



O povo do Rio de Janeiro: bestializados ou bilontras?*

*José Murilo de Carvalho***

Resumo - O trabalho condensa resultados de investigações do autor sobre a participação política da população fluminense nos primeiros anos da República e sugere uma explicação para o fenômeno. Parte-se do contraste entre a total ausência de participação popular dos mecanismos formais do sistema político, particularmente das eleições, e a intensa participação social, especialmente por meio das organizações de assistência mútua. De um lado, a ausência do povo; de outro, a abundância de povo. Ressalta-se também como característica do Rio de Janeiro a atitude pragmática, cínica, carnavalizada, perante o poder. Haveria um pacto não-escrito, informal, entre o cidadão e o Estado, que passava à margem das formalidades do sistema político. O que parecia apatia, alienação, “bestialização”, era, na verdade, pragmatismo, sabedoria, astúcia. A explicação é buscada nas especificidades culturais ibéricas e nas características sociais da cidade do Rio de Janeiro.

Palavras-chave: participação popular; sistema político; Rio de Janeiro.

O povo assistiu bestializado à Proclamação da República, segundo Aristides Lobo; não havia povo no Brasil, segundo observadores estrangeiros, inclusive os bem informados como L. Couty; o povo fluminense não existia, afirmava Raul Pompéia.

Visão preconceituosa de membros da elite, progressistas embora? Etnocentria de franceses? Mais do que isto. A liderança radical do movimento operário também não parava de se queixar da apatia dos trabalhadores, de sua falta de espírito de luta, de sua tendência para a carnavalização das demonstrações operá-

as, especialmente nas celebrações de 1º de maio. Quando se tratava do próprio carnaval, os anarquistas não hesitavam em usar a expressão forte de Aristides Lobo: a festa revelava, do lado dos assistentes, ignorantes e imbecis; do lado dos participantes, uma turba de bestializados. Nos dois casos, um povo incapaz de pensar e de sentir.

Havia, evidentemente, algo no comportamento popular que não se encaixava no modelo e na expectativa dos reformistas, tanto da elite como da classe operária. Modelo e expectativa que, apesar das divergências, tinham

* Este artigo foi publicado originalmente na *Revista Rio de Janeiro*, n.3, maio/ago. de 1986, p.5-15.

** Professor do IUPERJ e Pesquisador da Fundação Casa de Rui Barbosa.



em comum a idéia do cidadão ativo, consciente de seus direitos e deveres, capaz de organizar-se para agir em defesa de seus interesses, seja pelo reformismo parlamentar, seja pelo radicalismo da ação econômica. Este cidadão de fato não existia no Rio de Janeiro. Passado o entusiasmo inicial provocado pela Proclamação da República, nem mesmo a elite conseguia, no campo das idéias, chegar a certo acordo quanto à definição de qual deveria ser o relacionamento do cidadão com o Estado. No campo da ação política, fracassaram sistematicamente as tentativas de mobilizar e organizar a população dentro dos padrões conhecidos nos sistemas liberais. Fracassaram os partidos operários e de outros setores da população; as organizações políticas não-partidárias, como os clubes republicanos e batalhões patrióticos, não duravam além da existência dos problemas que lhes tinham dado origem; ninguém se preocupava em comparecer às urnas para votar.

Por outro lado, estes cidadãos inativos revelavam-se de grande iniciativa e decisão em assuntos, em ocasiões, em métodos que os reformistas julgavam equivocados. Assim é que pululavam na cidade organizações e festas de natureza não-política. Em 1846, o americano Ewbank ficou fascinado pelo peso que a religião ocupava na vida das pessoas. Ou antes, emenda o protestante que era ele, aquilo que aqui se chamava de religião, isto é, principalmente os aspectos externos do ritual e das festas. Eram famosas ainda na virada do século

