de miséria real ou fingida que se oferece a cada instante". Em suas andanças pela cidade chegou a vê-los reunidos nas portas dos conventos e igrejas em números nunca inferiores a 500. Em 1841, uma autoridade policial afirmou existir na cidade da Bahia em torno de 800 mendigos. Destes, cerca de 600 velhos e doentes inaptos para o trabalho. Os 200 restantes estavam em condições de manter-se por suas próprias forças, portanto passíveis de serem constrangidos a tomarem ocupação mediante ação policial².

A impressão geral entre os contemporâneos era a de que a Bahia possuía muitos mendigos³. Na década de 1850, Wetherell notou serem inúmeros os mendigos que vagavam pela cidade. "A gente os encontra constantemente nas ruas, indo de casa em casa a pedir esmolas ou parados numa esquina com o seu eterno lamento 'esmola pelo amor de Deus'", completava o inglês⁴.

Embora não possamos ainda avaliar o tamanho e a proporção da população mendiga, as escassas fontes passíveis de quantificação permitem ao menos traçar um perfil aproximado de suas características. Recorremos aos livros de registros de "Entrada e Saída de Doentes" do hospital da Caridade, mantido

pela Santa Casa de Misericórdia⁵. Nestes registros minuciosos, os mendigos dividem espaço com enfermos pobres que buscavam atendimento médico. A predominância de doentes provenientes das camadas mais baixas deixa claro que os mais afortunados não faziam muito caso do tratamento hospitalar, fosse para não se verem confundidos com os pobres — e daí receberem tratamento inadequado — ou para fugirem do infortúnio de morrerem na solidão de um leito de hospital⁶.

Os livros a que nos referimos cobrem os primeiros 60 anos do século XIX. Fizemos um levantamento sistemático dos mendigos que deram entrada naquela instituição entre os anos de 1847 e 1856, uma vez que os registros deste período se mostraram mais ricos em detalhes sobre a condição social dos enfermos. Ao longo destes dez anos um total de 704 mendigos recorreram ao hospital Caridade. Muitos deles encontravam-se em estado bastante precário de saúde, 41% morreu no próprio hospital. Alguns eram recolhidos nas ruas e chegavam já agonizantes. Assim aconteceu com Maria Francisca do Nascimento, parda, casada, 56 anos, mendiga do Curato da Sé que segundo o escrivão de plantão "apresentou-se moribunda à porta da casa trazida em uma táboa". Dois dias depois de seu internamento, em 21 de dezembro de 1853, Maria Francisca veio a falecer vitima de "apoplexia". Os escrivães do hospital também fazem o registro de um mendigo africano de mais ou menos 70 anos que ao dar entrada no hospital não conseguiu nem dizer o próprio nome7.

Entre os mendigos que deram entrada no hospital da

Caridade, 58.8% eram mulheres. Apesar disso, esta proporção parece indicar que a indigência atingia homens e mulheres com a mesma intensidade. Segundo o censo de 1855, 56,3% da população eram do gênero femininos.

podemos observar na tabela 1, a Como maioria dos hospitalizados (52,1%) já havia ultrapassado os 60 anos. Entre os internados encontramos alguns que, apesar das privações da pobreza, conseguiram ter vida longa. Francisco, africano jeje, liberto, cego, foi um dos que na altura de seus 100 anos ainda teve forças para chegar à porta do hospital para pedir amparo. Muitos indivíduos eram reduzidos à indigência justamente no momento em que lhes faltavam forças para trabalhar. Nestas condições, a mendicância era a maldição que recaía sobre que alcançavam a longevidade9.

Tabela 1: Distribuição dos Mendigos de Salvador por Idade e Sexo (1847-1856)

Idade	Mulheres	*	Homens	%	Total	%
0 a 10			1	0,3	1	0,1
11 a 20	6	1,5	11	3,8	17	2,4
21 a 30	27	6,5	29	10,0	56	8,0
31 a 40	29	7,0	31	10,7	60	8,5
41 a 50	37	8,9	43	14,8	80	11,4
51 a 60	51	12,3	5 5	19,0	106	15,1
Mais de 60	249	60,2	118	40,7	367	52,1
Ignorada	15	3,6	2	0,7	17	2,4
Total	414	100%	290	100%	704	100%

Nas faixas etárias inferiores a 60 anos, a mulher aparece

sempre como contingente menor do que o homem, ao passo que na faixa acima dos 60 elas ultrapassam o percentual masculino em expressivos 20%. A diferença é tão gritante que somos levados a acreditar que as mulheres ficavam bem mais desprotegidas na velhice. Ou seja, a velhice levava à mendicância em grandes proporções tanto a homens como mulheres, mas o fazia com muito mais intensidade a estas.

Os documentos da época vez por outra trazem à tona o abandono a que estavam reduzidos esses pobres idosos. Na manhã do dia 16 de novembro de 1868, a africana Marcelina, 70 anos, foi encontrada morta na portaria do convento de São Francisco. Na ocasião o médico que fez o exame do cadáver emitiu o seguinte parecer: "achava-se definhada e cachética podendo a morte provir (...) de privações e da miséria em que vivia"10. Dona Maria Rosa, que serviu durante muito tempo na Santa Casa como ama-deleite e enfermeira, foi colhida pela miséria logo depois de por motivo de velhice, deixar de trabalhar. Em julho de 1839, ela escreveu para a Mesa da Santa Casa implorando um amparo nos seguintes termos:

"...achando-se de pobreza e miséria sem ter donde se recolha para se abrigar do tempo o que fez debaixo dos Arcos da Casa da Câmara por ser em extremo pobre, por isso requer a V.V.S.Sa. lhes ajão por bem atendendo à miséria da Supplicante e atenderem os serviços prestados pella mesma a Santa Casa, já em enfermeira, já em ama de leite da mesma Casa Santa para a Suppe. se abrigar do tempo, pelo Amor de Deos"11.

Ao menos desta vez Dona Maria Rosa teve sorte, Em 21 de julho de 1839, a Mesa da Santa Casa, talvez querendo corrigir uma decisão injusta do passado, emitiu um despacho concedendo-lhe abrigo para passar o resto de seus dias.

Acreditamos que essa ampla maioria de idosos reflete muito mais a condição de mendigos hospitalizados do que a realidade da mendicância nas ruas. As fontes policiais reiteradamente fazem referência a mendigos muito jovens. Como a tendência da sociedade era considerar mendigos apenas os incapacitados para o trabalho muitos deles eram considerados "vadios" ou "vagabundos". O destino deles era o serviço militar, a prisão ou deportação.

Os mendigos de faixa etária inferior a 21 anos aparecem apenas com 2,5% do total de indigentes internados no hospital. Tinham menos motivos (doença) para serem internadas e talvez por isso seu peso numérico estivesse abaixo da realidade. Além do mais, a grande maioria dos menores mendigos recolhidas pelas patrulhas eram destinadas para os orfanatos ou para o Arsenal de Marinha.

O número de crianças que mendigavam nas vias públicas era possivelmente bem maior, em especial se levarmos em consideração a insistente referência a elas pelas autoridades policiais. Em janeiro de 1840, o juiz de paz da Freguesia da Sé advertia: "Vagam pelas ruas desta cidade uma multidão de meninos de diversas idades e sizos a pedir esmolas por dictame do instincto para matarem a fome"12.

Muitas dessas crianças pediam esmolas para sustentarem suas famílias. Em outubro de 1833, o jornal Diário da Bahia noticiava a história de Henrique, branco, 11 anos, que "dispende seu tempo

em pedir esmolas para sua mãe". Em 10 de março de 1868, O Alabama denunciava que três crianças, a maior com cerca de seis anos, mendigavam pelas ruas da cidade a mando de sua mãe doente, moradora às Portas do Carmo¹³.

Algumas crianças acompanhavam seus pais e parentes na mendicância. Em 23 de agosto de 1886, foi recolhido pela polícia um menino juntamente com seu pai, Manoel Marques do Couto Lima, que mendigavam andrajosos pela freguesia do Pilar¹⁴. Nos registros do hospital da Caridade encontramos a referência ao menino Estevão Felizmino, 10 anos, caboclo, orfão de pai, que mendigava pela cidade em companhia de seu avô, um "velho decrépito" 15.

Tabela 2: Estado civil dos mendigos de Salvador (1847-1857)

	Mulheres	%	Homens	*	Total	%
Solteiros	302	82,5	220	80,9	522	81,8
Casados	4	1,1	15	5,5	19	3,0
Viúvos	60	16,4	37	13,6	97	15,2
Total	366	100%	272	100%	638	100%

Quanto ao estado civil fica evidente que a esmagadora maioria dos mendigos, 81,8%, era formada por indivíduos solteiros. Uma proporção que poderia ser tomada como indicador de mendicância se se tratasse de uma sociedade em que o casamento referendado pela igreja fosse a regra. O censo de 1855 revela que 86,5% da população livre e escrava era solteira, de maneira que os mendigos aparentemente não fugiam à regra da população em

geral¹⁶. Mas ser solteiro na Bahia daquela época não significava ausência de laços familiares, a maioria das famílias se formava sem casamento celebrado pelos padres. De maneira que muitos dos mendigos e mendigas que aparecem como solteiros poderiam ter companheiros e filhos.

Ademais ocultar o pertencimento a uma familia podia ser uma forma de resguardar o estatuto de indigente, que entre outras coisas garantia a gratuidade das despesas hospitalares. Impossibilitados de assumir os gastos hospitalares, os familiares depositavam na portaria do hospital os seus indigentes como forma de assegurar o internamento. Aparentemente abandonados, ficava difícil não serem admitidos naquele estabelecimento. Aliás, a mesma estratégia era utilizada por pessoas que colocavam seus mortos nos adros das igrejas para receberem sepultura "por caridade" 17. A vergonha pode também ter sido um motivo a mais para que os mendigos declarassem o estado de solteiro.

Mas, somos levados também a reconhecer que o estilo de vida dos mendigos, especialmente para os que viviam itinerantes, era adverso à formação de núcleos familiares. Muitos mendigos que vagavam pela cidade eram de outras cidades e nenhum laço de parentesco os prendia.

A proporção de casados na igreja é pequena se compararmos com a população em geral. Segundo o censo de 1855 cerca de 10% da população era casada enquanto que entre os mendigos apenas 3,0% havia ido ao altar. Por outro lado, o número de viúvos era significativamente maior do que o verificado na população de

Salvador. A taxa de viúvos entre os mendigos era de 15%, enquanto que entre os baianos como um todo era de 4%. Para estes é possível supor que a perda do companheiro tenha atuado como um dos fatores de rebaixamento social.

Tabela 3: Distribuição dos mendigos segundo cor e sexo (1847-1856)

Cor	Mulheres	%	Homens	%	Total	%
Branco	20	4,8	84	29,0	104	14.8
Preto	196	47,3	70	24,1	26 6	37,8
Crioulo	114	27,5	36	12,4	150	21,3
Pardo	58	14,0	84	29,0	142	20,2
Cabra	24	5,8	10	3,4	34	4,8
Caboclo			1	0,4	1	0,1
Ignorada	a 2	0,6	5	1,7	7	1,0
Total	414	100%	290	100%	704	100%

podemos verificar, mais da metade dos mendigos Como recolhidos no hospital, ou seja 59,1%, era de cor negra, ou seja pretos (como eram denominados os africanos) e crioulos (negros nascidos no Brasil). Se juntarmos os mestiços, pardos, cabras e caboclos, o contingente não-branco chegava a 85,2%. É o reflexo claro de uma sociedade cuja estrutura social era bem menos aberta à ascensão de pessoas de cor. Comparando esses dados com os resultados do censo de 1855 verificamos que a indigência atingia com intensidade diferente os diversos grupos de cor. À medida que a pele ia se tornando mais escura as pessoas iam ficando mais indigência (tabela 4). Por exemplo, os negros vulneráveis à (pretos e crioulos) representavam juntos 38,5% da população, mas eram 59,1% dos mendigos. Os brancos eram francamente favorecidos pela sorte, enquanto os pardos e cabras eram aqueles cujas proporções entre os indigentes mais se aproximavam das proporções na população. Isso confirma a situação realmente intermediária que os mestiços tinham na sociedade. Eram. por assim dizer, seu ponto de equilíbrio.

Tabela 4: Quadro comparativo entre a população geral e a população mendiga de Salvador (%)

Censo de 1855*		Mendigos	(1847-56)	
Brancos	32,4%	14,8%		
Pardos	24,5%	20,2%		
Cabras	4,6%	4,8%		
Caboclo		0,1%		
Crioulos	13,9%	21,3%		
Pretos	24,6%	37,8%		

^{*} Fonte: Anna Amélia Vieira Nascimento. Dez freguesias da Cidade do Salvador, pp. 95-97.

Entre os mendigos hospitalizados identificamos a presença de 5,5% estrangeiros, entre os quais apenas uma mulher. Possivelmente alguns eram indivíduos que tentaram sem sucesso fazer fortuna em terras baianas. Outros seriam os muitos marinheiros envelhecidos e doentes abandonados por suas embarcações, atitude comum mencionada por Vilhena em fins do século XVIII18.

Mendicância e escravidão

Entre os mendigos que deram entrada no hospital encontravam-se muitos ex-escravos alforriados. No final do século XVIII, Vilhena chamou de "caridade mal entendida" a atitude de senhores que ao morrerem deixavam forros muitos escravos já idosos e incapacitados para o trabalho, motivo porque logo abraçavam o ofício de pedinte¹⁹. Como esclarece Maria Luíza Tucci Carneiro, ao alcançar a liberdade o negro ficava reduzido à condição de verdadeiro pária, pois o mundo do senhor branco não garantia oportunidades para atender as necessidades dos exescravos de maneira eficiente. Em meio às ocupações esporádicas mal remuneradas e a criminalidade, a mendicância podia ser o recurso de sobrevivência possível²⁰.

Ademais, a sociedade escravista se caracterizou pela dilapidação permanente de sua população trabalhadora. O fluxo crescente de escravos e a necessidade de maximizar lucros alimentou um sistema altamente sucateador da população negra escravizada. Principalmente nos engenhos, onde eram submetidos a extensas jornadas de trabalho, os escravos possuíam uma vida útil bastante curta. Cerca de 6% dos escravos arrolados em inventários estudados Stuart Scwartz sofriam de "cansaço". Sugere o autor que o cansaço fosse uma doença específica da condição escrava: o desgaste ou a exaustão que levavam à incapacidade para o trabalho²¹. Certamente que imprestáveis e inválidos para o trabalho dos engenhos, muitos desses escravos doentes e mutilados

eram abandonados por seus senhores e passavam a engrossar a multidão de pedintes que esmolavam pelas ruas das vilas e cidades. Por causa de suas instituições de caridade, os centros urbanos eram o destino comum de toda essa gente condenada à indigência.

Se obtinham a liberdade mais jovem, Kátia Mattoso e Inês Oliveira observam que foram poucos os libertos que tiveram a possibilidade de ascender socialmente. Muitos deles viviam mergulhados em dividas contraídas para cobrir o custo de suas alforrias. A grande maioria era obrigada a sobreviver de biscates, vender comida e doces nas ruas. Estas atividades estavam longe de permitir uma poupança a que pudessem recorrer nos dias mais difíceis ou quando a doença e a velhice chegassem. No máximo garantiam apenas a sobrevivência cotidiana. Em período de instabilidade econômica, muitos destes pobres eram levados a esmolar para viver²².

Mesmo libertos as marcas da escravidão pareciam acompanhar para sempre seus destinos. Luiza, 70 anos, preta africana, nação jeje, mendiga do Curato da Sé, ao dar entrada no hospital foi obrigada a apresentar "sua carta de liberdade". Para receberem tratamento hospitalar os ex-escravos eram obrigados a apresentar suas cartas de alforria como prova de que não eram escravos fugidos e também para evitar possíveis manobras de senhores, que costumavam esquivar-se de pagar o tratamento médico de seus cativos. Em 8 de março de 1854, ao chegar muito doente à portaria do hospital uma africana mendiga, mais de 70 anos, só foi

admitida porque "o Mestre cozinheiro asseverou que era liberta há muitos annos por conhecê-la da rua dos Marchantes"23. Caso não apresentassem documento comprovando sua condição de forro ou não fossem conhecidos pelo diligente chefe de cozinha, o indigente corria o risco de não ser internado.

Muitos senhores, ao internarem seus escravos em estado bastante precário de saúde, apressavam-se em conceder-lhes carta de liberdade como forma de evitarem o pagamento das diárias e do tratamento médico. Em 1832, um médico do hospital da Caridade denunciava que a maior parte dos senhores concediam alforria aos seus escravos gravemente doentes exatamente para livrarem-se do pagamento da diária hospitalar, que então custava 640 réis²⁴.

Entre os mendigos egressos da escravidão alguns declararam ter sido abandonados por seus senhores. Quando foi recolhida mendigando no adro de São Francisco, a 30 de março de 1852, uma "africana velha" chamada Benedicta declarou desolada "ser escrava abandonada por seu senhor, João de tal morador no Cabeça"25. Em 1835, uma decisão da Santa Casa de Misericórdia proibiria o ingresso no hospital de Caridade de escravos, abandonados por seus senhores, que mendigavam pelas ruas da cidade. Naquele ano, alguns desses miseráveis chegaram a ser despejados do hospital. Assim ocorreu com uma preta crioula, ainda jovem, que foi recolocada no adro de São Francisco após apurar-se que sua senhora a lançara fora de casa logo que ficou enferma. O juiz de paz da Sé, José Mendes da Costa Coelho, fez duras críticas à atitude discriminatória da Misericórdia, argumentando que "nem a

caridade deve olhar para a condição das pessoas". Propunha que a instituição os recolhesse e quando curados os aproveitasse para servirem-na até que os senhores assumissem as despesas hospitalares²⁶.

Maria Graham, quando em visita à Bahia em 1821 dedicou algumas linhas de seu diário a mais este drama da escravidão. Narrou que certa vez, ao voltar de um passeio nas imediações da cidade, encontrou uma senhora negra que agonizava à margem de uma estrada. Os cavaleiros ingleses recorreram a seus companheiros portugueses para que fosse providenciada ajuda para a pobre mulher, mas estes responderam insensíveis: "Oh! É só uma mulher negra, vamos embora!". Mais tarde verificou-se que aquela mulher era escrava há pouco tempo abandonada por seu senhor. Ela chegou a ser internada no hospital inglês, mas dentro de dois dias faleceria vítima das sequelas da fome e da idade²⁷.

A imprensa local, vez por outra, denunciava estes abandonos. Em novembro de 1868, O Alabama noticiava:

"Aquelle esqueleto que vê enquanto tem vigor nos músculos para trabalhar tem senhor. Quando se tornou inútil, exausto de forças. desprezaram-no como um objecto sem serventia".

Comentava ainda O Alabama que a maior parte da "malta de mendigos" que andava pelas ruas a abordar as pessoas com pedidos de esmolas era composta de escravos "africanos decrépitos cujos senhores, quando já não podem usufruir de seus serviços os desamparam cruelmente, como se atira um objecto repugnante ao

monturo"28. No entanto, poucos ex-escravos mendigos que deram entrada no hospital de Caridade acusaram de abandono a seus senhores. Na verdade, a mendicância resultava muito mais do fato de estes escravos conseguirem ou lhes serem facilitadas a alforria em idade bastante avançada. Mas, na perspectiva dos homens e mulheres que envelheciam na escravidão mais valia viver mendigo do que morrer escravo.

Entre os mendigos que deram entrada no hospital da Caridade havia um contingente significativo de africanos, 37,8% -enquanto a população africana de Salvador era de 24.6%, 185528. Sem conseguir ampliar redes de solidariedade sólidas para além de seu grupo, e ainda tendo que enfrentar o preconceito da sociedade, o africano que conquistava a liberdade defrontavase com uma situação muito mais adversa do que a vivida pelas outras categorias de libertos. Mas, mesmo entre os africanos, a indigência parecia selecionar suas vítimas. As mulheres pareciam estar mais expostas à indigência, sendo a proporção de 73,7% mulheres para 26,3% homens, uma relação inversa da proporção de sexos entre os escravos africanos na cidade do Salvador. Segundo os cálculos de João Reis, em 1835, a proporção era de 60,9% homens para 39,1% mulheres30. Certamente, por conseguirem a alforria em maior proporção que os homens, as mulheres estavam mais sujeitas à indigência. O censo de 1855 acusa a existência de 10% de africanas libertas enquanto os africanos correspondiam a apenas 1%31.

Tabela 5: Distribuição por idade e sexo dos mendigos de origem africana (1847-1856)

Idade	Mulheres	%	Homens	%	Total	*
0 a 10						
11 a 20						
21 a 30			1	1,4	1	0,4
31 a 40	2	1,0	2	2,9	4	1,5
41 a 50	11	5,6	4	5,7	15	5,6
51 a 60	18	9,2	9	12,9	27	10,2
Acima de 60	150	76,4	53	75,7	203	76,3
Ignorada	15	7,7	1	1,4	16	6,0
Total	196	100%	7 0	100%	266	100%

.já Α grande maioria dos africanos mendigos havia ultrapassado os 60 anos, numa proporção de 76,4% para as mulheres e 75,7% para os homens. Obviamente esta grande quantidade de idosos entre os mendigos africanos devia-se ao fato de que os jovens ainda eram escravos. Destes, a maioria entrava no Brasil bastante jovens e, diante da curta expectativa de vida, morriam sem ter a oportunidade de reconquistar a liberdade. Uma boa parte dos que sobreviviam às adversidades da escravidão conquistava a liberdade em idade avançada. Liberdade que, como também já vimos, muitas vezes era concedida graciosamente por senhores que queriam desfazer de escravos idosos e doentes, sem condições de produzir.

Examinando a filiação étnica desses africanos, verificamos que a maioria (33,8%) pertencia à nação jeje, seguidos pelos nagôs (13,5%), e o restante distribuído entre outras nações. Só que nessa época os nagôs eram maioria entre os escravos africanos

que viviam na Bahia. È possível que, por pertencerem às levas mais antigas do tráfico, quando os jejes predominavam, existissem mais idosos nesta etnia e, por isso mesmo, mais expostos à mendicância³².

Parece que a identidade étnica ou apenas o fato de ter origem africana atuava na formação dos grupos de mendigos, o que certamente não excluía outras identidades criadas pela pobreza. As fontes por vezes trazem referência à prisão de africanos que esmolavam juntos. Por exemplo, no início de novembro foram presos os africanos João Francisco, Esmeria e Rita "por andarem mendigando"33.

Diante de uma realidade profundamente adversa, os africanos libertos buscaram estabelecer laços de solidariedades que pudessem protegê-los da indigência. Essas alianças eram tecidas a partir da própria experiência do cativeiro. Sabemos que entre os africanos que faziam a travessia do Atlântico nos porões dos tumbeiros forjava-se um sentimento muito forte de encapsulada na expressão "malungos". Sabemos também que a despeito do desinteresse dos proprietários e a escassez de casamentos consagrados pela Igreja, os cativos criaram laços familiares muito fortes. Tal como entre os escravos dos engenhos é provável que também na cidade houvesse um sentimento responsabilidade e proteção sobre as crianças e os mais idosos. Henry Koster, em visita a Pernambuco em 1810, observou que, nas propriedades rurais, aos africanos de avançada idade "nunca falta o necessário quando está em poder de seus companheiros de cativeiro suprí-lo"34.

Em terras brasileiras e diante da realidade difícil do cativeiro os africanos inventaram novas formas de solidariedade. No interior das irmandades religiosas e candomblés forjaram-se sentimentos de amparo mútuo, em geral em torno da origem étnica. Mas a religião também serviu para que africanos de etnias diferentes viessem a formar alianças. Se essas alianças não foram suficientes para reverter a situação de pobreza, serviram pelo menos para atenuar e enfrentar uma realidade muito dura. Para muitos, à beira do abismo da indigência, essas alianças foram o único recurso de que puderam se valer.

NOTAS

- 1. APEB, <u>Polícia</u>, 6231, ofício de Januário Manoel da Silva, subdelegado do primeiro distrito de Santo Antônio, enviado ao chefe de polícia, em 16 de fevereiro de 1854.
- 2. Lindley, <u>Narrativa</u>, p. 175; APEB, <u>Polícia</u>, 3109, ofício de André Pereira Lima, chefe de polícia, para presidente de provincia, em 18 de fevereiro de 1841.
- 3. A impressão parecia ser mesma em outras cidades brasileiras. Em 1808, o comerciante inglês John Luccock, Notas sobre o Rio de Janeiro (Belo Horizonte, 1975) p. 75, notou que era numerosa e "importuna" a "corporação" dos mendigos que se encontravam nas ruas da cidade do Rio de Janeiro. Notou que era raro alguém demonstrar vergonha ao pedir esmolas.
- 4. Wetherell, Apontamentos sobre a Bahia, p. 132.
- 5. Para a elaboração das tabelas recorremos às seguintes fontes: ASCMBa, <u>LESD</u>: 1057 (1845-48); 1058 (1848-50); 1059 (1850-52); 1060 (1852-55) e 1061 (1855-59).
- 6. A respeito desse assunto ver Reis, <u>A morte é uma festa</u>, p. 110.
- 7. ASCMBa, <u>LESD</u>, 1060, fls. 92v-145).
- 8. Anna Amélia Nascimento, <u>Dez freguesias da cidade do Salvador</u> (Salvador, 1986), p. 94.
- 9. ASCMBa, <u>LESD</u>, 1060, fl. 270.
- 10. APEB, <u>Polícia</u>, 6239; ofício do subdelegado do Curato da Sé, Albino Rodrigues Pimenta destinado para o chefe de polícia.
- 11. ASCMBa, Peticões, 1839.
- 12. APEB, <u>Juízes de paz</u>, 2690, ofício de José Joaquim dos Santos, juiz de paz da freguesia da Sé, para presidente da província, em 15 de janeiro de 1840.
- 13. APEB, <u>Diário da Bahia</u>, 11 de maio de 1833, p. 1; IGHBa, <u>Q</u> <u>Alabama</u>, 10 setembro de 1867, p. 1.
- 14. Manoel Marques do Couto Lima foi internado no Asilo de Mendicidade, mas antes conseguiu deixar seu filho sob a proteção de uma família; APEB, Polícia. 6251.

- 15. Estevão Felismino, proveniente de Valença, deu entrada entrada no hospital da Caridade em 18 de agosto de 1853 por causa de um abcesso na perna. Ele recebeu alta em 29 de outubro do mesmo ano; ASCMBa, LESD. 1060, fl. 113.
- 16. A respeito do estado civil da população recenseada em 1855 ver Nascimento, <u>Dez freguesias da cidade do Salvador</u>, p. 94.
- 17. A respeito das estratégias dos pobres para garantir aos seus mortos uma sepultura digna ver Reis, <u>A morte é uma festa</u>, pp. 196-197.
- 18. Vilhena, A Bahia no século XVIII, p. 133.
- 19. Vilhena, ibidem, pp. 133-134.
- 20. Maria Luíza Tucci Carneiro. "Negros, loucos negros", in Revista da USP. 18, p. 147. Baseada nas listas de internados do Asilo dos Alienados de São João de Deus, em Salvador, a autora faz uma interessante relação entre os estereótipos sociais construídos sobre o negro mendigo e louco.
- 21. Stuart B. Schwartz, <u>Segredos Internos</u> (São Paulo, 1988), p. 303.
- 22. Mattoso, <u>Testamentos de escravos libertos</u>, p. 43; Inês de Oliveira, <u>O Liberto</u>, p. 32.
- 23. ASCMBa, LESD, 1060, fl. 163.
- 24. Maria Luíza Tucci Carneiro observa que os senhores costumavam fazer coisa semelhante quando internavam seus escravos doentes no Asilo dos Alienados de São João de Deus, "Negros, loucos negros", p. 149, ASCMBa, LESD, 1059, fl. 118; Livro de ofícios e portarias, 88, fl.3.
- 25. Vilhena, <u>A Bahia no século XVIII</u>, I, p. 134, em fins do século XVIII, preocupado com o grande número de indigentes de cor negra nas ruas, esse autor denunciava a "desumanidade" de senhores e senhoras que expulsavam de casa seus escravos cegos e estropiados.
- 26. APEB, <u>Juízes de paz</u>, 2684, ofício do Juiz de paz da Sé, José Mendes da Costa Coelho, para o presidente da provincia, em 21 de março de 1835.
- 27. Maria Graham, <u>Diário de uma viagem ao Brasil, 1821, 22, 23</u> (São Paulo, 1956), p. 159; o alemão Carl Seidler, <u>Dez anos no Brasil</u> (Belo Horizonte, 1980), p. 76, na década de 1830, notou grande número de escravos abandonados nas ruas do Rio de Janeiro. Dizia ele: "Não raro os senhores cometem a crueldade de conceder a liberdade a seus escravos que tem a desgraça de se verem

- atacados desse mal (elefantíase), e apesar de os terem servido 50 a 60 anos atiram-nos à rua, expondo-os sem pena a mais cruciante morte, acelerada pela fome e pela sede".
- 28. IGHBa, O Alabama, 7 de junho de 1863, p. 2.
- 29. Nascimento, Dez freguesias da cidade do Salvador, pp. 95-97.
- 30. Reis, Rebelião escrava no Brasil, p. 18.
- 31. Nascimento, Dez freguesias da cidade do Salvador, p. 95.
- 32. Segundo Maria José de Souza Andrade, A mão-de-obra escrava em Salvador, p. 106, a maior presença de escravos jejes se deu no período de 1811 a 1830, de 1831 a 1854 a preponderância foi dos nagôs.
- 33. BN (Biblioteca Nacional), <u>Correio Mercantil</u>, 4 de dezembro de 1841, p. 3.
- 34. Schwartz, <u>Segredos internos</u>, pp. 311-334; o autor faz uma interessante discussão sobre a capacidade dos cativos em forjarem laços familiares a despeito das restrições impostas pelos senhores e das limitações da própria sociedade escravista.

4. VADIOS

Pobreza, trabalho e vadiagem

A percepção da vadiagem no século XIX revestia-se múltiplos significados. Laura de Mello e Souza observa que lingua portuguesa a palavra vadiagem assume um sentido bem mais amplo do que nos idiomas francês e inglês. Além de expressar a condição de indivíduos "vagabundos", errantes e sem moradia certa, a palavra queria exprimir também a recusa em se conduzir de acordo com as normas do trabalho. As Ordenações Filipinas, código português que teve vigência no Brasil colonial, definiam o vadio como o individuo sem ocupação, sem senhor e sem moradia final do **século** XVIII. Vilhena referia-se certa. No reiteradamente aos vadios como pessoas ociosas e refratárias ao trabalho. O dicionário de Antônio Moraes, publicado em 1813, definia vadio como alguém que vivia sem amo ou sem senhor, sem "tracto honesto", negócio, oficio, emprego, nem modo de vida, nem domicílio certo. Era ocioso e vagabundo. O Código Criminal do Império, de 1830, foi mais incisivo em definir o vadio como ocioso1.

A vadiagem recobria, portanto, a itinerância e a ociosidade, comportamentos considerados ameaçadores à

estabilidade social. Mesmo assim a percepção do que era vadio ou ocioso era muito fluida. A vadiagem algumas vezes podia recortar categorias muito restritas de "ociosos", o submundo de "delinquentes" que viviam à margem do trabalho "honesto", recorrendo a meios "ilícitos" de sobrevivência, tais como o jogo e o roubo. Outras vezes, abrangia todas as camadas livres pobres tradicionalmente vistas como inclinadas para a ociosidade e a vadiagem.

