

O LADO BRUTAL DA MODERNIDADE E A PRODUÇÃO HISTÓRICA DA “MENDICÂNCIA” COMO ARGUMENTO PARA A VIOLÊNCIA ESTATAL NO BRASIL

Tiago Lemões¹

RESUMO

Por uma crítica à literatura específica sobre “população em situação de rua”, o texto persegue práticas, políticas e modos de intervenção estatais sobre populações assistidas ou eliminadas no Brasil. Com base em inferências pós-coloniais e decoloniais, estabelece um diálogo com a historiografia referente ao período de transição do sistema escravista para o republicano, argumentando que a cruzada contra a “vadiagem” foi marcada por elucubrações racistas, com incrível continuidade na contemporaneidade do espaço colonial.

Palavras-chave: Mendicância; Estado; Modernidade; Racismo; Pós-colonialismo.

1 Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFRGS) e pós-doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Política Social e Direitos Humanos da Universidade Católica de Pelotas.

THE BRUTAL SIDE OF MODERNITY AND THE HISTORICAL PRODUCTION OF “MENDICANCE” AS AN ARGUMENT FOR STATE VIOLENCE IN BRAZIL

ABSTRACT

This paper analyzes the practices, policies and modes of state intervention on populations assisted or eliminated in Brazil. Through dialogue with postcolonial and decolonial inferences, the article establishes a dialogue with a historiography referring to the period of transition from the slave system to the republican, to argue that the crusade against “mendicance” was one of these plans marked by the racism, with incredible continuity in the contemporaneity of the colonial space.

Keywords: Mendicance; State; Modernity; Racisme; Postcolonialism.

1. Silenciamentos

Todos os impérios que já existiram, em seus discursos oficiais, afirmaram não ser como os outros, explicaram que suas circunstâncias são especiais, que existem com a missão de educar, civilizar e instaurar a ordem e a democracia, e que só em último caso recorrem à força. Além disso, o que é mais triste, sempre aparece um coro de intelectuais de boa vontade para dizer palavras pacificadoras acerca de impérios benignos e altruístas, como se não devêssemos confiar na evidência que nossos próprios olhos nos oferecem quando contemplamos

a destruição, a miséria e a morte trazidas pela mais recente *mission civilisatrice*.

Edward Said, 1978.

Exploradores da caridade e da bondade alheia, usurpadores de seus próprios corpos, manipuladores da sensibilidade pública, perturbadores da moral, reprodutores do degredo, predispostos ao crime, foco e disseminadores de doenças, semeadores da violência e do medo, depravados, viciados, vadios, ociosos, desordeiros, desregrados, indigentes, homens e mulheres de má conduta, prostitutas, velhas e velhos imprestáveis, pobres envergonhados, falsos mendigos e mendigos legítimos. Códigos criminais, leis de contravenções penais, casas de correção, colônias penitenciárias, policiamento, corporações de ofício, asilos, abrigos de mendicidade, orfanatos, conventos, sanatórios, hospitais, missões religiosas, campanhas contra a vadiagem, intervenções médico-sanitárias, remoções urbanas, limpeza social, repressão, isolamento, controle e disciplina – conjunto de nomeações, categorias acusatórias, classificações, instituições e práticas de controle decorrentes de uma conhecida estruturação de saberes e poderes que, ao erigirem fronteiras entre a razão e a loucura, a lei e a ilegalidade, a norma e o desvio, lançaram, também, o relógio moral do trabalho sobre os corpos (DINIZ, 2004) e organizaram dispositivos de sujeição e maximização de suas utilidades.

Já sabemos, quase como lição decorada, que essa verdadeira decomposição utilitária da pobreza se vincula às transformações técnicas e valorativas do trabalho na Europa, onde se formularam as primeiras leis contra a vadiagem (MAUCH, 2004) dentro de um processo de inscrição do projeto de modernidade em corpos, mentalidades e subjetividades. Estimulada como fonte de redenção e humildade, a “mendicância” foi um modo de vida exemplar de santificação valorado pela igreja católica no período medieval. Os sinais de desmoronamento da sociedade feudal, com a dissolução dos laços servis, o aumento considerável da pobreza urbana e rural,

as revoltas camponesas e o impacto de epidemias mortais teriam multiplicado ondas de “mendigos” a viverem de esmolas e trabalhos não regulamentados pelas nascentes cidades burguesas. Os séculos seguintes teriam sido palco de uma verdadeira “caçada aos vadios”, com a emergência de uma parafernália de classificações, intervenções, discursos e instituições normativas voltadas à punição, assistência ou recuperação de grandes contingentes de “pobres” e “desocupados” que vagavam pelas bordas do mundo europeu industrial (STOFFELS, 1977; DINIZ, 2004; MAGNI, 2006).

É frequente que a retomada destes argumentos de ordem histórica seja realizada para elucidar o surgimento e o gerenciamento de corpos e populações refratárias no meio urbano – alvos de piedade, repulsa, medo, rejeição, repressão e debate público sobre as possibilidades de “resolução” do que se configurou num dos grandes problemas sociais do “mundo ocidental”. Seríamos, assim, herdeiros, junto com um vasto “patrimônio europeu”, das formas pelas quais as populações nômades foram percebidas e tratadas socialmente no Velho Mundo (MAGNI, 2006). A esse “patrimônio” acrescenta-se a proliferação de categorias acusatórias, como “vagabundos”, “falsos mendigos”, “bons pobres” ou “mendigos verdadeiros”, utilizadas pela ação conjunta de órgãos repressivos, caritativos e assistenciais (STOFFELS, 1997; ESCOREL, 1999; FRANGELLA, 2009; MAGNI, 2006; SCHUCH *et al*, 2008; MELO, 2011).

Essa concepção patrimonial dos modos de intervenção sobre a “pobreza” e a “mendicância”, quando evocada pela bibliografia específica sobre “população de rua”, guarda particularidades instigantes na análise de sua “aplicação” no cenário latino-americano, mais especificamente no Brasil. É significativo que o foco de nossas atenções diacrônicas, no que concerne às “primeiras investidas” públicas sobre os referidos grupos, concentre-se no final do século XIX, quando transformações urbanas, sustentadas por concepções médico-sanitárias, provocaram o desamontoamento das regiões centrais das cidades brasileiras e a periferização da população mais pobre. Essa atenção analítica é parcialmente

compreensível. Trata-se de um período tomado pela preocupação com a construção de uma “sociedade civilizada”, ordeira e assentada no trabalho assalariado, o que intensificou a associação entre pobreza e criminalidade, formulada dentro da noção de “classes perigosas”, apreendida dos compêndios europeus para designar os pobres reincidentes e irrecuperáveis do crime² (CHALHOUB, 2001).

A questão é que entre essas “contextualizações” históricas sentimos uma espécie de hiato historiográfico, como se um corpo de ideias, legislações e instituições tivesse sido transplantado da França ou da Inglaterra diretamente para o Brasil, no eufórico momento de construção republicana do país. Raríssimos são os estudos específicos sobre “população de rua” que recuam no percurso histórico brasileiro, para além do período imediatamente pós-abolição. Mesmo quando o fazem, sentimos novamente um certo isolamento contextual, como nos casos em que o Código Criminal do Império, instituído em 1830, é localizado para expor as origens jurídicas da criminalização da vadiagem no Brasil e suas relações com novos valores do trabalho imposto aos “desajustados” da cidade (ALVES, 2002; MÜLLER, 2009; MELO, 2011; STRAPASSON & PAMPLONA, 2014). O que mais impressiona é que essa incursão é realizada muitas vezes sem considerar o fato de que, fundado no seio do sistema escravista, aquele código só poderia criminalizar nada mais do que corpos negros que aos poucos “adquiriam” suas “liberdades”.

Os estudos que se reportam ao período, o fazem de forma tangencial e ilustrativa. Magni (2006) nos lembra que na primeira metade do

2 O aumento populacional das cidades e o afrouxamento dos laços de dependência pessoal também potencializaram um “embate cultural” entre a moralidade popular e os preceitos de ordem e legalidade que a República tentava impor. É nesse contexto que os “perigosos” e “indesejáveis” recebem uma “visibilidade negativa” em vários periódicos que, década após década, pressionaram o poder público por investidas enérgicas e eficazes contra a ameaça que o desregramento moral representava para a nova sociedade que se pretendia construir (MAUCH, 2004).

século XIX, em Porto Alegre, os serviços de higiene ficavam a cargo dos proprietários e eram executados pelos escravos. Décadas depois, continua a autora, as concepções sanitaristas corroboram “a necessidade burguesa de disciplinamento e educação da população pobre e do segmento escravo recém ingresso no mercado de trabalho” (p.26). Já Escorel (1999), vai um pouco mais longe ao afirmar que a especificidade do caso brasileiro na abordagem da pobreza foi delineada pela “escravidão de africanos”, cuja intensidade e duração tiveram “uma configuração particular para as representações sociais da pobreza na qual interferem não apenas a etnia – aqui a pobreza urbana será sempre majoritariamente não-branca – mas também o lugar que o trabalho tem no imaginário social” (p.35). Nascimento (2000), por sua vez, ao elucidar a existência dos “excluídos necessários” na história brasileira³, argumenta que os “negros escravos” “eram necessários à economia, mas excluídos da cidadania, à semelhança dos índios que não eram considerados cidadãos” (p. 72).