as festas da Penha e da Glória. A festa da Penha, que continua até hoje mobilizando milhares de pessoas da Zona Norte nos domingos de outubro, era sem dúvida a mais importante da cidade. Milhares de romeiros (calculados, em 1899, em 50 mil), após subirem o outeiro, organizavam imensos piqueniques acompanhados de vinho carregado em chifres, de roscas de açúcar em cordéis, de galinhas e leitões. A festa evoluía para grandes bebedeiras, “uma orgia campestre”, na expressão de Raul Pompéia, com muita música, misturando-se ritmos portugueses, brasileiros e africanos: o fado, o samba, a tirana, a caninha verde. Não raro, capoeiras navalhavam romeiros. Eram também tradicionais na Penha os conflitos entre forças da Polícia e do Exército. Policiar a festa era quase uma operação de guerra. Em 1899, foram necessários nove delegados, 56 praças de cavalaria e 86 de infantaria da Brigada Policial, além de uma força de cavalaria do Exército. As festas da Penha, tomadas aos poucos aos portugueses pelos negros, foram também um dos berços do moderno samba carioca desenvolvido em torno de Tia Ciata e seus amigos.

A festa da Glória (15 de agosto), que também ainda sobrevive, embora sem a força de antigamente, era freqüentada por um público algo diferente, mais diversificado socialmente, abrangendo tanto os pobres do centro da cidade como as camadas mais ricas. Durante o Império, ela se distinguia por ser um momento de encontro da família real com o povo. No



dizer de Raul Pompéia, era “ocasião de rendez-vous dos Príncipes com a arraia miúda”. Tipicamente, o encontro de governantes com o povo se dava fora dos domínios da política.

Não é preciso também insistir na importância das festas do entrudo e do carnaval, já bastante estudadas. Eram festas que já à época dominavam a cidade por inteiro. De tal modo a deixar o inglês Charles Dent perplexo. Ao presenciar o carnaval de 1884, sua impressão foi a de que “todo o mundo parecia ter perdido a cabeça”. O carnaval deu também origem a algumas das associações cariocas de maior longevidade, como os Tenentes do Diabo e os Fenianos. Mesmo associações operárias mobilizavam-se para a pândega, para irritação e desespero das lideranças anarquistas. O espírito associativo manifestava-se principalmente nas sociedades religiosas e de auxílio mútuo. O número e a dimensão dessas sociedades são surpreendentes. Segundo levantamento encomendado pela prefeitura, havia na cidade, em janeiro de 1912, 438 associações de auxílio mútuo, cobrindo uma população de 282.937 associados. Isto representava, aproximadamente, 50% da população de mais de 21 anos, um número impressionante. Ponto importante nessas associações era a base em que eram organizadas. Vê-se na Tabela 1 que a grande maioria era baseada em grupos comunitários de pertencimento. As associações religiosas eram fundadas em irmandades e paróquias; as estrangeiras, em

grupos étnicos; as estaduais, em local de origem; quase a metade das organizações operárias era baseada em fábricas ou empresas; as dos empregados públicos e operários do Estado, na maior parte, definiam-se por fábrica, ministério, setor de trabalho ou repartição. Mesmo entre as associações que classificamos de “outras”, e que na maioria não se limitavam a um setor da população, havia as que tinham por base bairros da cidade.

Assim, se é verdade, como observa M. Conniff e como o mostra a Tabela, que houve ao longo do tempo mudança na natureza das associações, perdendo terreno as de caráter religioso em favor das de conotação civil ou mesmo política, não é menos verdade que, em 1909, ainda predominavam amplamente os associados às instituições tradicionais. Mesmo as associações modernas mantinham ainda o aspecto de grupo primário e assistencial. O ponto era mais visível nas associações operárias. Foi grande a luta das lideranças para transformar organizações de assistência e cooperação em “órgãos de luta” ou “de resistência”, como se dizia na época. O levantamento da Prefeitura indica que, ainda em 1909, grande número de associações operárias era de assistência mútua; no máximo, combinavam assistência com resistência. A luta da liderança radical contra o assistencialismo, o cooperativismo, era árdua e freqüentemente inglória.

Quanto à ação política popular, ela se dava fora dos canais e mecanismos previstos pela

legislação e pelo arranjo institucional da República. Na maior parte das vezes, era reação de consumidores de serviços públicos; reação a alguma medida do Governo, antes que tentativa de influir na orientação da política pública.

O movimento que mais se aproximou de uma ação política clássica foi o jacobinismo. Mesmo assim, não possuía organização, tendia ao fanatismo e perdia-se em intermináveis contradições.