De uma forma ou de outra, o termo quase sempre remetia aos homens pobres livres ou libertos que, sem ocupação permanente e moradia certa, enchiam os campos e cidades do Império. Em uma sociedade escravista sobraram poucas alternativas produtivas para o aproveitamento dos livres. Nos períodos de atividade mais intensa dos engenhos era comum contratar-se mão-de-obra livre que vivia às margens das grandes propriedades. Mas, cessadas as tarefas, essas pessoas eram dispensadas e, se não eram absorvidas em outras atividades, retornavam para suas roças de subsistência ou passavam a roubar e mendigar pelas vilas e cidades.

Tem razão Laura de Mello e Souza ao observar que a extrema fluidez, a instabilidade, o trabalho incerto e aleatório, foram os traços mais marcantes dessa camada social². O vadio podia ser o desempregado ou o que mantinha um vínculo inconstante com o mercado de trabalho; era o agregado da grande propriedade rural expulso da terra, ou o citadino que se disfarçava de mendigo para pedir esmolas. Sobrevivia essa gente de trabalhos esporádicos, da mendicância, do roubo e, no caso das mulheres, da prostituição. O

diarista de engenho podia, em tempos difíceis, metamorfosear-se em jogador, mendigo ou ladrão.

Ao longo dos períodos colonial e imperial, as autoridades brasileiras buscaram, quase sempre sem lograrem muito êxito, assumir a tutela dos livres pobres. Era talvez um meio de pôr a mão forte da autoridade sobre uma população que não estava sob o jugo do poder senhorial. Mesmo porque, as camadas livres pobres, especialmente negros e mestiços, vinham crescendo aceleradamente desde o século XVIII. Paulo César Souza observa que a legislação imperial, no intuito de negar o status de cidadão e de evitar a discriminação declarada das camadas livres "de cor", recorreu a categorias como "vadios e ociosos", ou "desordeiros", para justificar as medidas de controle social³.

No contexto de uma sociedade escravista, onde o controle dos senhores no máximo abrangia escravos e agregados, a criminalização da vadiagem se constituiu em um poderoso recurso de controle extra-econômico utilizado pelas autoridades no sentido de constranger os homens pobres livres ao trabalho. Através dos "termos de bem viver" as autoridades policiais das freguesias podiam obrigar vadios e ociosos a tomar ocupação "honesta" dentro de prazo determinado. Se isso não acontecesse, os desocupados admoestados ficavam sujeitos à prisão ou expulsão da freguesia em que residia. Em 1871, o senhor de engenho Manoel Pinto da Rocha relembraria com saudades da época da guerra do Paraguai, quando o medo de ser mandado para a frente de batalha fez com que aparecesse um grande número de jornaleiros à procura

de emprego, inclusive se sujeitando a baixos salários4.

Na perspectiva dos pobres livres, o que era considerado vadiagem, ociosidade, preguiça e indolência poderia ser uma forma de não se deixar explorar ou dominar pelas redes de poder senhorial. Os contemporâneos repetidamente se referiram à recusa dos homens livres pobres em fazerem as mesmas tarefas de escravos e viam isso como a expressão de preguiça e indolência. Porém, não trabalhar ou, na perspectiva senhorial, "viver em vadiações", podia exatamente significar para os pobres a reafirmação do status de livres. Vilhena, com muita preocupação, alertava as autoridades coloniais para o perigo à ordem escravista representado pela forma como os libertos se entregavam à ociosidade e à mendicância para mostrarem aos cativos "a diferença que vai da liberdade ao cativeiro". Rugendas observava que os crioulos faziam muita questão, "nas menores coisas da vida", de não serem tratados (e explorados) como escravos.

Na verdade, os pobres livres possuíam uma economia moral do trabalho forjada no interior da sociedade escravista. Fosse nos engenhos ou nas cidades, livres e libertos tendiam a recusar trabalhos de escravos. A tendência do homem livre pobre era distanciar-se da escravidão, fugir à possibilidade de ser reduzido à mesma condição de escravo. Evidentemente que, após a extinção do tráfico africano, essas noções tornaram-se intoleráveis diante da necessidade de mobilizar essa gente para o trabalho agrícola regulars.

Em muitos ofícios, o ritmo de trabalho era muito irregular

e às vezes entrecortado por períodos de ociosidade. Talvez isso explique o porquê do grande número de marinheiros e pescadores detidos por vadiagem. Essas profissões dependiam dos ritmos das marés do tempo e do movimento do porto, o que resultava em longos períodos sem trabalho. Enquanto não chegava o dia de embarcar era possível beber, jogar e "vadiar". Por isso que, em 26 de abril de 1839, foi preso em Cachoeira Domingos da Piedade, que sendo marinheiro de barcos só vivia "vagabundo" pelas ruas e em contínuo jogo ao lado de escravos?. Além do mais, os marinheiros eram vistos como homens perigosos e imprevidentes na forma como geriam suas vidas. Em 1863, uma autoridade do Pilar afirmava que "semelhante gente quando aportão em qualquer lugar tratão logo em esbanjar em poucos dias a pequena quantia que tanto lhes custou ganhar e se não acham logo navio para seguir viagem se tornam no estado de miséria"s.

Vadiagem e itinerância

Além da irregularidade no trabalho, havia a questão da itinerância dos pobres livres. Por isso eram conhecidos como "pés leves", ou seja, indivíduos que não conseguiam ou se recusavam a fixar raízes em qualquer lugar. Por não terem moradia certa, eram vistos como vadios ou vagabundos, palavras que já expressavam uma condenação moral desse estilo de vida. Sua condição marginal advinha do fato de que a vida nômade dispensava qualquer tipo de

dependência a senhor ou patrão. Em uma sociedade baseada em relações pessoais, por o pé na estrada, vagar pelas vilas e cidades sem qualquer laço de dependência significava situar-se fora da ordem estabelecida. Os vadios violavam o ideal patriarcal segundo o qual todo homem devia ter seu lugar, sua família e seu senhor. A vida itinerante dava ao homem livre pobre um sentimento de autonomia que era visto como inconveniente às relações sociais e de poder existentes. De resto, o fato de ser "desconhecido" e não estar inserido nos laços de vizinhança condenava o indivíduo à uma condição liminar, indefinida, indesejável⁸.

A figura do vadio itinerante era inconfundível aos olhos das autoridades. Elias da Rosa Valle, detido pelo juiz de paz na cidade de Santo Amaro, em setembro de 1845, trazia consigo apenas a roupa do corpo e uma pequena trouxa de andarilho10. Em novembro de 1853, ao ser preso vagando pela freguesia de Brotas, Pedro de Alcântara, "moço" cabra, sem ofício, achava-se "tão esfarrapado que parece um mendigo"11. Balbino Moreira dos Santos vagava há vários dias pela freguesia de Santo Antônio Além do Carmo, sem apresentar passaporte ou tomar ocupação, até que em 4 de dezembro de 1854 o subdelegado não teve dúvida em prendê-lo porque encontrava-se "maltratado e de pés descalços dando bem a conhecer ser vadio"12.

Ao lado dos mendigos, esses ditos vadios compunham o grande contingente de indivíduos que haviam ultrapassado o limite da pobreza para se tornarem absolutamente miseráveis. Só que, enquanto os mendigos gozavam de alguma tolerância social, da

proteção e do amparo das instituições de caridade da igreja e paroquianos, os vadios eram rejeitados como a parte mais vil e abjeta da pobreza. Eles se incluíam na categoria dos "pobres de maus costumes", e portanto inabilitados para a caridade e a proteção da comunidade paroquial¹³.

Infelizmente, as fontes disponíveis não permitiram mensurar a população de homens e mulheres que viviam nas ruas das vilas e cidades da Bahia. Mas. se levarmos em conta os relatos de contemporâneos, esse contingente de pobres freqüentemente atingia uma dimensão preocupante. No final do século XVIII, Vilhena dizia com grande perplexidade que as ruas da cidade da Bahia estavam infestadas de "gente vadia e ociosa". Por diversos momentos do século XIX, as autoridades chegaram à mesma conclusão. Em 1835, um juiz de paz da cidade de Cachoeira chegou a declarar que naquela localidade era "infinito o número de vadios e vagabundos" que vagavam pelas ruas sem ocupação.

Ao longo do século XIX, diversos fatores concorreram para despejar nas estradas centenas de pessoas. Como vimos no primeiro sociedade escravista não oferecia espaco capítulo. suficientemente amplo para absorver produtivamente a maioria do povo livre pobre. Essa situação agravava-se com as crises econômicas conjunturais, que produziam a diminuição da oferta de empregos. Em 1832, uma autoridade de Cachoeira dizia-se preocupada ao constatar que o grande número de vadios e vagabundos que existiam naquela localidade se devia à falta de trabalho. Muita gente, para sobreviver, era obrigada a sair de suas localidades em busca de trabalho, trabalho que muitas vezes não os fixava por muito tempo em um lugar¹⁵.

As crises conjunturais sucessivas assim condenaram muitos pobres a uma vida errante. Também a instabilidade política, como foi o período de 1822 a 1838, terminou deslocando um grande número de homens para o Recôncavo. Durante a guerra de independência, convocar homens livres, de preferência "ociosos", foi inclusive uma exigência dos senhores de engenho, que temiam a mobilização de seus escravos para a guerra. Temiam que a formação dos batalhões de escravos terminasse por oferecer oportunidade para que, organizados e unidos, se voltassem contra o sistema escravista.

Após a guerra, grande parte dos batalhões foram desmobilizados, lançando às ruas um enorme contingente de homens sem emprego e sem grandes chances de serem absorvidos por uma economia em crise. Muitos deles erravam pelas estradas e eram presos como vadios, ou ingressavam no mundo do crime formando bandos de salteadores¹⁶.

As revoltas que se seguiram à guerra de independência produziram também grande número de desempregados e fugitivos. Durante e após a Sabinada, grupos de ex-combatentes e rebeldes erraram pelas vilas e cidades do Recôncavo infundindo medo e terror às populações interioranas. Em 20 de abril de 1838, uma autoridade da vila de Jaguaripe informava assustada que muitos soldados que haviam desertado das tropas da "legalidade" estavam se dirigindo para aquela localidade. A fome, as epidemias e a

seca completavam a lista dos infortúnios que lançava muitos homens em direção às cidades costeiras¹⁷.

A partir dos ofícios das autoridades policiais dando conta da prisão de indivíduos passíveis de serem recrutados para o Exército e Marinha, foi possível estabelecer as características mais marcantes dessa gente itinerante. Para isso fizemos uma amostragem de 108 pessoas presas entre 1830 e 1880 nas ruas de Salvador e vilas do interior sem ocupação e sem moradia certa, sobre as quais foi possível identificar com segurança a idade, cor, estado civil e profissão.

Na sua maioria os presos como vadios tinham idades que variavam entre 18 e 30 anos. Dos 33 recrutas cujo estado civil é mencionado, 87.9% eram solteiros. É possível que, por esta característica, estivessem mais disponíveis para empreender viagens pelas vilas e cidades em busca de emprego e aventuras. Aliás, o fato de não terem laços de família aumentava a desconfiança sobre eles.

Havia uma nítida predominância de negros e mestiços. Dos 82 presos sobre os quais aparece a referência à cor, 40,2% eram pardos. Se juntarmos estes aos negros veremos que o contingente "de cor" chegava a 78% dos que foram encontrados nas ruas sem domicílio. Um número excessivo, já que no censo de 1855 as camadas de "de cor" representavam apenas 67% da população. As dificuldades de ascensão social para estes grupos, inclusive as decorrentes do próprio preconceito racial, condenavam-nos a uma vida instável¹⁸.

No entanto, a vida em trânsito resultava de uma diversidade muito grande de situações. A grande maioria não possuía qualquer ofício. Para ela era mesmo difícil ter uma vida estável, vez que de perto a instabilidade do mercado de trabalho. sofria mais Talvez por isso se visse na necessidade de ве deslocar em busca de novas oportunidades de constantemente emprego. Poucos (27%) declararam possuir o domínio de pelo menos um Eram marinheiros, pescadores, tanoeiros, carreiros, oficio. alfaiates, pedreiros, sapateiros, carpinteiros, que sem condições de exercerem suas profissões, entregavam-se à vida de andarilho, quem sabe na esperança de se estabelecerem em locais mais prósperos.

As crises econômicas frequentes, ao longo do século XIX, lançaram nas ruas muita gente à procura de trabalho. Manoel Cristiano, natural da vila de Itaparica, confessou que, por estar desempregado há quatro meses, era obrigado a ir à cidade da Bahia para "procurar o que fazer". Essa mobilidade permanente e o fato de estar desempregado o fez suspeito número um de uma série de roubos que vinham ocorrendo naquela vila¹⁹. Geralmente, ao serem detidos pela polícia vagando sem domicílio certo pela cidade, essas pessoas traziam apenas a roupa do corpo e raramente ferramentas de seus ofícios. Em 7 de julho de 1831, foi preso em Itapagipe o pernambucano Joaquim dos Passos de Almeida, preto, que trazendo consigo um saco contendo apenas roupa ("uns mulambos rotos e sujos") e algumas ferramentas de tanceiro que, declarou ser seu ofício²⁰.

Há que considerar também a necessidade de mobilidade dos trabalhadores pobres por imposição das intempéries climáticas. Por isso deixavam casa e família para conseguir dinheiro e comida em locais distantes das suas localidades de origem. Pressionados pela fome e pela falta de horizontes emigravam definitiva ou temporariamente do interior em direção às cidades do Recôncavo. ser abordados por No percurso eles podiam patrulhas de recrutamento que não hesitavam em considerá-los vadios. Em abril de 1858, Francisco Martins Moreira, ao ser preso como vadio na estrada que seguia para Santo Estevão, afirmou que por causa da seca fora obrigado a sair à procura de emprego. Arranchou-se em uma fazenda de gado na freguesia da Conceição da Feira, distrito de Cachoeira, e desde então todos os domingos fazia viagens para Santo Estevão para "levar subsistência a seus filhos"21.

Centros comerciais como Cachoeira, Nazaré, Santo Amaro e eram pólos de atração para aqueles que buscavam Salvador oportunidades de emprego ou o socorro de instituições de caridade. Aliás, no final do século XVIII, Vilhena observou que as grandes povoações de beira-mar eram muito frequentadas por "adventícios". Geralmente percorriam indivíduos distâncias. O pardo Lourenço Veloso, ao ser preso em novembro de 1863 vagando pela povoação do Rio Vermelho, confessou que viera Itapicuru "à alguns dias do sertão de procura de há trabalho"22.

A vida portuária concentrava em Salvador grande número de marinheiros, inclusive estrangeiros, muitos sem ocupação ou à

espera de navios para embarcar. Frequentemente, as autoridades das freguesias à beira mar queixavam-se desses marinheiros desempregados e sem domicílio, que vagavam por esses locais. Em novembro de 1833, foi preso o crioulo Ermenegildo, marinheiro, que circulava pela Penha com "incerto domicílio" e vivendo de pequenos roubos²³.

Em meio aos andarilhos que circulavam nas ruas em busca de trabalho havia muitos homens de vida clandestina — fugitivos do recrutamento, desertores, criminosos e escravos fugidos. Mas o abrigo preferido de todos esses trânsfugas eram as áreas periféricas das cidades e vilas, ainda com suas matas fechadas. Locais remotos e pouco freqüentados, os arrabaldes de Brotas, Rio Vermelho e Itapuã eram refúgios ideais para os que não podiam freqüentar livremente as ruas de Salvador. O subdelegado da então distante povoação de Itapuã, em janeiro de 1858, dizia que os muitos desertores que para ali afluiam costumavam viver como pescadores, certamente uma forma de se manterem anônimos, pois passavam a maior parte do dia no mar, retornando para suas choupanas apenas à noite²⁴.

A maioria dessa população de rua de Salvador vinha de cidades do interior, de outras províncias e até de outros países. Em nossa amostragem, os europeus aparecem como 10,2% dos detidos por vadiagem, uma proporção considerável. Sem dinheiro e sem relações, eles estavam condenados à marginalidade. Eram portugueses, italianos, irlandeses e alemães que, sem muitos recursos haviam imigrado com o sonho da ascensão social. Muitos

deles deparavam-se com a miséria já no desembarque. O português José Bueno, poucos dias depois de desembarcar em Salvador, trazido pela Curveta D. Januária. vagava sem emprego pela freguesia da Conceição da Praia, dormindo no estaleiro da Preguiça. Certamente desiludido com o sonho de fazer fortuna no Novo Mundo, dera para andar "continuamente ébrio, atirando pedradas e praticando acções indecorosas". Em 16 de novembro de 1860, ele foi detido pela polícia sob suspeita de roubo²⁵.

Outros traziam antecedentes europeus não muito abonadores. O português Francisco José da Silva Barros era um dos que tinham uma longa carreira no mundo das ruas e do crime. Ao ser preso como vadio, em junho de 1845, verificou-se que fizera parte de uma quadrilha de ladrões que atuava em Coimbra e, além do mais, desertara do exército de seu país²⁶.

A itinerância por certo expressava a condição de pessoas que estavam reduzidas ao grau extremo de pobreza, mas também comportava a esperança de poder ascender socialmente. Nessas andanças podia-se sair dos horizontes limitados dos pequenos povoados e tinha-se a oportunidade de conhecer outros lugares e mares. As cidades portuárias do Recôncavo atraíam grande contingente de homens jovens que vinham do interior da província em busca de melhores chances e dos prazeres, por vezes ilusórios, da cidade. O crioulo Francisco Borges, solteiro, ao ser preso em Santo Amaro, confessou que havia deixado o Engenho Pitanga, seu antigo endereço, e há dois dias chegara àquela cidade para trabalhar de marinheiro, profissão pela qual, segundo disse, "hé



apaixonado"27.

Insistimos em que a vida itinerante apresentava-se como a estratégia mais à mão de estes homens romperem laços tradicionais de dependência que ligavam a maioria dos pobres a um senhor. A condição de agregado, que implicava em muitas obrigações para com seus protetores, não se mostrava atraente para indivíduos, especialmente para aqueles mais ativos e inquietos. Tem razão Kowarick ao dizer que para muitas pessoas livres preferivel viver na itinerância do que submeter-se às mesmas condições de domínio com que os senhores tratavam os escravos. Mesmo os escravos, ao fugirem, se tornavam andarilhos. Tornar-se considerado então andarilho. correr mundo, era um comportamento imperdoável, expressão direta de quem recusava submeter-se às regras do jogo paternalista e escravista28.

A itinerância dava ao indivíduo um sentimento de autonomia e liberdade dificilmente experimentado por outras camadas livres pobres. Em março de 1845, ao ser preso como vadio em pleno Sertão de Geremoabo, Manoel Guedes disse resoluto "não saber d'onde era por ser do mundo e que andava de marinheiro"²⁹. Da mesma forma uma autoridade da vila de Feira de Santana, em janeiro de 1854, surpreendeu-se ao ouvir dois homens presos como vadios dizerem que suas "fortunas" estavam nos pés, pois que "nenhum laço os prendia" a pessoa ou lugar³⁰.

As fontes geralmente se calam a respeito do modo de vida desenvolvido nas ruas por esses "vagabundos". Porém, algumas poucas evidências deixam transparecer alguns detalhes de um mundo

ainda pouco conhecido. Em Salvador os vadios possuíam seus pontos de encontro. As freguesias voltadas para o mar, como a Conceição da Praia, eram consideradas locais de grande concentração de vadios, mesmo porque nelas comumente ficavam os marinheiros e carregadores do porto, desempregados ou à espera de embarcações. Enquanto o dia da labuta não chegava, estes homens se entregavam às rodas de jogo armadas no cais.

Os chamados vadios recolhiam-se em grupos no estaleiro da Preguiça, que por sinal era também abrigo de mendigos e refúgio de escravos fugidos, criminosos e desertores. Casas abandonadas ou em ruínas podiam tornar-se ponto de dormida. Lembramos que foi em meio a uma construção abandonada que, em 1832, foram detidos brasileiros e europeus que vagavam pela Conceição da Praia (ver pp. 4-7). Porém, estes pobres podiam também ser vistos à noite dormindo ao relento nas ruas centrais da cidade.

As patrulhas policiais davam buscas diuturnas nesses locais, com o fim de prender suspeitos ou dispersar indivíduos perigosos à ordem. Estes inventavam meios de considerados confundir a vigilância policial. Em 11 de junho de 1834, uma autoridade da freguesia da Conceição da Praia se admirava que o vadio Antônio Gabriel não costumasse dormir mais de uma vez em um local, "porque onde anoitece não amanhece". Para essas mesmo pessoas a sobrevivência dependia muitas vezes da astúcia e da malandragem. Benedito Gomes, pardo, 20 anos, natural de Jacobina, ao ser preso na cidade de Santo Amaro "finge ser misantropo" como meio de não ser recrutado31.

Para estas pessoas destituídas, a cidade deveria representar a esperança de fixar trabalho e residência. Mas a grande maioria era condenada a trabalhos passageiros e à baixa remuneração. Sem grandes alternativas, muitos enveredavam por atividades ilegais como o jogo e a prostituição³².

Em muitos casos a vida de rua terminava por estigmatizar irremediavelmente as pessoas. Aos olhos da polícia, a delinquência era um atributo de indivíduos sem trabalho e sem moradia certa. Indivíduos que após serem presos pelo simples fato de estarem "vagando sem destino" pelas vias públicas ficavam para sempre marcados pelas forças repressivas como marginais. A prisão, nesse sentido, poderia ser o início de uma trajetória que infalivelmente conduzia ao mundo do crime. A exigência de passaportes ou atestados de boa conduta para os forasteiros lançava na clandestinidade pessoas que alguma vez haviam se envolvido com as autoridades policiais³³.

É claro que a vida itinerante, a falta de trabalho e a miséria muitas vezes levavam essas pessoas a enveredar pelo mundo do crime. O fato de serem andarilhos e desconhecidos já os fazia criminosos e fora-da-lei. Na amostragem já referida de 108 pessoas presas por vadiagem entre 1830 e 1880, verificamos que 20,4% delas estavam envolvidas em algum crime, em geral crimes banais. Muitos foram presos por "desordem", entendida esta palavra como bebedeira, briga ou desrespeito às autoridades. As "bebidas espirituosas" eram parte desse mundo de carências de todo tipo.

A "desordem" muitas vezes ocultava manifestações de resistência dessa gente pobre ante a atitude crescentemente hostil das autoridades policiais. A aplicação de leis mais rigorosas contra a vadiagem e a intolerância das autoridades em relação à presença de pessoas de rua resultaram em muitos confrontos entre estas e as patrulhas, que tentavam desalojá-las de determinados pontos, ou reprimir seu modo de viver.

As "desordens" também estavam muito estreitamente relacionadas às atitudes de desdém e desprezo por parte do pobre em relação aos valores morais de uma sociedade excludente. Em 8 de janeiro de 1863, o português José Xavier Alves Tobinda foi preso como vadio depois de ser demitido do ofício de acendedor de lampiões e ficar mais de sessenta dias sem procurar emprego. Nesse tempo José Xavier, talvez por desencanto ou revolta, dera para beber e "insultar com palavras obscenas a moral pública". Por estes motivos o subdelegado da Penha o obrigou a assinar termo de bem-viver comprometendo-se a arranjar um meio de vida sob pena de ser deportado³⁴.

Além de "desordens", muito frequentemente essa gente era detida por pequenos roubos, na maioria das vezes para conseguir gêneros de primeiras necessidades, alimentos e roupas. O crioulo José Manoel da Conceição, ex-corneta de um Batalhão do Exército, ao ser preso no estaleiro da Preguiça, na noite de 29 de maio de 1860, confessou que entregava-se ao roubo como um meio de "matar a fome"35.

As fontes policiais revelam a existência de surtos de

pilhagens por bandos de vadios que, diante da fome, não tinham outra alternativa que não o saque às propriedades próximas às estradas. Geralmente os roubos ocorriam em roças dos subúrbios da cidade. Nesse particular, a freguesia de Brotas era um dos locais que mais sofriam incursões. Em 27 de janeiro de 1834, uma autoridade daquela freguesia queixava-se do "enxame de vadios e trânsfugas" que erravam pelas vizinhanças roubando e saqueando roças e criações. Em 10 de junho do mesmo ano, um juiz de paz da mesma freguesia dizia que diariamente vagavam pelos distritos muitos vadios, pretos e brancos que "vieram de arribação de outras partes", roubando as roças de mandioca, aípins, bananas e mais gêneros de subsistência. Dois dias depois, a mesma autoridade dizia que haviam sido identificados dois sertanejos que costumavam pilhar as lavouras da freguesia³⁶.

O roubo podia ser um recurso ocasional de sobrevivência para pessoas que, em momentos difíceis da vida, tiveram que enfrentar a fome. Acontecia, entretanto, que essa fase evoluisse, em alguns casos para um vínculo permanente com a criminalidade. Isto aconteceu com Joaquim José da Costa, o célebre "Cobrinha Verde", um apelido apropriado para alguém que vivia constantemente escorregando das mãos e desaparecendo das vistas da polícia. A primeira aparição de Joaquim José ocorreu em 1838. Ele trabalhava em um engenho do Iguape, distrito de Cachoeira, e por motivo não revelado na documentação achava-se preso na cadeia municipal. Em outubro desse ano Cobrinha Verde tentaria fugir da prisão falsificando documento de soltura, mas a trama foi descoberta e ele condenado a mais dois meses de prisão37.

1842, Cobrinha Verde foi remetido pelo delegado de Cachoeira para o chefe de policia da capital, recomendando que fosse recrutado pela Marinha para que assim não "venha à terra", porque era muito "pernicioso" à ordem. Um ano depois ele retornaria a Cachoeira como desertor da Marinha, onde ocupava o posto de grumete. Em outubro de 1843, foi novamente recrutado, desta vez por causa de "seus péssimos costumes de jogador profissão e ratoneiro". Mas os esforços das autoridades para recrutá-lo foram vãos, pois ele foi considerado incapaz prestar serviços militares. Nessa época Cobrinha Verde já era exímio em enganar as autoridades do recrutamento, simulando doença para ser julgado inapto ao serviço militar. Havia ele se especializado também em pequenos roubos cometidos nas cidades de Cachoeira e Salvador. Nesta última foi preso diversas vezes "para averiguações". Em 7 de novembro de 1853, foi acusado de roubar cordões de ouro de estudantes38.

Além das ocupações instáveis e mal remuneradas, das atividades ilegais e do crime, a itinerância podia desdobrar-se em indigência irremediável decorrente da prolongada falta de condições de sobrevivência. A trajetória de vida de alguns presos por vadiagem nos sugere a existência de um processo constante de rebaixamento da condição social cujo limite extremo era a mendicância. Completava-se assim o ciclo terrível da pobreza e da indigência.

Ônus e utilidade

Assim, a vadiagem era vista como um ônus, um "peso" que recaía sobre a sociedade, além de representar uma permanente ameaça à ordem pública. Como a vadiagem era considerada "a mãe de todos os crimes", as elites nutriam um medo permanente de que os ociosos, principalmente das cidades. viessem a se levantar contra os ricos e assaltar suas propriedades. Aliás esse temor se tornaria mais intenso após a Independência, especialmente nas décadas de 1820 e 1830, quando as camadas pobres das cidades saíram às ruas protestando contra a carestia e a opressão.

Para as autoridades do Império, a questão crucial era controlar essa população "perigosa" que vivia nos centros urbanos entregues a desordens e roubos. O crescimento dessa população tornou mais problemática a questão da manutenção da ordem. Particularmente em períodos de maior escassez de empregos e de carestia de alimentos, quando havia um incremento da população pobre vagando pelas ruas. Nesses momentos a situação parecia se tornar incontrolável.

Incapaz de oferecer a estes setores um lugar digno na sociedade, o poder público periodicamente era obrigado a evacuar das cidades indivíduos "inconvenientes". No Período Colonial foram muito frequentes as deportações de vadios para o interior da província. Em 1766, o governador da Bahia, Antônio Rolim de Moura Tavares, deportou diversos malandros e vadios que viviam em Salvador, assentando-os em localidades pouco povoadas do

interior, sob a vigilância de um juiz³⁹. No século XIX, este foi o principal instrumento das autoridades baianas para livrar-se de estrangeiros, especialmente africanos, que vagavam ou mendigavam pelas ruas da cidade.

Mas o controle passava também pela conversão dos vadios em elementos "úteis". No século XIX, era muito comum os governos municipal e provincial lançarem mão da velha prática de empregálos à força nas obras públicas. Em 1835, esta foi a solução apresentada pela Câmara de Salvador diante da falta de jornaleiros livres⁴⁰.

inimigos da ordem, os vadios poderiam também transformados em seus defensores. Foi este o pensamento das autoridades ao definirem que o recrutamento forçado nas tropas de linha do Exército e da Marinha deveria visar prioritariamente homens sem ofício, desempregados e cronicamente ébrios41. Durante os levantes populares ocorridos na década de 1830, o alistamento de vadios e desempregados foi um recurso preventivo de revoltas, já que visava retirar de circulação uma gente que ser mobilizada contra a ordem estabelecida. O poderia recrutamento obrigatório de pequenos ladrões e desempregados era de neutralizar uma população que se um meio avolumava perigosamente em tempos de crises. Não foi por outra coisa que em 1835 o juiz de Direito de Cachoeira, Manuel Vieria Tosta, constatar a multiplicação de homens sem ocupação naquela localidade, defenderia a remessa dessa "perniciosa classe" para os arsenais e embarcações da Marinha42.

Após a Independência, essas e outras medidas repressivas foram implementadas para controlar e reprimir a vadiagem. Mas, a partir de então, não se tratava apenas de punir e deportar os vadios e sim convertê-los em trabalhadores dóceis e dedicados, principalmente, em trabalhadores agrícolas. Retomaremos essa questão no capítulo 8.

NOTAS

- 1. Laura de Mello e Souza, <u>Desclassificados do ouro</u> (Rio de Janeiro, 1986), pp. 56-58; Vilhena, <u>A Bahia no século XVIII</u>, vol. 1, p. 139; Antônio de Moraes Silva, <u>Dicionário da língua portuguesa</u> (Rio de Janeiro, 1813), pp. 825-826; <u>Código Criminal do Império do Brasil</u>, Por Josino do Nascimennto Silva, pp. 115-116.
- 2. Souza, Ibidem, p. 63.
- 3. Souza, A Sabinada, pp. 142-143.
- 4. APEB, Agricultura, 4594.
- 5. Vilhena, <u>A Bahia no século XVIII.</u> vol. 1, p. 133; Johann Moritz Rugendas, <u>Viagem pitoresca através do Brasil</u> (Belo Horizonte, 1989), p. 154.
- 6. Para Peter Eisenberg, Homens esquecidos (Campinas, 1989), p. 106, os chamados ociosos aceitavam empregos eventualmente, e o resto do tempo sustentavam-se com os frutos da terra. A falta de empregos e as condições pouco atraentes do trabalho livre nas plantations levaram a uma constante ociosidade. Os trabalhadores se dispunham a vender sua força de trabalho apenas até certo limite, além do qual preferiam recusar atividades regulares.
- 7. APEB, <u>Juízes de paz</u>. 2273, ofício de Emilio Tavares Oliveira, juiz municipal de Cachoeira, para o presidente da província, em 26 de abril de 1839. K. P. Thompson, "Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial", in <u>Tradición</u>, revuelta y consciencia de clase, pp. 261-265, observa que antes do triunfo da disciplina industrial, o ritmo de trabalho era bastante irregular, inclusive comportando longos períodos de ócio. Na Bahia, a valorização da ociosidade estava estreitamente vinculada à sociedade escravista, para o homem pobre dispor do próprio tempo era a afirmação da condição de livre.
- 8. APEB, <u>Polícia</u>. 6235, ofício de José Pereira Espinheira Junior, subdelegado da freguesia do Pilar, para o chefe de polícia, em 9 de maio de 1863.
- 9. Geremek, <u>Les marginaux</u>, p. 304, nas sociedades urbanas da Idade Média onde igualmente predominavam as relações pessoais a confiança fundava-se na estabilidade e na inserção dos indivíduos nos laços de vizinhança e familiares. Os viajantes e os "estrangeiros" sempre inspiraram suspeita.
- 10. APEB, Juízes de paz. 2583.