Não obstante o rigor e a relevância teórico-analítica desses estudos sociológicos e antropológicos sobre a realidade a que se propõem analisar, não encontramos o peso, por exemplo, de questões relacionadas às teorias raciais na formulação de discursos e práticas de intervenção sobre a pobreza urbana ou sobre os considerados “vadios” e “mendigos”. Aliás, quando raramente identificamos referências a essa questão, é como se os seus efeitos não tivessem tido nenhuma continuidade após a assinatura da Lei Áurea. Constantemente, as posições explicativas para a existência de “pessoas em situação de rua” retomam as contradições do

3 Ao exemplificar a noção de “exclusão” pela ruptura de laços sociais, Nascimento evoca “três personagens clássicos” na história brasileira: os indígenas, os negros e os trabalhadores rurais. Vistos como “sub-raça” com humanidade extremamente duvidosa, os indígenas foram os “excluídos” fundamentais na produção de mercadorias e conquista de novos territórios. Sem nenhum alcance de cidadania também eram os negros escravizados, embora imprescindíveis ao funcionamento da economia. Por fim, Nascimento (2000) assinala que, após a abolição, entram em cena os trabalhadores rurais como atores indispensáveis ao processo de industrialização, mas o direito ao voto e muito menos de organização sindical.

sistema capitalista, chamando atenção para as mudanças estruturais na economia, as sucessivas crises mundiais, o acirramento das desigualdades socioeconômicas (ROSA, 2005; BURSZTYN, 2000; NEVES, 2010, entre outros) e a produção de exércitos de reserva que se transformam, cada vez mais, em lixo industrial sem serventia para o mercado de trabalho, excluídos dos espaços de cidadania (NASCIMENTO, 2000) ou ingressos na massa de “trabalhadores que não deram certo” (NEVES, 1983).

Nessa tendência analítica, a “exclusão social” ocupa lugar de impressionante destaque. Formulada por teóricos franceses para dar conta de processos de desfiliação e ruptura de laços sociais (CASTEL, 1998; PAUGAM, 1996; QUEIROZ, 1996), essa noção explicativa emerge frente aos problemas no âmbito da integração relacional, produzidos pela crescente precarização do trabalho na sociedade francesa, sobretudo com o aparecimento da “nova pobreza”⁴. Essa marca da ruptura de laços sociais com o universo familiar, comunitário e laboral se mantém para pensar a emergência de “pessoas em situação de rua” no Brasil, seja para reforçar sua singularidade a partir da inserção precária e da cidadania restrita (LEAL, 2004); para marcar o caráter relacional e processual do fenômeno, localizando a exclusão no seio de uma “interação excludente”, que diferencia e

4 A “nova pobreza” faz referência ao contexto de mudanças do processo produtivo e da dinâmica de acumulação capitalista – cujas consequências desastrosas atingiram grupos sociais até então distintos dos tradicionalmente assolados pelas flutuações econômicas, sujeitos que até então usufruíam dos benefícios provenientes do desenvolvimento econômico e da proteção social. O núcleo duro destas transformações ancorou-se na crise do assalariamento como mecanismo de inserção, o que gerou a diminuição de empregos e o encolhimento das oportunidades de solidariedade e de participação social, sobretudo a partir da década de 1980 (ESCOREL, 1999). A adoção da noção no Brasil também se ancora em compreensões semelhantes sobre mudanças objetivas e subjetivas da “questão social”, provocadas pela clivagem econômica, social e política, pelos ciclos econômicos recessivos e pela transição do regime democrático (Idem, 1999). Já na década de 1990, surgem os sinais evidentes da precarização das condições de vida da população pobre, cujos principais elementos denunciativos eram a visibilidade contundente da população em situação de rua e da violência urbana (NASCIMENTO, 1993).

hierarquiza os sujeitos em interação (ESCOREL, 1999); ou ainda para relativizar a própria ideia de ruptura de laços sociais ao valorizar o agenciamento das pessoas na construção e manutenção de vínculos familiares e afetivos no “universo das ruas” (LEMÕES, 2013).

Mesmo na evocação atenta e cuidadosa dos amplos dispositivos que perpetuam a constituição de zonas de vulnerabilidade e de precarização no acesso a determinados direitos, além de experiências cotidianas atravessadas por situações de estigmas e discriminação, novamente temos a impressão de que a dimensão socioeconômica e as clivagens de classe social (como fenômenos invariáveis histórica e geopoliticamente) encerram as possibilidades de compreensão desses processos. É como se nenhum outro traço de poder tivesse cruzado a história destes corpos, o que abre brechas para respaldar o que Segato (2010) denomina de ponto cego no discurso latino-americano sobre o Outro: uma cegueira sintomática resultante de silenciamentos que naturalizam a presença maciça de populações pobres e negras entre os alvos privilegiados da violência estatal (SEGATO, 2010).

Ainda que possamos reconhecer a circulação e mesmo a imposição de tecnologias de governo sobre corpos e populações formuladas na Europa e adotadas em suas colônias, é desafiante dar conta da reinscrição do poder em terras alhures. O desafio é justamente o de não cair na variante restringida do ocidente como grade analítica aplicável a qualquer contexto ou, como afirma Spivak (2008), numa “versão em miniatura” da análise sobre séculos de imperialismo europeu encerrado em asilos, hospitais e prisões, transformados em alegorias que dificultam o diálogo com uma leitura deslocada rumo à configuração do poder nas periferias do capitalismo – reflexão que nos faz atentar para a perversidade constitutiva do espaço colonial na delimitação de populações extermináveis, racialmente marcadas e destituídas de humanidade. Portanto, não estamos falando de um legado Europeu que se reformula nas colônias, numa generosa concessão de heranças modernas para superar sistemas

arcaicos de sociedade, mas de uma política de subjugação e extermínio constitutiva dessa própria modernidade.

Partindo dessa perspectiva, este artigo concentra um esforço em restituir carne, sangue e cor à gramática de classes (SEGATO, 2010), considerando uma outra história, contada a partir do terror e não da promessa salvacionista da modernidade. Receoso com um certo perigo epistemológico em pensar o fenômeno da “população de rua” somente pela problemática da “moradia” ou da “exclusão social” ((BRUNETEAUX, PRYSKA e LEMÕES, 2015) volto minhas atenções para o percurso sócio-histórico das práticas estatais, algumas modalidades de políticas de intervenção e para relações específicas entre elites econômicas e as populações assistidas ou eliminadas. Para tal, estabeleço um diálogo com a historiografia referente ao século XIX para argumentar que a cruzada contra a vadiagem foi um destes planos absolutamente marcados pelas concepções racistas do período, radicalizadas ante a inevitabilidade do fim do sistema escravista, com incrível continuidade ao longo do século XX, camuflado com as máscaras da luta contra a “criminalidade”. Considero que essa abordagem nos permite levar a sério uma história arquitetada por projetos de dominação extremamente latentes na contemporaneidade e que continuam, ontem e hoje, a valerem-se de categorias semelhantes para decidir quem merece compaixão, “reintegração” ou extermínio. Aqui os acontecimentos mudam de figura e nos servem à mesa a face mais brutal da empresa humanista ou, como diria Walter Mignolo (2005), a face escura da modernidade, assentada em um novo padrão de poder colonial.

2. Brutal modernidade

Já aprendemos com Latour (1994) que a partição ontológica do mundo entre natureza e cultura, assim como a linha divisória entre sujeito (conhecedor) e objeto (a ser conhecido), é a operação fundacional da

modernidade, dualizada em zonas ontológicas distintas de humanos e não-humanos. Foi justamente essa trama ontológica que potencializou as tentativas violentas de aniquilação e subjugação de mundos agrupados neste Outro constituinte da Europa ocidental: a América. Enquanto primeira identidade da modernidade, estes mundos experimentaram, para Quijano (2000), um dos processos históricos fundamentais para a produção de um novo padrão de poder constitutivo das relações de dominação exigidos pela “conquista”: a codificação das diferenças na ideia de raça, operando a suposta distinção biológica de alguns seres em situação natural de inferioridade.