Epítome dos movimentos de massa da época, a Revolta da Vacina mostrou claramente o

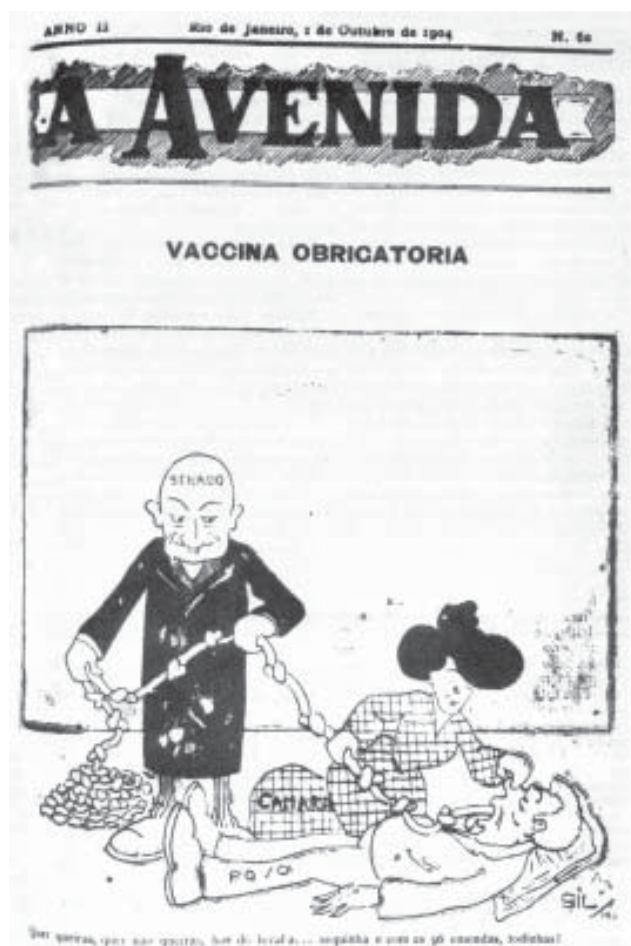
aspecto defensivo, desorganizado, fragmentado da ação popular. Revelou antes convicções sobre o que o Estado não podia fazer do que sobre suas obrigações.

De modo geral, não eram colocadas demandas, mas estabelecidos limites. Não se negava o Estado, não se reivindicava participação nas decisões do Governo; defendiam-se valores e direitos considerados acima da esfera de intervenção do Estado, ou protestava-se contra o que era visto como distorção ou abuso.

Tabela 1
Associações de auxílio mútuo existentes em 1912
Por data de fundação, natureza e número de associados (porcentagens)

	Natureza				Data de Fundação					
	Até 1879		1880/1889		1890/1899		1900/1909		Total	
Religiosa	46,4	53,0	12,2	6,3	13,3	19,8	11,1	6,8	19,9	29,0
De estrangeiros	17,6	36,0	14,6	6,9	2,2	3,3	1,0	0,2	7,5	18,0
De estados	1,8	0,4	4,9	1,2	8,9	3,0	3,0	1,0	4,1	0,9
De operários	14,3	1,7	9,8	7,9	15,6	16,1	23,2	20,4	17,4	9,5
De operários do Estado e funcionários públicos	-	-	14,6	24,5	24,5	22,3	32,3	36,2	20,3	16,6
De empregados do comércio	-	-	2,4	29,4	-	-	3,0	5,7	1,7	6,3
De empregadores	1,8	0,6	2,4	2,6	2,2	2,5	4,1	1,1	2,9	1,3
Outras	17,9	8,3	39,0	21,2	33,3	32,0	22,3	28,6	26,2	18,4
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
(Número)	56	138.174	41	46.840	45	25.127	99	90.290	241	300.431





É importante não interpretar os movimentos de revolta popular em sentido liberal clássico como exigência de redução ao mínimo da ação do Estado, ou de ilegitimidade desta ação em que coubesse a iniciativa particular. Estudo de Eduardo Silva sobre queixas do povo durante a primeira década do século confirma este ponto. A fonte usada – uma coluna de jornal em que as pessoas podiam reclamar do Governo – é importante por revelar a atitude do cidadão em momentos não críticos, em seu cotidiano de habitante da ci-

dade. A conclusão do estudo é que se queixavam quase só pessoas de algum modo relacionadas com a burocracia do Estado, seja os próprios funcionários e operários, seja as vítimas dos funcionários, especialmente da Polícia e dos fiscais. Reclamavam funcionários, artesãos, pequenos comerciantes, uma ou outra prostituta. Mas as queixas não revelavam oposição ao Estado. Eram antes reclamações contra o que se considerava ação inadequada, arbitrária, por parte dos agentes do Governo. Ou então contra a falta de ação do