- 11. APEB, <u>Polícia</u>. 6185, ofício de Joaquim Olavo da Silva Rebello, subdelegado da freguesia de Brotas, para o chefe de polícia, em 28 de novembro de 1853.
- 12. APEB, <u>Polícia</u>, 6231, ofício de Francisco Manoel Figueredo, subdelegado da freguesia de Santo Antônio Além do Carmo, para o chefe de polícia, em 4 de dezembro de 1854.
- 13. Segundo Mollat, Os pobres na Idade Média, pp. 241-242, o mendigo era tolerado, o vadio odiado. Mas como veremos nos capítulos seguintes o mendigo e o vadio tendiam a se confundir aos olhos das autoridades repressivas.
- 14. Vilhena, A Bahia no século XVIII, pp. 139-140; APEB, Juízes de paz. 2272, ofício de Manoel Vieira Tosta, juiz de direito da Comarca de Cachoeira, para presidente da provincia, 5 de outubro de 1835.
- 15. Aufderheide, <u>Order and violence</u>, pp. 84-85; APEB, <u>Juízes de paz</u>, 2270, ofício de Francisco Antônio Pereira, juiz de paz de Cachoeira, para o presidente da província, 4 de janeiro de 1832.
- 16. Aufderheide, ibidem, p. 86, observa que, em função das deserções dos batalhões e das crises políticas que se seguiram à guerra independência, aumentou o número de vadios.
- 17. APEB, Juizes de paz. 2441.
- 18. Aufderheide, Order and violence, p. 97.
- 19. APEB, <u>Juízes de paz</u>, 2420, ofício do juiz de paz de Itaparica, José Narciso de Carvalho, para presidente da provincia, 27 de maio de 1842.
- 20. APEB, <u>Juízes de paz</u>, 2680, oficio de Raimundo Vieira de Macedo, juiz de paz da freguesia da Penha, para o presidente da provincia, 7 de julho de 1831..
- 21. APEB, <u>Recrutamento</u>, 3495, ofício de Francisco Martins Moreira, por seu procurador José M. de Santana, para o subdelegado de Santo Estevão, 14 de abril de 1858.
- 22. Vilhena, <u>A Bahia no século XVIII</u>, vol. 3, p. 926; APEB, <u>Polícia</u>. 6235, ofício de Antônio Dinis Gonçalves, subdelegado da freguesia da Vitória, para o chefe de polícia, 11 de novembro de 1863.
- 23. APEB, <u>Juízes de paz</u>, 2688, ofício de José Antônio de Freitas, suplente de subdelegado da freguesia da Penha, para presidente da provincia, 4 de maio de 1833.

- 24. APEB, <u>Polícia</u>, 6232, ofício de João Antunes Roiz da Costa, subdelegado da povoação de Itapuã, para chefe de polícia, 2 de janeiro de 1858. Aufdhereide, <u>Order and violence</u>, p. 97, afirma que em 1827 o Rio Vermelho era visto como um local de concentração de grande número de desertores e criminosos.
- 25. APEB, <u>Polícia</u>. 6233, oficio de Joaquim da Silva Lisboa, subdelegado da Conceição da Praia, para chefe de polícia, 16 de novembro de 1860..
- 26. APEB, Policia, 3139-3, oficio de João Joaquim da Silva, chefe de policia, para presidente da provincia, 10 de junho de 1845.
- 27. APEB, Juízes de paz, 2583.
- 28. Kowarick, Trabalho e vadiagem, p. 111.
- 29. APEB, <u>Polícia</u>, 2951, ofício do delegado de Geremoabo para chefe de polícia, 12 de março de 1845.
- 30. APEB, <u>Polícia</u>, 6185. ofício de Antônio Luis Afonso de Carvalho, delegado de Feira de Santana, para chefe de polícia, 27 de janeiro de 1854.
- 31. APEB, <u>Juízes de paz</u>, 2688, ofício de Herculano Nunes dos Reis, subdelegado da freguesia de São Pedro, para presidente da província, 11 de julho de 1834.
- 32. A respeito dessa questão ver Aufderheide, <u>Order and violence</u>, pp. 99-100.
- 33. Nesse aspecto há muita semelhança com o comportamento das polícias atuais. Segundo José Ricardo Ramalho, <u>Mundo do crime</u>, 168-169, através da prisão por vadiagem a polícia circunscreve aqueles que no futuro serão perseguidos como delinquentes. A perseguição supostamente se justificaria pela ameaça que representam para a população.
- 34. APEB, <u>Polícia</u>, 6235, oficio de Antônio Araújo Guimarães, subdelegado da Penha, destinado ao chefe de polícia, 8 de janeiro de 1863.
- 35. APEB, <u>Polícia</u>, 6233. Ofício de Joaquim da Silva, subdelegado da Conceição da Praia, para chefe de polícia, 29 de maio de 1860.
- 36. APEB, <u>Juízes de paz</u>, 2683, ofícios de Antônio Gomes de Abreu Guimarães, juiz de paz de Brotas, para presidente da província, 10 e 12 de junho de 1834.
- 37. APEB, <u>Processos-crimes</u>. 4298 (1838-1839), Joaquim José da Costa é processado por falsificar assinatura na prisão. <u>Juízes de paz</u>, 2275, Antônio Ladislau da Rocha, juiz municipal de

Cachoeira, remete Cobrinha Verde para Salvador sob a acusação de ser "jogador de profissão e ratoneiro" (8 de outubro de 1843). Nessa época já havia desertado da Marinha. Um ano antes havia sido remetido para as autoridades da Capital com a recomendação de ser mandado para alguma embarcação por ser "pernicioso", Polícia, 5690. Polícia, 3139-14, ofício de Inocêncio Marques Goes, chefe de polícia, para presidente da província, 31 de maio de 1854, informa que Cobrinha Verde foi preso para averiguações.

- 38. APEB, Ibidem, 5690, 2275.
- 39. Afonso Ruy, <u>História política e administrativa da cidade do Salvador</u>, p. 307.
- 40. AMS, Ofícios ao governo. livro 111.8, fl. 290; esse ofício foi enviado ao governo, 28 de abril de 1835.
- 41. A respeito desse assunto ver Jeanne Berrance de Castro, A milicia Cidadã, pp. 69-70.
- 42. APEB, <u>Juízes de paz</u>. 2272; correspondência destinada ao presidente de província, 5 de outubro de 1835.

5. MENINOS VADIOS, MOLEQUES E PERALTAS

Molegues e peraltas

A questão da vadiagem infanto-juvenil no século XIX, estava muito estreitamente relacionada à existência de centenas de meninos e meninas que, mesmo ligados a famílias, mestres de ofício ou senhores (no caso dos escravos), faziam das ruas o espaço de trabalho, de divertimento, de peraltices, de jogos e brincadeiras. A presença desses menores nas vias públicas não fugiria à observação de muitos que escreveram sobre a vida cotidiana da Bahia oitocentista. O romancista Xavier Marques referia-se aos "capadócios" e "moleques" que enchiam as praças e largos de Salvador com gritaria e algazarra.

Ao longo do período, as autoridades baianas sempre se queixariam da grande quantidade de rapazes "peraltas" e "moleques" que se assenhoreavam das vias públicas com atitudes irreverentes e irrequietas. A julgar pela insistente referência aos "moleques" devemos inferir que a maioria desses menores fossem de cor negra². Ao lado das prostitutas e dos indivíduos sem eira nem beira, os moleques vadios eram vistos com desprezo e hostilidade pelos bem nascidos. Gilberto Freyre observa que muito do aspecto de prisão dos sobrados oitocentistas, protegidos por

cães ferozes, portões e muros altos e encimados por afiados pedaços de vidro, deveu-se à intenção de preservar a família patriarcal urbana da plebe de rua: os sedutores, os ladrões e, principalmente, os moleques³.

A sociedade escravista não oferecia grandes alternativas de ascensão para as gerações mais novas de livres e libertos. Especialmente para os meninos negros, a escravidão continuava a impor-lhes papéis subservientes e serviçais. Nas tendas dos mestres de ofício, por exemplo, eram submetidos a uma rigorosa disciplina, a castigos corporais e a tarefas estafantes. Diante disso, as vadiações e peraltices de rua apareciam como um misto de desdém, indiferença, protesto e resistência a um mundo adulto de horizontes limitados.

Muitos desses menores estavam ligados a algum ofício, mas com frequência conseguiam impor seus próprios ritmos de trabalho alternando as obrigações com as aventuras que a rua oferecia a cada momento. Em 29 de janeiro de 1868, O Alabama chamava a atenção do chefe de polícia para um pequeno muro na igreja da Baixa dos Sapateiros, atrás do qual se reunia uma "malta" de meninos de família e moleques "que sahem com vendas de seus senhores para jogarem a dinheiro o jogo da bola, o qual consiste em cinco pauzinhos enfincados n'um monte de areia os quais servem de alvo para atirarem a bola e o que arranca os paus ganha". Dizia ainda que dessa reunião resultava grandes algazarras e desordens com prejuízo para os pais e senhores4. Mas, especialmente na segunda metade do século XIX, o que se

compreendia como vadiagem de menores estava também relacionado aos meninos e meninas ocupados em ofícios considerados pouco dignos. Eram os vendedores de bilhetes de loterias e os condutores de cegos cuja ligação com o jogo e a mendicância os aproximava da condição de vadios.

Para esses adolescentes, a vadiagem era uma forma de rebelar-se contra as imposições do mundo adulto. Rebeldia que se expressava no desprezo pelo trabalho, na preferência pela rua em detrimento da casa e no gosto pelas bebidas alcoólicas. períodos de recrutamento militar não foram poucos os pais que entregaram para as autoridades policiais filhos insubmissos e peraltas. Foi assim que João Miquilino Pestana, em dezembro de 1841, escreveu ao chefe de polícia pedindo que recrutasse para alguma embarcação da Marinha o seu filho Leandro José Velasco, 16 anos, por não querer aprender o ofício de ourives e abandonar a escola. Dizia ainda que o menor só queria "andar vagabundo por esta cidade empregando-se tão somente em peralvilhadas [...] e até cometendo em casa do mesmo factos que o injurião, que por modestia calla". Em 14 de dezembro do mesmo ano, o indisciplinado Leandro José seria encaminhado para a Marinha pelo chefe de polícia5.

Esses menores formavam bandos que, possivelmente incorporando meninos da mesma vizinhança, chegavam a agregar dezenas deles. Na noite de 22 de outubro de 1854, uma patrulha chegou a prender 22 meninos vadios, entre os quais alguns escravos⁶. A experiência de rua, ao aproximar livres e escravos,

parecia subverter, no ambiente juvenil, as hierarquias sociais do mundo adulto. Muitos menores escravos tinham posição destacada nesses grupos. Segundo denúncia feita por O Alabama, em março de 1869, o moleque Florêncio, escravo de um pedreiro, chefiava vários adolescentes que andavam apedrejando e vaiando a quem passava pelo adro da igreja de São Pedro dos Clérigos.

A maioria das freguesias centrais possuía suas maltas de peraltas. Ficaram célebres os bandos de menores que se reuniam na Piedade, Terreiro de Jesus, Maciel, Cruzeiro de São Francisco, largo da Saúde, Conceição da Praia, Santo Antônio Além do Carmo, e na rua da Vala. Nesses encontros, muitas vezes noturnos, costumavam cantar, batucar, assobiar e eventualmente medir forças entre si ou contra as patrulhas de polícia que rondavam os quarteirões.

A insistente referência às brigas entre grupos rivais parece indicar que a coragem e a violência eram símbolos de afirmação desses jovens marginalizados. Em 21 de agosto de 1839, o Correio Mercantil noticiava que no domingo, às 5 da tarde, diversos moleques, alguns mascarados, armados com espadas de madeira e pedra se hostilizavam mutuamente. O jornal alertava "que taes bandos de moleques, divididos em grupos e figurando partidos, dão o mais triste espetáculo em uma cidade como a da Bahia"⁸. É possível que o uso das máscaras observado pelo articulista fosse um artifício utilizado pelos menores para se preservarem da polícia, dos passantes e, principalmente, dos pais, mestres e senhores.

O repertório de divertimentos e travessuras desses menores era bastante extenso. Jogavam pedras, invadiam os pomares dos sobrados em busca de frutas, formavam rodas de jogos nos recantos das ruas, batucavam, faziam algazarra nas fontes e praias. Em 20 de novembro de 1854, o chefe de polícia prendeu 8 deles, sendo que três estavam tomando banho na praia da Preguiça em completa nudez⁹. Em sua edição de 15 de novembro de 1868, O Alabama noticiava que os meninos vadios "atiram pedras da rampa do theatro abaixo, esgalham as árvores plantadas nas praças, perseguem os mendigos, cosem as caponas das velhas, quebram as vidraças das egrejas, praticam immoralidades pelas ruas"10.

O riso, a troça, o assobio e os palavrões que cortavam a escuridão da noite eram os meios de ridicularizar os valores da sociedade adulta. Na noite de São Bartolomeu, costumavam eles escrever palavras e pintar figuras obscenas nas paredes e muros de casas de pessoas da vizinhança que por alguma razão eram objeto de ridicularização ou reprovação. Em Uma Família Baiana, Xavier Marques referia-se a "inscrição desenhos e uma horripilante" feitos à carvão na parede da Câmara. Segundo o romancista: "Eram reminiscências da alvorada de S. Bartholomeu, quando os garotos se compraziam de estampar as mais descabeladas indecências. pornografia ainda registrou"11. que a Possivelmente, estivessem escarnecendo algum edil impopular ou o poder municipal como um todo.

São amiudadas as referências a meninos que troçavam dos seus superiores em idade e em condição social. Ao recordar a sua

primeira visita à cidade da Bahia, Anna de Goes Bittencourt referiu-se à ousadia com que esses "rapazes vadios", aproveitando a escuridão em que ficava a igreja do Carmo na noite de quartafeira, quando se celebrava o ofício das Trevas, pregavam com alfinetes as caponas das beatas como forma de ridicularizálas¹². Documentos da época falam também de insultos e gracejos dirigidos a pessoas "respeitáveis" durante aquela solenidade. Era comum a polícia colocar uma patrulha próxima à igreja neste dia para prevenir esses desacatos¹³. Na edição de 7 de setembro de 1869, O Alabama denunciava os meninos que se reuniam na porta da igreja de São Francisco com o fim de alfinetar caponas de beatas e vestidos de senhoras, e ainda de fazer da porta do templo um "lupanar de deboxes" 14.

Quanto ao desacato a superiores, as queixas das elites persistiram até inícios do século XX. Em uma tese escrita em 1902, o médico Antônio Ribeiro Gonçalves dizia que os menores vadios, "vivos e promptos para uma réplica", passavam diante de uma pessoa "veneranda" e não poupavam as "pilhérias rasteiras", no que empregavam um "calão baixo e repugnante". Aqui o saber especializado e científico do médico apontava os aspectos nocivos da exposição destes menores à vida de rua. Foi o discurso médico que atribuiu a estes meninos um maior grau de periculosidade. Inspirado em Lombroso, sustentava Ribeiro Gonçalves que eles eram de caráter "profundamente viciado", familiarizados com as "depravações mais baixas" e potencialmente inclinados para a criminalidade. Inquietava as autoridades e os bem pensantes o

fato de que a rua os estivesse amestrando na vadiagem, o que não era nada alentador para quem se empenhava pela ordem pública e a moralização dos costumes¹⁵.

A participação desses menores na procissão dos Fogaréus, promovida pela irmandade da Misericórdia, era sempre marcada por gracejos, insultos, correrias e pedradas. Segundo João da Silva Campos esta solenidade acontecia durante a noite de quinta-feira santa, sob a luz de velas e archotes. À frente do cortejo ia um homem, conhecido como o "gato da Misericórdia", portando uma matraca acionada sempre que se interrompia ou retomava a marcha. Por todo o trajeto seguia a "mó de capadócios, de moleques, de vadios, uma zoada de entontecer, apupando o "gato da Misericórdia", o que quase sempre resultava em confrontos com a polícia, convocada para conter a turbals.

Gilberto Freyre afirma que no século XIX, os moleques de rua costumavam ridicularizar com vaias e gracejos os negros livres ou libertos que, ao ascenderem socialmente, procuravam distinguir-se de seu grupo usando sobrecasaca, luva e bengala, numa clara atitude de reprovação da incorporação do jeito de vestir dos brancos¹⁷. Neste aspecto há muita semelhança com o charivari, ritual existente nas aldeias medievais, que tinha como finalidade expressar hostilidade ou reprovação a indivíduos que transgredissem costumes tradicionais.

A troça juvenil não poupava nem os mendigos, pretos carregadores e tipos excêntricos que vagavam pelas ruas. O Alabama, em 29 de janeiro de 1870, advertia o subdelegado da

freguesia de Santo Antônio Além do Carmo para uma "súcia" de meninos, que se reuniam todas as noites em uma fonte para "provocar a quem passa com palavras e gestos offensivos à moral pública, a darem com os carregos dos pretos que por alli transitam". È bem possível que aqui se tratasse de algum grupo de adolescentes brancos ou quase brancos. Em 13 de maio de 1871, o mesmo periódico denunciava a insolência dos moleques que apupavam e apedrejavam um homem que vendia café nas ruas. Quando era avistado, os menores o arremedavam quase cantando: "Cheguem pro café, cheguem pro puro e bom, cheguem pro bom e barato" 18.

Gritavam palavras obscenas e resmungavam contra a atitude truculenta da polícia. Aliás, apedrejar e vaiar inspetores e guardas noturnos era um dos divertimentos preferidos pela molecada. Muitos desses bandos conseguiram intimidar as autoridades e por limites a seu mando. Em 15 de junho de 1878, Justo Amado Gomes, subdelegado da freguesia dos Mares, foi obrigado a pedir ao chefe de polícia o auxílio de duas patrulhas para reprimir os "rapazes peraltas" que ocupavam a rua da Vala, cometendo roubos, desordens e desacatos às autoridades em 27 de julho de 1889, José Felipe d'Almeida, subdelegado do Boqueirão dizia-se preocupado com o grande número de "meninos malandros" que dia e noite vagavam com a faca "metida por dentro da camisa", a insultar "pais de famílias" e autoridades 20.

Os moleques de rua também se fizeram presentes nos movimentos sociais urbanos, talvez empreendessem as ações mais audaciosas dos levantes que ocorreram nas décadas de 1820 e 1830.

Por certo, eram os mais barulhentos nos motins antilusitanos, vociferando contra ou apedrejando comerciantes portugueses que praticavam preços abusivos²¹. No levante de 1836, conhecido como Cemiterada, os molegues junto a outros populares, puseram por terra o cemitério do Campo Santo²². Em estudo recente, João Reis demonstra que, durante o movimento paredista de 1857, realizado pelos ganhadores escravos e libertos de Salvador contra o controle de suas atividades, os molegues hostilizaram e ridicularizaram os negros "fura-greves"²³.

À medida em que o século XIX avançava, as autoridades da provincia puseram em vigor medidas repressivas com o fim de disciplinar a presença dos menores no espaço público. Essas providências buscavam dispersar os ajuntamentos noturnos, acabar participação barulhenta nas festas, extinguir 08 divertimentos de rua, tais como jogos e brincadeiras. Na década de 1840, as autoridades policiais colocaram patrulhas fixas em pontos da cidade onde ocorriam encontros noturnos de peraltas. Em 1866, o delegado do primeiro distrito da Sé, José Alvares do Amaral, chegou a colocar guardas disfarçados naquela localidade para prender meninos que "vagando pelas ruas da cidade offendião a moralidade com palavras obscenas, atirando pedras e fazendo algazarras". Na ocasião foram presos mais de 50 menores vadios, alguns devolvidos a seus pais, mestres e senhores, outros recrutados para a Companhia de Aprendizes de Marinheiros²⁴. A intenção era estabelecer uma ordem urbana que livrasse as vias públicas da presença incômoda desses menores.

Comumente as medidas policiais vinham seguidas de punições severas, inclusive castigos corporais. Por exemplo, em agosto de 1844, o chefe de polícia determinava que os rapazes que vagavam pelas ruas da Sé, apedrejando e insultando as pessoas com palavras "injuriosas". deveriam ser presos e remetidos para o quartel da polícia, onde receberiam palmatoadas corretivas25. Medidas como estas se repetiriam por todo o período. Em 29 janeiro de 1848, o chefe de policia João Joaquim da Silva instruía os subdelegados da Sé, São Pedro, Rua do Paço, Santo Antônio, Conceição da Praia e Ribeira para que prendessem e 20 palmatoadas os "molegues vadios" castigassem com que divertiam em atirar pedras pelas diariamente se cidade²⁶. Em 1867, o subdelegado da freguesia de São Pedro chegou a recomendar que as patrulhas policiais usassem chibatas para dispersar os ajuntamentos corriqueiros de vadios e moleques na praca da Piedade²⁷. Além de física, a punição visava atingir a estima desses menores, pois a palmatória os equiparava à condição de escravos.

A partir da fundação da Companhia de Aprendizes de Marinheiros na década de 1840, as autoridades passariam a contar com o recurso do recrutamento. Para a polícia esse foi um passo importante para intimidar uns e livrar-se de outros adolescentes que vagavam cometendo desordens. Muitos eram mandados para embarcações da Marinha como aprendizes, onde eram submetidos a uma dura disciplina e a castigos corporais. Em outubro de 1844, o chefe de polícia, aproveitando-se da chegada da barca de guerra

Guapirassu, recomendaria ao delegado da Sé que recrutasse o maior número possível de rapazes vadios e desvalidos para serem embarcados como marinheiros²⁸.

Com o poder de recrutar nas mãos, as autoridades não hesitaram em agir com mais energia, alistando os menores que tivessem pais ou mestres julgados relapsos ou "relaxados" no controle de seus filhos e aprendizes. Foi assim que fez José de Barros Reis, subdelegado da freguesia de Santo Antônio Além do Carmo, ao remeter para o Arsenal de Marinha o menor Pedro Paulo da Silva, depois de verificar que sua mãe ("sumamente relaxada") permitia que vivesse na vadiagem²⁹.

À medida que o século progredia, acirrava-se a intolerância das autoridades em relação à presença de menores nas ruas, a ponto de todo o repertório de brincadeiras e divertimentos juvenis serem considerados perniciosos. Em decorrência disso, as autoridades empenharam-se em aumentar a vigilância contra festas e divertimentos de rua. Em 22 de agosto de 1862, uma circular emitida pelo chefe de polícia ordenava aos subdelegados que daí a dois dias, na véspera da festa de São Bartolomeu, cuidassem de impedir que se escrevessem "garatujas e pinturas immoraes nas paredes"30. Segundo João da Silva Campos, nesse período a procissão dos Fogaréus vinha registrando constantes incidentes envolvendo policiais e moleques vadios. Na solenidade de 1871 houve uma grande balbúrdia, seguida de insultos e apedrejamentos. Na ocasião um sargento de polícia chegou a ser gravemente ferido por uma pedra arremessada contra o "gato da Misericórdia". No ano

seguinte, a procissão seria suprimida31.

Diante da crescente repressão, sucederam-se os confrontos entre a polícia e esses grupos de jovens. Estes pareciam resistir à tentativa de serem excluídos do mundo das ruas. Na noite de 3 de junho de 1860, um grupo que costumava reunir-se no largo da Saúde enfrentou uma patrulha policial com pedras e insultos depois que foi preso um dos seus membros, o crioulo de cerca de anos, "sem ocupação alguma", chamado Ricardo Em 21 de outubro de 1867, José P. de Campos, Martins³². subdelegado da freguesia de São Pedro, escreveu assustado que a cada dia os vadios e peraltas estavam mais audaciosos no enfrentamento com a polícia. No dia 15 de setembro daquele ano, ocasião em que se comemorava a festa do Santissimo Sacramento, um "número extraordinário" deles invadiu as ruas, e armados de cacetes, espancaram diversas pessoas, entre estas um português. A prisão de um dos "cacetistas" fez com que cerca de vinte desses rapazes avançassem sobre a patrulha para resgatar o companheiro. A muito custo, o preso foi conduzido para a Casa de Correção sem que antes a patrulha fosse obrigada a pedir auxílio à tropa de cavalaria33. É possível que a quebra de lampiões das praças e becos da cidade, realizada por grupos de adolescentes, fosse também uma forma de resistência ante a tentativa da municipalidade de lhes confiscar a proteção da noite.

As autoridades se mostravam decididas a acabar com as reuniões de menores em diversos pontos da cidade. A intenção era retirar a juventude das ruas, circunscrevê-la no âmbito das

oficinas, da escola, do orfanato e do serviço militar.

Meninos vadios

Além da rebeldia e das correrias dos molegues, a circulação de menores pelas ruas da Bahia estava relacionada à sua dramática situação social. Eram os meninos de rua daqueles dias, na época conhecidos como "meninos vadios". O termo vadio já comportava uma condenação moral, advinha do fato de estarem fora do domínio familiar e produtivo. O menino vadio atentava contra a ordem familiar ao trocar o ambiente doméstico pelo mundo das ruas. Era inevitável que fossem vistos como uma ameaça à ordem social, porque esta era vista em grande parte como decorrência da ordem familiar.

Sua presença era notada em cada esquina do centro da cidade. Na década de 1840, uma autoridade dizia-se estarrecida por vagarem pelas ruas uma "multidão" de meninos de diversas idades a pedir esmola "para matarem a fome". Quarenta anos depois, José Antônio da Rocha Vianna, chefe de polícia da capital, dizia ser "cada vez mais crescido o número de menores que vagão em algazarra pelas ruas da cidade". A impressão deixada pelos relatos das autoridades é a de que o problema passava a assumir dimensões preocupantes à medida em que o século progredia. A percepção do aumento do número de menores desvalidos nas ruas certamente tinha estreita relação com o aumento da

população da cidade ao longo do século XIX; entre o início e o final do período a população quase triplicou. Esse crescimento ocorreu em uma sociedade em crise e, por isso mesmo, sem condições de oferecer maiores e melhores oportunidades para as gerações mais novas. Crise que tirava também dos pais as condições de criar seus filhos. Para agravar o problema, algumas conjunturas de crise, como a epidemia de cólera em 1855, favoreceriam o aumento da orfandade³⁴.

A partir dos relatórios e corresponências da polícia foi possível traçar o perfil de 83 menores apreendidos nas ruas da cidade entre 1840 e 1870. A idade deles variava entre dez e dezoito anos. Todos carregavam o estigma de já terem passado pelo mundo das ruas. Como nos lembra Roberto DaMata, a rua. considerada como o espaço negativo, perigoso, tendia a marcar com estes mesmos atributos todos aqueles que nela ou dela vivessem. Uma vez passado pelo ambiente das ruas, o menor tendia a ser estigmatizado como portador do "vício" da vadiação, quando não de delinquência mais grave. O contingente não-branco constituía 95% dos 60 de nossa amostra para os quais havia referência à cor. Os crioulos representavam 60% e os pardos 28,3%. Dos 42 que traziam alguma referência à filiação 57% eram orfãos e 43% declararam ter ter pai ou mãe. Destes, a maioria fazia referência apenas à mãe, o que pode significar que pertenciam a famílias chefiadas por mães solteiras35.

Com frequência, as patrulhas encontravam pequenos orfãos vagando pelas ruas totalmente desamparados. Em 24 de maio de

1860, foi encontrado na freguesia de Santo Antônio um crioulinho chamado Justino que na época disse ser orfão de pai e mãe, falecidos durante a epidemia de cólera cinco anos antes. Vale dizer que em 1859, o mesmo Justino havia sido encontrado a dormir próximo ao Arsenal de Marinha, abandonado por um crioulo com quem morava desde a morte de seus pais36. Além da orfandade, muitas crianças estavam nas ruas em função do abandono por pais e parentes sem condições de sustentá-los. Segundo Johildo Lopes de Athayde das crianças ilegítimas batizadas na freguesia da Sé entre 1830 e 1874 cerca de 12,5% eram "enjeitadas"37. A cada investida da miséria mais meninos e meninas eram abandonadas nas ruas. Muitas vezes eram vítimas da combinação da orfandade com o abandono. Ao ser encontrado vagando pelas ruas da freguesia dos Mares, a 14 de julho de 1871, o pardo Francolino disse que era orfão de pai e mãe e que a mulher com quem morava a pedido de sua mãe o abandonara³⁸. O menor João Baptista Rodrigues, encontrado vagando pela Mariquita, em 21 de abril de 1887, disse ser condutor de um cego que se retirara da cidade deixando-o ao desamparo³⁹. Em novembro de 1888, o menino Manoel Ambrósio da Conceição, 12 anos, orfão de pai e mãe confessou também ter sido abandonado na cidade por um indivíduo que o trouxera de Maceió40.

Porém, a presença de grande número de crianças vivendo nas ruas não se explica apenas pela orfandade ou abandono por adultos pressionados pela pobreza. Como hoje, os próprios menores tomavam a decisão de abandonar o ambiente familiar. Freqüentemente, as

tensões surgidas na relação entre pais e filhos estavam por trás da decisão. Estas tensões muitas vezes podiam envolver uma outra figura decisiva na formação do menino pobre, que era o mestre de ofício. A seguir buscaremos traçar alguns dos caminhos que levavam as crianças a trocarem o ambiente doméstico pelas ruas.

Gilberto Freyre sustenta que nas sociedades patriarcais a menínice é curta. Passados os 6 ou 7 primeiros anos de vida -- a fase inocente em que a criança era comparada aos anjos -- os país submetiam o menino a um duro domínio, pois a partir de então acreditava-se estar inclinado à preguiça e à malícia. Esta era a realidade do menino da casa grande ou do sobrado. Para a criança de cor negra ou mestiça este era o momento de se iniciar em alguma atividade na qualidade de aprendiz. Kátia Mattoso sugere que entre os 7 e os 12 anos, a criança escrava ingressava compulsoriamente no mundo da produção. Acreditamos que para a criança livre pobre o aprendizado de um ofício deveria ocorrer nessa mesma faixa de idade. Daí por diante as brincadeiras e as correrias passavam a ser abafadas e até proscritas pelo mundo adulto⁴¹.

Bem cedo os meninos saíam de casa para viver em companhia de mestres de ofício que, além de iniciar as crianças no aprendizado de uma profissão, deveriam fornecer-lhes casa, alimento e algum dinheiro. Os aprendizes, por seu lado, deveriam ter a mais estrita obediência a seus mestres. Os pais transferiam para estes toda sua autoridade, inclusive a de aplicar nos menores castigos corporais. O menino aprendiz era submetido a uma

severa disciplina e a longas jornadas de trabalho.