A raça emerge, então, como discurso que outorga legitimidade a um longo processo de realocação de povos colonizados no passado de uma trajetória que parte da natureza para culminar na Europa. O que se vislumbra aqui é justamente a dimensão brutal e atroz que produziu esse Outro colonial, sujeito marcado pela ambiguidade própria do humanismo, um ser não totalmente homem e, por isso, passível de salvação ou aniquilação nos movimentos de expansão, exploração, conquista, colonização e hegemonia que produziram alteridades para que o Ocidente se constituísse enquanto tal (HALL, 2013). Sem construir a selvageria, sem edificar corpos sub-humanos, a civilização ocidental jamais existiria.

Ainda nos termos de Quijano (2000), a copresença das dimensões de corpo e não-corpo estiveram absolutamente inseparáveis em diferentes concentrações humanas ao menos até a emergência do eurocentrismo, que operacionaliza o fosso cartesiano entre o sujeito dotado de razão e o corpo incapaz de raciocinar – mudança que corresponderia à secularização burguesa do pensamento cristão no que concerne à supremacia da alma sobre o corpo. Um corpo pesado, preso a si mesmo, arrastado por suas dores e emoções. Um corpo que, a partir de sua objetivação, passaria ao mundo da natureza, integrado a um domínio a ser conhecido, esquadrihado, explorado e dominado por seres dotados de racionalidade, que

pela razão domam corpos selvagens e desprovidos de discernimento a respeito do que são, fazem ou dizem.

Esse cruzamento entre dualismo e evolucionismo – sustentado pela naturalização das diferenças a partir da ideia de raça e pelo distanciamento, em graus de humanidade, entre europeus e o resto do mundo – só foi possível graças à *colonialidade do poder*, esse padrão de controle, hierarquização e classificação do mundo não-europeu (QUIJANO, 2000). A modernidade, então, não teria surgido como pretensa alternativa ao controle colonial ou como uma promessa de libertação de correntes e grilhões. É Edward Said (2007) quem relembra aos esquecidos: a história é sempre feita e desfeita, escrita e reescrita por silêncios e desfiguramentos tolerados. Precisamente, a *colonialidade do poder* insurge como estratégia da modernidade na sustentação de sua “missão civilizadora” e sobretudo no processo mesmo de autodefinição da Europa. Como parte indissociável do capitalismo, a construção do imaginário colonial é silenciada pela imagem reflexiva dos discursos estatais e intelectuais que ovacionam vocações modernas e salvadoras (MIGNOLO, 2000).

Não é demasiado repetitivo lembrar que mais de três séculos de servidão, escravidão e extermínio de povos indígenas e africanos marcaram o processo colonizador no Brasil e em outros territórios, partícipes desse grande encontro marcado pelo imperativo da matança e pela imposição de valores, tradições, percepções e julgamentos pretensiosamente “dignos” e “verdadeiros”. Entre estes, um dos mais significativos foi a dignidade de um “bem viver” branco, católico, metropolitano e, por isso mesmo, ponto de referência positiva para julgar, impor e intervir sobre todos que representassem o seu reverso ou que ameaçassem, pela revolta e ousadia, seus pilares de sustentação. Em nome desses ideais e de tudo que eles justificavam para o imperialismo mercantil, dois milhões e quinhentos mil indígenas foram reduzidos, no período de 1500 a 1820, a não mais do que oitocentos mil sobreviventes; assim como foram trazidos para o Brasil, até 1850, mais de três milhões de africanos escravizados

e mastigados pela máquina de trabalho compulsório e exterminador (MARCÍLIO, 2004, *apud* FLAUZINA, 2006).

Temos, assim, que a *colonialidade* é o que legitima diferenças de ordem biológica e silencia diferenças em termos de poder. É justamente na retórica da salvação da modernidade que ela se oculta. Os operários europeus, que certamente experimentaram no corpo a emergência dos regimes de poder disciplinar e biopolítico, foram logo incluídos na espécie humana pela pretensa universalidade humanista, pois do contrário colocariam em cheque a mercantilização da força de trabalho, elemento chave para a prosperidade e centralidade europeia na empresa capitalista. Mas essa hegemonia não passaria de desejo frustrado não fosse o fluxo de metais preciosos procedente das Américas e o controle do tráfico comercial na região do Atlântico: uma riqueza que, para impulsionar novos movimentos de urbanização europeia, foi escoada por rios de sangue, onde eram abatidos corpos “desprovidos de razão”, e, como diria Mbembe (2011), expulsos para fora da humanidade mesmo quando mantidos com vida, mutilados em um mundo de horror e de existências dessacralizadas.

Na fonte dessa riqueza, o trabalho não-pago associado às “raças inferiores” potencializou o genocídio indígena nas primeiras décadas da colonização. Esse aniquilamento de vidas descartáveis não ocorreu pela violência da conquista ou por novas enfermidades físicas trazidas por corpos brancos, mas pelo fato de que os indígenas eram obrigados a trabalhar até morrer (QUIJANO, 2000). Ao explicitarmos essa face brutal da modernidade – a sua vocação para o terror – estamos, em alguma medida, descentrando a evolução pacífica para a violência imposta (HALL, 2013) e destacando que “o terror racial não é meramente compatível com a racionalidade ocidental, mas voluntariamente cúmplice dela” (GILROY, 2001, p. 127). Como característica marcante na formação desse terror, a humanidade do Outro aparece como sombra personificada na figura do “morto-vivo”: uma vida possuída por outrem, tal como ocorrera na escravidão colonial, quando as primeiras sínteses entre massacre e

burocracia foram adotadas como encarnação da racionalidade ocidental (MBEMBE, 2011).

Parece impossível pensar nessa vontade de assegurar o domínio pela perpetuação do terror, a não ser a partir de toda a sua produtividade e continuidade: ergueu troncos de flagelação, aqueceu ferro em brasa para marcar faces em fuga, enlaçou pescoços em praça pública, ergueu paredes de prisões, casas de correção e trabalho forçado, conventos, albergues e abrigos de mendicidade, estipulou graus de classificação e níveis morais de tolerância para com os corpos negros cada vez mais presentes e visíveis nas ruas do espaço colonial.

Com essas questões em mente, é chegado o momento oportuno de estabelecermos um diálogo historiográfico estrategicamente debruçado sobre múltiplas formas de domínio, rejeição, extermínio e “recuperação” elaboradas em torno de questões como liberdade, raça, nação, identidade nacional, desenvolvimento, segurança, cidadania e direitos humanos. Veremos que essa imersão histórica deixa entrever que a produção de “populações vulneráveis” é parte crucial da violência colonial que não foi, não passou, não cessou. Ela é. Ela está.

3. Corrigindo o vício e branqueando o sangue

Como amar uma atividade que por mais de três séculos circulou como um veneno pelos corpos daqueles que eram obrigados a ingerir sua toxicidade cotidianamente, brutalizados por violências que transformavam suas vidas em breves passagens pelo mundo, rapidamente esmagadas no próprio cativeiro? Como transformar o mesmo veneno em antídoto contra o mal que atingiria os que desafiassem sua moral? Como evitar que as vítimas do trabalho escravo se transformassem em inimigos internos que envenenariam as elites brasileiras com devastadora sede de vingança, luta e resistência – como faziam nos atos cotidianos de insurgência e nas

revoltas negras que já começavam a se espalhar pelo país na primeira metade do século XIX? Para os preocupados com o futuro do país, estas indagações atormentavam na medida em que se enraizava a certeza racista de que o negro era inimigo não só por sua “natureza bárbara”, sem moral e sem lei, mas definitivamente porque, submetidos à crueldade, desejariam tão somente a destruição dos seus opressores e a negação do trabalho “livre”, minando os projetos de construção de uma “verdadeira nação”, burguesa e civilizada.