Poder Público. Revelavam que havia entre a população certa concepção do que deveria constituir o domínio legítimo da ação do Estado. Pelo conteúdo das reclamações, pode-se deduzir que este domínio girava em torno de problemas elementares como segurança individual, limpeza pública, transporte, arruamento.

Permanece, no entanto, o fato de que entre as reivindicações não se colocava a de participação nas decisões, a de ser ouvido ou representado. O Estado aparece como algo a que se recorre, como algo necessário e útil, mas que permanece fora de controle, externo ao cidadão. Ele não é visto como produto de concerto político, pelo menos não de um concerto em que se incluía a população. É uma visão antes de súdito do que de cidadão, de quem se coloca como objeto da ação do Estado e não de quem se julga no direito de a influenciar.

Como explicar este comportamento político da população do Rio de Janeiro? De um lado, a indiferença pela participação, a ausência de visão do governo como responsabilidade coletiva, de visão da política como esfera pública de ação, como campo em que os cidadãos se podem reconhecer como coletividade, sem excluir a aceitação do papel do Estado e certa noção dos limites deste papel e de alguns direitos do cidadão. De outro, o contraste de um comportamento participativo em outras esferas de ação, como a religião, a assistência mútua e as grandes festas em que a

população parecia reconhecer-se como comunidade.

Seria a cidade a responsável pelo fenômeno? Neste caso, como caracterizá-la, como distingui-la de outras? Entramos aqui na vasta e rica literatura sobre o fenômeno urbano, em particular sobre a cultura urbana, de que não poderemos dar conta neste texto. Não temos também ainda conclusões assentadas. As observações que seguem devem ser tomadas antes como um tatear na direção de possíveis linhas de explicação.

Os conhecidos estudos de Max Weber sobre a cidade ocidental podem servir-nos de ponto de partida. Segundo ele, a cidade ocidental medieval representou uma revolução na História e contribuiu poderosamente para o desenvolvimento da moderna sociedade industrial capitalista. A cidade medieval, em contraste com a cidade antiga, desenvolveu-se como coletividade de produtores individuais que introduziram nova concepção e nova prática de legitimidade política. A nova legitimidade baseava-se na associação de interesses dos burgueses, que com isto se tornavam cidadãos. Foi ela a primeira entidade política moderna, precedendo o próprio Estado moderno ao qual se opunha. Tornou-se autônoma, com direito próprio, justiça própria, finanças próprias, defesa própria, governo próprio. E quebrou a base associativa da sociedade anterior, ignorando condicionamentos estamentais, eclesiásticos, familiares. O novo cidadão era admitido em termos estritamente individuais.



Surgia literalmente uma nova sociedade baseada na associação livre de produtores.

Tudo isto contrastava com a cidade antiga ocidental, predominantemente uma cidade de consumidores, orientada para fins políticos e militares. Era uma cidade marcada economicamente pelo capitalismo comercial e de pilhagem; e, politicamente, pelo predomínio do Estado e de sua burocracia. O mundo da produção, além de secundário, dividia-se pela coexistência do trabalho livre e do trabalho escravo, obstáculo à formação das corporações que tanto marcaram a vida da cidade medieval. Na cidade antiga, o cidadão era antes um guerreiro, um hoplita; sua riqueza se baseava na posse de escravos, de terras, de espólios de guerra. Sobre ela não se poderia desenvolver a sociedade moderna de mercado, nem o conceito liberal de cidadão.