O rompimento com o ambiente familiar e a trajetória direção à rua, podiam começar justamente no instante em que pais decidiam sobre a iniciação profissional dos filhos. Não havia, da parte dos adultos, uma consideração pela vontade e pelas preferências dos menores42. Na ocasião em que foi preso vagando pela freguesia de Brotas, em fevereiro de 1865, o menor Paulo Francisco, pardo, confessou que fugira da companhia de seu irmão mais velho por "não querer fazer charutos, preferindo o officio de carpina a que o referido seo irmão não queria anuir"43. Já o menor Eufrosino, crioulo livre, em setembro de 1860, foi entregue pela própria mãe e o irmão mais velho a uma autoridade da freguesia de Brotas, por relutar em se "sujeitar aos mestres carpinas" e, segundo sua mãe, viver como um "completo vadio"44. Quando em 15 de fevereiro de 1864 foi preso, o rapaz João Nepomuceno, menor de 18 anos, já havia recusado a companhia de diversos mestres e, segundo sua mãe, preferia "só se empregar na vadiação". A vadiação podia corresponder às brincadeiras, aos jogos e aos divertimentos de rua, que em certos contextos podiam assumir a forma de contestação do valor moral do trabalho, significando também o rompimento dos vínculos com o ambiente doméstico e a incorporação ao mundo das ruas45.

Os maus-tratos e as humilhações sofridas dentro do ambiente familiar podiam também motivar a saida de casa por parte dos menores46. Em março de 1854, Cosme Damião resolveu sair de casa, após ser submetido a castigos, ameaças e a permanecer preso

por uma corrente por ordem de seu padastro, Joaquim de Santa Isabel. O pardo Paulo Francisco, que há pouco vimos fugindo da companhia de seu irmão por se recusar a fazer charutos, confessou também que era espancado⁴⁷.

A opção pela rua podia ser desencadeada a partir das tensões surgidas das relações entre os mestres de ofício e os meninos aprendizes. Sob a autoridade dos mestres, os aprendizes eram submetidos a uma dura disciplina. O tratamento dispensado a estes menores, em muitos casos, não era muito diferente daquele dado aos escravos. Para os menores havia poucos recursos de defesa diante das humilhações e excesso de trabalho. Muitas vezes, as autoridades e os próprios pais fechavam os olhos para a tirania dos mestres. Nestas condições, as fugas e a vida errante das ruas podia significar uma forma de resistência infantojuvenil. Ao serem inquiridos pela polícia, muitos aprendizes confessavam ter abandonado a casa dos mestres por maus-tratos, inclusive espancamentos. Em 10 de maio de 1853, foi encontrado na freguesia do Pilar, em um local conhecido como Roda da Fortuna, o menor Leolino Domingos, pardo, que afirmou ter fugido porque "muito sofria" na companhia do violeiro Antônio Joaquim dos Santos. Sem levar em conta os motivos do menor, as autoridades o devolveram ao mestre. Um ano depois o menino voltou a fugir. Em 31 de agosto de 1854, ele foi encontrado na freguesia de Santo Antônio e novamente denunciou que fugira porque continuava a sofrer espancamentos. Talvez por causa da reincidência, o chefe de polícia resolveu remetê-lo para a Armada48.

Quando não eram os mestres, eram os familiares destes que agiam. Bonifácio Manoel de Argollo, 14 anos, encontrado vagando pela freguesia da rua do Passo afirmou que fugira da casa de seu mestre porque a mulher deste o maltratava constantemente 49. Alguns traziam no corpo as marcas de sevícias. Na noite do dia 23 de maio de 1860 foi encontrado dormindo no estaleiro da Preguiça João Guilherme dos Santos, pardo, 10 anos, e pelos "vestígios de chicotadas antigas" que trazia nas costas chamou a atenção da patrulha para a possibilidade de ser escravo fugido. Mais tarde verificou-se que aquelas marcas haviam sido feitas por seu irmão e mestre, o pardo Jesuino, com tenda de marcineiro na rua da Saúde⁵⁰.

Diante desse quadro, a rua depressa revelava seus encantos. Na rua podia-se experimentar os prazeres da "vadiação", a liberdade dos banhos nas fontes e no mar, de vagar pela cidade sem a intransigência e as obrigações impostas por pais e mestres de ofício51.

Não faltava a esses menores uma certa organização coletiva. A vida nas ruas, com seus perigos e desafios levava-os a formarem pequenos agrupamentos, referidos pela polícia como "quadrilhas". Protegidos nestes grupos, ficava mais fácil sobreviver. O poder destes agrupamentos era considerável, chegando muitas vezes a se contrapor ao poder familiar. Era freqüente as mães referirem-se às "más companhias".

As batidas policiais algumas vezes chegavam a prender grupos inteiros que vagavam pela cidade. Em 30 de setembro de

1876, o subdelegado do subúrbio da Penha informava que haviam sido presos três meninos que juntos vagavam e dormiam na rua. Um deles era Quintiliano Antônio Alves, que havia fugido da companhia da mãe. Esta, ao que parece, não conseguiu o seu retorno para casa, pois no mês seguinte a mesma autoridade voltaria a informar que o menor continuava a vagar pela Penha "dormindo nos matos e nos mangues do porto do Papagaio"52.

Ao longo de 1840, a polícia de Salvador esteve empenhada em desbaratar uma "quadrilha" de menores que realizava roubos por toda a cidade. Eles agiam especialmente por ocasião de grandes "ajuntamentos públicos" nas igrejas e nos dias de festas. No mês de julho, três deles foram presos e remetidos para a fragata Príncipe, da Marinha. Eram eles Gabriel, crioulo forro; Bento, de "tenra idade", aprendiz de carpinteiro fugitivo do Arsenal de Marinha; e o crioulo Francisco Vieira⁵³. Em 26 de agosto de 1854, o chefe de polícia informava terem sido presos 34 meninos, crioulos livres e escravos, "da classe dos muitos vadios que nos domingos e dias santos infestão as praças e largos da cidade com algazarras, furtos nas quitandas, perseguição e pedradas nos velhos decrépitos e mendigos". Na época os menores foram "correcionalmente castigados" e entregues a mestres para ensinarlhes um ofício⁵⁴.

Estes menores construíram nas ruas um mundo a parte.

Possuíam uma forma própria de dispor do espaço urbano para mendigar, roubar, brincar e recolher-se. As rondas policiais noturnas quase sempre encontravam grupos de crianças que dormiam

nas vias centrais da cidade. Em 11 de novembro de 1853, foram encontrados os "vadios" Pedro, Thomé, Paulo, Porfirio e Felipe, a dormirem debaixo da mesa em que se faziam os leilões durante a festa da igreja dos Aflitos. Mais freqüentemente, esses meninos se recolhiam sob os Arcos de Santa Bárbara ou no estaleiro da Preguiça, aliás os dois pontos principais de refúgio também dos homens e mulheres desabrigados⁵⁵.

Da caridade à vigilância

Durante o século XIX, subsistiam ou foram criadas algumas instituições religiosas que tradicionalmente se dedicavam ao recolhimento de crianças orfãs ou enjeitadas. Sem dúvida, foi a Santa Casa de Misericórdia a instituição mais importante. Desde o período colonial, ela assumira o recolhimento de menores enjeitados, uma responsabilidade que os poderes públicos deliberadamente procuravam eximir-se. A Roda dos Expostos foi instituída em 1726 e tinha como fim recolher as crianças que eram abandonadas nas ruas e que em sua maioria morriam devido à inclemência da noite e pela voracidade dos cães⁵⁶. Desde o século XVIII, a Misericórdia enfrentou a insuficiência de recursos e o volume sempre crescente de abandonos. Eram bastante precárias as condições de alojamento das crianças, até 1844 eram

recolhidos num grande salão onde dividiam espaço com os doentes do hospital. Naquele ano, apesar de ter sido construído um anexo, a falta de ventilação, a superlotação e a umidade tornaram insuportáveis as suas condições. Somente em 1862, que o recolhimento de expostos foi transferido para um imóvel próprio situado na freguesia de Santana⁵⁷.

A taxa de mortalidade das crianças sempre se manteve em níveis dramáticos. Dois terços morriam ainda em tenra idade. Johildo Lopes de Athayde, acompanhando o movimento de mortalidade entre 1805 e 1854, demonstrou que em média 65,7% dos expostos morriam na Misericórdia. Grande parte desta terrível realidade residia na precariedade com que eram tratados os expostos. É preciso observar, no entanto, que muitas dessas crianças já chegavam em estado bastante precário de saúde, sendo talvez a Roda um recurso desesperado de mães sem condições de arcar com as despesas do tratamento médico e do provável funeral dos filhos pequenos⁵⁸.

A Misericórdia entregava esses menores a particulares que cuidavam de sua criação. Os meninos com mais de dez anos poderiam ser empregados como aprendizes de algum ofício, caixeiro de loja ou entravam para o Exército. Por seu lado, as meninas trabalhavam nas casas em troca de sustento⁵⁹.

As orfãs desvalidas mais novas, entre dois e cinco anos, podiam ser admitidas na Casa Pia do Santissimo Coração de Jesus. Esta instituição foi fundada, em 1820, por iniciativa do padre Francisco Gomes de Souza, segundo um memorialista "um desses

varões animados do verdadeiro espírito evangélico". Desde o início, o padre Francisco Gomes era auxiliado por uma senhora chamada Maria Lina das Mercês, que gratuitamente dirigiu o estabelecimento até 26 de setembro de 1853, quando morreu já em "avançada idade". A Casa Pia funcionava em uma modesta residência do Cabula, que em 1843 já se mostrava insuficiente para suas 31 internas, a maioria, contra uma regra da instituição, com mais de cinco anos⁶⁰.

Em 1849, a Casa Pia do Coração de Jesus já possuía orfãs, sendo doze brancas, dez pardas, cinco indias, cinco cabras e cinco crioulas. Esta abertura da instituição para orfãs de diversas cores era inclusive uma disposição recomendada pelo próprio instituidor, que seu diretor, o comerciante Manoel Belens de Lima, em 1849, julgava necessário rever quando se organizassem os novos estatutos da instituição. Nesta época, o estabelecimento já enfrentava o problema da integração destas menores na vida do orfanato. A concorrência ainda forte do trabalho fora doméstico escravo diminuia as chances de uma vida independente da Casa Pia. Tanto que, neste ano de 1849, se encontravam moças de quase trinta anos, remanescentes ainda da primeira geração de orfãs recolhidas pelo padre Francisco Gomes. O primeiro estatuto da instituição, aprovado em julho de 1852, buscou ser mais rígido com relação a essa situação. De acordo com o mesmo, as meninas só poderiam ser admitidas entre os 4 e 9 anos. Ao chegar aos 17 anos, seriam obrigadas a seguir para os conventos religiosos ou encaminhadas para prestar serviços nas casas de particulares.

Antes de completar os 21 anos não podia a orfã abandonar as tais casas ou estabelecimentos sem o consentimeto da mesa diretora da Casa Pia⁶¹.

O Orfanato de São Joaquim era também uma importante estabelecimento de recolhimento de orfãos pobres do sexo masculino, proporcionando-lhes ensino de primeiras letras. desenho linear, geografia, música e os ofícios de alfaiate e sapateiro. Ao longo do século XIX, a capacidade do orfanato girava em torno de cem menores. Alguns destes, após serem iniciados em oficios, eram entregues a mestres que passavam a cuidar de sua guarda. Segundo um relatório de 1849, dos 123 menores existentes naquele ano, trinta e nove haviam saído da instituição, dezessete dos quais encaminhados para uma fábrica de tecidos de Valença, cinco para servir de aprendizes de caixeiro, quatro de sapateiros, dois de farmácia, dois de tanoeiros, dois de marceneiros, dois de escultores e cinco outros de ourives, dourador, alfaiate, chapeleiro e mecânico82.

Ao longo do século XIX, o poder público passaria a assumir um papel crescente de controle dos menores desvalidos. As autoridades passariam a intervir no sentido retirá-los das ruas. A infância se tornaria uma fase da vida a ser controlada de perto pelo poder público, mesmo porque era nessa faixa etária que as pessoas eram consideradas mais inclinadas à vadiagem. Ao Estado cumpria assumir a implementação de medidas com vistas à formação de homens amestrados para o trabalho. Para isso devia-se começar desde cedo a formar o caráter da criança, incutindo-lhe o amor ao

trabalho e respeito aos superiores63.

Segundo o clichê comum das autoridades, era preciso converter os meninos vadios em homens úteis e sãos para a sociedade. Esta mudança de atitude respondia também a questões práticas. Uma delas era o acirramento do problema dos menores desvalidos decorrente do aumento da população e também do empobrecimento, a que se somava a incapacidade e às vezes a recusa das instituições de caridade em admitir os que eram encontrados nas ruas. Ao longo do século XIX, ocorreriam sucessivos confrontos entre as autoridades policiais e a Mesa da Misericórdia por esta não aceitar meninas mendigas em seu recolhimento.

O governo provincial lançou mão, em diversas momentos, do recrutamento de menores orfãos e desvalidos para a Marinha. Para as autoridades esse era o meio de esvaziar a cidade de um problema que se avolumava a cada ano. A partir dos dez e dezessete os menores eram recrutados compulsoriamente servirem como aprendizes, onde aprendiam o ofício de navegar. As condições lhes eram muito desfavoráveis. Segundo o regulamento de 1843, somente depois de doze anos de vida militar poderiam eles receber baixa do serviço e só com dezesseis teriam direito à pensão igual à metade do soldo reforma com uma correspondente64.

A chegada de navios de guerra sempre provocava uma grande movimentação entre os inspetores e subdelegados, no sentido de recrutar o maior número possível de menores e adultos que vagavam

pelas ruas de seus distritos. Assim aconteceu em setembro de 1841, quando foram embarcados dezenas de menores em uma curveta da Marinha. Entre os meninos apreendidos nessa data seguiu Manoel, que segundo o chefe de polícia era "daqueles orfãos que vagando pelas ruas sem amparo se vai instruindo de vícios". Por ironia esta embarcação chamava-se Regeneração⁶⁵.

Muitos pais, quer para afastar os filhos dos perigos das ou pressionados pela pobreza, os entregava às "vadiacões", patrulhas de recrutamento. Acreditavam, talvez, que submetidos à disciplina militar pudessem retornar redimidos a seus domínios. É possível que assim pensasse a mãe do menor Luís da França que, em janeiro de 1846, resolveu entregá-lo para algum navio de guerra, pois não queria "sujeitar-se a mestres de officio nem a outro qualquer trabalho". Da mesma forma, em janeiro de 1863, a mãe e o mestre do menor Quintiliano João resolveram entregá-lo a uma de guerra por quatro anos de embarcação para marinheiross.

No entanto, nem todos os país estavam dispostos a cederem seus filhos à tutela do Estado. Certamente, ainda nutriam alguma esperança de verem reconstituídos os laços familiares abalados pelas peraltices dos filhos. Havia inclusive muita repulsa à carreira militar que, entre outras coisas, incluía os castigos corporais. Alguns chegaram a externar suas dúvidas quanto ao valor da disciplina militar para a redenção dos menores. Este ponto de vista fica transparente na carta que a pobre Maria Joaquina da Conceição, em novembro de 1840, escreveu ao

presidente da província implorando a liberdade do seu menino de nove anos, recolhido como vadio na fragata Princípe. Maria Joaquina dizia duvidar que na vida militar. "sem instrução, sem offício, pudesse o menor ser mais útil à Nação e a sí". Como alternativa pedia que o filho fosse entregue a um mestre do Arsenal da Ribeira, pois "que apesar de ser lastimoso" teria ao menos o "consolo de vê-lo e pensá-lo"67. A mãe também não confiava na educação dos mestres, mas considerava-a um mal menor diante do serviço militar.

Na verdade, o recrutamento era um recurso ocasional, porque nem sempre os navios da Marinha estavam admitindo aprendizes à sua tripulação. Medidas de caráter mais duradouro foram implementadas pelo governo provincial, na mesma direção sugerida por dona Maria Joaquina. Pelo menos desde 1837, os chefes de polícia da capital passaram a entregar esses menores a mestres de ofício que pudessem mantê-los na linha e lhes ensinar uma profissão. Era uma forma de reconduzí-los ao ritmo "normal" de vida de uma criança pobre, que deveria se dedicar ao aprendizado profissional. Mais do que isso, era a possibilidade de mantê-los na esfera doméstica e sob a autoridade de alguém que pudesse exercer um controle mais rígido⁶⁸.

Além do mais, era um meio de "dar destino conveniente" (expressão cara aos ofícios policiais) à grande quantidade de menores recolhidos das ruas, mas que nem sempre as instituições de caridade estavam em condições de abrigar. Do ponto de vista do Estado, transferir para particulares a tarefa de retê-los longe

das ruas era a forma mais cômoda de atuar sobre o problema, pois dispensava os gastos com internamentos. Mediante um "termo de obrigação" firmado com os chefes de polícia, os mestres comprometiam a cuidar dos aprendizes durante determinado tempo e ensinar-lhes um ofício. Por seu lado, a polícia garantia que os meninos não poderiam abandonar a casa daqueles antes do prazo marcado, sob pena de punições severas. Foi nestes termos que o mestre Teodório comprometeu-se em acolher por quatro anos, em sua tenda de marcineiro, o menino José Rufino Aludão. Em julho de 1858, Teodório escreveria ao chefe de polícia pedindo a prisão do deixado sua tenda "sem mesmo menor. que havia satisfação". Assim, exigia o mestre que a polícia fizesse parte, punindo o menor fujão e fazendo-o retornar seu dominiose.

tratados de uma forma bem mais severa do que a comumente praticada com relação a outros aprendizes. Geralmente, eram reduzidos à condição de verdadeiros escravos. Elisiário Pinto, subdelegado da freguesia de Santo Antônio, em agosto de 1856, foi obrigado a tirar o menor David do poder de um mestre, por viver continuamente "maltratado". Segundo aquela autoridade, o menor estava com "os pés bichosos o que demonstra a falta de cuidado e até de caridade". Em 11 de novembro de 1865, Elpidio da Silva Barauna, subdelegado da freguesia de São Pedro, também afastou o menor Cirilo Machado da companhia do seu mestre, uma vez que este "faz delle seo escravo, como quase todos praticão". Em 6 de julho

de 1868, o presidente da provincia chegou a determinar que o chefe de polícia da Bahia prendesse o mestre Juvêncio Antônio Esequiel de Lima autor da morte do aprendiz João, falecido no hospital em consequência de "feridas e contusões"70.

Tal como os escravos, esses menores tinham na fuga uma forma de resistir à exploração e aos abusos de seus mestres. As diligências policiais para prender menores que fugiam das tendas de seus mestres foram freqüentes ao longo de todo o período. Em 22 de de março de 1856, o sapateiro Bernardo Andrade e Almeida escrevia ao chefe de polícia abrindo mão do domínio sobre José, 10 anos, pardo livre, que era dado a fugas constantes⁷¹. No início de setembro de 1858, o menor José Pedro Alexandrino Cajueiro fugiu da casa de seu mestre para viver "vagabundo" pelas ruas⁷².

A Companhia de Aprendizes de Marinheiro, fundada em 1840, e que funcionava no Arsenal de Marinha, acolhia meninos expostos, orfãos indigentes e menores abandonados, com idade entre oito e doze anos, para serem iniciados na marinhagem. Segundo o regulamento de 1841, os aprendizes não podiam sair do Arsenal sem licença do diretor da Companhia. Em caso de faltas cometidas, eles podiam receber "castigos moderados", da mesma forma que pais, mestres de ofício e professores agiam com seus filhos e discípulos. Na Companhia os menores eram submetidos a uma dura disciplina e dedicavam todo o dia ao aprendizado das primeiras letras e a trabalhos nas oficinas do Arsenal?

Mas, muitas crianças remetidas pelas autoridades policiais

não chegavam a ser aceitas por debilitação física gerada pela própria miséria. Em setembro de 1860, um menor abandonado pelo pai, chamado Juvêncio, não foi admitido na Companhia por seu "estado cadavérico" 74. E nos anos seguintes parece que aumentaram as restrições e os preconceitos em relação aos menores recolhidos nas ruas. Em 1863, o Inspetor do Arsenal de Marinha, Lourenco da Silva Araújo, recusou a admitir os "molegues" (rapazes pretos) presos nas ruas pela polícia. Assim, a política da instituição estava se tornando cada vez mais restritiva quanto ao ingresso de meninos negros, que segundo vimos compunham a esmagadora maioria dos que vagavam pelas ruas da cidade. Segundo Araújo, era preciso "acautelar" a presença de um já crescido número deles em proveito do conceito internacional da Marinha do Brasil75. As restrições da Companhia de Aprendizes geravam muitas queixas entre as autoridades. José Joaquim dos Santos, juiz da freguesia da Sé, em outubro de 1840 queixava-se ao presidente da provincia que muitos dos meninos desvalidos que enviava para os Arsenais da Marinha eram recusados78.

Assim, diante dos limitações das próprias instituições oficiais, o problema continuou insolúvel por todo o século XIX. As autoridades continuaram a se queixar do grande número de "menores vadios, maltrapilhos e quase incorrigíveis que infestão as ruas da cidade". Nas décadas de 1880 e 1890, no auge da discussão sobre a repressão à vadiagem, as elites baianas voltariam a insistir na reclusão dos menores desvalidos. Especialmente quando a total extinção do trabalho escravo se

mostrou inevitável, a infância se apresentou como a fase da vida estratégica na formação de homens e mulheres laboriosos e morigerados.

O Jornal de Notícias -- que tinha à frente o farmacêutico Lellis Piedade, um dos mais ardorosos defensores da fundação de colônias correcionais para menores vadios --, em uma série de artigos publicados nos anos de 1895 e 1896 traçou um perfil ameaçador dos menores: vagabundos, trapaceiros, peraltas, ladrões e mentirosos. Para reforçar esses estigmas, em sua coluna "Na estrada do vício", o jornal noticiava os feitos mais notáveis desses menores delinquentes. Assim, em 8 de novembro de 1895, denunciava que Leôncio, 9 anos, abandonara a companhia de um mestre com quem aprendia o ofício de sapateiro para vender bilhetes de loteria⁷⁷. O trabalho informal era tido como atividade viciosa pelo periódico. Para Leôncio era melhor sorte circular pelas ruas vendendo bilhetes do que circunscrever sua vida a uma tenda de sapateiro.

Um grande número de artigos de jornais e teses acadêmicas se debruçaram sobre a questão, apontando os perigos da presença dessa "multidão" de menores vagando pelas ruas. Propuseram também soluções. Uma carta publicada em 24 de outubro de 1895, no Jornal de Notícias, advertia: "Tratemos antes de tudo de moralizar a infância, pois que é exactamente essa infância ignorante, miserável e abandonada que, cedo ou tarde, constitui a classe dos criminosos [...]. Os menores vagabundos são os criminosos em embrião", concluia. A conexão entre vadiagem infantil e crime

parecia evidente78.

Como era de se esperar numa Bahia agrícola-exportadora, o caminho do campo foi apresentado como solução ideal. Desde o final da década de 1870, a Escola Agricola da Bahia mantinha um asilo para menores orfãos e desvalidos presos pela polícia nas ruas de Salvador. Eram admitidos entre 12 e 15 anos. Segundo Antonieta Tourinho, entre 1878 e 1896 pelo menos 115 menores passaram por aquele estabelecimento 79. Reprimir os pequenos vadios, interná-los em colônias agrícolas e torná-los trabalhadores dóceis e disciplinados para a grande lavoura, seria a fonte de reflexão dos engenheiros agrônomos formados pela Escola Agrícola. Em 1887, o formando em agronomia Domingos de Carvalho, em uma tese intitulada Transformação do Trabalho Agricola, sugeriu, entre outras coisas, a fundação de escolas agricolas onde fossem educados meninos pobres, afastando-os assim da "inércia" e da vagabundagem. O formando Abilio Moncorvo da Silva Pinto, em 1898, propunha a fundação de um asilo agrícola onde fossem internados os meninos desvalidos e vagabundos que vagavam pelas ruas. A idéia era expulsar para o campo todo o "residuo" populacional que vivia ocioso nos grandes centros urbanos. Essa uma das condições para garantir para o futuro uma mão-de-obra que pudesse ser aproveitada na lavouraso. Em 1896, numa campanha que tensionava evacuar da cidade todos os vadios e vagabundos, diversos menores foram remetidos pelo chefe de polícia da capital para a Escola Agrícola.

Entretanto, o recolhimento da Escola Agricola era um

esforço acanhado diante da tarefa. Em 1880, o governo provincial, acolhendo sugestão do chefe de polícia José Antônio da Rocha Vianna, ensaiou a instalação de uma colônia agrícola para recolher meninos vadios. O estabelecimento chegou a ser montado na fazenda de Domingos Carlos da Silva (no Recôncavo) e no ano de 1881 já contava com doze menores empregados na lavoura. Foram escolhidos "os piores por seus vícios e costumes", retirados das ruas "quase nus e cobertos de andrajos, apanhados sem pouso e sem destino". A instituição lhes dava alimentação, vestuário próprio para o trabalho e tratava-os nas enfermidades. Entretanto, em novembro de 1881, por razões que desconhecemos, o Curador Geral dos Orfãos desautorizaria tal estabelecimento. O chefe de polícia da capital chegou a ir à corte defender o estabelecimento, mas sem sucesso. Neste mesmo ano seria desativada a colônia de orfãos⁶¹.

Ao mesmo tempo que encarnava possibilidades, a infância se mostrava também perigosa e ameaçadora. Vício, ociosidade, mendicância, vadiagem e crime, esses os elementos com que os reformadores, nos dois últimos decênios do século XIX, construíram a imagem da infância de rua na Bahia. A infância vagabunda, segundo esses homens, precisava ser moralizada, educada e isolada em internatos para que assim pudesse vir a amar o trabalho, sob o risco de comprometer todo o futuro da sociedade⁸².

Mas já no final do século XIX, as autoridades demonstravam desânimo diante do grande número de menores desvalidos. Em 1891,

o chefe de polícia da capital, Pedro Mariani Junior, reconheceria que os juízes de orfãos e a polícia não tinham destino a dar a eles⁸³. Esse era, na verdade, o reconhecimento da falência de toda uma política que insistia em tratar os menores pobres sob uma ótica autoritária.

NOTAS

- 1. Marques, O Feiticeiro, p. 44.
- 2. Reis, *A morte é uma festa*. p. 329, observa que moleque era o termo empregado para identificar negros jovens.
- 3. Gilberto Freyre, Sobrados e mucambos, pp. 205 e 207.
- 4. IGHBa, O Alabama. 29 de janeiro de 1868, p. 1.
- 5. APEB, <u>Polícia</u>, 3109, ofício de João Miquilino Pestana da Câmara, para chefe de polícia, dezembro de 1841.
- 6. APEB, <u>Polícia</u>. 3139-13, ofício de Inocêncio Marques Goes para presidente da província, 23 de outubro de 1854.
- 7. IGHBa, O Alabama. 3 de março de 1869, p. 1.
- 8. BN, Carreio Mercantil, 21 de agosto de 1839, p. 1.
- 9. APEB, <u>Polícia</u>, 3139-13, ofício de Inocêncio Marque Goes, chefe de polícia, para presidente da província, em 23 de outubro de 1854.
- 10. IGHBa, O Alabama. 15 de novembro de 1868, p. 1.
- 11. Marques. Uma familia baiana, p. 40.
- 12. Anna Ribeiro de Goes Bittencourt, Longos serões do campo, vol. 2, pp. 104-105.
- 13. APEB, <u>Policia</u>, 6231, Correspondência do subdelegado Manoel Roiz Valença, da freguesia da rua do Paço, 12 de abril de 1854, dirigida ao chefe de policia, fala no "costume" de se deslocar às 6 horas daquele dia uma patrulha composta de 4 guardas para garantir a ordem durante a solenidade.
- 14. IGHBa, O Alabama, 7 de setembro de 1869, p. 1.
- 15. Antônio Ribeiro Gonçalves, <u>Menores delinquentes</u>, (Tese apresentada na Escola de Medicina, em 1902), p. 159.
- 16. João da Silva Campos, <u>Procissões tradicionais da Bahia</u>, pp. 66-69.
- 17. Freyre, Sobrados e mucambos (Rio de Janeiro, 1990), p. 398.
- 18. IGHBa, <u>O Alabama</u>. 29 de janeiro de 1870 e 13 de maio de 1871, p. 1.

- 19. APEB, <u>Policia</u>, 6246, oficio do subdelegado dos Mares, Justo Amado Gomes, para delegado de polícia, em 15 de junho de 1878.
- 20. APEB, <u>Policia</u>, 6253, ofício de José Felipe d'Almeida, subdelegado do Boqueirão, para o chefe de polícia, em 24 de julho de 1889.
- 21. Segundo Reis e Eduardo Silva, <u>Negociação e conflito</u> (São Paulo, 1989), p. 85, tornaram-se tornaram-se comuns os confrontos entre a juventude negra ("moleques") e as tropas portuguesas.
- 22. Para melhores detalhes sobre os participantes do movimento ver Reis, *A morte é uma festa*, pp. 329-330.
- 23. Reis, "A greve negra de 1857 na Bahia", pp. 25-26.
- 24. APEB, <u>Polícia</u>, 2994-1, correspondência do delegado do primeiro distrito José Alvares do Amaral destinada ao presidente da província, em 29 de novembro de 1866.
- 25. APEB, <u>Polícia</u>. 5693, ofício de 22 de agosto de 1844 em que o chefe de polícia destinado ao delegado da Sé.
- 26. APEB, <u>Policia</u>, 5698, ofícios de J. J. da Silva enviados para os subdelegados da Sé, São Pedro, Rua do Paço, Santo Antônio, Conceição da Praia e Pilar, 29 de janeiro de 1848..
- 27. APEB, <u>Polícia</u>, 6240, ofício de José Paulo de Campos, subdelegado da freguesia de São Pedro, para chefe de polícia, 16 de junho de 1867.
- 28. APEB, <u>Policia</u>, 2694, ofício de 18 de outubro de 1844 do chefe de polícia J. J. da Silva remetido para o delegado da Sé.
- 29. APEB, <u>Polícia</u>. 6231, ofício de 14 de abril de 1855 destinado ao chefe de polícia
- 30. APEB, <u>Polícia</u>, 6235, correspondência do subdelegado da freguesia de São Pedro, Pompilio Manuel de Carvalho dirigida ao chefe de polícia.
- 31. Campos, <u>Procissões tradicionais da Bahia</u> (Salvador, 1947), p. 66.
- 32. APEB, <u>Polícia</u>. 6233, ofício do subdelegado da freguesia de Santana, João Pedro da Cunha Vale, destinado ao chefe de polícia.
- 33. APEB, <u>Polícia</u>, 6240, ofício do subdelegado de São Pedro dirigido ao chefe de polícia, datado de 21 de outubro de 1867.
- 34. APEB, <u>Polícia</u>, maço 2690; Fala do presidente de província Antônio de Araújo de Aragão Bulcão (1880), p. 33.