No Brasil oitocentista, bem longe dessa sociedade idealizada pela aristocracia, estava a população de livres e libertos que vivia a itinerância enquanto experiência articulada à negatividade do trabalho forjada no interior da escravidão: trabalhar é deixar-se capturar (KOWARICK, 1984; FILHO, 1995). Por isso, os “pés leves” ou “pés ligeiros”, como eram conhecidos os sujeitos “sem eira nem beira”, se recusavam a fixar raízes, dispensando dependências de senhores ou patrões e violando “o ideal patriarcal segundo o qual todo homem devia ter seu lugar, sua família e seu senhor” (FILHO, 1995, p. 79). Urgia, pois, o imperativo de internalização das hierarquias sociais, uma vez que a presença daqueles libertos só aumentaria o risco de convulsões ou escape do mundo social ordenado pela relação senhor-escravo, como já pressentiam e acordavam a aristocracia rural, os intelectuais, legisladores e reformadores sociais. Entre estes, uma verdadeira pedagogia da transição começava a ser debatida e formulada, sendo posteriormente retomada pelos abolicionistas.

Mas parece que o fantasma da desordem não deu tréguas. Por mais que se buscasse “corrigir vícios” e “preparar para a liberdade”, nada apagaria a memória do cativo e do terror perpetrado contra sucessivas gerações de homens e mulheres escravizados. Em São Paulo, a partir de 1860, revoltosos iniciaram uma série de crimes contra os senhores e suas famílias, entregando-se voluntariamente à polícia por julgarem-se no direito de matar quem os oprimia. Estes crimes tornaram-se recorrentes, somando-se ao abandono do trabalho forçado nas fazendas por um

número cada vez maior de escravos que passou a não mais se esconder em comunidade nas matas, mas a permanecer próximo às localidades de origem, buscando soluções múltiplas para ordenar seus destinos como homens livres, exigindo suas cartas de liberdade e o direito ao trabalho assalariado, reunindo-se em grupo pelas matas, organizando saques em vilas e cidades, degolando senhores na calada da noite (AZEVEDO, 1987). Não adiantaria mais justificar e dosar o castigo, conceder benefícios que estimulassem o amor e o respeito ao superior ou mesmo pensar que o catolicismo motivaria uma submissão fiel aos senhores, transformando o “inimigo doméstico” em um aliado sempre resignado à espera dos mandos de outrem.

Frente aos passos largos e ameaçadores da resistência negra, outras propostas surgiram, transpassadas por uma carência básica cada vez mais nítida entre as elites brasileiras: a nacionalidade. O pensamento dos que almejavam transformar o país recém-independente em uma nação, esbarrava na percepção da heterogenia sociorracial como um entrave ao progresso e à constituição de uma ética nacional. Aos poucos, os projetos de integração dos libertos no mundo do trabalho assalariado cederam lugar às políticas imigrantistas e ao reforço e instrumentalização das teorias raciais diante de um sentimento difuso de crise e da necessidade de uma transição planejada rumo à nova ordem social. O elemento europeu passou a ser encarado como um eficiente antídoto aos “inimigos do progresso”, que solapavam a tranquilidade das elites imperiais e tiravam o sono dos reformadores sociais ante à possibilidade de maior equacionamento, ao menos no plano jurídico, entre brancos e negros. A força desse medo branco demonstrou em números a sua potência: mais de 3.400.000 europeus ingressaram no país entre 1870 e 1920, quase o mesmo número de africanos ingressos durante os mais de três séculos de tráfico transatlântico (FLAUZINA, 2006).

Desde então, assistimos ao investimento generalizado de uma clara política de branqueamento da nação. Se por um longo período a retórica

da escassez de mão-de-obra foi estrategicamente explicada pela falta de “amor ao trabalho” por parte da população liberta, agora a reivindicação de imigrantes brancos escancara muito mais do que uma simples solução para aquele discurso: o deslocamento do elemento negro de todos os setores possíveis, substituindo-os por trabalhadores europeus – símbolo, aposta e promessa de civilização. A inserção destes novos contingentes populacionais relegou os nacionais e libertos ao segundo plano, destes extinguindo praticamente qualquer possibilidade de participação no trabalho assalariado (KOWARICK, 1994). Ao sair da discursiva posição de vítima de um sistema cuja violência secular do cativeiro supostamente impedia uma relação positiva com o trabalho, o negro entrou no rol de acusações respaldadas cientificamente pelas teorias raciais em voga no período: enquanto raça inferior, o africano escravizado teria determinado o atraso do país⁵. Agora, a ociosidade não se explicaria mais pela potência perversa da escravidão, mas pelas origens raciais inferiores que faziam com que a falta de energia, iniciativa, responsabilidade e disciplina fosse um defeito incontornável. Por tais razões, a imagem fatalista

5 No século XIX, as teorias racialistas reafirmaram-se enquanto explicação científica para as diferenças entre os grupos humanos a partir de uma taxonomia racial baseada em características físicas que, por sua vez, permitiam identificar diferentes estágios de desenvolvimento da espécie humana. A marcha ou o curso deste progresso seria comandado pela raça branca, enquanto as “atrasadas” estariam ainda em uma fase primitiva ou infantil. Com isso, antropólogos daquele período respaldavam a suposta hierarquia entre as raças com a afirmação de que a “civilização” e o “progresso” eram modelos universais que seriam alcançados pelo conjunto da humanidade (GIAROLA, 2010). É, porém, no final daquele século que a ideia de “cruzamento das raças” passa a ser vista como um grande fator de degeneração biológica da espécie e, com isso, o Brasil começa a ser representado como exemplo de uma nação degenerada e comprometida pela “mistura”. É nesse contexto que a teoria do branqueamento surge, no Brasil, como uma espécie de esperança nacional (HOFBAUER, 1999) calcada na certeza de que a extinção da raça negra era uma questão de tempo. Assim, intelectuais do período esforçaram-se em negar o caráter degenerativo da miscigenação e em afirmar uma posição otimista baseada na afirmação de que a miscigenação levaria ao branqueamento da nação – o que estimulou o incentivo de grande fluxo imigratório europeu.

da população negra serviu para descartá-la do presente e lançá-la num futuro incerto, quando seria racial e moralmente regenerada pelos imigrantes europeus. Claramente, o negro aparece, mais do que nunca, como o sujeito da falta, desprovido de noções de progresso e civilização que só seriam, em última hipótese, sanadas e transmitidas pelo elemento branco (AZEVEDO, 1987).

Essa discussão atravessou o século XIX, cambaleando entre uma explicação liberal – segundo a qual a escravidão era um regime irracional calcado no trabalho forçado, em contraposição à racionalidade do “trabalho livre” – e a incontornável inferioridade racial dos africanos. Tanto uma quanto a outra problematizavam a ociosidade, a vagabundagem e a criminalidade ora como vícios passíveis de correção a partir de uma postura pedagógica de amor ao trabalho e respeito às hierarquias sociais, ora como traços raciais que só seriam eliminados pelo transbordamento de uma onda branca e europeia, considerando a crença de que o *sangue branco* prevaleceria sobre o *sangue negro*, assim como as virtudes do primeiro sobre os vícios do segundo. Potencializadas pelo consenso racista de inferioridade racial, estes posicionamentos ganharam vida porque vislumbravam, num horizonte próximo, a queda do regime escravocrata. O medo e a incerteza dessa transformação acionaram mecanismos para assegurar a distribuição desigual de poder entre brancos e negros – buscando manter mandos e desmandos em mãos brancas no “trabalho livre” – e a clara vontade de eliminação destes corpos negros, fosse pela perpetuação do terror ou pela política pública de branqueamento.

Tudo isso produziu, obviamente, muito mais do que discursos, ideias e adesões intelectuais às aclamadas teorias europeias sobre a raça humana. A vida prática daqueles anseios assinou e promulgou legislações, ergueu instituições de aprisionamento e correções, desenvolveu estratégias de identificação, controle, repressão e eliminação de corpos que, saindo pouco a pouco dos grilhões desumanos da escravidão, passaram a marcar

presença nos espaços urbanos imperiais e republicanos. Contra eles, uma verdadeira caçada foi arquitetada ao longo de todo o século XIX.

4. Enclausurando corpos

A propalada “vadiagem” tornou-se, então, um problema. Problema também se tornaram aqueles que se ocupavam apenas consigo mesmo e não se submetiam a outrem. Mas não apenas por isso. Fica cada vez mais evidente que as práticas e discursos contra a “vadiagem” justificaram medidas violentas contra a população negra, ao mesmo tempo em que negavam a existência social de homens e mulheres egressos da escravidão, fechando-lhes as portas para qualquer reconhecimento social a partir de uma retórica de culpabilização pela condição de incapacidade para o trabalho e de permanência nos vícios da “ociosidade”. Até certo ponto, a “vadiagem” se impunha como liberdade em trabalhar para a própria sobrevivência, fazendo com que as elites afirmassem que os que assim vivessem só trabalhariam para outros mediante coerção, ocultando, com isso, a realidade miserável e as portas fechadas para novas possibilidades de ascensão social que encerravam os recém libertos (DINIZ, 2004).