A cidade medieval desapareceu. No entanto, a seguirmos Weber, ela esteve na origem do capitalismo moderno de empresa e de trabalho livre, da sociedade liberal, do racionalismo formal, do individualismo. Vários de seus traços foram incorporados à sociedade e ao Estado modernos, embora ela própria tivesse sido bloqueada pelo desenvolvimento do Estado burocrático, seu grande inimigo. Para Weber, a cidade moderna típica foi a do Norte da Europa, onde predominou com maior nitidez a função econômica e a separação das várias esferas de atividade. As cidades do Sul da Europa teriam representado quebra menor com o passado medieval. Poderia-

mos acrescentar que as cidades da Península Ibérica sofreram ainda menos que as italianas o impacto das transformações que iam pelo Norte. As distâncias tornaram-se ainda maiores ao passarem as sociedades ibéricas ao largo da Reforma Protestante e da revolução científica, fatores que vieram solidificar os novos valores burgueses, particularmente os do individualismo, com todas as suas seqüelas.

O tema da especificidade da cultura ibérica foi retomado recentemente com grande riqueza analítica por Richard Morse, no livro *El espejo de Próspero*. Morse coloca-se na tradição dos clássicos da Sociologia, ao distinguir entre formas integrativas e formas competitivas de associação. Ou, na linguagem de Dumont, entre a *societas* e a *universitas*, entre o individualismo e o holismo. A cultura ibérica estaria marcada pela ênfase na incorporação, na integração, na predominância do todo sobre o indivíduo, em oposição à cultura anglo-saxônia, que seria marcada pela ênfase na liberdade e na prioridade do indivíduo sobre o todo. Em termos políticos, ainda segundo Morse, a cultura ibérica, particularmente a espanhola, teria feito, no limiar da Idade Moderna, a opção tomista por um Estado baseado na idéia de incorporação, de bem comum, de comunidade hierarquizada. Mas permanecia na sombra, como alternativa e como tensão, uma visão do Estado como maquiavelismo, como puro poder. Na visão anglo-saxônia, a tensão se dava entre a liberdade e a ordem, tendo sido possível a absorção do liberalismo e da democracia

de maneira a compatibilizá-los, embora em convivência tensa. A cultura ibérica nunca teria resolvido adequadamente o problema. Nela, o liberalismo tenderia a fortalecer o lado maquiavélico e a democracia, a adquirir formas rousseauianas, populistas, messiânicas .

Curiosamente, vários pensadores brasileiros da virada do século já tinham abordado o tema das diferenças entre as culturas anglo-saxônica e a ibérica em termos que muito se aproximam das abordagens modernas, inclusive a de Morse. Alberto Sales dizia, por exemplo, que o brasileiro era muito sociável mas pouco solidário. Sua sociabilidade e extroversão se davam nas relações pessoais e nos pequenos grupos. Faltava-lhe o individualismo dos anglo-saxões, responsável pela capacidade de associação desses povos. Para ele, era a consciência da individualidade, dos interesses individuais, que constituía a base da capacidade associativa. Pouco depois, Sílvio Romero usaria um autor francês, Edmond Demolins, para retomar o tema em linha semelhante. Empregando expressão de Demolins, diria ele que o povo brasileiro era de formação comunária, em oposição aos povos anglo-saxões que eram de formação individualista. No Brasil (e nas culturas ibéricas em geral), predominava a família, o clã, o grupo de trabalho, ou mesmo o Estado. Em termos coletivos, o resultado era a falta de organização, de solidariedade mais ampla, de consciência coletiva. No domínio específico da política, a consequência era a orientação

alimentária para o emprego público (hoje chamada de fisiologismo). Em contraste, o individualismo levava à iniciativa privada, ao espírito associativo à atividade produtiva, à política de participação.

Alberto Sales e Sílvio Romero elaboraram uma posição que era a de quase todos os pensadores representantes do liberalismo burguês no país, de Teófilo Ottoni a Tavares Bastos, Mauá, André Rebouças, Joaquim Murinho. Todos reclamavam da falta entre nós do espírito de iniciativa, do espírito de associação, do espírito empresarial burguês, enfim, para usar a terminologia atual. Conversamente, criticavam a excessiva dependência em relação ao Estado como regulador da atividade social e a obsessiva busca do emprego público. Sílvio Romero usava a expressão *capitalismo quebrado* para o caso brasileiro, revelando ter percebido as amplas vinculações da problemática.