- 35. Roberto DaMata, A casa & a rua (São Paulo, 1985), pp. 50-51.
- 36. APEB, <u>Polícia</u>, 6232, ofício de Joaquim da Silva Lisboa, subdelegado da freguesia da Conceição da Praia, para o chefe de polícia, em 24 de dezembro de 1859; 6233, ofício do subdelegado da freguesia de Santo Antônio para chefe de polícia, 24 de maio de 1860.
- 37. Johildo Lopes de Athayde, "Filhos ilegítimos e crianças expostas", Revista da Academia de Letras da Bahia, 27 (1979), pp. 14-16.
- 38. APEB, <u>Polícia</u>. 6241, ofício de Justo Amado Gomes, subdelegado da freguesia do Mares, para chefe de polícia, 14 de julho de 1871.
- 39. APEB, <u>Polícia</u>, 6252, ofício de José Teixeira Bahia, subdelegado de Brotas, para chefe de polícia, 21 de abril de 1887.
- 40. APEB, <u>Polícia</u>, 6253, ofício de Manoel Joaquim A. de Andrade, subdelegado da freguesia da Conceição da Praia, para chefe de polícia, 20 de janeiro de 1888.
- 41. Freyre, Sobrados e mucambos. pp. 67-68; Mattoso, "O filho da escrava", in Mary del Priore (org.), <u>História da crianca no Brasil</u> (São Paulo, 1991), p. 78.
- 42. Sobre a posição secundária da criança na família brasileira do século XIX ver Jurandyr Freire Costa, Ordem médica e norma famíliar (Rio de Janeiro, 1989), p. 153.
- 43. APEB, <u>Polícia</u>. 6236, ofício de José Teixeira Bahia, subdelegado da freguesia de Brotas, para chefe de polícia, 27 de fevereiro de 1865.
- 44. APEB, <u>Polícia</u>, 6233, ofício de José Teixeira Bahia, subdelegado da freguesia de Brotas, para chefe de polícia, 24 de setembro de 1860.
- 45. APEB, <u>Polícia</u>, 6236, ofício de João de Azevedo Pirpitinga, subdelegado da freguesia de Santo Antônio, para chefe de polícia, 15 de fevereiro de 1864.
- 46. O sociólogo Gey Espinheira, "A Casa e a rua", <u>Cadernos do CEAS</u>, 144 (1993), p. 25, refletindo sobre a situação atual dos menores de rua de Salvador, afirma que a rua é para muitos meninos e meninas pobres uma alternativa à violência, ao desencanto e ao desamor existentes em lares brutalizados.

- 47. A respeito do menor Cosme Damião ver APEB, <u>Polícia</u>, 6230, ofício de Antônio Pedro da Silva Couto, subdelegado da freguesia de Santo Antônio, para chefe de polícia, 17 de março de 1854; sobre o menor Paulo Francisco ver <u>Polícia</u>, 6236.
- 48. APEB, <u>Polícia</u>, 6230, ofício de Manoel Francisco Borges, subdelegado da freguesia do Pilar, informando ao chefe de polícia da prisão do menor Leolino Domingos, 10 de maio de 1853. Sobre a reincidência na fuga de Leolino ver <u>Polícia</u>, 6231, ofício de Francisco Manoel Figueredo, subdelegado da freguesia de Santo Antônio, para chefe de polícia, 31 de agosto de 1854.
- 49. APEB, <u>Polícia</u>, 6243, ofício de Manoel Pereira de Brito, subdelegado da rua do Paço, para chefe de polícia, 22 de julho de 1875.
- 50. APEB, <u>Polícia</u>. 6243, ofício de Joaquim da Silva Lisboa Filho, subdelegado da freguesia da Conceição da Praia, para chefe de polícia. 23 de maio de 1860.
- 51. Arno Vogel, "Da Casa à rua: a cidade como fascínio e descaminho", in Ayrton Fausto et alli, (Orgs), O Trabalho e a rua (São Paulo, 1991), p. 145, observa que a opção pela rua feita pelos menores de rua que habitam atualmente as grandes cidades brasileiras é, em parte, uma forma de livrar-se das restrições existentes no ambiente doméstico, na escola e no trabalho.
- 52. APEB, <u>Polícia</u>. 6240, ofício de André de Freitas Brito, subdelegado da Penha, para chefe de polícia, 14 de novembro de 1876.
- 53. APEB, <u>Polícia</u>, 2949, oficios de Francisco de Paula Negreiros, chefe de polícia, remetidos ao presidente da provincia, 11, 15 e 18 de julho de 1840.
- 54. APEB, <u>Polícia</u>, 3139-14, ofício de Inocêncio Marques Goes, chefe de polícia, para presidente da provincia, 26 de agosto de 1854.
- 55. APEB, <u>Polícia</u>, 3118, ofício de André C. Pinto Chichorro, chefe de polícia, para presidente da província, 11 de novembro de 1853.
- 56. Carlos Ott, <u>A Santa Casa de Misericórdia da cidade do Salvador</u> (Rio de Janeiro, 1960), p. 21.
- 57. A. J. R. Russell-Wood, <u>Fidalgos e Filantropos</u> (Brasília, 1981), p. 236; Athayde, "Filhos ilegitimos e crianças expostas" pp. 19-20.
- 58. Mattoso, <u>Família e sociedade</u>, pp. 93-95; Athayde, "Filhos ilegítimos e crianças expostas", p. 22.

- 59. Russel-Wood, Fidalgos e filantropos, p. 249.
- 60. APEB, Orfanatos. 5280, relatório apresentado pelo diretor Manoel Belens de Lima em 1848; Memória do Colégio de Orfãs, escrito pelo visconde de Fiaes em 1862, relatório do escrivão Francisco Liberato de Matos, 1852.
- 61. APEB, <u>Orfanatos</u>, Estatuto do Colégio das Orfãs do S. Coração de Jesus (aprovado em 31 de agosto de 1852).
- 62. APEB, <u>Orfãos de São Joaquim</u>, Relatório apresentado em 31 de agosto de 1852.
- 63. Margareth Rago, <u>Do cabaré ao lar</u> (Rio de Janeiro, 1985), p. 121, observa que, no final do século XIX, os médicos recomendariam um controle maior por parte do Estado em relação ao menor abandonado, mas essa tendência já vinha sendo incrementada há muitas décadas, pelo menos na Bahia.
- 64. AMS, Coleção de leis do Império do Brasil (1842), pp. 1-8.
- 65. APEB, Polícia. 3109, ofício de André Pereira Lima, chefe de polícia, para presidente da província. 29 de setembro de 1841.
- 66. Sobre o menor Luís da França ver APEB, Polícia, 2951, ofício de Francisco Gonçalves Martins, chefe de polícia interino, para presidente, 28 de janeiro de 1846. A respeito de Quintiliano João, ver Polícia, 6235, ofício de Antônio Araújo Guimarães, subdelegado da Penha, para chefe de polícia, 8 de janeiro de 1863.
- 67. APEB, Recrutamentos, 3485.
- 68. APEB, <u>Polícia</u>, 3139-2, ofício do chefe de polícia para presidente da província. 20 de maio de 1837.
- 69. APEB, <u>Polícia</u>, 6483, ofício de Teodório Antônio Gomes, por seu procurador Manoel Ribeiro, para chefe de polícia, julho de 1858.
- 70. APEB, Polícia, 6236, sobre o menor David ver ofício de Elisiário Pinto, subdelegado da freguesia de Santana, para chefe de polícia, 16 de agosto de 1865; sobre o menor Cirilo Machado ver ofício de Elpidio da Silva Baraúna, subdelegado da freguesia de São Pedro, para chefe de polícia, 11 de maio de 1865. 6239. ofício do presidente da província, José Bonifácio N. Azambuja, para o chefe de polícia pedindo punição para o mestre Juvencio Antônio Esequiel de Lima, 6 de julho de 1868.
- 71. APEB, <u>Polícia</u>, 6480, ofício de Bernardo Andrade e Almeida, mestre sapateiro, para chefe de polícia, 22 de março de 1856.

- 72. APEB, <u>Polícia</u>, 6484, correspondência de Francisco Xavier de Santa Isabel, mestre funileiro, datada de 4 de setembro de 1858, destinada ao chefe de polícia.
- 73. AMS, <u>Coleção de Leis do Império do Brasil</u>, (1842), pp. 3-8; Braz do Amaral, <u>História da Bahia</u> (Bahia, 1923), p. 145.
- 74. APEB, <u>Policia</u>, 6233, ofício de Miguel de Souza Requião, subdelegado da freguesia de Santo Antônio, para o chefe de polícia, 30 de setembro de 1860.
- 75. APEB, <u>Polícia</u>. 3286, relatório apresentado ao presidente da província pelo Capitão de Mar e Guerra e Inspetor do Arsenal de Marinha, Lourenço da Silva Araújo, 16 de fevereiro de 1863.
- 76. APEB, <u>Polícia</u>, 2690, ofício de juiz de paz da freguesia da Sé, José Joaquim dos Santos, para presidente da província, 27 de outubro de 1840.
- 77. Biblioteca Pública do Estado da Bahia (daqui por diante BPEBa), <u>Jornal de Notícias</u>, edição de 8 de novembro de 1895, p. 1.
- 78. BPEBa, <u>Jornal de Notícias</u>. edição de 31 de outubro de 1895, fl. 1.
- 79. Maria Antonieta Campos Tourinho, <u>O Inperial Instituto Baiano de Agricultura</u> (tese de mestrado, UFBa, 1982), pp. 135-137.
- 80. Domingos de Carvalho, Transformação do trabalho agrícola, (tese defendida na Escola Agrícola da Bahia, 1887), pp. 54-62; Abilio Moncorvo da Silva Pinto, A rotina permanente e a falta de braços na agricultura brasileira, (tese apresentada na Escola Agrícola da Bahia, 1898), p. 42.
- 81. APEB, Fala do presidente de província João Lustosa da Cunha Paranaguá (1881), pp. 11-12.
- 82. BPEBa, Jornal de Notícias. 18 de abril de 1894, p. 1.
- 83. APEB, Relatório do chefe de polícia Pedro Mariani Junior, in Fala do vice-presidente da província Aurélio Pereira Espinheira (1889), pp. 1-2.

6 DA PIRDADE À INTOLERÂNCIA

Mendicância e vadiagem se confundem

Ao longo do século XIX, a sociedade brasileira manteve uma atitude bastante ambígua em relação aos mendigos. Por um lado, sobrevivia uma tradição religiosa que teimava em tolerá-los e têlos próximos sempre que se julgava preciso expressar piedade. Por outro, começava a se definir em relação a eles uma atitude cada vez mais hostil e intolerante. Expressões como "repugnante", "ocioso", "vadio", "peso morto" e "flagelo da sociedade" passaram a integrar o vocabulário dos que viam na mendicância mais uma ameaça à ordem social. Desde então, os mendigos deixaram de inspirar piedade e passaram a ser considerados parte das "classes perigosas".

Essa mudança de atitude não ocorreria súbita nem isoladamente. B. Geremek observa que, desde o final da Idade Média, a piedade para com os mendigos vinha cedendo lugar à repulsa. Com o advento da sociedade burguesa, a concepção ocidental de pobreza começa a desvincular-se de seus aspectos morais e religiosos e surge como um fato econômico. Os mendigos seriam reduzidos à condição de desviantes, justamente por estarem fora da lógica da produção. A existência de indivíduos que viviam de esmolas contrariava a ética suprema do trabalho. O perigo

representado pelos mendigos resultava, portanto, de sua "inutilidade" e da sua não inserção no processo produtivo2.

Essa mudança de concepção da mendicância não passaria desapercebida das elites brasileiras, ávidas em elevar o Brasil ao nível das grandes nações "civilizadas" da Europa. Desde o final do século XVIII, a mendicância passaria a integrar os planos de modernização institucional e dos costumes. Os autores baianos cuidaram logo de por abaixo a imagem piedosa que se tinha dos mendigos, realçando os perigos que eles representavam ao progresso econômico e à ordem social. A figura do pedinte tendia agora a ser aproximada, e por vezes confundida, com a hostil imagem do vadio. Isto porque tanto mendigos como vadios compartilhavam do mesmo crime da ociosidade. Esboçava-se assim uma espécie de criminalização do mendigo.

Em fins do século XVIII, Luís dos Santos Vilhena, de uma perspectiva fisiocrática. consideraria o mendigo o "peso morto" para a sociedade e o Estado. A mendicância, nestes termos, era um contra-senso econômico e político, portanto cabendo ao poder público assumir a assistência em uns casos e a repressão em outros. Nesse ponto Vilhena não deixaria de denunciar a ineficácia dos meios tradicionais de assistência aos pedintes. Para ele uma grande parte dos indigentes que estavam nas ruas resultava da "pouca caridade" que encontravam no hospital da Santa Casa³.

Para Vilhena, por trás da mendicância baiana estavam sobretudo o vício e a ociosidade. Vejamos como ele constrói a

identidade negativa dos mendigos. Os homens brancos geralmente seriam marujos que, ainda enfermos, recebiam alta do hospital da Santa Casa e optavam pelo "ofício" de pedir por ser menos laborioso que navegar. Reuniam-se nas tabernas e na maioria morriam "assados de aguardentes". As mendigas de cor branca eram mulheres que já "não podem procurar sua vida"; o seu estado de indigência era decorrente da "violência e assiduidade" com que se haviam prostituído. Na perspectiva do ilustrado professor, mendicância e prostituição confundiam-se com degradação moral.

Os pretos e pardos eram geralmente ex-escravos que, na falta de quem os controlasse, entregavam-se à mendicância por vício e ociosidade. Viver de esmolas era para os mais moços uma forma de afirmação do status de liberto, pois "querem mostrar aos que são cativos a diferença que vai da liberdade ao cativeiro". Nesse aspecto, Vilhena desferia uma dura critica à "caridade mal entendida" dos senhores que ao morrerem libertavam seus escravos sem, no entanto, assegurarem sua submissão a um "tutor" que "coativamente os desviasse do mal"4.

Uma postura mais dura por parte do poder público em relação à mendicância era o desejo do senhor de engenho João Rodrigues de Britto quando, em 1808, pronunciou-se a respeito de providências mais urgentes para reerguer a grande lavoura. Segundo ele faltava à Bahia uma "polícia do campo" que evitasse as perdas que os lavradores tinham com os salteadores, vadios e mendigos⁵.

Após a Independência, a mendicância voltaria à cena como parte dos projetos de superação do passado colonial e

modernização das instituições e das relações de trabalho. Os pressupostos da formação do Estado nacional passavam pela mobilização dos indivíduos para o trabalho. Ao lado da ociosidade embutida na mendicância, os reformadores voltaram-se contra o que consideravam generosidade excessiva da caridade pública em relação aos pobres pedintes. Para muitos, a caridade exercida nos moldes tradicionais terminava por alimentar a ociosidade. Solidificava-se uma tendência que já vinha se formando desde o alvorecer do século XIX, de muitos intelectuais baianos pregarem em favor de uma caridade mais "esclarecida", atenta aos "verdadeiros" pobres.

José da Silva Lisboa, em seu livro Constituição Moral e Deveres do Cidadão com Exposição da Moral Pública conforme o Espírito da Constituição do Império, publicado em 1824, chamava a atenção para a "imprudência" de exercer a caridade sem conta e sem medida, pois isso era um meio certo de conduzir à ingratidão. A esmola concedida segundo esta regra fomentava a ociosidade e o vício, era nociva ao mendicante e à sociedade, uma vez que "nenhuma pessoa tem direito de gozar dos bens de uma outra pessoa sem prestar o equivalente do seu próprio trabalho"6. Em certos pontos Lisboa chegava até a fazer concessões à piedade cristã. mas não deixaria de condenar os traços de sua feição tradicional. Para ele, o amparo aos idosos e doentes continuava a ser um dever dos mais ricos, uma caridade que representava antes de mais nada forma necessária de devoção a Deus. No entanto, julgava essencial que se "doutrinasse" os pobres para não verem a caridade pública como um meio certo de amparo, cuidando da própria "indústria e prevenção no futuro". O grande mal estaria em dar "indistinctamente esmolla a vadios e ter liberalidades com parasitas e maus".

Outros foram mais enfáticos nas críticas e não hesitaram em apontar o próprio sentimento de piedade como forma de incentivar os pobres a viverem da esmola. Uma autoridade do Rio de Janeiro, em 1827, pregava o combate aos "flagelos da sociedade" (os mendigos) não apenas com a adoção do trabalho forçado, mas também com a coerção da "mal entendida piedade" a eles dispensada⁸.

Na década de 1830, o baiano Domingos Alves Branco Moniz Barreto convocaria o Estado a elaborar leis que assegurassem o aumento da "riqueza" do país. Entre as medidas propostas constava a mobilização dos mendigos, mesmo os deficientes físicos, para o trabalho:

"Quanto aos mendigos que grassam pelas ruas sem freio algum e que (os mais deles) sem outro algum motivo que o da preguiça e embriaguez, podendo aliás atalhar-se os progressos do mal que fazem, deve este ser um ponto dos cuidados do governo. Eles podem ser ocupados nos serviços artesanais. Um cego não tem impedimento algum para ganhar jornal na forja de um ferreiro, um aleijado das pernas é hábil para aprender o ofício de alfaiate"⁹.

Mas, a relação entre caridade e ociosidade não era tão unânime como parecia. Em março de 1855, por ocasião da apreciação de uma postura enviada pela Câmara de Cachoeira determinando que todos os mendigos seriam obrigados a esmolar pela cidade com um atestado de invalidez para o trabalho, teve lugar uma acalorada

discussão entre os deputados da Assembléia Provincial a respeito do sentido da caridade. Por um lado, havia aqueles que defendiam uma maior vigilância das autoridades sobre os mendigos assistidos pela caridade pública; por outro, os que defendiam a mentalidade tradicional da caridade, sem regulamentação e sem interferências da lei nas relações entre benfeitores e pedintes.

Nessa discussão, o deputado Joaquim José Barbosa de Oliveira, em outros assuntos defensor de reformas dos costumes e das instituições baianas, colocou-se ao lado da tradição. De forma eloquente ele protestou contra a intenção da Câmara de policiar a caridade das pessoas. Barbosa via nessa atitude da municipalidade cachoeirana mais uma manifestação das "propensões despóticas" que vinham dominando o "espirito público" no século XIX, a ponto de guerer intervir "até nos hábitos mais obscuros e mais íntimos da vida humana e que, portanto, deve querer ensinarnos a dar esmola"10. O deputado argumentava ainda que "os sentimentos do coração humano no dar a esmola não se inspira em atestado ou patente de pobres, antes a caridade se exercita por um movimento espontâneo da alma". Além do mais, a caridade particular era mais discreta e perspicaz do que os olhos da distinguir o indivíduo "vicioso" polícia em do mísero necessitado. Como vemos, pouco importava os mendigos, a preocupação central era impedir a ingerência das autoridades no ato da esmola11.

Os que se posicionaram em favor da Câmara argumentaram que a postura não visava cercear a caridade e sim proteger a

sociedade dos vadios que se serviam das esmolas para viver na ociosidade. Até o Arcebispo D. Romualdo Rodrigues de Seixas, representante da Igreja na Assembléia, pronunciou-se favorável à postura e defendeu uma caridade "comedida", atenta às necessidades dos "verdadeiros" mendigos. A seu ver "a esmola não se deve dar quando tenha de alimentar o vício; e tanto é isto verdade que aquelle que der esmola para sustentar um vício, não só perderá o merecimento d'esse acto de caridade, como será criminoso perante a moral, a religião e a sociedade". Nestes termos, não estava em jogo apenas os benefícios divinos da caridade, mas também a própria ordem social¹².

O deputado Tiburcio também saiu em defesa da Câmara argumentando que não se queria por fim à caridade pública e sim à "ociosidade" e a velhacaria. Decifrando ainda as intenções da Câmara, ele afirmou que seu fim era preservar a caridade do "abuso da fé illudida por homens que para viverem sem trabalho e à custa alheia sendo robustos se cobrem com a capa da mendicidade".

Após um longo e acirrado debate a postura foi rejeitada pela maioria dos deputados. O confronto dessas opiniões se estenderia por todo o século XIX. Mas a tendência dos tempos sem dúvida estava a favor dos que defendiam uma atitude menos generosa e mais disciplinadora do ato de caridade. Ao longo da segunda metade do século, a caridade deixaria de ser o grande espetáculo que, as vezes ostentosamente, coroavam festas, missas e funerais. Os legados pios, por exemplo, deixaram de figurar nos

testamentos como peças fundamentais da estratégia de salvação após a morte. A própria proibição dos enterros nas igrejas e a consequente simplificação dos funerais tiraria dos mendigos a possibilidade de disporem das esmolas deixadas pelos mortos.

A relação entre mendicância e ociosidade voltaria à tons com força na segunda metade do século XIX, quando as elites brasileiras intensificaram a discussão da substituição do trabalho escravo. Como em outras regiões do país, a discussão girou em torno da formação de uma mão-de-obra livre mediante a adoção de medidas repressivas tendentes a remover o homem livre pobre de um estado que a elite definia como de indolência e preguiça. Um artigo publicado em O Tempo (que circulava em Cachoeira), em 5 de outubro de 1887, intitulado "Mendigos por Profissão", pode ser tomado como um exemplo típico das muitas discussões sobre a mendicância desse período.

O Tempo argumentaria que uma das medidas mais importantes na obra "regeneradora do trabalho" era "por um paradeiro à vagabundagem que ordinariamente aparece encoberta com o manto da mendicidade". Afirmava que uma grande quantidade de indivíduos recusava-se a adotar uma profissão lícita em lugar de uma vida de pedinte. A mendicância aparece aqui como um recurso de sobrevivência dos ociosos e vadios. Que males resultariam disso? Evocando a história, o articulista explicaria que ela estava repleta de "fatos horrorosos e bárbaros" cometidos por indivíduos que aparentemente "nos inspiram compaixão". Completaria:

"Sem podermos perscrutar os arcanos de uma consciência

que se nos apresenta corporificados em um andrajoso mendigo; sem podermos prever a imoralidade, a corrupção e toda a sorte de armas ignóbeis que se ocultam debaixo daquelas vestes, lhe damos muitas vezes, levados pela comiseração, asilo em nosso lar e só mais tarde é que lamentamos as terríveis desgraças que a nossa facilidade e bonomia trouxeram-nos"13.

O reconhecimento da relação entre mendicância e ociosidade explica em parte porque os reformadores locais dedicaram especial atenção ao combate à mendicância infantil. Reprimir as crianças mendigas era prevenir futuros adultos vadios. Em 18 de marco de 1868, O Alabama, ao denunciar três crianças que esmolavam pelas ruas da cidade, defenderia a repressão antes que os menores tivessem "arraigados no peito todos os vícios que goza ociosidade". O médico Antônio Gonçalves Ribeiro, que já em dedicou toda sua tese de doutoramento à questão da delingüência de menores, afirmava que a mendicidade infantil era duplamente perigosa. Por um lado, ela resultava da "indole" preguiçosa dos menores que fugiam das oficinas, e por outro alimentava a ociosidade dos pais que, para proveito próprio, instruiam seus filhos pequenos no ofício de pedir14.

Os mendigos como ameaça à ordem urbana

Além da ociosidade, os mendigos representavam outros perigos. Para os ideólogos do higienismo oitocentista os pedintes se apresentavam como uma ameaça à salubridade da cidade. O combate às "emanações deletérias" e aos "focos de infecção"

proposto pelos médicos incluía a extinção dos pontos de mendicância e vadiagem existentes na cidade. Suspeitava-se que destes locais de concentração de mendigos emanassem os terríveis miasmas que estavam a colocar em perigo a saúde da população.

E é justamente o saber médico que vai inspirar, sugerir e justificar a ação do poder público em relação ao afastamento dos mendigos das ruas. Foi assim em 1855, quando a Comissão de Higiene Pública, empenhada em propor e implementar medidas higienizadoras para a cidade durante a epidemia de cólera. recomendou ao governo da província o recolhimento dos mendigos no convento de São Francisco. Foram também os médicos que orientaram o poder público quanto à escolha dos locais mais higienicamente recomendáveis para a localização de asilos fundados na segunda metade do século XIX. Em 1876, a Gazeta Médica da Bahia, periódico dedicado a informar os avanços da medicina, festejaria a transferência do Asilo de Mendicidade para a Baixa de Quintas. um triunfo do projeto higienizador de estabelecer asilos "fora da cidade"15.

As reformas urbanas empreendidas pelos poderes provincial e municipal a partir da década de 1850, que resultaram na canalização de rios, no aterro de terrenos pantanosos e na abertura de novas ruas, pareciam incompletos com a manutenção de mendigos no centro da cidade. Uma espécie de saneamento social passou a ser tônica das ações das autoridades, o que implicava na remoção do que Afonso Ruy chamou de "focos" de mendicância e vadiagem. Dar à cidade um ar moderno significava retirar do seu

recinto indivíduos cuja presença atentava contra a "civilização". Foi com este pensamento e mais as preocupações com a epidemia de febre amarela que, em princípios da década de 1850, Maurício Wanderley, o Barão de Cotegipe, então presidente da provincia, incluiu no seu programa de reformas a fundação de um asilo de mendicidade destinado a expulsar os pedintes das vias públicas¹⁶.

Um dos objetivos principais dessa cruzada saneadora seria a extinção dos pontos de esmolas e de repouso de pedintes existentes no centro da cidade. Neste particular, os adros das igrejas seriam os locais mais visados. No século XIX, os templos católicos encabeçavam a lista dos locais considerados mais insalubres da cidade, não só em função dos sepultamentos nos seus interiores, mas também pela multidão de pobres que dormia e pedia esmolas em suas portarias. Debelar a reunião dessa gente nos adros das igrejas era, por certo, um imperativo da política de higienização urbana em curso nesse período. A própria repressão policial então desencadeada contra a mendicância apoiou-se em justificativas higienistas. O chefe de polícia João Joaquim da Silva, em 1844, defendeu a fundação do asilo de mendicidade como um meio de tornar mais "limpas" as ruas e adros das igrejas. Os mendigos sujavam as ruas e como sujeira seriam tratados. Limpar a cidade significava remover lixo e pobres de suas ruas¹⁷.

Os pobres que antes evocavam piedade passaram a ser vistos como algo que conspirava contra a imagem moderna que se pretendia imprimir às ruas da cidade. Houve quem argumentasse que a

presença de mendigos nas vias públicas só contribuía para manchar a "imagem" da Bahía aos olhos dos visitantes estrangeiros, os mais abalizados abonadores de nosso progresso. Em 1844, o delegado da Sé, Bernardino Pereira Pires, dizia que o "abuso" da permanência dos mendigos nas ruas e portarias das igrejas diminuía o conceito de "nossa civilização" perante os olhos do visitante, "que aliás faria uma idéia muito mais vantajosa de nosso adiantamento e moralidade ao não contemplá-lo e encará-lo". A tão proclamada civilização que queria alcançar não se preocupava com as causas da pobreza e sim com o ocultamento da miséria e dos miseráveis¹⁸.

Além disso, mais e mais a imprensa local abria espaço para as denúncias dos danos morais provocados pela mendicância exposta nas ruas. Em 21 de junho de 1871, O Alabama denunciava o "quadro immoral e desagradável" da presença de um "enxame de mendigos" que povoavam as praças, ruas e adros das igrejas, "cobertos de andrajos, com as carnes seminuas". Deplorava que um país que se pretendia "civilizado" ainda tolerasse "uma multidão de ébrios, uma immensidade de mendigos e ociosos no mais extravagante estado de indecência". O artigo registrava ainda que as "famílias" que presenciavam estas cenas "coravam" numa atitude de desaprovação e indignação¹⁸.

O espetáculo da miséria deixou de inspirar piedade para se constituir em um incômodo para a sensibilidade das elites. Em março de 1855, um deputado baiano, ao defender a fundação de um asilo de mendigos na cidade, externaria sua repulsa a "um

espetáculo tão doloroso, presenciado por nós todos os dias. Vimos ai pelas ruas e pelas portas dos conventos uma grande quantidade de pessoas quase nuas, mortas à fome. A elite queria se poupar de tais cenas, esquecer a miséria próxima, e para isso pensava como solução ocultar os miseréveis e não combater a miséria²⁰.

Não só o aspecto visual, mas também o comportamento e as palavras dos pobres, com suas "indecências" e "torpezas", feriam sensibilidades. Os próprios vereadores referiram-se a estas "indecências" e "torpezas" quando, ao longo dos anos de 1849 e 1850, pediram ao presidente da província a extinção das reuniões de pedintes nas imediações do edifício da Câmara. Foi por conta de "palavras obscenas proferidas em público" que o subdelegado do Pilar, Antônio José da Costa Valdes, em 1862, ordenou diligências para a prisão de um cego que esmolava no cais Dourado. Ações policiais deste tipo se repetiram com muita insistência ao longo de toda a segunda metade do século XIX21. Considerada "repugnante" e "obscena", a presença de mendigos nas vias públicas sugeria uma permissividade que se julgava fora sintonia com o que então se entendia como o "adiantamento do povo". "Entregues a si mesmos", sustentava um artigo de O Alabama, os mendigos afirmavam tradições e costumes contrários ao impulso modernizador da época²².

Mendicância: um caso de polícia

Identificados e proclamados todos 08 perigos inconveniências da mendicância, impôs-se a necessidade de medidas repressivas mais duras com relação a eles. Em primeiro lugar, a legislação passou a estabelecer um major controle sobre a população indigente. Desde a primeira metade do século, 8.8 posturas editadas a partir da Lei de 28 de outubro de 1828, reorganizava as câmaras municipais, determinavam que os pedintes só poderiam pedir esmolas nas ruas das cidades com uma autorização dos juízes de paz dando conta de sua invalidez para o trabalho. Em 1830, a Câmara de Salvador pronunciava-se sobre a questão, determinando:

"Ninguém poderá mendigar socorros públicos pelas ruas da cidade sem que tenha um atestado do juiz de paz da respectiva freguesia que recomende à caridade pública a necessidade de tais socorros, pela reconhecida incapacidade física do mendigo para qualquer gênero de trabalho".

O indigente encontrado sem autorização para pedir esmolas pela cidade era penalizado com oito dias de prisão na Casa de Correção. Posturas semelhantes foram aprovadas por diversas vilas do interior da provincia. A responsabilidade dos juízes de paz de conceder licenças para esmolar era um sinal de que o poder laico estava assumindo o controle sobre a pobreza mendicante, pois, como vimos, o poder de conceder licenças era tradicionalmente exercido pela Igreja através dos párocos²³.

Coadjuvando as leis municipais, o Código Criminal do

Império, de 1830, em seu artigo 296, tornava crime policial mendigar pelas ruas das cidades que tivessem estabelecimentos públicos ou particulares destinados ao recolhimento de pobres. Nas cidades onde inexistissem tais instituições estariam incursos neste crime os que tivessem forças para trabalhar, ou que fingissem enfermidades para esmolar. Punir-se-ia também o ajuntamento de quatro ou mais mendigos nas vias públicas. Os infratores pegariam com oito dias a um mês em regime de prisão, em regime de trabalho forçado²⁴.

A legislação contra a mendicância se apoiava na distinção entre mendigos "válidos" e mendigos "inválidos". A capacidade para o trabalho passava então a ser a medida para definir a mendicância como transgressão, ou melhor para distinguir entre o "verdadeiro" e o "falso" mendigo. Essa classificação desde então passaria a nortear a ação das autoridades, tanto na repressão como no encaminhamento dos mendigos apreendidos. Para os "inválidos", a legislação recomendava ação assistencial, obrigando as municipalidades a se ocuparem de seu recolhimento em hospitais e asilos; os "válidos" eram criminalizados como vadios e como tais penalizados com trabalhos forçados ou recrutados para a Marinha e o Exército. A intenção era tornar a mendicância um meio desvantajoso de sobrevivência para os pobres²⁵.