Foi necessário, pois, problematizar a “vadiagem” a partir de seu reconhecimento, esquadrinhamento e planejamento público em busca de soluções eficazes, o que permitia tanto a estruturação de uma ideologia positiva do trabalho quanto a hostilidade contra determinados grupos sociais. Enclausurar era uma das formas de aproximação dessa realidade, mensurando o fenômeno e dando corpo às categorias classificatórias que começavam a emergir. Impressiona, por exemplo, o fato de que foi ainda na metade do século XIX que pela primeira vez se buscou, por meios censitários, conhecer uma população refratária – mais especificamente entre os anos de 1854-55, quando na província da Bahia um chefe de polícia determinou que os subdelegados fizessem a relação completa de todos

os mendigos existentes na cidade, cumprindo a urgência de se estabelecer um controle mais rígido dos mesmos. Quase quinze anos antes, na mesma província, outro chefe interino de polícia já havia proposto a fundação de “Casas de Socorro” onde seriam abrigados os quinhentos pobres inválidos da cidade, dos quais cem doentes seriam encaminhados aos hospitais e duzentos seriam coagidos a tomar ocupação (FILHO, 1995).

Embora suponha-se que a entrada do poder público na gestão destas pessoas tenha substituído a ação religiosa e a autoridade privada, está claro que, na verdade, estes poderes reinaram de mãos dadas. A vontade de contabilizar e conhecer para intervir permitiu estabelecer um corte entre os mercedores da caridade cristã e os que se aproveitavam, “como parasitas”, forjando doenças, flagelos e desgraças. No compasso com o Estado, a caridade deveria tornar-se mais esclarecida e atenta aos “verdadeiros pobres” a partir da intervenção policial, que passaria a debelar pontos de esmola, controlar a movimentação dos pedintes e, lançando mão de uma “tipologia das capacidades”, recrutar os falsos mendigos para o trabalho, encaminhar os inválidos aos hospitais de caridade e os menores aos orfanatos. Empenhando-se na purificação da mendicância, retirando os elementos perturbadores e avessos à imagem de resignação e humildade, os órgãos repressores asseguravam a segurança das elites, a satisfação das práticas cristãs e a subjugação de corpos negros que, de forma suspeita, vagavam livres pelas cidades. A esse respeito, Filho (1995) nos mostra que quase 90% dos internados em asilos de mendicidade na Bahia, em 1877, eram negros que, em contraposição à totalidade de Salvador, representavam pouco mais da metade da população – dados que escancaram a cor da luta contra a “vadiagem” e a “mendicância”, perpetrada pela conjunção entre os adeptos da caridade cristã e as instituições estatais.

Núcleos coloniais de trabalho e oficinas de profissionalização também fizeram parte destes intentos. Ainda na Paraíba, em 1857, o então presidente da província, Beaurepaire Rohan, criou colônias agrícolas

onde os trabalhadores aprenderiam a ser mais disciplinados, eficientes e produtivos – empreendimento que demonstrava intensa preocupação com o futuro da grande lavoura e propriedade no país, frente a desintegração da escravidão. Para aquele reformador, a questão da “vadiagem” poderia ser resolvida pela criação de uma “autonomia ilusória”: ao acenar com a posse de um pequeno lote de terra próximo aos grandes centros agrícolas, seria mais fácil compelir escravos, livres e mesmo imigrantes a trabalharem para os grandes proprietários, apenas num movimento de substituição da denominação de escravos para a de foreiros. Escolas de educação industrial também foram criadas em consonância a este projeto, no duplo objetivo de familiarização com instrumentos agrícolas e de construção de outra mentalidade em relação ao tempo das ocupações úteis e produtivas (DINIZ, 2004). Em Belém do Pará, por exemplo, nos idos de 1840, a fundação da primeira Casa de Educandos Artífices – instituição que se espalhou pelas demais províncias – tinha o claro escopo de diminuir a ociosidade e livrar crianças e jovens da criminalidade. Com efeito, a justificativa para a criação destas escolas, como as corporações de ofício no Brasil imperial, era a de ocupar o máximo de indivíduos pobres no objetivo de resguardar a sociedade contra o risco de violências e revoltas, retirando os mais jovens das ruas, ensinando-os um ofício, e transformando “vadios potencialmente perigosos” em trabalhadores obedientes (MÜLLER, 2009).

Todos esses empreendimentos não ocorreram por isolada vontade de seus idealizadores. Na verdade, a legislação imperial e provincial abriu muitos caminhos para a criminalização da “vadiagem” e da “mendicância” ainda na primeira metade do século XIX. Mas a cereja do bolo desse aparato legislativo foi, sem sombra de dúvidas, o Código Criminal de 1830, que definiu e estipulou penas contra a “mendicância” e a “vadiagem”, estabelecendo como contraventores aqueles que não tomassem “ocupação honesta”. Na esteira das inquietações produzidas pelo inevitável e gradual término do sistema escravista, esse código é incisivo ao prever

prisão aos que, se estivessem em condições de trabalhar, fingissem enfermidades ou mesmo inválidos mendigassem em grupo. Flagrados em tais condições, seriam condenados à prisão com trabalho forçado entre oito dias e um mês, de acordo com “as forças do mendigo”. A mesma legislação tipificou uma série de agravantes para crimes cometidos por escravos contra seus senhores, igualmente estipulando, conforme a gravidade do crime, penas que iam do trabalho forçado à pena de morte. Esta última também era aplicada aos casos de insurreição de escravos (capítulo IV), assim como a prisão com trabalho de seis meses a quatro anos em casos de resistência às ordens de autoridade, não deixando, por fim, de arrolar, entre os crimes justificáveis (capítulo II), os castigos moderados dados pelos senhores aos seus escravos, para os quais foram mantidas as penas cruéis como açoites, marcas de ferro e até a morte, embora abolidas para outras categorias de sujeitos (BRASIL, 1830).

De fato, a constituição imperial de 1824 já havia assumido e sofisticado o projeto colonial, mantendo a escravidão e barrando qualquer rastro de cidadania aos possuidores do estatuto de mercadoria. Fica explícito que a punição da “vadiagem” e da “mendicância” estava, na verdade, criminalizando a presença, no espaço público, de corpos negros recém-libertos do trabalho escravo, o que demandou a estruturação de uma rede mais complexa de controle e captura. Em 1829, um ano antes da publicação do Código Criminal, um Decreto de 20 de março, em seu artigo 1º, já determinava prisão e castigo (dado pelos próprios senhores) aos escravizados que perambulasse pela rua sem a autorização assinada pelos seus proprietários. No artigo 3º do mesmo decreto, os “pretos forros” deveriam solicitar passaporte a um Juiz de Paz que concederia a liberação por seu livre arbítrio. Em 1841, a reforma do Código de Processo Penal transferiu poderes de magistratura para a autoridade policial, sinalizando a institucionalização do sistema de vigilância, garantindo a “limpeza das cidades” e a hierarquia das relações sociais (FLAUZINA, 2006).

A fórmula é simples. De um lado, temos os escravizados, sob o jugo do controle privado e de uma rede pública de vigilância que começa a se fazer cada vez mais presente. De outro, temos os “libertos” que, escapando da coisificação, devem ser igualmente adestrados pela disciplina do poder hegemônico. É justamente para suprir essa lacuna que a categoria vadiagem é criminalizada originalmente. [...] Dentro do Império, portanto, na obsessão pelo controle de corpos negros, gera-se o ócio como argumento para a punição (FLAUZINA, 2006, p. 58-59).

A “vadiagem”, nesse contexto, emerge, conforme Flauzina (2006), como um dos símbolos mais acabados do projeto político imperial na disposição de impedir a ocupação livre dos espaços públicos por corpos negros⁶. Na verdade, esses impedimentos também se expressaram na articulação do direito penal público ao direito penal privado-doméstico, encobrindo as mutilações, torturas e homicídios que vitimavam negros em regimes exaustivos de trabalho nos domínios privados. O código penal de 1830, embora figure como uma primeira tentativa de expansão das atribuições estatais, interferindo timidamente nos códigos próprios de servidão, trabalho e violência da “disciplina particular”, foi implementado no intuito de restringir o estatuto de liberdade e cidadania para determinados indivíduos, gerenciando e estabelecendo regras para o exercício pleno dos direitos e operando em consonância com as “leis costumeiras” que faziam das “distinções de cor” o principal critério na

6 Na mesma lógica de aniquilamento, a Guerra do Paraguai (1864-1870) funcionou como uma verdadeira máquina de limpeza racial ao reduzir a população negra em um milhão em termos absolutos, tanto pelas mortes nas frentes de batalha, quanto pela sobrecarga de trabalho aos que escapavam de lutar. Nessa cruzada interna, a guerra escondia a morte sobre a promessa de liberdade (FLAUZINA, 2006) – a mesma liberdade criminalizada pela legislação sobre a vadiagem.

atribuição seletiva de cidadania, perpetuando hierarquias construídas na autoridade familiar e no uso privado da violência (CUNHA, 2002).