A partir da década de 1830, a repressão à mendicância passaria a ser uma das principais preocupações das patrulhas que rondavam a cidade. Os chefes de polícia da província ordenariam diligências especialmente voltadas para debelar pontos de

mendicância. Eram os primeiros efeitos do Código Criminal do Império. Além do mais, em 1831, os juízes de paz receberiam amplos poderes para reprimir os mendigos, obrigando-os a assinarem termos de "bem viver" ou deportando-os em caso de estarem esmolando ilicitamente. Já em 1833, o chefe de polícia Francisco Gonçalves Martins desencadeou uma política agressiva de repressão aos mendigos que vagavam pelas ruas da cidade, prendendo alguns e deportando outros²⁶.

Mas foi só na década de 1840, com a centralização das operações policiais em torno dos chefes de polícia, que as ações das patrulhas se fizeram mais sistemáticas e constantes. A ação policial tinha em vista basicamente debelar os pontos de esmola e recolhimento, controlar o movimento dos pedintes, prender e recrutar os "falsos" mendigos, encaminhar os inválidos para o hospital da caridade e recolher os menores mendicantes em orfanatos.

O chefe de polícia interino André Pereira Lima, em 1840, moveu uma intensa repressão aos mendigos. Na época Pereira Lima chegou até a cogitar de fazer uma subscrição entre os comerciantes para garantir o sustento dos indigentes presos. De acordo com sua estimativa, feita em 1841, circulavam pelas ruas da cidade do Salvador cerca de 800 mendigos, sendo que 200 estavam em condições de ser constrangidos ao trabalho²⁷. Numa população de cerca de 70.000 habitantes, mais de 1% sobrevivia exclusivamente de esmolas. Em edital de 25 de setembro afixado nos locais mais freqüentados da cidade, ele fazia público: "que

deste a um mês hei de fazer recolher todos os mendigos que forem encontrados a qualquer hora do dia ou da noite nas ruas da cidade, para lhes dar uma occupação pondo em plena execução os artigos 295 e 296 do Código Penal..."28.

As investidas repetiram-se nos anos seguintes. Em 24 de maio de 1842, o chefe de polícia Simões da Silva, preocupado com o "indiferentismo" da população "menos ilustrada" em relação às leis policiais, recomendou que todos os delegados recolhessem às prisões a "multidão de mendigos" que vagava pelas ruas e praças da cidade, especialmente os que estivessem aptos para o trabalho. Com efeito, neste ano foram presos para recrutamento militar diversos pedintes considerados "válidos". Entre janeiro e maio de 1843, foram feitas buscas nos pontos de esmola e recolhimento noturno em áreas centrais da cidade. Os considerados aptos para o trabalho foram recrutados ou constrangidos a trabalhar, outros remetidos para a Casa de Correção. Os doentes e inválidos foram recolhidos ao hospital da Caridade²⁹.

Ao mesmo tempo, as autoridades policiais passaram a exigir do poder municipal leis mais rígidas para coibir a mendicância. Em janeiro de 1843, o chefe de polícia João Joaquim da Silva proporia à Câmara um pacote de medidas com vista a corrigir o que ele chamava de "salientes abusos" existentes na cidade. Além de investir contra cemitérios e currais no centro da cidade. João Joaquim denunciaria a vadiagem e a multidão de pedintes que percorriam as ruas tirando esmolas para os mais diversos fins. Para ele a Câmara deveria determinar a proibição da esmola para

qualquer fim, menos para aqueles que estivessem inválidos para o trabalho30.

As diligências policiais se voltariam também para a mendicância infantil. No decorrer da década de 1840, muitas crianças que esmolavam pelas ruas foram recolhidas pelas patrulhas. Em 22 de fevereiro de 1843, por exemplo, foi presa uma menina com mais ou menos sete anos que vivia diariamente a "pedir esmolas". Na época, o chefe de polícia justificou a prisão como uma medida preventiva destinada a evitar a "imorigeração e os maus hábitos" que resultariam da sua condição de pedinte³¹.

As meninas comumente eram internadas na Santa Casa de Misericórdia ou no Recolhimento de São Raimundo. Em várias ocasiões de crise financeira e superlotação, a Santa Casa foi obrigada a recusar a admissão destas pequenas mendigas, gerando sérios desentendimentos entre os chefes de polícia e os mesários da Misericórdia. Os meninos geralmente eram remetidos para o Arsenal de Marinha ou entregues a mestres de ofício como aprendizes. Sempre que chegavam embarcações de guerra da Marinha, as autoridades da província aproveitavam para embarcar diversos desses infelizes. Alguns poucos eram internados no Orfanato de São Joaquim.

Já em maio de 1843, o chefe de polícia João Joaquim comemorava os bons resultados das medidas implementadas para "exterminar continuados abusos de percorrerem as ruas innúmeros mendigos, aliás adaptados para algum serviço útil". Para aquela autoridade a dificuldade da operação era sustentar os mendigos

recolhidos na prisão. Aliás, em março daquele ano o chefe de polícia pediria à Assembléia Legislativa uma verba para alimentar os menores "entregues à abusiva prática de mendigarem pelas ruas"32.

Porém a situação estava longe de se adequar aos objetivos das autoridades. A mendicância com frequência proliferava sob seus narizes. A Cámara de Salvador, além de produzir posturas resolveu, a partir de 1849, por fim às reuniões noturnas de mendigos que aconteciam bem embaixo de suas instalações. Pressionados pelo presidente da província, que protestara contra aqueles ajuntamentos em frente a seu palácio, no lugar "mais público da cidade", os vereadores, em maio daquele ano, pediriam à autoridade maior da província a colocação de uma sentinela afim de acabar com "às obscenidades e torpezas que os mendigos e vadios costumão praticar debaixo dos arcos da antiga Cadeia". Esta, relembramos, ficava localizada justamente no subsolo da Câmara Municipal³³.

Parece que essa medida efetivou-se apenas por pouco tempo, bastando a vigilância relaxar para que os pedintes voltassem a ali se recolher. Em julho do mesmo ano, a Câmara se queixaria junto ao presidente da província alegando que a falta de policiamento no local, que fizera com que os mendigos voltassem. Mais uma vez, os vereadores reivindicariam o desalojamento dos mendigos e o fim da cumplicidade que havia entre estes e as sentinelas do palácio "que julgão um divertimento as expressões e actos que se pratição com a maior offensa da moral pública"34.

A disputa entre vereadores e mendigos pelos arcos da Câmara se prolongaria por mais tempo; os pedintes não estavam dispostos a se desfazerem facilmente de seu antigo ponto de recolhimento. Em junho de 1850, os camaristas de novo escreveram ao governo da província dizendo ser "escandalosa" a presença dos mendigos na porta do edifício que abrigava o poder maior do município. Além das "acções torpes e palavras obscenas", reclamavam os vereadores, os mendigos deixavam a porta da Câmara de tal modo imunda que "revolta o estômago". Requisitavam que todas as autoridades policiais que rondassem o local cuidassem de desalojá-los daquele local.

No início de setembro de 1850 ocorreram outros incidentes. Após arrancarem as grades de ferro que guarneciam a antiga cadeia, os mendigos voltaram a dormir sob os Arcos da Câmara. Ainda neste mês de setembro, não se sabe se deliberadamente, um grupo de mendigos ateou fogo à cadeia, por pouco não provocando um grande incêndio35.

Incidentes desse tipo reforçaram a certeza das autoridades de que era insuficiente a ação policial isolada. Se os mendigos eram apreendidos, a própria polícia era obrigada a soltá-los por não poder sustentá-los. Além de as finanças da província serem insuficientes para garantir por muito tempo o sustento dos presos, nem sempre era possível contar com o recurso do recrutamento dos mendigos "válidos" apreendidos. Ao longo da década de 1840, e parte da década seguinte, os chefes de polícia e outras autoridades locais insistiram muito na falta de uma

instituição que garantisse o recolhimento permanente dos pobres, impedindo-os de voltarem para as ruas. É sobre o surgimento de uma instituição de internamento dos mendigos que discutiremos no próximo capítulo.

NOTAS

- 1. Louis Chevalier, <u>Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris, pedant la primière moitié du XIX siecle</u> (Paris, 1984), pp. 213-214.
- 2. Geremek, <u>Marginaux parisiens</u>, p. 330; Stoffels, <u>Os mendigos</u>, pp. 91-96.
- 3. Vilhena, A Bahia no século XVIII. vol 1, p. 133.
- 4. Vilhena, ibidem, pp. 133-134.
- 5. João Rodrigues de Britto, <u>Cartas econômico-políticas sobre a agricultura e comércio da Bahia</u> (Bahia, 1924), p. 54.
- 6. José da Silva Lisboa, <u>Constituição moral e deveres do cidadão</u>, (publicado em 1824), p. 109.
- 7. Lisboa, ibidem, p. 71-77.
- 8. Arquivo Nacional (daqui por diante AN), correspondência de Francisco Alberto Teixeira de Aragão para o Visconde de S. Leopoldo, 2 de junho de 1827.
- 9. Domingos Alves Branco Moniz Barreto, "Memória sobre a abolição do comércio da escravatura", in João João Severiano Maciel da Costa et alli, Memórias da escravidão (Brasília, 1988), P. 97.
- 10. Toda essa discussão foi publicada pelo <u>Jornal da Bahia</u>. 14 de março de 1855, p. 2.
- 11. BPEBa, ibidem, p. 2.
- 12. BPEBa, ibidem, p. 2.
- 13. IGHBa, <u>O Tempo</u>, p. 1; esse jornal, que circulava na cidade de Cachoeira, era de linha liberal e republicana.
- 14. IGHBa, O Alabama, 18 de março de 1868, p. 2; Antônio Ribeiro Gonçalves, Menores delinquentes, pp. 160-161.
- 15. APEB. <u>Comissões médicas</u>, 1581; Biblioteca da Faculdade de Medicina da Bahia (daqui por diante BFMBa), <u>Gazeta Médica da Bahia</u>, (1876); Roberto Machado et alli, <u>A Danação da norma</u> (Rio de Janeiro, 1978), pp. 155-156.
- 16. Ruy, <u>História política e administrativa da cidade do Salvador</u> (Salvador, 1949), p. 594; Joaquim Wanderley de Araújo Pinho, <u>Cotegipe e seu tempo</u> (São Paulo, 1937), pp. 238-240.

- 17. APEB, <u>Polícia</u>. 3115, ofício de João Joaquim da Silva, chefe de polícia, para presidente da província, 9 de dezembro de 1844.
- 18. IGHBa, O Alabama, de 18 de março de 1863, p. 1; APEB, Polícia, 6182.
- 19. IGHBa, O Alabama. 21 de junho de 1871, p. 2.
- 20. BPEBa, Jornal da Bahia, 14 de março de 1855, p. 2.
- 21. APEB, <u>Polícia</u>, 6234. ofício de Antônio José da Costa Xavier, subdelegado da freguesia do Pilar, para chefe de polícia, 12 de junho de 1862.
- 22. IGHBa, O Alabama. 21 de junho de 1871, p. 2.
- 23. APEB, Legislativo, pasta 847.
- 24. Código Criminal do Império do Brasil (1830), especialmente o capítulo IV que trata dos crimes policiais, pp. 115-116.
- 25. Stoffels, <u>Os mendigos</u>, p. 83, mostra como entre os século XIV e XIX evoluiu o processo de repressão aos mendigos.
- 26. APEB, <u>Polícia</u>, 2951. Em ofício dirigido ao presidente da província, em 14 de outubro de 1833, o chefe de polícia Francisco Gonçalves Martins dizia que havia diversos vadios, bêbados, "incorrígiveis" que se "dedicão ao indigno hábito de mendigar o sustento pelas portas ...".
- 27. APEB, <u>Polícia</u>, 3109, ofício de André Pereira Lima, chefe de polícia, para presidente da província, 18 de fevereiro de 1841.
- 28. BN, Correio Mercantil, setembro de 1841, p. 3.
- 29. APEB, <u>Polícia</u>, 5690, ofício de Simões da Silva, chefe de polícia, para o presidente da província, 24 de maio de 1842.
- 30. APEB, <u>Polícia</u>, 5691, ofício de João Joaquim da Silva, chefe de polícia, remetido para a Câmara de Salvador, 9 de janeiro de 1843.
- 31. APEB, ibidem, ofício do chefe de polícia para presidente da província, 22 de fevereiro de 1843.
- 32. APEB, ibidem, ofício do chefe de polícia João Joaquim da Silva destinado à Assembléia Legislativa, 9 de março de 1843.
- 33. AMS, Livro de ofícios ao governo, 111.11, fl. 393.
- 34. Ibidem, fl. 303v.

35. Ibidem, fl. 373v.

7. DA INTOLERANCIA À EXCLUSÃO

O processo de confinamento dos mendigos

Logo após a Independência, o internamento de mendigos e vadios passou a integrar o projeto "civilizador" das autoridades das principais cidades do Império. A fundação de asilos era vista como a estratégia mais viável de por fim à presença dos esmoleres ruas, um quadro que depunha contra o progresso de nação recém-independente. Reunidos em maio de 1828 para tratar de medidas tendentes à defesa do "decoro público", os juízes de paz da cidade da Bahia proporiam o estabelecimento de uma casa de correção para mendigos e vadios no Forte de Santo Antônio1. Em janeiro de 1829, o Barão de São Francisco, membro do Conselho Provincial, propôs que fossem colocadas nas diversas freguesias casas com o fim de recolher os mendigos que não tivessem forças para trabalhar. Segundo o projeto, estas casas seriam mantidas pelos próprios moradores das freguesias, cabendo à Câmara apenas complementar com o necessário, quando não bastasse a caridade dos fregueses. Nunca posta em prática, a idéia previa então a soma da caridade individual com a do Estado, um modelo hibrido, transitório de caridade2.

Na década de 1830, as dificuldades financeiras da província

e a instabilidade política decorrente de sucessivas revoltas iriam adiar por alguns anos a instalação de um asilo de pobres na capital. Mas a falta de uma repartição deste tipo não deixaria de ser lembrada como uma necessidade imprescindível para a repressão à mendicância e à vadiagem, especialmente após o Código Criminal. Em 1833, o chefe de polícia Gonçalves Martins lamentaria a falta de instituições em que fossem recolhidos os muitos mendigos e vadios apreendidos diariamente pelas patrulhas³.

Em 1841, André Pereira Lima, chefe de polícia interino, escreveria ao presidente da província alertando para necessidade de colocar a questão da mendicância em primeiro plano, tal qual acontecia nos "Países Civilizados". Em sua avaliação era "abundante" o número de mendigos que percorriam as ruas da cidade. Propunha a fundação de uma "Casa de Socorros" para abrigar os 500 pobres inválidos existentes na cidade, os cerca de 100 doentes poderiam ser encaminhados para o hospital da Caridade e os 200 restantes de seu cálculo poderiam ser coagidos pela polícia a tomarem ocupação. De olho na repressão à vadiagem, ele julgava que tal estabelecimento resultaria num melhor conhecimento e consequente controle dessa população, identificando-se então os "falsos" indigentes que iludiam a caridade pública. Ademais, o recolhimento permitiria afastar da vista pública a "scena de miséria que a cada momento offerece o quadro dos pobres implorando a misericórdia pública"4.

Ainda na década de 1840, as autoridades tomariam suas próprias iniciativas. Em 29 de agosto de 1844, João Joaquim da

Silva, novo chefe de polícia, escreveria ao Provedor da Santa Casa de Misericórdia e ao Provincial do convento do Carmo a respeito da viabilidade de aquelas instituições acolherem os mendigos que vagavam pela cidade. Justificava que só assim evitar-se-ia que eles se recolhessem em "lugares mal seguros e perigosos". Dizia também que desta forma a polícia poderia identificar com maior facilidade os "malfeitores", que misturando-se entre os pedintes, buscavam iludir a vigilância das patrulhas. Portanto, além de filantrópica, a reclusão dos mendigos era também uma questão de segurança pública⁵.

A resposta da Santa Casa foi negativa. O escrivão José Alvares do Amaral alegou falta de espaço e inconvenientes morais que resultariam da presença de mendigos, muitos deles "deboxados e malfeitores", no mesmo edifício onde estavam recolhidas moças orfãs. Os religiosos carmelitas mostraram-se simpáticos à idéia. Em setembro de 1844, o Provincial do Carmo, Antônio José de Santa Isabel, respondeu dizendo que havia no convento uma grande sala onde se podiam recolher cerca de dois mil mendigos do sexo masculino, bastando apenas que o governo provincial cuidasse dos reparos e da adequação da sala àquele fim. Segundo o orçamento apresentado pelo padre carmelita o custo das obras estimadas em 927.400 réis. Resta saber porque com esse custo mínimo o governo não levou à frente o projeto do asilos. Em 1849, o chefe de polícia André Corcino Pinto Chichorro ainda lamentava o não aproveitamento do convento do Carmo, uma vez que os mendigos continuavam a vagar, dormir e morrer pelas ruas da

cidade7.

Finalmente, em abril de 1855, depois de intensos debates, a Assembléia Legislativa aprovaria uma lei criando um asilo de mendicidade com os recursos do legado pio deixado pelo francês Augusto Frederico Meuron, proprietário da fábrica de rapé Areia Preta, e por donativos cedidos por Pedro II. Mas, segundo Afonso Ruy, o presidente da provincia João José do Almeida Couto vetaria essa lei por alguma "conveniência político-partidária" que desconhecemos⁸.

Mas, só em 8 de dezembro de 1855 foi inaugurado o dormitório de Mendigos de São Francisco, por iniciativa das autoridades policiais da provincia em colaboração com os religiosos franciscanos. que para isso cederam um dos cômodos térreos do seu convento. Os custos com a instalação do estabelecimento foram tirados do legado pio deixado por Meuron. A escolha daquele local deve ter sido fruto de uma estratégia bem definida de abrigar as centenas de mendigos que tradicionalmente esmolavam e recolhiam-se na portaria dos franciscanos⁹.

Tudo leva a crer que esta medida foi precipitada pelo contexto das preocupações saneadoras em um ano de epidemia de cólera. A Comissão de Higiene, composta por médicos da cidade, havia recomendado alguns meses antes o internamento dos mendigos que dormissem nas ruas e adros das igrejas. Uma das justificativas para a fundação do dormitório era impedir que os pobres continuassem a "emporcalhar" os logradouros por onde vagavam durante o dia e os pátios das igrejas onde se recolhiam

durante a noite. Possivelmente, suspeitava-se que esses pontos de recolhimento fossem também focos de epidemia. É possível então que a fundação do dormitório tenha sido a expressão do acirramento da intolerância em relação aos mendigos, enquanto portadores e propagadores de perigos à saúde pública. Portanto, motivos fortes o bastante para colocar em segundo plano as animosidades políticas do presidente da província¹⁰.

Desde então foram realizadas diversas batidas policiais nas portarias de conventos, adros de igrejas e no estaleiro da Preguiça, no sentido de forçar os pedintes a se recolherem. Em 15 de janeiro de 1857, as patrulhas noturnas recolheriam três mendigas, Ignês, Ana Rita Batista, crioulas, e Marcelina da Conceição, branca, por estarem dormindo nos assentos do Teatro Público. Por seu lado, a imprensa local passou a publicar com mais freqüência denúncias de mendigos que se deixavam ficar à noite nas vias públicas. Em 14 de janeiro de 1857, o Jornal da Bahia não esconderia sua irritação com o "quadro assaz repugnante" da presença de quatro indigentes que todas as noite dormiam na portaria do mosteiro de São Bento¹¹.

Com o passar do tempo, os mendigos chegaram a esboçar alguma resistência explícita ao internamento forçado no Dormitório. Onze anos após este ter sido fundado, em 1868, O Alabama denunciava que isto se devia às péssimas condições higiênicas dos alojamentos, preferindo os pobres dormirem na própria portaria do convento de São Francisco. Mas, parece que esta recusa em entrar estava mais relacionado com a

obrigatoriedade do recolhimento noturno, algo que limitava a liberdade dos indigentes¹².

O porteiro do dormitório, responsável pela "polícia interna" da instituição, mantinha correspondência permanente com o chefe de polícia, na qual informava sobre o comportamento dos internados. Aliás, o Dormitório estava sob a jurisdição do chefe de polícia, que controlava o ingresso dos mendigos e aplicava punições aos que infringiam sem regulamento interno. Havia, inclusive, na Secretaria da Polícia um livro de matrícula onde eram registrados todos os dados pessoais (nome, sexo, idade, cor, estado civil e origem) dos indigentes recolhidos.

Ao porteiro competia, entre outras coisas, não permitir a entrada de bebidas "espirituosas" e a mistura de mendigos de sexos diferentes nos mesmos aposentos. Cabia também ao porteiro acompanhar os mendigos até a portaria do convento de São Francisco nas ocasiões em que se "distribui comida à pobreza", fazendo-os regressar para o dormitório assim que recebessem a refeição. Os recolhidos eram obrigados a realizar serviços de limpeza do Dormitório sempre que requisitados pelo porteiro. Enquanto o governo não fornecesse alimento para os internos seria permitido a estes saírem às ruas das 6 às 19 horas para mendigarem a subsistência. Portanto, a esmola passava a ser não só vigiada como cronometrada pelas autoridades policiais. Os que cometessem alguma falta seriam privados de sair às ruas durante oito dias ou simplesmente trancados em um aposento do dormitório especialmente destinado a esse fim¹³. Manoel do Bonfim foi um

que amargaram alguns dias de reclusão nesse quarto, pois quando em estado de embriaguês se assentava na porta da instituição para pedir esmolas e dirigir palavras obscenas aos meninos e vadios que por ali passavam¹⁴.

A disciplina interna do dormitório em alguns momentos foi objeto de protesto por parte dos recolhidos. Em 1857, eles escreveriam ao chefe de polícia reclamando dos constantes maus tratos que. ao modo do "velho despotismo", vinham sofrendo da parte de uma mulher parda chamada Anna Gertrudes do Sacramento, que então se intitulava "regente" da instituição. Não sabemos se esta função lhe fora autorizada pelo chefe de polícia ou se, diante das deficiências financeiras da instituição, seu poder foi se impondo, até por suas diligências em levantar esmolas e recursos para o dormitório entre familias importantes da cidade. O certo é que Anna Gertrudes levava às últimas conseqüências (e até mais além) a disciplina do dormitório, impedindo as conversas entre homens e mulheres, proibindo o pedido de esmola e espancando os que incorriam em faltas, "como se fossem seus escravos" 15.

Ainda em 1855. o cônego do Curato da Sé, João José de Miranete, denunciava a total ausência de socorro espiritual dos mendigos que morriam em São Francisco. Faltavam crucifixo, cruz e outros instrumentos religiosos necessários a um momento considerado tão decisivo como a morte¹⁶. O abandono dos mortos era apenas o reflexo do desprezo pelos vivos. Os mendigos sofriam todo tipo de privações e as condições higiênicas dos aposentos

eram insuportáveis.

No ano de 1855, o dormitório abrigava 39 mendigos. No ano seguinte o número oscilou entre 20 e 25 indigentes. Segundo o chefe de polícia, Francisco Liberato de Matos, esse declínio decorria da hospitalização de alguns e da morte de outros (provavelmente vitimados pela cólera)¹⁷. Em 1862, existiam 54 pobres recolhidos, sendo 34 mulheres e 20 homens. Portanto, poucos entre as centenas de mendigos da cidade ali encontravam pouso. É possível que muitos se recusassem a se submeter à disciplina e precariedade do estabelecimento¹⁸.

Uma nova solução foi planejada através da Lei de número 891, de 12 de maio de 1862, que declarava extinto o dormitório de São Francisco e criando em seu lugar o Asilo de Mendicidade, que deveria funcionar no edifício da Quinta dos Lázaros. Na prática só mudou o nome, pois até 1876 o "novo" asilo continuou a funcionar no convento de São Francisco. Mudou-se também o regulamento interno do estabelecimento, que por sinal diferia apenas em alguns detalhes do adotado inicialmente. Em face da carência de recursos, continuava sendo permitida a saída mendigos entre 6 e 19 horas para mendigarem a sobrevivência. Mas o regulamento interno do asilo também nomeava um mendigo e uma mendiga eram para esmolarem em favor da instituição. permitida a visita das Irmãs de Caridade e mais pessoas que quisessem oferecer esmolas aos necessitados. Assim, resguardavase aos benfeitores o direito de continuarem a praticar a piedade que tanto precisavam para a salvação de suas almas19.

As condições de sobrevivência dentro do estabelecimento continuariam bastante precárias. Em relatório de 1866, o presidente da província informava que, dos 47 homens e 33 mulheres indigentes recolhidos no asilo, a maioria se achava em quase completa nudez20. Em 23 de novembro de 1868, uma denúncia publicada em O Alabama dizia que aquela instituição bem poderia ser chamada de "depósito de immundicies". Advertia ainda que aquele ambiente "imundo" era uma ameaça para a já precária salubridade da cidade, em função das "emanações mephiticas" que dali exalavam²¹. Em sua edição de 3 de junho de 1871, O Alabama voltaria a denunciar a falta de asseio e o desprezo das autoridades para com os mendigos ali instalados. Tudo indicava o mais completo abandono. As verbas disponiveis não davam sequer para pagar um barbeiro, o que tornava lastimável o aspecto dos cegos e doentes. Dos pobres "repugna aproximar-se delles, exalam um bafio que não parece de viventes", acusava o jornal22.

Um inventário realizado em 1862, revelou serem extremamente pobres os utensílios do asilo. Entre os objetos de maior valor contavam-se apenas 59 estrados de madeira e de ferro, algumas panelas danificadas, alguns bancos e um armário²³. O poder provincial contribuía apenas com a quantia de 400.000 réis, referente à gratificação do administrador. Era muito pouco para a manutenção do estabelecimento. Grande parte da receita era proveniente de doações, loterias periódicas, "bailes" e espetáculos beneficentes realizados no Teatro Público²⁴. Em 1858, Francisco Joaquim de Oliveira Santos, encarregado da

inspeção do dormitório, proporia a colocação de uma caixa na porta do estabelecimento com o fim de recolher contribuições de pessoas que passavam. Incorporando os próprios termos dos mendigos ao pedir esmolas, sugeria que a caixa trouxesse a seguinte inscrição: "Esmola para os pobres do Asilo, pelo Amor de Deus"25.

Diversos setores da sociedade passaram a defender a remoção daquele estabelecimento para um local mais afastado do centro da cidade. Os próprios médicos, que no início recomendaram a fundação do dormitório, terminaram reconhecendo os inconvenientes e os perigos sanitários de sua localização. A presença de um asilo de mendigos bem no coração da cidade contrariava a época, que recomendava também o orientação higienista da afastamento das prisões, dos hospitais e cemitérios dos centros urbanos. O perigo vinha das grandes concentrações humanas e mais ainda da aglomeração de pessoas consideradas transmissoras de doenças não só físicas, mas também morais. Segundo Afonso críticos deploravam o fato de que ali se reproduzisse o "Pátio dos Milagres", célebres pontos de encontro e refúgio de mendigos das cidades medievais, "atentatórios aos foros de civilização da cidade"26.

Assim, o asilo também não satisfazia aos que queriam ver os mendigos definitivamente afastados das ruas da cidade. Como vimos, o recolhimento ocorria apenas à noite, sendo permitido aos indigentes permanecerem nas ruas a maior parte do dia. Não foi por outro motivo que, em 24 de junho de 1871, O Alabama voltaria

a falar do "enxame de mendigos" que povoavam as ruas e adros das igrejas "entregues a si mesmos especulando e illudindo a charidade pública"27.

Muitog comerciantes estavam interessados na fundação de uma instituição de internamento permanente desses párias. Na década de 1840, para se verem livres da presença dos pedintes nas portas de suas casas comerciais, eles já haviam contribuído com dinheiro para a sustentação dos que fossem presos pelas patrulhas. Em 1869, a Chrônica Religiosa, periódico mantido pela Igreja Católica, informava que a idéia de fundação de um outro asilo para indigentes foi recebida com grande entusiasmo por todo comércio, que assim esperava ver-se livre dos "vexames" provocados pelo ajuntamento de pedintes nas portas das lojas nos dias de sábado, especialmente em horas de maior movimento comercial. A Igreja também era favorável à fundação do asilo, pois a idéia foi com grande satisfação recebida pelo bispo da Bahia, D. Romualdo Seixas²⁸.

Por iniciativa dos deputados Felisberto Antônio da Silva Horta e Manoel Teixeira Soares foi aprovada a Lei provincial de número 1335, de 30 de junho de 1873, determinando pela segunda vez a transferência do Asilo de Mendicidade para o edifício da Quinta dos Lázaros, onde simultaneamente funcionava o antigo lazareto. Mais tarde, o deputado e também provedor do Asilo, Felisberto Horta, se recordaria do sentimento dos legisladores em verem de uma vez para sempre afastados "dos nossos olhos o lastimoso quadro [...] da permanência dos mendigos nas ruas e

ladeiras desta Capital". Em dezembro de 1874, seriam iniciadas as obras do asilo da Baixa de Quintas. Em 1875, por falta de verbas, teve início uma campanha para levantar fundos em nome da "caridade pública". Na época foram arrecadados mais de seis contos de réis²⁹.

É preciso salientar que em 1874 foi inaugurado o Asilo de Alienados de São João de Deus que pode ser visto como uma das pontas da política de retirar das ruas e enclausurar elementos considerados "perigosos" à ordem urbana. Por sinal, a maioria dos recolhidos no Asilo de Alienados eram negros em estado de completa indigência. Nesse caso, o perigo desdobrava-se em mendicância e loucura³⁰.

Dois anos depois, em 29 de julho de 1876, numa solenidade bastante concorrida e festiva, foi inaugurado o Asilo de Mendicidade, da Baixa de Quintas. Nesse dia, às onze horas, a presença na capela do asilo do presidente da província, vigário capitular, chefe de polícia e mais "pessoas gradas" parecia querer celebrar um pacto para o internamento dos pobres. Cada um parecia saborear um pouco da vitória. Durante a missa um dos padres que acompanhava o vigário capitular recitou um discurso eloquente, tomando como tema a caridade. Após a missa, poesias e mais discursos foram recitados, seguidos de brindes à instituição e à princesa Isabel, que aniversariava naquele dia. Tudo ao som das bandas dos corpos de polícia e do 16 Batalhão. Em seguida teve lugar o jantar dos pobres em uma extensa mesa, tomando assento nela o presidente da província e grande número de

"cavalheiros". A esposa do presidente, juntamente com outras senhoras, promoveu a coleta de donativos entre os presentes, chegando a arrecadar mais de setecentos mil réis³¹.

Via-se aquela obra como mais uma conquista da "civilização" em terras baianas. Na opinião de O Monitor o asilo era como um alívio para as consciências que a todo instante defrontavam-se nas ruas com "grande número de creaturas", cobertas de andrajos e moléstias, a implorar a caridade pública. Afinal, nada mais confortante do que manter fora da vista pública um "espectáculo contristador que todos os dias eramos obrigados a contemplar". No mesmo dia de sua fundação foram recolhidos 88 mendigos, alguns remanescentes do convento de São Francisco e outros apreendidos pela polícia ainda às vésperas da inauguração da instituição. Serviriam como atores coadjuvantes da festa³².

A fundação do Asilo de Mendicidade foi motivo de grande comemoração por parte da Associação Comercial da Bahia. Realmente, os negociantes sentiram-se vitoriosos. Reunida em 24 de janeiro de 1877, a associação comemorou e aplaudiu o "pensamento civilizador de expurgar de nossas praças e ruas do espetáculo sobretudo contristador e muitas vezes revoltante que offerece as correrias dos mendigos, especialmente em certos dias". Certamente, ao falarem nas correrias de "certos dias" estavam referindo-se aos sábados e dias santos consagrados ao pedido de esmolas.