Nessa discussão sobre liberdade individual, Olívia da Cunha (2002) circunscreve o debate sobre sua especificidade no Brasil ainda no Império, chamando atenção para a sua vinculação ao imperativo de construção de uma nação unida e homogênea, na qual a liberdade deveria ser estimulada e gerida pelo Estado enquanto uma questão pública e não como monopólio dos indivíduos, tal qual afirmavam as crenças de caráter iluminista e liberal⁷. No processo de gerenciamento público da “liberdade individual”, assiste-se o desenrolar de sua consolidação como um direito do cidadão, assim qualificado a partir da instrução, da participação política e da idoneidade moral – e aqui já sabemos quem fica fora disso, pois “na prática, a regulação da condição de livre continuará a ser constitutiva da alçada da legislação criminal, que sucessivamente aperfeiçoará e reformará a dinâmica de sua aplicação (CUNHA, 2002, p. 395).

Enquanto não totalmente exterminados ou “branqueados”, estes corpos negros deveriam passar cuidadosamente da tutela do senhor para a do Estado, dos grilhões para as algemas. Não deixa de ser emblemático que, meses após a abolição, novas estratégias de repressão repetissem as mesmas preleções sobre o fantasma da desordem e a imprescindível correção dos “vícios dos libertos”. Em 1888, o projeto de repressão à ociosidade, elaborado no Rio de Janeiro pelo ministro Ferreira Vianna, foi discutido sob os ânimos ainda exaltados frente a então recente lei de 13 de maio. Aceito por unanimidade pela Câmara, o projeto sugeria que os libertos fossem recrutados em massa para o exército, sob o argumento

7 Cunha (2002) evidencia que em alguns projetos constitucionais do Brasil imperial, liberdade e nacionalidade se confundem quando brasileiros são definidos como livres habitantes e nascidos no país (projeto redigido por José Bonifácio); ou mesmo quando nacionalidade se confunde com cidadania, na medida em que se definem cidadãos como todos aqueles nascidos no Brasil, sejam ingênuos ou libertos (projeto de João Maciel da Costa).

de que esses homens não teriam nenhuma noção de justiça, de propriedade, de liberdade, não possuíam inclinação para fazer o bem, trabalhar honestamente e cultivar uma civilidade suficiente para a vida em sociedade (CHALHOUB, 2001).

A visão de ministros e deputados, discutidas por Chalhoub (2001), explicita um processo de construção da ideologia do trabalho a partir da elaboração do conceito de “vadiagem”, reafirmando o mito da preguiça inata do “trabalhador nacional” e acionando um processo de inversão no qual todos os predicados associados ao trabalho são esmagados quando a “vadiagem” é o foco da reflexão. O ocioso é aquele indivíduo que desafia a lei suprema do trabalho, colocando-se “à margem da sociedade” e nada produzindo para pagar sua dívida social. O mais interessante destas elaborações conceituais é que agora, nesse período importante de transição, a relação entre pobreza, indigência e ociosidade é potencializada:

Se um indivíduo é ocioso, mas tem meios de garantir a sua sobrevivência, ele não é obviamente perigoso à ordem social. Só a união da vadiagem com a indigência afeta o senso moral, deturpando o homem e engendrando o crime. Fica claro, portanto, que existe uma má ociosidade e uma boa ociosidade. A má ociosidade é aquela característica das classes pobres, e deve ser prontamente reprimida. A boa ociosidade é, com certeza, atributo dos nobres deputados e seus iguais...” (CHALHOUB, 2001, p. 75).

Os atributos que compunham a noção de “vadiagem”, como “preguiça”, “promiscuidade”, “violência” e “imoralidade” foram, na verdade, construídos pelas interpretações dominantes acerca da experiência social dos grupos populares, uma leitura útil e poderosa da realidade rumo à continuidade das subordinações raciais. Na mesma discussão parlamentar, também nos explica Cunha (2002) que é possível identificar tentativas

de constituir não apenas um novo *ethos* do trabalho, positivado no seu distanciamento da ideia de servidão, mas também uma nova concepção de ócio que, em vez de decorrência da falta de trabalho, passa a ser percebido como um vício na própria negação da ordem pública ou um comportamento, uma prática de repúdio à vida em sociedade. Assim, cada vez mais as representações positivas em torno do “homem produtivo” são prescritas como terapia corretiva aos ociosos que, acometidos por incapacidades físico-morais, teriam suspenso o estatuto de cidadão, tornando-se objeto de outros tipos de intervenção, notadamente aqueles conduzidos por organismos de correção e disciplinarização (CUNHA, 2002).

Com isso, a fusão entre o não-trabalho, a ociosidade e o crime consolida-se na constatação coletiva da incapacidade de ex-cativos de subsistirem em liberdade e na concepção de que o “estado de pobreza” é potencialmente perigoso, o que justifica a prisão sem que nenhum crime tenha sido cometido: a ausência de domicílio e o não-trabalho serão motivos suficientes para que um indivíduo seja preso, pois se apresentam como sintomas de uma criminalidade latente, ainda que não manifesta em ato. Liberdade e cidadania passam a ser propriedades dos alfabetizados e daqueles que podem representar politicamente os seus interesses, deixando claro que o estatuto de livre não pressupõe o de cidadão, uma vez que é necessário um processo de restauração ou de transformação sobre “homens viciados” (CUNHA, 2002).

Assim, no advento republicano, a liberdade só pode ser compreendida dentro de modelos de moralidade e disciplina nos quais a cidadania deveria ser conquistada em observância a outros deveres civis, como a contribuição no âmbito do trabalho, cuja negação era prova de estados patológicos passíveis de contágio: para os médicos, medidas profiláticas e de higiene pública seriam preventivos ao “problema”; para os legisladores, a vadiagem só poderia ser enfrentada com leis que a proibissem. No seio destas classificações médico-jurídicas, pobreza, miséria e periculosidade embasaram um poderoso discurso de ordenamento e

disciplinarização dos espaços (Idem, 2002). Essas formas de compreender e intervir sobre a vadiagem nos levam a constatar que, em 1889, a república recebeu das mãos imperiais um edifício de controle e extermínio racial que seria, novamente, preservado e aperfeiçoado ao longo de todo o século XX (FLAUZINA, 2006).

É como se acompanhássemos uma constante atualização da *colonialidade do poder*, perpetrando classificações deformantes e distribuindo desigualmente o estatuto de “humanidade”, “honestidade”, “dignidade” e “cidadania” em nome da “civilização”, da “ordem”, do “desenvolvimento”, da “nação” e da recuperação/aniquilamento de corpos e condutas. Um processo, enfim, que sugere, nos termos de Segato (2010), a continuidade de mecanismos que fazem da raça uma realidade substancial das relações sociais e econômicas, produzindo, ao mesmo tempo, um espaço extra-legal onde o racismo terá um caráter difuso e inominável, passando a dimensão racial e hierárquica das relações a ser naturalizada nos sistemas de autoridade das novas instituições supostamente democráticas.

5. Argumentos finais

Há alguns anos, a antropóloga Claudia Fonseca (2004) ficou impactada quando percebeu semelhanças entre o ECA e outras legislações distribuídas no espaço e no tempo, desfazendo, assim, a convicção de que princípios diferenciados, como a proteção integral e a prioridade absoluta da criança, eram genuínas obras brasileiras. O estranhamento foi causado não só pela produção concomitante de leis similares em outros países – como a Lei do Bem-Estar da Criança, na Espanha, ou o Estatuto Africano dos Direitos e Bem-Estar da Criança, ambos de 1987 – mas também pelo fato de que estas legislações não representavam uma inovação histórica tal qual proclamavam seus idealizadores. Não faltam exemplos para mostrar que “direitos e proteção da criança” conformam um debate que remonta

pelo menos ao início do século passado: a fundação da *Childrens Bureau* nos Estados Unidos (1912), da Associação Internacional para a Proteção da Infância (1913) e da União Internacional para a Proteção da Criança que, em 1923, editou a Declaração dos Direitos da Criança, um documento que mais tarde deu impulso à criação da UNICEF e que já encerrava o germe dos princípios que seriam desenvolvidos posteriormente.