Em fins de 1876, os comerciantes da Bahia chegaram a contribuir com 5:039.520 réis para a manutenção do

estabelecimento, quantia correspondente ao preço de 5 escravos. Uma comissão nomeada pela Associação Comercial percorreu as freguesias onde moravam os negociantes e visitaram 43 casas comerciais para recolher contribuições³³. Vale dizer que um dos mais entusiasmados defensores da fundação do Asilo de Mendicidade na cidade foi o rico negociante português Manoel Antônio de Andrade, que mais tarde assumiria a tesouraria da instituição.

Não só os comerciantes, mas muitos outros particulares contribuíram com dinheiro para a fundação do asilo. Diversas subscrições foram realizadas pelas várias freguesias da cidade, com o fim de levantar donativos. A contribuição dessas pessoas pode ser vista como parte de uma nova atitude de destinar a esmola em favor de instituições não-religiosas. Antes contribuíase para conventos, irmandades, principalmente a Santa Casa de Misericórdia. E o clero apoiava a mudança. O monsenhor Carlos Luís, em julho de 1876, chegou a doar dois terços de seu ordenado, 25.000 réis, para auxiliar o "abrigo da pobreza". Não bastasse isso, foi pessoalmente à Cidade Baixa esmolar em favor do asilo, obtendo a quantia de 379.900 réis, o que correspondia a pouco mais de um terço do valor de um escravo moço³⁴.

O poder público continuou a contribuir com muito pouco para a manutenção do asilo. Só mais tarde foi aprovado pela Assembléia Legislativa um subsídio, ainda assim insuficiente para suprir as necessidades da instituição. O administrador Manoel Antônio de Andrade escreveria em seu relatório de 1877 que a "caridade pública" era a única fonte de receita do estabelecimento. Por

caridade pública queria ele se referir aos donativos, legados pios e esmolas particulares. Naquele ano a receita com as subscrições feitas entre a população da cidade chegou a 6:626.004 réis. Nos documentos do asilo freqüentemente é mencionada a doação de móveis, alimentos, roupas e cobertores³⁵.

No seu primeiro ano de existência. o Asilo de Mendicidade já estava com sua capacidade esgotada para acolher os indigentes apreendidos nas ruas pela polícia ou que voluntariamente procuravam o estabelecimento. Em outubro de 1877, seu o administrador informava preocupado ao presidente da província que era preciso suspender a admissão de novos indigentes por causa da superlotação. Nesse ano, a população do estabelecimento chegaria a 191 mendigos, quando o número de leitos disponíveis era de apenas 157. Na avaliação do médico do estabelecimento havia sérios riscos de epidemia, além do que muitos dos recolhidos eram portadores de moléstias contagiosas³⁶.

Em 4 de janeiro de 1878, os mesários do Asilo organizaram um abaixo-assinado em que se queixavam do grande contingente de mendigos recolhidos, pondo em risco a salubridade da própria cidade. Deploraram ainda as péssimas condições higiênicas do edifício das Quintas, por ser bastante úmido, especialmente durante as estações chuvosas, cercado de morros e, mais ainda, próximo a um cemitério. Nessa ocasião propuseram a transferência do Asilo para o palacete do Machado, na Boa Viagem, reconhecido como tendo boas dimensões e condições ambientais satisfatórias. Com efeito, a transferência ocorreria em 1886, depois de uma

grande campanha para arrecadar fundos para a compra da casa. O historiador Afonso Ruy, como que incorporando o discurso da época, fez questão de frisar que desde então aquelas "ruínas humanas que atravancavam as vias públicas" seriam afastadas da cidade numa distância tranquilizadora de cinco quilômetros³⁷.

A fundação do asilo significou a concretização de uma política que visava excluir os mendigos do mundo das ruas, isolando-os fora dos limites urbanos. As elites agora poderiam manter a tradição da caridade com as consciências tranquilas, sem serem importunadas com a presença dos pobres. Uma caridade discreta e "comedida", do jeito que os deputados baianos haviam projetado em 1855. Observa-se nesses anos uma tendência no sentido de favorecer o mendigo do asilo em detrimento dos mendigo de rua. É assim que podemos entender a atitude do Dr. Ignácio José Ferreira que, em maio de 1877, pela alma de um filho falecido, doou ao asilo 110 cobertores. Em dezembro desse mesmo ano, o pianista Aristides Ricardo de Sant'Anna doava aos mendigos do asilo 100 mil réis, provenientes da venda de um canto precisamente intitulado "O pobre Asilado"38.

A política de internamento era uma forma de exercer controle mais estrito sobre a população mendiga. Confinados em uma instituição os pobres seriam mais eficientemente vigiados. Através do asilo seria possível apartar os pobres "inválidos" dos vadios "que inculcavam-se de miseráveis para da mendicidade tirar meios de alimentar a ociosidade" 39. O asilo deveria ter uma utilidade pedagógica, pois como desejava o presidente da

provincia em 1845, Francisco de Souza Soares d'Andrea, ali dentro podia-se "conhecer e descobrir os fios de muitas tramas e especulações em que esta classe de gente costuma empregarse" 40. Segundo a expectativa das autoridades, os verdadeiros necessitados seriam acolhidos e enquanto os ociosos que se passavam por mendigos seriam obrigados a procurar ocupação. Era como se a reclusão dos inválidos tornasse mais visíveis os vadios e ociosos que se abrigavam sob o manto da mendicância.

Os mendigos asilados

De acordo com o relatório de outubro de 1877, feito pelo provedor do Asilo de Mendicidade, é possível reconstituir o perfil da população ali recolhida. Nesse mês existiam 177 mendigos, dos quais 63,2% eram nacionais. 34,5% africanos, 1,7% portugueses e 0,6% alemão. A diferença de sexos era bem menor do que a observada no hospital da Caridade nos anos 50, sendo 96 mulheres e 81 homens. Quanto à cor, a distribuição era a seguinte: 34,5% pretos (africanos), 28,2% crioulos, 23,7% pardos e apenas 13,6% brancos. Assim, 86,4% dos internados eram negros e mestiços, enquanto na população livre de Salvador (segundo o censo de 1872) representavam apenas 65%, mais uma evidência da desigualdade racial na Bahía do século XIX⁴¹. Estado civil: 5 casados, 31 viúvos e 141 solteiros.

De sua fundação em 1876 até outubro de 1877, passaram pelo

asilo 345 mendigos, e fora os 177 ali residindo neste ano, 14 encontravam-se no hospital da Caridade, 47 saíram ou foram retirados por parentes, 97 faleceram e 10 estavam internados no asilo psiquiátrico São João de Deus. Esta alta taxa de mortalidade (28,1%) foi inclusive utilizada pelos administradores do asilo para convencerem as autoridades das péssimas condições higiênicas do edifício da Quinta dos Lázaros.

A partir do relatório de 1886, é possível estabelecermos algumas comparações. No mês de janeiro desse ano existiam no asilo 148 mendigos, sendo 81,7% brasileiros, 1,4% portugueses, 1,4% espanhóis e 15,5% africanos. A essa altura os africanos estavam em número consideravelmente inferior ao observado em 1877, o que se explica pelo decréscimo do número deles na população livre e escrava a partir da extinção do tráfico, em 1850. Em compensação, a indigência continuava a ser implacável com relação aos seus descendentes, pois os crioulos e mestiços chegavam a 72,3% dos pobres recolhidos. A população de cor negra e mestica continuava a ser a maior vítima da indigência, aumentando até um pouco em relação a 1877. A predominância dos solteiros continuava: 119 solteiros, 19 viúvos e 10 casados. O número de mulheres e homens continuava equilibrado: 72 mulheres e 76 homens. No conjunto, 44,6% já haviam ultrapassado os sessenta anos42.

Sabemos que de 1876 a 1885, passaram pelo asilo 1756 mendigos. A maioria havia sido apreendida por patrulhas da polícia, que a partir de 1876 passaria a não mais tolerar

pedintes pelas ruas. Constantes diligências policiais eram realizadas no centro da cidade com o fim de debelar os pontos de esmola e de dormida de mendigos. Poucos os que, por iniciativa própria, procuravam a instituição em busca de amparo para as suas misérias. Foi a extrema necessidade que levou a mendiga Maria Isabel da Purificação, 32 anos, cega, amamentando sua filha de oito meses, a se apresentar na porta do asilo para ser recolhida43. Situação também difícil a de Manoel Domingos de Jesus, que "achando-se desempregado e falto de meios de subsistência" e doente, pedia ao presidente da província para ser admitido naquela instituição44. Muitos dos que eram recolhidos pela polícia chegavam em estado muito precário de saúde, tanto que a maioria morria no próprio asilo ou no hospital da Caridade.

O ingresso no asilo era marcado por todo um ritual de iniciação em que se procurava afirmar o poder disciplinar da instituição sobre os mendigos. Em primeiro lugar, eles passavam por uma inspeção completa, feita pelos administradores e pelos médicos do estabelecimento, sendo então registrados nomes, traços físicos, idade, estado civil, profissão, naturalidade e causa da invalidez. Em seguida, eram submetidos a uma disciplina do corpo: cortavam-se os cabelos, fazia-se a barba e distribuiam-se novas roupas. Era como se despojassem os pobres dos últimos vestígios da mendicância de rua. Uma vez passado pelo asilo, o mendigo sempre marcado aos olhos da polícia e estava para dos funcionários da instituição. Talvez por isso, ao darem entrada ali muitos deles apresentavam nomes falsos, uma forma de se

resguardarem do controle policial.

A disciplina do estabelecimento previa também a realização de alguns trabalhos "compatíveis" com o estado de saúde do recolhido. Segundo o regulamento, os que pudessem trabalhar teriam direito à terça parte do produto do seu trabalho ou a um "módico" salário arbitrado pelo provedor. Mas, parece que os responsáveis pelo asilo tiveram algumas dificuldades em mobilizar os internos para o trabalho. Em 7 de fevereiro de 1877, o administrador escreveria que fora obrigado a prender o crioulo Manoel, depois que este "simulou" doença e reagiu com violência quando convocado para fazer a limpeza dos refeitórios⁴⁵. O trabalho era visto como corretivo para uma gente considerada refratária à labuta.

O trabalho, as refeições, o lazer e as orações eram regimentalmente marcados pela rigidez dos horários. Um sino anunciava o momento de cada atividade. Para sair os internados eram obrigados a pedir autorização ao administrador e não se concedia mais de duas licenças a cada mês. As visitas ao asilo eram permitidas apenas às quinta-feiras e domingos.

A manutenção da ordem interna era acompanhada de perto pelo chefe de polícia e pelo presidente de província. Quinzenalmente, o provedor remetia ao primeiro um mapa dando conta do movimento de entrada e saída dos indigentes. Um pequeno destacamento de cinco guardas urbanos fazia a vigilância diária do estabelecimento. O artigo 30 do regulamento dava ao administrador amplos poderes para punir os infratores, com penas tais como

proibição de sair do dormitório, privação de passeio, supressão de parte da refeição diária, prisão simples e prisão a "pão e água"48.

Já nos primeiros dias de existência do asilo, administradores enfrentaram muitas dificuldade com a manutenção da ordem interna. Dentro da visão dos funcionários a maioria dos mendigos tinha "maus costumes". Em 18 de setembro de 1876, o administrador escreveria ao presidente da província informando que Maximiano Gregório da Costa, que tinha o braco direito amputado, comportava-se de "modo irregular". Um literato, às repreensões do administrador ele respondia com "pasquins insultosos" e recusava-se a obedecer o regulamento interno. A mesa decidiu expulsá-lo da instituição e enviá-lo à presença do chefe de policia para "dar-lhe destino conveniente". Neste mesmo ano, foi remetido à presença do próprio presidente de província o cego José Ludgero de Araujo, considerado de "péssimo proceder". A rebeldia podia se expressar até nos últimos instantes da vida. Foi assim que o mendigo Manoel Ribeiro da Silva Pena, 86 anos, pardo, há poucos momentos da morte recusava o sacramento da penitência dizendo "nada ter a que se accusar"47.

As fontes se calam sobre o destino desses rebeldes. Provavelmente eram recolhidos aos cárceres da cidade ou mesmo deportados sumariamente para outras províncias ou para fora do país, como acontecia com os africanos. Aliás, a administração do asilo sempre se mostrou disposta a facilitar a saída dos mendigos de outras localidades, desde que se comprometessem a deixar

definitivamente a cidade de Salvador48.

Os que tinham que ficar, fugiam se encontravam brecha. A presença do destacamento de polícia era insuficiente para conter a fuga. Mesmo porque ela ocorria com mais freqüência durante a noite, justamente no momento em que a vigilância era mais frouxa. Em 11 de outubro de 1876, o administrador informava que na noite de sábado para domingo um asilado chamado Benedito evadira-se por uma das janelas do dormitório térreo do prédio. Mas Benedito não foi muito longe; alguns dias depois foi preso por um proprietário de roça que o surpreendera roubando laranjas. Nestes casos a punição era severa. Benedito foi recolhido à prisão do asilo sem direito a alimentação. Já Cândido José Ferreira foi abrigado a dormir diversos dias na cadeia depois que se descobriu que diariamente, altas horas da noite, fugia do dormitório térreo para assaltar os quintais dos moradores vizinhos⁴⁹.

Os administradores eram cotidianamente surpreendidos por outras situações. Em 11 de abril de 1877, o administrador informava que, apesar de todas as repreensões, Salustiano da Silva Freixar e Isabel da Conceição Gomes, ambos jovens, sempre eram surpreendidos "em erro". O amor dentro da instituição era visto como um perigo à ordem interna, tanto que o regulamento recomendava a mais estrita divisão dos aposentos por sexo. Interessa notar que ao ingressar no asilo o mendigo tinha sua vida devassada nos mínimos detalhes. De Isabel da Conceição apurou-se que até conhecer seu amante sempre se mostrara "recatada" e "honesta". Salustiano da Silva trazia da polícia a

nota de "fino larápio". No asilo usava de "palavras obscenas" e sempre estava a "plantar a insubordinação" entre os internos⁵⁰.

Diante desse quadro, as autoridades foram obrigadas a fazer algumas concessões aos internados. Em relatório de 12 de março de 1880, o Barão de Guay, provedor da instituição, afirmava que "tem-se sempre em mira respeitar-se os hábitos" dos mendigos, distribuindo cigarros, fumo, rapé e tabaco de pó51.

Vê-se que os mendigos resistiram à política de internamento desenvolvida pelas autoridades a partir da fundação do Asilo de Mendicidade. Aliás, desde a época do Dormitório de São Francisco que estas queixavam-se da resistência dos indigentes ao internamento. Embora este fosse obrigatório apenas à noite, a permanência na instituição implicava em um controle mais rígido da vida dos recolhidos. A ficha na polícia tornava-os mais visados e visíveis aos olhos das autoridades que cuidavam da vigilância das ruas.

A adoção de um sistema fechado de internamento no Asilo da Quinta dos Lázaros só fez aprofundar essa resistência. Temendo o internamento forçado, muitos mendigos deixaram, ou passaram a evitar, a cidade da Bahia. Em 8 de outubro de 1887, uma denúncia publicada em O Tempo. de Cachoeira, dava conta da existência de um número "insuportável" de mendigos que diariamente chegavam à freguesia de São Pedro da Muritiba, no Recôncavo, e entre eles muitos que "desertavam" da capital para não se sujeitarem ao Asilo de Mendicidade⁵².

Apesar das privações e sofrimentos, para a maioria dos

mendigos era preferível viver nas ruas do que se submeter à disciplina do asilo. Embora no decorrer do século XIX, os dispositivos legais e institucionais tivessem se tornado mais rígidos em relação à mendicância, os mendigos continuaram a povoar as ruas das cidades e vilas da Bahia. Prova disso é a insistência com que ao longo de todo o século XIX, a imprensa denunciaria essa situação. Não havia como conter, sem mudanças sociais profundas, a miséria que transbordava para as ruas. Ao mesmo tempo, os próprios pobres não aceitaram as condições impostas por uma sociedade que, tendo-os excluido socialmente, procurava confiná-los fisicamente.

NOTAS

- 1. APEB, Polícia, 3113, 5 de maio de 1828.
- 2. APEB, Atas do Conselho Provincial, livro 197, fl 34v.
- 3. APEB, <u>Polícia</u>, 2951, ofício de Francisco Gonçalves Martis para presidente da província, 14 de outubro de 1833.
- 4. APEB, <u>Polícia</u>. 3109, ofício de André Pereira Lima, chefe de polícia, para presidente da província, 18 de fevereiro de 1841.
- 5. APEB, <u>Polícia</u>, 5693, correspondência do chefe de polícia para os mesários da Misericórdia, 29 de agosto de 1844; com o mesmo teor para o provincial do Carmo, 3 de setembro de 1844.
- 6. APEB, <u>Polícia</u>. 3115, correspondência do Provincial do Carmo, frade Antônio José de Santa Isabel, para o chefe de polícia João Joaquim da Silva. Em anexo encontra-se o orçamento das obras.
- 7. APEB, <u>Polícia</u>, 5689, ofício de André Corcino Pinto Chichorro, chefe de polícia, para presidente de província, 3 de abril de 1850.
- 8. Braz do Amaral, <u>História da Bahia</u>, p. 152; Ruy, <u>História política e administrativa</u>, p. 594.
- 9. Afonso Ruy, fbidem, p. 594; APEB, Fala recitada na Assembléia Legislativa da Bahia pelo presidente da província Alvaro Tibério Moncorvo (1856), p. 52.
- 10. Michel Foucault, <u>Vigiar e punir</u> (Petropólis, 1984), pp. 174-175, observa que as epidemia desencadeiam por parte do poder público a implementação de dispositivos disciplinares; Johildo Lopes de Athayde, <u>Salvador e a grande epidemia de 1855</u>, a nível de hipotese fala do acirramento dos ódios e da intolerância entre as classes sociais, durante a epidemia de cólera na Bahia, pp. 28-29.
- 11. APEB, <u>Polícia</u>. 6271; BPBa, <u>Jornal da Bahia</u>, 14 de janeiro de 1857, p. 1.
- 12. IGHBa, O Alabama. 23 de novembro de 1868. p. 1.
- 13. APEB, <u>Polícia-religião</u>. 6416, Regulamento do Dormitório de Mendigos, 7 de dezembro de 1855.
- 14. APEB, <u>Polícia</u>, 6484, Correspondência de Francisco Joaquim de Oliveira Santos, encarregado da inspeção do dormitório, destinada ao chefe de polícia, 24 de fevereiro de 1858.

- 15. APEB, <u>Polícia</u>, 6841, ofício de Manoel Alves de Sá, porteiro do Dormitório de mendigos, para chefe de polícia, 24 de novembro de 1857.
- 16. APEB, <u>Polícia</u>. 6231, ofício do Cura João José de Miranete para chefe de polícia, 16 de dezembro de 1855.
- 17. APEB, Policia-religião, 5303.
- 18. APEB, Relatório apresentado pelo conselheiro Joaquim Antônio Fernandes Leão ao presidente da província (1862), p. 11.
- 19. APEB, <u>Polícia-religião</u>. 6416, Regulamento do Dormitório de Mendigos, 12 de maio de 1862.
- 20. APEB, Relatório apresentado à Assembléia Legislativa da Bahia pelo presidente da província Manoel Pinto de Souza Dantas (1866), p. 58.
- 21. IGHBa, O Alabama. 23 de novembro de 1868, p. 1.
- 22. IGHBa, O Alabama, 3 de junho de 1871, p. 1.
- 23. APEB, <u>Polícia-religião</u>. 6416, inventário realizado pelo administrador Francisco Alfredo Rocha Macedo, 15 de julho de 1862.
- 24. APEB, Relatório do chefe de polícia A. J. Correa d'Araújo (1875), anexo à fala do presidente de província Venancio José de Oliveira Lisboa (Bahia, 1875), p. 6.
- 25. APEB, Policia. 6484.
- 26. Ruy, História política e administrativa, p. 594.
- 27. IGHBa, O Alabama, 24 de fevereiro de 1871, p. 1.
- 28. APEB, <u>Polícia</u>. 31139-3; ACMSal, <u>Crônica Religiosa</u>, 8 de dezembro de 1869, p. 4.
- 29. APEB, Religião, 5378; Ruy, História política e administrativa, p. 594,
- 30. Carneiro, "Negros, loucos negros", pp. 148-149.
- 31. Amaral, <u>História da Bahia</u>, p. 152; APEB, <u>Polícia-religião</u>, 6417; <u>O Monitor</u>, p. 1.
- 32. Ibidem, O Monitor, p. 1.

- 33. Biblioteca da Associação Comercial da Bahia (daqui por diante BACBa), "Relatório da Junta Directora da Associação Commercial da Bahia" (1877), p. 4.
- 34. APEB, Asilo de Mendicidade, 5301.
- 35. APEB, Polícia-Religião, 5378.
- 36. ASCMBa, <u>Livro de registro de correspondências do Asilo de Mendicidade</u>, 148, fl. 55.
- 37. APEB, Polícia-religião, 5379; Afonso Ruy, <u>História política e</u> administrativa, p. 594.
- 38. ASCMBa, <u>Livro de registro de correspondências do Asilo de</u> Mendicidade, fls. 36-45.
- 39. APEB, O Monitor, p. 1.
- 40. APEB, Fala dirigida à Assembléia Legislativa Provincial da Bahia (1845), p. 22.
- 41. Mattoso, Bahia, século XIX, p. 124.
- 42. APEB, Policia-religião, 5383.
- 43. ASCMBa, <u>Livro de registros de correspondências do Asilo de</u> Mendicidade, 148, fl. 45.
- 44. APEB, Asilo de Mendicidade, 5301.
- 45. ASCMBa, <u>Livro de registro de correspondências do Asilo de</u> Mendicidade, 148, fl. 13.
- 46. AMS, Coleção de Leis provinciais, p. 484.
- 47. ASCMBa, <u>Livro de registro de correspondências do Asilo de Mendicidade</u>, 148, fls. 4 e 64.
- 48. ASCMBa, Ibidem, fl. 4.
- 49. ASCMBa, Ibidem, 4v.
- 50. ASCMBa, Ibidem, fl. 23.
- 51. APEB, <u>Asilo de Mendicidade</u>, 5380, Relatório apresentado pela provedoria ao presidente de província, 12 de março de 1880.
- 52. IGHBa, O Tempo, 8 de outubro de 1887, p. 2.

8. A VADIAGEM RECONSIDERADA

O movimento em favor da modernização das instituições que teve lugar sobretudo após a independência do Brasil, significou para as elites brasileiras o desejo de reformar os costumes das camadas livres pobres, inclusive seus ritmos de trabalho. Esse projeto apontava para uma intervenção mais drástica nos mais diversos aspectos da vida cotidiana dessa população. Pretendiam os nossos reformadores ver aqui realizada toda a política de disciplinamento do cotidiano dos pobres que vinha triunfando na Europa burguesa daquele período¹. Só que aqui não seria a burguesia a liderança dessas reformas. Nossas elites políticas e culturais continuavam fortemente ligadas aos interesses agrários, embora nas cidades setores médios esclarecidos começassem a despontar e a se firmar.

De qualquer forma, as elites brasileiras estavam atentas aos acontecimentos europeus e se mostravam atualizadas com a extensa literatura que vinha sendo produzida pelos ideólogos europeus que refletiram sobre o disciplinamento da sociedade urbano-industrial. Em 1824, José da Silva Lisboa, leitor atento e simpatizante das idéias de Adam Smith, não esconderia o desejo de ver a "nação brasileira" espelhar-se no "modelo" da "nação britânica". Procurava-se incorporar conceitos e categorias

exóticos para interpretar e transformar a realidade brasileira. Nesse sentido podemos perceber como a noção de trabalho passou a assumir uma nova qualidade ordenadora da sociedade. O trabalho passou a ser visto não só como a base da riqueza, mas como a fronteira entre a "civilização" e a "barbárie", entre o permitido e o intolerado².

A vadiagem passou a representar um desafio à positividade do trabalho. Assim, enquanto o trabalho representava o mundo da ordem, da sobriedade e da solidez moral, a vadiagem apontava para o colapso moral e para a desordem social. O conceito de vadiagem alargou seu significado incorporando certas atividades e comportamentos que antes não eram vistos como tal. Assim, o fato de certas categorias de mendigos viverem de esmolas passou a ser duramente reprimido como ociosidade. A própria noção de vadio, antes impregnada de critérios morais que classificavam os pobres entre os de "maus" e "bons costumes", assume uma dimensão mais utilitária, remetendo à falta de assiduidade, industriosidade e sobriedade. Por esses critérios as camadas livres pobres estavam bem longe de ser consideradas símbolos de devotamento ao trabalho.

A percepção do trabalho como base da riqueza fez com que as opiniões se voltassem para a necessidade de incorporar os pobres, vadios e mendigos ao processo produtivo. Era uma atitude inovadora dentro de uma sociedade em que a utilização da mão-de-obra escrava dispensava a mobilização ostensiva da gente livre para o trabalho. As camadas livres, outrora vistas com desprezo e

como "peso à sociedade", e por isso sujeitas a políticas de deportação e banimento, passaram a ser encaradas como uma força de trabalho indispensável para a produção da riqueza. Essa nova postura não surgia por acaso. Desde a primeira metade do século XIX despontaram as primeiras incertezas quanto à longevidade da escravidão, algo sinalizado pelos vários tratados restringindo e finalmente abolindo o tráfico de escravos. Ao mesmo tempo que se anunciava a crise do escravismo pela inevitabilidade do declínio da população escrava, a população livre se multiplicava rapidamente. Logo ficou claro que era desta que dependeria o futuro da produção.

Mobilizar essa população para o trabalho era então uma questão de política de Estado. Não se tratava apenas de "dar destino" aos vadios, mas de aproveitá-los produtivamente na sociedade, enfim, como diria as autoridades da época, "torná-los úteis a si e à sociedade". Embutido na fórmula estava uma clara nocão de paternalismo autoritário. Interessante que incorporação desses homens pobres só era pensado apenas ao nível da exploração do trabalho. Não se cogitou, por exemplo, em recompensa material ou em estender direitos de cidadania a essa gente despossuída. Como ditava Lisboa "o dever dos pobres hé sujeitarem-se à lei do trabalho, sob pena de morte. ou escravidão"3.

As idéias favoráveis à incorporação dos vadios à vida econômica vinham tomando corpo desde o final do século XVIII. Luís dos Santos Vilhena defendia medidas policiais mais rigorosas

que arrancassem da vadiagem uma população que, segundo ele, recusava submeter-se ao trabalho. Contra a "inação e preguiça" que acreditava reinar numa cidade povoada de negros e mestiços, recomendava leis severas "para que não estivessem, como estão, servindo de asilo a milhares de vadios, mandriões de um e outro sexo, sem que se indague, nem saiba, o de que vivem, de que passam, nem o bem ou mal que deles resulta à sociedade". Interessante que Vilhena considerava a vadiagem e a preguiça como uma conseqüência nefasta da escravidão, o que, segundo ele, explicaria a aversão dos brancos em relação às atividades da "repartição dos negros"4.

A questão que se colocava para Vilhena, e para os que pensaram o mesmo problema no século seguinte, era como tornar essa gente "útil" ou, mais claramente, como torná-la mobilizada para o trabalho. Inspirado na fisiocracia francesa, Vilhena proporia que as autoridades promovessem o assentamento dessa população no campo e, ao mesmo tempo, adotassem leis mais rigorosas no sentido de evacuar das cidades os "preguiçosos vadios". Suas recomendações iriam mais adiante. Nas capitais os governos deveriam inquirir pretos, mulatos, homens e mulheres, aprendizes forros e cativos, para que informassem sobre o meio de subsistência. Caso não tivessem ocupação, poderiam ser submetidos a castigos corporais e expulsos para o campo. Quanto aos adventícios, que freqüentemente chegavam às grandes povoações de beira-mar, deveriam as autoridades mandá-los de volta para o campo ou recrutá-los nas tropas de linha⁵.

Em 1808, o desembargador João Rodrigues de Britto defenderia também medidas urgentes para reprimir a vadiagem, segundo ele uma das causas da crise da lavoura canavieira. Na sua visão, havia uma "vadiagem" dos mais afortunados igualmente prejudicial e alimentada pelo "gosto" de possuir escravos por mero luxo. Além disso, denunciava o preconceito em relação aos ofícios mecânicos, a mendicidade e a "multiplicidade dos dias santos, tão nocivos pela interrupção do trabalho, como pelo abuso, que delles faz o jornaleiro, arruinando na taverna ao mesmo tempo sua saúde, e o seu capital"s.

Logo após a Independência, a repressão à vadiagem e a ociosidade emergiria como uma das principais metas das elites brasileiras. Coagir os "ocisos" a tomarem uma ocupação regular passou a ser uma questão de ordem política. Empregar essa gente evitaria que participassem ou promovessem movimentos contra a nova ordem, como de fato ocorreu na década de 1830. A Lei de 28 de Outubro de 1828, que reorganizava as câmaras municipais, dava aos municípios inteira liberdade para legislar sobre o comportamento das pessoas publicamente, no que se incluía a questão da vadiagem.

Em 1830, a Câmara de Salvador proibiria o aluguel de casas a pessoas vadias e jogadores de profissão. A postura de número 84, do mesmo ano, determinava: "Ninguém poderá entrar de morada para uma freguesia sem apresentar ao juiz de paz um atestado ou informação do seu procedimento e ocupação passada pelo juiz de paz da freguesia de onde se muda". Com o Código Criminal do

Império, de 1830, a vadiagem, juntamente com a mendicância, passariam a figurar entre os crimes policiais. Seu artigo 295 estabelecia a pena de 8 a 24 dias de prisão para as pessoas que não tomassem ocupação "honesta e útil de que possa subsistir". A Lei de 25 de Outubro de 1831 reformaria esse artigo, elevando a pena para um a seis meses de prisão, podendo ser duplicada em caso de reincidência?.

Desde que foram instituídos em 1827, os juízes de paz tinham carta branca para dar buscas em casas suspeitas, averiguar sobre o modo de vida de seus moradores, admoestar bêbados "por hábito", mendigos e "meretrizes escandalosas". Quanto aos ociosos e vadios, seriam obrigados a assinar "termos de bem viver" em que se comprometessem a tomar ocupação "honesta" dentro de prazo estipulado pela referida autoridade policial, sob pena de serem presos e banidos do quarteirão onde moravam. Freqüentemente, os inspetores realizavam levantamentos da população dos seus quarteirões com o fim de identificar os desocupados e ociosos. Além do mais, podiam as autoridades policiais punir com o recrutamento e trabalhos⁸. Em 1841, com a reforma do Código do Processo Criminal, essas atribuições passaram para os chefes de polícia, delegados e subdelegados⁹.

Na segunda metade do século XIX, o poder público desenvolveu uma postura ainda mais agressiva de controle sobre a vadiagem. A proibição do tráfico de escravos africanos, em 1850, esboçava no horizonte a iminente extinção do trabalho escravo. Era o momento de se pensar nas possíveis alternativas para a

substituição dessa mão-de-obra. Na Bahia, assim como em outras províncias do Brasil, as opiniões se dividiram. Uns defendiam a imigração européia que a um só tempo abasteceria a província de braços disciplinados e promoveria o tão sonhado "branqueamento" de uma população cuja esmagadora maioria era composta de negros e mestiços. Outros foram favoráveis à utilização da mão-de-obra livre e liberta nativa, bastando apenas que esta fosse amestrada na disciplina do trabalho¹⁰.