Ao beber na fonte dos historiadores, Fonseca nos lembra que a “evolução” das leis não é linear e envolve processos políticos muitas vezes determinantes na discussão sobre direitos. O que de fato impressiona não é apenas a remota existência de comitês e associações internacionais preocupadas com a “infância”, mas principalmente a formulação e aplicação de legislações muito próximas ao ECA e, em alguns pontos, aparentemente “mais avançadas”. O considerável debate promovido na primeira metade do século XX sobre os direitos da criança na América Latina, por meio de congressos nacionais e pan-americanos, gerou grande interesse público e estimulou a criação de códigos nacionais que implantaram medidas contra o abandono e exploração do trabalho, oferecendo alternativa aos orfanatos por meio de adoção familiar legal, promovendo a reabilitação, antes da punição, aos que infringiam a lei, além de outras medidas relativas à educação, prostituição e “crianças de rua” – tópicos não muito destoantes dos que preocupariam ativistas 50 anos mais tarde (FONSECA, 2004).

Tomo esse estranhamento apresentado pela antropóloga como inspiração para os argumentos que encerram este artigo. Hoje, as pesquisas censitárias, a multiplicação de estudos acadêmicos sobre “população em situação de rua”⁸, a aprovação de políticas nacionais, estaduais e municipais, a publicação de portarias, decretos, emendas, programas

8 Para se ter uma ideia, somente no período de 1993 a 2010, foram registradas, no Banco de Dados da CAPES, cerca de 117 dissertações de mestrado e 22 teses de doutorado sobre o tema da “população adulta em situação de rua”, voltados, em sua maioria, para a “caracterização do fenômeno”, os processos de “exclusão social” e a estruturação de

específicos, a adoção de uma nova categoria, nomeação e definição oficiais, assim como os declarados objetivos de reinserção de pessoas no mercado de trabalho e nas redes familiares e comunitárias são celebrados como conquistas inéditas. De fato, nasceram de um contexto repleto de muitos embates, organização, diálogos e antagonismos que, na onda de transformações mais amplas, inseriram um contingente heterogêneo de pessoas na mira das discussões sobre direitos e políticas sociais.

Assim, se de um lado deparamo-nos com uma invisibilidade histórica no reconhecimento de direitos básicos, de outro nos damos conta de um excesso de “atenção violenta”, mas também de debates, reflexões, propostas, especulações, produção intensa e minuciosa de saberes sobre aqueles que inicialmente ousavam ocupar espaços historicamente negados, tirando o sono de muitos proprietários de terras, legisladores, intelectuais e planejadores urbanos.

Já vimos que, justamente quando corpos expulsos para fora da humanidade (MBEMBE, 2011) passaram a marcar o espaço público com tímidas posturas de liberdade, conformaram-se propostas para barrar estas presenças ante a inevitável queda de um regime oficial de dessacralização da vida. No mesmo passo das mudanças internacionais que anunciavam o fim da escravidão, ramificou-se uma preocupação pública que temia uma “revolução brutal” e que não titubeou em criar mecanismos jurídicos para paralisar a potência de qualquer revanche. Para tal, o imperativo da internalização das hierarquias sociais disparou a atenção para uma pedagogia da transição que docilizasse futuros libertos rumo à elevação do trabalho e à vida “civilizada”.

Esse percurso histórico, até hoje não efetivamente explorado em estudos sobre a temática das “pessoas em situação de rua”, nos permite constatar que a preocupação com “o que fazer com essas pessoas” vem

serviços públicos. Para a abordagem desses estudos como formadores de uma “comunidade acadêmica” no referido período, ver Silva (2012).

sendo uma questão pública constante que parece adquirir publicidade junto com temáticas de peso, como escravidão, liberdade, raça, nação, sanitarismo, urbanismo, identidade nacional, desenvolvimento e, mais recentemente, segurança, cidadania e direitos humanos.

Quando olhamos somente para os anos 80 e 90 do século passado, temos a impressão de que a discussão ampla sobre as causas de produção de grupos historicamente indesejáveis, assim como os anseios por sua superação, foi fabricada sobre um terreno infértil, pedregoso, abandonado e tomado pela indiferença. Ledo engano. No campo das políticas penais e sanitaristas, no cotidiano das intervenções policiais, nos discursos midiáticos e nas elucubrações científicas jamais existiu “abandono” ou “invisibilidade”. De olhos bem abertos, toda uma maquinaria prática, discursiva e institucional foi montada para apartar, esconder, enclausurar e exterminar presenças indesejáveis, consideradas desprovidas de “senso humano” e fundamentalmente marcadas por indexações raciais. Falamos, assim, de uma presença estatal em demasia, e não de sua ausência.

Falamos, igualmente, não de uma “gente invisível”, mas de um excesso do que poderíamos chamar de *visibilidade negativa*: políticas ostensivas, ações de repressão, remoção, enclausuramentos forçados e discursos depreciativos que se atualizam no tempo e ressonam na contemporaneidade. Nos deparamos, assim, com a naturalização do extermínio, alimentada pela produção incessante da criminalidade, e que tem se convertido, pelas reflexões de Mbembe (2011), em mecanismo que insere a aberração no corpo político, simultaneamente, como força móvel de razão e como tentativa de minimizar o erro, reforçar a verdade e eliminar o inimigo. Esse jogo de luz e sombra, entre violência e promessas de salvação, acionam uma mudez discursiva. O que poderíamos dizer sobre (ou fazer com) os dados que saltam aos nossos olhos, como o fato de que a porcentagem de negros entre a “população em situação de rua” (67%) é maior do que se observa no conjunto da população brasileira (50,6%) (BRASIL,

2007)? Ou melhor: por que estes dados figuram cada vez mais como mera ilustração de uma realidade dada, naturalizada, sem problematização?

Atualmente, existem registros de diversas legislações municipais que coíbem a mendicância. Em 2007, em Uberlândia, cerca de 250 pessoas foram presas por “mendicância profissional”; em 2012, a polícia militar de Florianópolis prendeu 62 “moradores de rua” em flagrante por “vadiagem”. Sabemos que a continuidade destas práticas não representa apenas o reflexo de uma violência marcada na história brasileira, mas funciona como canal de exercício dessa própria violência, por meio do qual se conduz um projeto de negação de humanidade que, para tentar se camuflar, altera o jogo de categorizações, borrando a marca racial de seus discursos com a retórica insistente e secular da “mendicância” e da “vadiagem”.

De acordo com o Mapa da Violência no Brasil (2014), ao longo dos últimos 10 anos, a taxa de homicídios de jovens negros teve um aumento de 38% no Brasil e, só em 2014, do total dos 30 mil homicídios de jovens, 23 mil foram perpetrados contra pessoas negras. Não é novidade constatar que o principal algoz destas mortes é o próprio Estado que, pela ação de seus contingentes policiais, tem extirpado cotidianamente a vida de milhares de jovens – sob a justificativa difusa da segurança pública. As grades do sistema penal também continuam imobilizando uma massa de homens e mulheres negras, repetindo a mesma “cor do cárcere” na América Latina e perpetuando uma história de dominação colonial que se esforça em apagar ou tornar imprecisos os dados sobre a cor dos seus enclausurados (SEGATO, 2010).

As “pessoas em situação de rua” não estão fora desse movimento que incide sobre um amplo contingente de existências historicamente “expulsas da humanidade”, inferiorizadas, relegadas, estereotipadas, capturadas, apagadas na matança pela matança. Esse regime de morte seria tão perverso que o conhecido biopoder foucaultiano não daria conta de explicar. Esse é o argumento central de Mbembe (2011) na defesa do conceito de necropolítica, segundo o qual o poder estatal e

não estatal faz, hoje, do assassinato do “outro” seu objetivo absoluto, sob o pretexto de luta contra o crime ou terrorismo, ao mesmo tempo produzindo essa versão ficcional da ameaça interna: o “terrorista”, o “traficante”, o “detento rebelde”, o “adolescente incorrigível”, o “mendigo vagabundo”. Essa política da morte, para o autor, guarda traços contínuos entre Estados escravistas e regimes coloniais contemporâneos, marcados por experiências específicas de ausência de liberdade, controle, massacres, restrições espaciais, humilhações, mortes cotidianas, novas hierarquias e a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais que estabelecem direitos diferenciais a distintas categorias de pessoas. A biopolítica, tributária das formas soberanas de “fazer e viver” e “deixar morrer” deixaria, assim, escapar as artimanhas contemporâneas de submissão da vida ao poder da morte, que metamorfoseia múltiplas formas de massacre em governamentalidade.