Na Bahia, a segunda posição foi se impondo ante a primeira, na medida em que fracassaram as tentativas de promover a imigração e, por conseguinte, o "branqueamento" da população nos moldes do que ocorreria no sul do país. Na verdade, na segunda metade do século XIX, a Bahia se converteu em uma fonte exportadora de mão-de-obra. Com a extinção do tráfico Atlântico, as provincias ricas do sul voltaram-se para o estoque de escravos das provincias empobrecidas do norte que, diante da crise da lavoura canavieira, estavam se desfazendo de seus escravos. Entre 1853 e 1861, saíram da província da Bahia 12.370 escravos; de 1870 sairam 4.121 e de 1872 a 1875 nada menos que 1862 5.31911. Entre 1850 e 1880 calcula-se que o Nordeste tenha fornecido 90.000 escravos ao Centro-Sul¹² Por seu lado, os homens livres pobres estavam emigrando para o sul, atraídos pela perspectativa de melhores salários.

Segundo Maria Antonieta Tourinho, apesar das reações contrárias e das reservas, na segunda metade do século XIX, o trabalhador livre já se apresentava como uma alternativa ao

trabalho escravo. Mas a maioria dos que defendiam essa solução consideravam difícil mobilizar uma população reputada como refratária ao trabalho disciplinado, indolente e vadia. Não foi por outra razão que os apelos se fizeram mais insistentes no sentido de uma atitude mais firme dos poderes públicos contra a vadiagem¹³.

E na segunda metade do século que o termo vadiagem ampliaria seu significado, passando a englobar comportamentos populares. Aliás, no sul o termo vadio passou a ser sinônimo de trabalhador "nacional", em oposição ao trabalhador moralmente qualificado que vinha da civilizada Europa. Ao reforçar o estigma de vadios e ociosos dos livres e libertos, as elites encontraram o pretexto para a repressão aos costumes e à recusa dessa gente em colocar sua força de trabalho à disposição da grande lavoura. Amparados na legislação que punia a vadiagem, era possível constrangê-los ao trabalho e removê-los de seus antigos hábitos. Algo muito difícil e problemático, visto que, aos olhos do trabalhador livre, a lida na lavoura estava muito intimamente associada ao trabalho escravo¹⁴.

Assim, logo depois que os efeitos da extinção do tráfico de escravos africanos se fizeram sentir nos engenhos, observa-se um recrudescimento dos discursos em favor de uma atitude mais rígida em relação às camadas livres pobres. Em 28 de setembro de 1871, Manoel Pinto da Rocha, proprietário do Engenho Velho, no Recôncavo, em uma correspondência dirigida ao governo provincial, dizia que diante da falta de braços as propriedades já não

funcionavam no mesmo ritmo de antes. Com a diminuição dos braços escravos, os senhores recorreriam à mão-de-obra livre, mas estavam enfrentando problemas. Escrevia Pinto da Rocha:

"A gente livre não sujeita-se a limpar canas senão quando estão pequenas, não quer ser foguista das fornalhas e não aceita outros serviços pesados do engenho; o serviço mais suave que contractão hé sempre por tarefa muito menor do que a do escravo; além deste inconveniente há o de não serem certos no trabalho, comparecem apenas alguns dias na semana causando assim o empate das moagens".

Numa atitude que daí por diante se repetiria com bastante insistência entre os senhores de engenho, Pinto da Rocha recomendaria que, para o bem da lavoura do açúcar e da sua "civilização" em crise, o governo deveria adotar medidas que obrigassem a gente pobre livre e liberta ao trabalho, algo tão ou mais agressivo que o recrutamento. Ele denunciava:

"Vê-se diariamente grande número de indivíduos de ambos os sexos occupar-se exclusivamente na pescaria inútil de piabas que não servem de alimentação a sí e às suas famílias! O proprietário offerece-lhes vantagens e outro modo de vida mais honesto e lucrativo, elles não aceitão! Hé desta inércia que resultão os continuados furtos e roubos praticados por estes infelizes. Neste município existe grande população que faz vida de nômades"15.

Argumentos semelhantes foram defendidos pelos senhores de engenho que participaram do Congresso Agrícola de Recife, realizado em 1878 com o fim de discutir alternativas para a crise da grande lavoura canavieira nordestina. Na época, a maioria dos

participantes defenderam medidas repressivas à vagabundagem como um meio de colocar os homens livres à disposição dos senhores dos engenhos¹⁶.

A recorrência desse discurso permite perceber que havia um confronto entre senhores locais e os homens e mulheres pobres livres e libertos. Estes, como vimos no quarto capítulo, sempre identificados como vadios e ociosos, tinham uma cultura do trabalho e nocões de tempo próprios. Além do mais, tinham uma percepção muito clara da dignidade de homens livres, o que pode ser verificado pela recusa em aceitar as condições impostas pelos inclusive a realização de trabalhos senhores de engenho, "pesados", certamente associados à condição escrava. Possuíam | também um controle muito grande sobre a sua força de trabalho, a ponto de trabalharem apenas alguns dias da semana ou mesmo se recusarem trabalhar na lavoura em favor da pescaria e da pequena agricultura de subsistência.

Antonieta Tourinho sugere que a indolência, a vadiagem e o exercício de atividades marginais, como mariscar, seria como uma rebeldia dessa gente livre ante o poder dos donos de engenho. E realmente o que transparece nos discursos das elites é que essa cultura do trabalho, identificada como vadiagem, era um obstáculo à incorporação da mão-de-obra livre ao trabalho disciplinado. Por trás de toda essa queixa estava o interesse em torná-la dócil e submissa às regras ditadas pelos senhores locais¹⁷.

Não apenas o ritmo de trabalho, mas também todas as manifestações da vida que de alguma forma desviassem os

indivíduos do trilho do trabalho "honesto" e "útil" passariam a ser objeto de repressão policial. É nesse contexto que se observa uma crescente perseguição ao jogo, às festas e encontros nas tabernas e botequins. Encontramos as autoridades preocupadas em deportar "jogadores profissionais" e acabar com casas de jogos. A imprensa local, comprometida com a moralização do cotidiano dos pobres, não pouparia palavras para denunciar aqueles "redutos" de ociosidade. Em 31 de março de 1864. O Alabama apontava uma casa de jogo existente na freguesia da Sé, por trás do Colégio, em que se reuniam "immensos vadios, réus de polícia e escravos". Em 12 de dezembro de 1867, o mesmo periódico voltaria a denunciar que as casas de jogos, "moradas do vício e da ociosidade", inundavam a cidade. E para maior desgosto daqueles periodistas as rodas de jogos tomavam as próprias vias públicas, existindo muitas delas no cais Dourado, conforme se noticiou em agosto de 187118.

As atenções se voltaram também para o tempo que "improdutivamente" era consumido nos divertimentos de rua, nas festas, nos batuques. Basta lembrarmos que, já no início do século XIX, Rodrigues de Britto pregava contra o calendário excessivamente extenso de dias santos, que servia de pretexto para a interrupção festiva dos trabalhos. A intenção era tornar o pobre livre menos festeiro e mais sóbrio, conseqüentemente mais produtivo. Em junho de 1871, uma denúncia publicada em O Alabama. dava conta da existência de uma casa de sambas, na ladeira da Praça, onde todas as noites se reunia "gente toda ociosa" 19.

Para desalento dos baianos comprometidos com a

"civilização" dos costumes, a vadiagem ocupava os quatro cantos da cidade da Bahía. Uma geografia dos locais suspeitos pode ser esboçada a partir das fontes policiais. A rua da Vala era considerada local de reunião de pessoas vadias e de "vida desregrada". A Conceição da Praia, o coração comercial da cidade, ao cair da noite dava lugar a outros atores e outros comércios. Havia ali grande concentração de tabernas e casas de jogos, além de reunir "mulheres da vida", marinheiros e trabalhadores do porto, uma gente que sempre inspirava desconfiança. Havia também os pontos de encontros clandestinos de jogadores que se espalhavam pelas freguesias centrais da cidade e por vezes denunciados com grande escândalo nos periódicos.

de 1880. à medida em que o Na década movimento abolicionista se fortalecia e a extinção da escravidão se tornava iminente, aumentou ainda mais a preocupação com a vadiagem. As atenções se voltariam para os libertos. Acreditava-se que fora do domínio dos senhores os ex-escravos recusariam a exercer antigas ocupações. Nas províncias do sul do Brasil, e também na Bahia, havia muitos receios e temores, além de resistências, à libertação dos escravos. A construção de uma atmosfera de medo, com sombrias previsões de generalização de assaltos, roubos, prostituição, como consequência da vadiagem. seria o argumento utilizado pelas elites locais como um meio de estabelecer uma política de controle rigido sobre os ex-escravos. Ao estabelecer conexão entre crime e pobreza, as autoridades buscaram justificar a utilização do recurso da força contra os libertos.

Em apoio a isso havia também o argumento racista de que os negros eram naturalmente inclinados à ociosidade, daí porque justificarse a escravidão. Temia-se que, livres, pudessem vir a dar vasão a uma inclinação inata da raca.

Complementando a repressão policial insistentemente lembrada, projetou-se também "convencer" os livres e libertos da necessidade de ingressarem no mundo do trabalho. Um ano antes da abolição da escravidão, o formando em agronomia Domingos de Carvalho, em sua tese intitulada Transformação do Trabalho Agrícola, além de pregar o estabelecimento de colônias militares para internar menores desvalidos e adultos vagabundos, defenderia também a fundação de escolas agrícolas para infundir nos homens do campo técnicas de cultivo e amor ao trabalho²⁰.

Após o 13 de maio houve uma escalada do controle policial sobre os libertos. O apelo à repressão da vadiagem nesse período expressava o medo das autoridades ante a realidade da liberdade e o abandono das grandes propriedades por parte dos ex-escravos. Neste sentido podemos entender por quê as autoridades buscaram apertar o cerco sobre a vadiagem nos centros urbanos. A intenção era tornar a cidade um espaço inóspito para as grandes levas de ex-escravos que fugiam da grande lavoura e com isso fazê-los retornar para o campo. Portanto, essa espécie de cercamento da cidade fazia parte das medidas que visavam assegurar aos donos de engenho o poder sobre os ex-escravos.

Aliás a cidade quase sempre aparece nos discursos das elites como uma espécie de reservatório de uma população que

vivia "parasitariamente" mergulhada na vadiagem e que tinha no jogo, prostituição e roubo suas formas de sobrevivência. Para muitos uma das condições para retirar a grande lavoura da crise dependia da repressão sem tréguas aos vadios urbanos e se possível obrigá-los a viver no campo. Não é por acaso que a idéia da instalação de colônias agrícolas para crianças e adultos ociosos que vagavam pelas ruas das cidades ganha corpo nas últimas décadas do século.

Ao reforçarem a necessidade de reprimir a vadiagem e a ociosidade, as elites baianas buscaram intervir nos costumes populares impondo um disciplinamento do cotidiano da cidade. Dentro dessa realidade que se pretendia implantar não havia lugar para mendigos, vadios e ociosos.

NOTAS

- 1. E. P. Thompson, A formação da classe operária inglesa, vol. 2, especialmente os capítulos 6 e 7, demonstra que o advento da sociedade industrial se fez seguir por uma série de medidas que, objetiva e subjetivemente, visavam a disciplinar o trabalhador.
- 2. Lisboa, Constituição moral e deveres do cidadão, p. XI.
- 3. Ibidem, vol. 2, p. 133.
- 4. Vilhena, A Bahia no século XVIII, vol. 1, pp. 136-140.
- 5. Ibidem, vol. 3, pp. 925-926.
- 6. Britto, Cartas econômico-políticas, pp. 59-60.
- 7. AMS, <u>Livro de posturas</u>, 119.6, fl. 17; <u>Código Criminal do</u> <u>Império</u>, pp. 115-116.
- 8. Coleção de leis do Império do Brasil (1836), p. 124.
- 9. Castro, A milícia cidadã (São Paulo, 1977), p. 39.
- 10. Lamounier, <u>Da escravidão ao trabalho livre</u> (Campinas, 1988), capítulos III e IV.
- 11. Henrique Jorge Buckingham Lyra, "Colonos e Colônias" (Tese de mestrado, UFBa, 1982), p. 49.
- 12. Consuelo Novais Sampaio, <u>O poder legislativo da Bahia:</u> <u>Primeira República (1889-1930)</u> (Salvador, 1985), p. 69.
- 13. Ibidem, p. 24.
- 14. Lamounier, Da escravidão ao trabalho livre, p. 126.
- 15. APEB, Agricultura, 4594.
- 16. Eisenberg, <u>Homens esquecidos</u>, pp. 169-176, analisa os principais argumentos dos participantes do Congresso a respeito da mão-de-obra livre.
- 17. Antonieta Tourinho, "O Imperial Instituto Agrícola da Bahia", p. 32.
- 18. IGHBa, O Alabama, 12 de novembro de 1867 e 23 de agosto de 1871.

- 19. Britto, <u>Cartas econômico-políticas</u>, p. 60; IGHBa, <u>O Alabama</u>, 1 de junho de 1871, p. 3.
- 20. Domingos de Carvalho, <u>Transformação do trabalho agrícola</u> (1887), pp. 51-54.

CONCLUSÃO

Logo após a Independência, em 1822, sob o impulso da idéia de modernização e civilização dos costumes, as elites brasileiras pretenderam estabelecer um reordenamento físico das cidades, higienizar as vias públicas e excluir dos centros urbanos todos os indivíduos que não se adequavam à nova ordem. Foi então desencadeada uma repressão sem tréguas a menores desvalidos, moleques de rua, mendigos e vadios. A intenção era sanear as cidades dos elementos que ameaçavam ou não se enquadravam nessa nova ordem.

Foi nesse contexto que aos poucos se definiu uma política de confinamento dos mendigos na cidade do Salvador. A presença deles nas ruas com suas súplicas, seus pontos de esmolas, passou a ser vista como inadequada aos novos tempos. Mais precisamente, representavam uma ameaça à salubridade pública, pois, segundo as queixas da época, "emporcalhavam" as vias públicas e as portarias das igrejas. Não foi por outra razão que as autoridades médicas foram as primeiras a sair em defesa do internamento dos pedintes em asilos, de preferência distantes do centro urbano para que, deste modo, se afastasse de uma vez o perigo à saúde pública.

A mendicância passou também a ser vista como uma espécie de manto sob o qual se abrigavam os mais diversos vícios, entre os quais o mais grave era o da vadiagem. Ao estabelecer a conexão

entre mendicância e vadiagem, as autoridades justificavam atitudes mais duras contra esse setor da população. Por esta via era possível criminalizá-la.

O interessante é que, pelo menos na Bahia, a repressão à mendicância ensejou toda uma discussão a respeito da tradição cristã da caridade, cultivada pelos setores mais afortunados da sociedade. As elites letradas pregavam uma revisão dessa mentalidade, pois segundo acreditavam ela representava uma das fontes que alimentavam a ociosidade dos vadios. Mas, não se ousou a investir radicalmente contra a caridade particular, preferindo conciliar com a tradição, pregando um maior disciplinamento da caridade.

Na verdade, a repressão à vadiagem e à mendicância era parte de uma estratégia mais ampla de controlar as camadas livres pobres que viviam no campo e nos centros urbanos. À medida que a extinção da escravidão se aproximava as medidas anti-vadiagem e anti-mendicância seriam também acionadas para forçar os livres e libertos ao trabalho agrícola.

A repressão à vadiagem ofereceu oportunidade para as autoridades intervirem nos mais diversos aspectos do cotidiano das camadas livres pobres. A formação de trabalhadores dóceis e morigerados passava pela reforma moral de uma gente considerada refratária ao trabalho disciplinado. Desencadeou-se então uma vigilância policial sobre os quarteirões pobres da cidade à procura de ociosos e vadios. A simples circulação pelas ruas passou a ser objeto de averiguações. As festas, os jogos e os

divertimentos de rua foram severamente coibidos como manifestações que desviavam os homens do trabalho "honesto", além de subverter a moral pública. Na mira das autoridades estavam também os meninos vadios, não só os que viviam nas ruas, mas também aqueles que iam para as vias públicas com seus divertimentos, suas "peraltices" e correrias. A vadiagem infantil era vista como um preâmbulo da vadiagem adulta.

Mas até que ponto toda essa política de repressão confinamento vingou? Podemos dizer que as elites baianas do século XIX tiveram alguns triunfos, por vezes solenemente comemorados. A fundação do Asilo de Mendicidade em 1876 foi um importante da política de isolamento dos pobres. Através marco das leis contra a vadiagem as autoridades forjaram o instrumento prender "suspeitos", deportar e recrutar elementos "perniciosos" à ordem. Foi este talvez o meio de controlar a desempregados e despossuídos que se adensava massa de perigosamente nos centros urbanos, principalmente em momentos de crise.

Contudo, as elites triunfaram apenas em parte em seus objetivos. A julgar pelo tom de frustração expresso em correspondências e discursos oficiais, artigos de jornais, teses acadêmicas e livros, percebe-se que os resultados dessa política de controle da mendicância e da vadiagem não foram de todo satisfatórios. O enclausuramento de mendigos em asilos não foi tão eficiente como as elites planejavam desde o ínicio do século. A pobreza das ruas era bem maior do que a capacidade do Estado de

isolar e disciplinar os mendigos, e estes resistiram ao internamento compulsório. Da mesma forma, não foram bem sucedidas as tentativas de internar moleques peraltas e vadios em colônias agrícolas, arsenais militares ou distribuí-los entre mestres de ofício.

E mais do que isso, não se concretizou o projeto acalentado pelas elites desde o ínicio do século XIX de forjar um trabalhador "dócil", "morigerado" e, principalmente, devotado ao trabalho agrícola. No final do Império, a grande queixa das elites era ainda com relação à persistência da vadiagem. Por sinal, reprimir e extinguir a vadiagem continuaria sendo uma das bandeiras das autoridades baianas no alvorecer da República.

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARQUIVOS E BIBLIOTECAS

Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB)
Arquivo Municipal da Cidade do Salvador (AMS)
Arquivo da Santa Casa de Misericórdia da Bahia (ASCMBa)
Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS)
Arquivo do Mosteiro de São Bento (AMSB)
Arquivo do Convento de São Francisco (ACSF)
Arquivo do Memorial de Medicina (AMM)
Biblioteca Pública do Estado da Bahia (BPEBa)
Biblioteca Nacional (BN)
Biblioteca da Associação Comercial da Bahia (BACBa)
Biblioteca da Faculdade de Medicina da Bahia (BFMBa)
Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHBa)

JORNAIS

O Alabama, 1863, 1868, 1870, 1871 (IGHBa).
O Tempo, 1887-88 (IGHBa).
Jornal da Bahia, 1855-57 (BPEBa).
Jornal de Notícias, 1890-97 (BPEBa).
O Monitor 1857 (APEB).
Chrônica Religiosa, 1876 (ACMS).
Diário da Bahia, 1833 (APEB).
Correio Mercantil, 1839 (BN).

LIVROS, ARTIGOS, TESES

- Aguiar, Manoel Pinto de. Abastecimento: crises, motins e intervenção. Rio de Janeiro, Philobiblion, 1985.
- Aguiar, Durval Vieira de. <u>A província da Bahia</u>. Rio de Janeiro, Catedra, 1979.
- Almeida, Rômulo de. Tracos da história econômica da Bahia no último século e meio. Salvador, Instituto de Economia e Finanças da Bahia, 1951.
- Amaral, Braz do. <u>História da Bahia. do Império à República</u>. Bahia, Imprensa Oficial do Estado, 1923.
- Amaral, José Alvares do. Resumo chronológico e noticioso e

- noticioso da provincia da Bahia. Bahia, Typographia de João Goncalves Tourinho. 1885.
- Andrade, Maria José Souza de. <u>A mão-de-obra escrava em Salvador</u>, 1811-1860. São Paulo. Corrupio, 1988.
- Antonil, André João. <u>Cultura e opulência do Brasil por suas minas</u> e drogas. Salvador, Livraria Progresso, 1955.
- Aries, Philippe. <u>História social da crianca e da família</u>. Rio de Janeiro, Zaar, 1978.
- Athayde, Johildo Lopes de. Salvador e a grande epidemia de 1855. Salvador, Centro de Estudos Baianos/UFBa, 1985.
- ------. "Filhos ilegitimos e crianças expostas (Notas para o estudo da família baiana no século XIX)". Salvador, Revista da Academia de Letras da Bahia. (27), 9-25, setembro de 1979.
- Aufderheide, Patricia Ann. "Order and violence: social desviance and social control in Brazil, 1780-1840". (Tese de doutorado), University of Minnesota, 1976.
- Augel, Moema Parente. <u>Visitantes estrangeiros na Bahia</u> oitocentista. São Paulo, Cultrix, 1980.
- Avé-Lallemant, Robert. <u>Viagens pelas províncias da Bahia</u>, <u>Pernambuco</u>, <u>Alagoas e Sergipe (1859)</u>. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1980.
- Azevedo, Célia Maria Marinho de. <u>Onda negra, medo branco: o negro</u> no imaginário das elites -- século XIX. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- Bittencourt, Anna Ribeiro de Goes. Longos serões do campo. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992. 2 v.
- Britto, João Rodrigues de. <u>Cartas econômico-políticas sobre a agricultura e comércio da Bahia</u>. Bahia, Imprensa Official do Estado, 1924.
- Campos, João da Silva. <u>Crônicas baianas do século XIX</u>. Bahia, Imprensa Official do Estado, 1937.
- ----- <u>Procissões tradicionais da Bahia</u>. Salvador, Secretária de Educação e Saúde, 1947.
- Carneiro, Maria Luíza Tucci. "Negros, Loucos Negros", in Revista da USP, 18 (1993), pp. 146-151.
- Castro, Jeanne Berrance de. A milícia cidada: a Guarda Nacional de 1831 a 1850. São Paulo, Nacional; Brasília, INL, 1977.

- Chevalier, Louis. <u>Classes laborieuses et dangereuses à Paris.</u>

 <u>pedant la primière moitié du XIX siecle</u>. Paris,

 Hachette, 1984.
- Costa, João Severiano Maciel da, et al. <u>Memórias sobre a</u>
 <u>escravidão</u>. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional; Brasília,
 Fundação Petrônio Portella, Ministério da Justiça, 1988.
- Costa, Ana de Lourdes R. "Ekabó! Trabalho escravo e condições de moradia e reodenamento urbano em Salvador no século XIX" (Tese de mestrado). Salvador, UFBa, 1989.
- Costa, Jurandir Freire. <u>Ordem médica e norma familiar</u>. Rio de Janeiro, Graal, 1989.
- Cunha, Manuela Carneiro da. <u>Negros estrangeiros. os libertos e</u> sua volta à África, São Paulo, 1985.
- DaMatta, Roberto. A Casa & a rua. Espaco. cidadania. mulher e morte no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- Eisenberg, Peter L. <u>Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil. séculos XVIII e XIX</u>. Campinas, Editora da UNICAMP, 1989.
- Espinheira, Gey. "A Casa e a rua". <u>Cadernos do CEAS</u>, 145 (1993), 24-38.
- Ewbank, Thomas. <u>Vida no Brasil</u>, Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1976.
- Fausto, Ayrton et alli. <u>O trabalho e a rua, criancas e</u> adolescentes no Brasil dos anos 80. São Paulo, Cortez, 1991.
- Foucault, Michel. <u>Vigiar e punir: nascimento da prisão</u>. Petropólis, Vozes, 1984.
- Franco, Maria Sylvia de Carvalho. Homens livres na ordem escravocrata. São Paulo, Kairós, 1983.
- Freyre, Gilberto. Sobrados e mucambos: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro, Record, 1990.
- Geremek, Bronislaw. Les marginaux parisiens aux XIV et XV siecles. Paris, Flammarion, 1991.
- Gonçalves, Antônio Ribeiro. "Menores delinquentes" (Tese de doutoramento defendida na Faculdade de Medicina, 1902). Bahia, Typographia Passos, 1902.
- Gonçalves, Joaquim. "Necessidade do Trabalho Obrigatório no Brasil" (Tese defendida na Escola Agrícola, 1896). Bahia,

- Typographia Tourinho, 1896.
- Graham, Maria. <u>Diário de uma viagem ao Brasil. 1821. 22. 23</u>. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1956.
- Habsburgo, Maximiliano de. <u>Bahia 1860. Esbocos de viagem</u>. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro; Bahia. Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1982.
- Kidder, Daniel Parish. Reminiscências de viagens e permanências nas províncias do norte do Brasil. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1980.
- Kowarick, Lúcio. <u>Trabalho e vadiagem, a origem do trabalho livre</u> no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- Lamounier, Maria Lúcia. <u>Da escravidão ao trabalho livre: a lei de locação de servicos de 1879</u>. Campinas, Papirus, 1988.
- Le Goff, Jacques. A civilização do ocidente medieval. Lisboa, Estampa, 1983. 2 v.
- Lisboa, Edições 70, 1985.
- Lindley, Thomas. <u>Narrativa de uma viagem ao Brasil</u>. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1969.
- Lisboa, José da Silva. <u>Constituição moral de deveres do cidadão com exposição da moral pública conforme e espírito da Constituição do Império</u>. 2 vols. Rio de Janeiro, Typografia Nacional, 1824.
- Luccok, John. Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil. Belo Horizonte, Itatiaia, EDUSP, São Paulo, 1975.
- Lyra, Henrique Jorge Buckingham. "Colonos e Colônias. Uma avaliação das experiências de colonização agrícola na Bahia na metade do século XIX". Salvador, UFBa, 1982 (tese de mestrado).
- Machado, Roberto et alli. <u>Danação da norma, medicina social e constituição psiquiatria no Brasil</u>. Rio de Janeiro, Graal, 1978.
- Marques, Xavier. <u>Uma família baiana</u>. Bahia, Imprensa Popular, 1888.
- ----- O feiticeiro. São Paulo, GRD, 1975.
- Mattoso, Kátia M. de Queirós. "O preços na Bahia de 1750 a 1930", in L'historie quantitative du Brésil de 1800 a 1930. Paris,

- CNRs, 1971.
- XIX. São Paulo, Hucitec, 1978.
- Paulo, Corrupio, 1988.
- pela independência". <u>Universitas</u>. 15-16, (maio dez. 1973), pp. 5-26.
- ----- Bahia, século XIX. Uma província no Império. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992.
- Mello e Souza, Laura de. <u>Desclassificados do ouro: a pobreza</u> mineira no século XVIII. Rio de Janeiro, Graal, 1986.
- Mollat, Michel. Os pobres na Idade Média. Rio de Janeiro, Campus, 1989.
- Morais Filho, Mello. <u>Festas e tradições populares no Brasil</u>. Rio de Janeiro. H. Garnier Livreiro, s/d.
- Mouchez, M. Ernest. <u>Les cotes du Brésil, description et instructions nautiques</u>. Paris, Imprimerie Administrative de Paul Dupont, 1864.
- Nascimento, Anna Amélia Vieira. <u>Dez freguesias da cidade da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX.</u> Salvador, Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1986.
- Oliveira, Maria Inês Côrtes de. <u>O liberto: o seu mundo e os outros. Salvador. 1790-1890</u>. São Paulo, Corrupio, 1988.
- Ott, Carlos. A Santa Casa de Misericórdia da Cidade do Salvador. Rio de Janeiro, Publicação do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1960.
- Perrot, Michelle. Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.
- Pinho, José Wanderley de Araújo. Cotegipe e seu tempo. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1937.
- Prado Junior, Caio. Formação do Brasil contemporâneo. São Paulo, Brasiliense, 1973.
- Priore, Mary del et alli. <u>História da crianca no Brasil</u>. São Paulo, Contexto, 1991.
- Rago, Luzia Margareth. Do cabaré ao lar: a utopia da cidade

- disciplinar. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.
- Ramalho, José Ricardo. <u>Mundo do crime: a ordem pelo avesso</u>. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- Reis, João José. <u>Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos males. (1835)</u>. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- no Brasil do século XIX. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
- ----- "A elite baiana face aos movimentos sociais, 1824-1840". Revista de História, 108, (1976), pp. 341-384.
- -----. "A Greve negra de 1857 na Bahia", <u>Revista USP</u>, 18 (1993), pp. 8-29.
- ----- & Silva, Eduardo, <u>Negociação e conflito. A resistência</u> negra no Brasil escravista. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.
- Rugendas, Johan Moritz. <u>Viagem pitoresca através do Brasil</u>. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1989.
- Russell-Wood, A. J. R. Fidalgos e filantropos. A Santa Casa de Misericórdia. 1550-1755. Brasília, UNB, 1981.
- Sampaio, Consuelo Novais. O <u>pder legislativo da Bahia: primeira república (1889-1930)</u>. Salvador, UFBa, 1985.
- Schwartz, Stuart B. <u>Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial</u>. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- Seidler, Carl. <u>Dez anos no Brasil</u>. Belo Horizonte, Itatiaia, São Paulo, EDUSP, 1980.
- Seixas, Domingos Rodrigues de. <u>Memória sobre a salubridade da</u>

 <u>Bahia</u>. Bahia, Typographia Epiphanio Pedrosa, 1854.
- Silva Pinto, Abilio Moncorvo da. "A Rotina Permanente e a Falta de Braços na Agricultura Brasileira" (Tese defendida na Escola Agricola). Bahia, Imprensa Popular, 1898.
- Silva, Antônio de Moraes. <u>Dicionário da língua portuguesa</u>. Lisboa, Typographia Lacerdina, 1813.
- Souza, Afonso Ruy de. <u>História política e administrativa da cidade do Salvador</u>. Salvador, Tipografia Beneditina, 1949.
- Souza, Paulo Cesar. A Sabinada, a revolta separatista da Bahia, 1837. São Paulo, Brasiliense, 1987.

- Spix, J. B. von & Martius, C. F. P. von. <u>Viagem pelo Brasil</u>. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1981. 3 v.
- Stoffels, Marie-Ghislaine. <u>Os mendigos na cidade de São Paulo: um ensaio de interpretação sociológica</u>. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- Thompson, E. P. <u>Tradición</u>, <u>revuelta y consciencia de clase</u>. <u>Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial</u>. Barcelona, Crítica, 1979.
- Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- Tollenare, L. F. de. <u>Notas dominicais tomadas durante uma viagem</u> em <u>Portugal e no Brasil em 1816. 1817 e 1818</u>. Salvador, Livraria Editora Progresso, 1956.
- Tourinho, Maria Antonieta Campos. "O Imperial Instituto Baiano de Agricultura. A instrução agrícola e a crise da economia açucareira na segunda metade do século XIX" (Tese de mestrado). Salvador: UFBa, 1982.
- Vianna, Francisco Vicente. Memória sobre o Estado da Bahia. Bahia, Typographia do Diário da Bahia, 1893.
- Vianna, Hildegardes. <u>A Bahia já foi assim: crônicas de costumes.</u> São Paulo, GRD, 1979.
- Vide, Sebastião Monteiro da. Constituições primeyras do arcebispado da Bahia feytas, e ordenadas pelo ilustrissimo, e reverendissimo senhor Sebastião Monteyro da Vide, arcebispo do dito arcebispado, e do Conselho de Sua Magestade, propostas e aceytas em o synodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707. Coimbra, Real Collegio das Artes da Comp. de Jesus, 1720.
- Vilhena, Luís dos Santos. A Bahia no século XVIII. Recompilação de notícias soteropolitanas e brasilicas. Salvador, Itapuã, 1969. 3 v.
- Wetherell, James. Brasil. Apontamentos sobre a Bahia, 1842-1857. Bahia, Banco da Bahia, s/d.