Frente a todas essas reflexões, reiterar o “novo” na elaboração de um campo de atenção à “população de rua” em alguma medida pode nublar a localização do “nascimento” desse “problema público” em raízes mais profundas. Como claramente reconhecem os ativistas engajados na luta pelos direitos da população em situação de rua, o “abandono” e a “invisibilidade” manifestam-se no campo das políticas sociais e na responsabilização coletiva, enquanto práticas genuínas de evitação perpetuaram-se, inclusive, em nome da “proteção e garantia de direitos”. O brinde à gradual inserção no reconhecimento político e na formulação de políticas públicas se faz tanto como contraponto à discriminação e à violência, quanto como continuidade no que se refere aos anseios de superar a questão. Ou seja, apesar de uma série de mudanças nos modos de compreender e solucionar esse recorte de problematizações, há uma constante no debate público: resolver o problema das pessoas viverem nas ruas, eliminando-as seja pela repressão ou pela “inserção social” e pelo acesso à “cidadania” – discursos que, muitas vezes, compõem um rol de ferramentas republicanas de dominação que mascaram uma realidade

de violências extremas, particularizadas em territorialidades marcadas pela experiência colonial, ontem e hoje.

Recebido em 12 de dez. 2017.

Aceito em: 16 de fev. 2018.

Referências

ALVES, Jolinda. **História da assistência aos pobres em Londrina: 1940-1980**. Universidade Estadual de São Paulo. Tese de doutorado em História. São Paulo, 2002.

AZEVEDO, Celia Maria. **Onda negra, medo branco**. O negro no imaginário das elites do século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BRASIL. **Código Criminal do Império**. Lei de 16 de dezembro de 1830. Disponível: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LIM/LIM-16-12-1830.htm

_____. **Política Nacional para a População em situação de rua**, Decreto n. 7.053, 2009. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7053.htm

BURSZTYN, Marcel (org.). **No meio da rua**. Nômades, Excluídos e Viradores. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

BRUNETEAUX, Patrick; PRYSKA, Águeda; LEMÕES, Tiago. Le processus de sous-prolétarisation en Europe dans le cadre du néolibéralisme mondialisé: le rattrapage des «pays pauvres» du Sud au risque d'une comparaison France Brésil. **Penser la question sociale en Europe à partir des expériences des pays émergents?**, PACTE/IEP de Grenoble, 10, 11 et 12 juin 2015.

CASTEL, Robert. A nova questão social. In: **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário**. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim**. Rio de Janeiro: Editora Unicamp, 2001.

CUNHA, Olívia. **Intenção e Gesto**. Pessoa, cor e produção cotidiana da (in)di-ferença no Rio de Janeiro (1927-1942). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2002.

DINIZ, Ariosvaldo. **A maldição do trabalho**. João Pessoa: Manufatura, 2004.

SCOREL, Sarah. **Vidas ao léu. Trajetórias de exclusão social**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.

FONSECA, Cláudia. Os direitos da criança – dialogando com o ECA. In: FONSECA, Cláudia; TERTO Jr, Veriano; ALVES, Caleb. **Antropologia, diversidade e direitos humanos: diálogos interdisciplinares**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

FRANGELLA, Simone. **Corpos Urbanos Errantes: uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo**. São Paulo: Anablume, Fapesp, 2009.

FLAUZINA, Ana Luiza. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. Universidade de Brasília. Dissertação de Mestrado em Direito. Brasília, 2006.

FILHO, Walter. **Mendigos, moleques e vadios na Bahia do século XIX**. São Paulo/Salvador: Hucitec/UFBA, 1995.

GILROY, Paul. “A escravidão e o projeto iluminista”. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Rio de Janeiro: 34/Universidade Cândido Mendes, 2002.

GIAROLA, Flávio Raimundo. Racismo e teorias raciais no século XIX: Principais noções e balanço historiográfico. **Revista História e-história** (on-line), Campinas, agosto de 2010. Disponível em <http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=alunos&id=313>

HALL, Stuart. “Quando foi o pós-Colonial? Pensando no Limite”. In: **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, pp. 9-22.

HOFBAUER, Andreas. **Uma História de Branqueamento ou o Negro em Questão**, 1999. Tese de Doutorado em Antropologia Social, FFLCH-Universidade de São Paulo.

KOWARICK, Lúcio. **Trabalho e vadiagem. A origem do trabalho livre no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica** / Latour, Bruno; tradução de Carlos Irineu da Costa. – Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LEAL, Giuliana F. A noção de exclusão social em debate: aplicabilidade e implicações para a intervenção prática. **XV Encontro Nacional de Estudos Populacionais**, ABEP, Caxambú – MG, 2004.

LEMÕES, Tiago. **A família, a rua e os afetos: uma etnografia da construção de vínculos entre homens e mulheres em situação de rua**. São Paulo: Novas Edições Acadêmicas, 2013.

MAPA DA VIOLÊNCIA – OS JOVENS DO BRASIL. Flacso, Brasil, 2014.

MAGNI, Cláudia. **Nomadismo Urbano: uma etnografia sobre moradores de rua em Porto Alegre**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2006.

MAUCH, Cláudia. **Ordem Pública e Moralidade. Imprensa e policiamento urbano em Porto Alegre na década de 1890**. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2004.

MELO, Tomás. **A Rua e a Sociedade: articulações políticas, socialidade e a luta por reconhecimento da população em situação de rua**. Universidade Federal do Paraná. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Curitiba, 2011.

MIGNOLO, W. A colonialidade de cabo a rabo: hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, E. (coord.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005.

MÜLLER, Meire. A educação profissionalizante no Brasil – das corporações de ofício à criação do SENAI. **Estudos do Trabalho**. Ano 3, n.5, 2009.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Melusina: Espanha, 2011.

NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do. Dos excluídos necessários aos excluídos desnecessários. In: BURSZTYN, Marcel (org.). **No meio da rua**. Nômades, Excluídos e Viradores. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

NEVES, Delma. Mendigo: o trabalhador que não deu certo. **Ciência Hoje**. SBPC. (s/1); jan/fev, ano 1, n.4, 1983. p.28-36.

_____. Habitantes de Rua e vicissitudes do trabalho livre. **Antropolítica** (UFF), v. 2, p. 100-130, 2011.

PAUGAM, Serge. Les sciences sociales face à l'exclusion. In: Serge Paugam (org) **L'exclusion, l'état des savoirs**. Paris. La Découverte, 1996.

QUEIROZ, Jean-Manuel de. Exclusion, identité et désaffection. In: Serge Paugam (Org) **L'exclusion, l'état des savoirs**. Paris. La Découverte, 1996.

QUIJANO, Aníbal. 2000. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Edgardo Lander (ed.), **La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas**. pp. 201-245. Caracas: Clasco.

ROSA, Cleisa. **Vidas de Rua**. São Paulo: Hucitec, 2005.

SAID, Edward. "Prefácio"; "Introdução". In: **Orientalismo**. Lisboa, Ed. Cotovia: 2004.

SILVA, Cláudia. **Estudos sobre população adulta em situação de rua: campo para uma comunidade epistêmica?** Dissertação de Mestrado em Serviço Social, PUCSP, São Paulo, 2012.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

STOFFELS, Marie-Ghislaine. **Os mendigos na cidade de São Paulo**. São Paulo: Paz e Terra, 1977.

SCHUCH, Patrice; MAGNI, Cláudia; GEHLEN, Ivaldo; KUNDEL, I. População em Situação de Rua em Porto Alegre: especificidades sócio antropológicas. In: GEHLEN, Ivaldo; SILVA, Marta Borba; SANTOS, Simone Ritta dos. (Org.). **Diversidade e Proteção social: estudos quanti-qualitativos das populações de afro-brasileiros, coletivos indígenas, crianças, adolescentes e**

adultos em situação de rua e remanescentes de quilombos. Porto Alegre: Century, 2008, v. 1, p. 31-70.

STRAPASSON, Karoline; PAMPLONA, Danielle. O direito em contradição: direitos humanos, atuação estatal e população de rua. **Revista de Políticas Públicas.** V. 18, n. 2, jul-dez 2014.

SEGATO, Rita Laura, "Los Cauces Profundos de la Raza Latinoamericana: Una relectura del mestizaje" en **Revista Crítica y Emancipación** 2/3, 2010, p. 11-44. ◀