Em oposição a esta visão francamente favorável à concepção burguesa e individualista do mundo, temos o ensaio de Annibal Falcão intitulado *Fórmula da civilização brasileira*, escrito em 1883. Pioneiro em tentar diagnosticar em termos culturais a problemática nacional, Falcão raciocinava dentro da visão positivista, antagônica ao individualismo liberal e próxima do holismo. Mas, curiosamente, seu diagnóstico das diferenças é o mesmo que o de Alberto Sales e Sílvio Romero. O Brasil, junto com os outros povos ibéricos, caracterizava-se pela sociabilidade, pela predominân-



cia dos aspectos morais, afetivos, integrativos, colaborativos. Os povos de tradição protestante eram individualistas, egoístas, voltados para aspectos materiais, para a ciência, para a competição. Falcão distinguia-se dos outros, e estava aqui naturalmente na companhia de todos os positivistas, ao valorizar o lado ibérico por ser ele, segundo Comte, o que melhor correspondia à direção em que evoluía a humanidade, isto é, para a integração, a síntese geral dentro da religião. Na política, Falcão não hesitava em tirar as últimas conseqüências de sua posição. O individualismo resultava no conflito e na dispersão democrática, considerados indesejáveis. A cultura integrativa, pelo contrário, levava à ditadura republicana de natureza coletiva e integrativa.

A coexistência de vários conceitos de cidadania por ocasião da proclamação da República corrobora os termos desta dicotomia. De um lado, a visão liberal, individualista; de outro, as visões positivista e rousseauiana, integrativas, comunitárias. Na prática política, verificamos a ausência entre a população da ética individualista associativa. Sempre que havia espírito de associação - seja nas irmandades religiosas, seja nas organizações beneficentes, seja nas organizações operárias -, ele se concretizava no estilo comunitário. As grandes festas religiosas e profanas tinham igualmente o mesmo sentido integrativo de solidariedade vertical.

Começamos com a idéia de Weber sobre a cidade ocidental. Passamos para a bifurcação

da cultura ocidental a partir da distinção entre as cidades do Norte e do Sul, da Reforma Protestante e do desenvolvimento do capitalismo moderno, todos fenômenos interligados. Podemos voltar agora à cidade. A cultura ibérica seria algo capaz, por si só, de explicar O Rio de Janeiro, tornando o fenômeno urbano em si irrelevante? Parece-nos que não. A cidade é capaz, seja de criar cultura nova, seja de consolidar traços da cultura herdada, seja de modificar estes traços em novas direções. Uma vasta literatura já mostra também que, apesar dos traços comuns, as cidades da América Latina em geral, e mesmo do Brasil, apresentam características distintivas. Qual seria então a característica do Rio de Janeiro e como explicá-la?

Novamente, os estudos de Weber podem sugerir algumas idéias. O Rio de Janeiro, ao contrário de São Paulo, ou mesmo de Buenos Aires, era, do ponto de vista econômico, uma cidade predominantemente consumidora e de pesada tradição escravista. Em 1906, por exemplo, a população ocupada em serviços (comércio, transporte, administração, serviço doméstico) correspondia ao triplo da população manufatureira. A capital era o grande entreposto comercial de uma vasta região e derivava boa parte de sua riqueza da produção agrícola das áreas vizinhas, outro tanto vindo do comércio e das finanças, ocupando a indústria posição menos relevante. Acrescesse a isto a condição de capital política da colônia e do país independente. A função política



e administrativa gerava uma dominância do Estado sobre a cidade, invertendo a relação existente na cidade medieval descrita por Weber. Tudo isto são traços mais próximos da cidade antiga do que da moderna, da cidade política antes que econômica, da cidade sem autonomia, castrada, pré-burguesa. Na tipologia de Redfield e Singer, poder-se-ia dizer que o Rio seria uma cidade ortogenética, um centro administrativo e político, sustentáculo da grande tradição cultural. São Paulo, em contraste, seria uma cidade heterogenética, comercial e industrial, culturalmente inovadora.

Mas, naturalmente, o Rio não era uma cidade “antiga” na plena expressão do termo. Por um lado, embebera-se na cultura cristã medieval pré-reforma, uma cultura familista, religiosa, integrativa, hierarquizada. Por outro, esta cultura já se vira praticamente abalada pelo processo de colonização, feito dentro da tradição antes maquiavélica do que tomista,

para retomar as expressões de Morse. As transformações de fim-de-século, particularmente a Abolição e a República, vieram complicar o quadro, introduzindo elementos da tradição liberal individualista. Como observou Sílvia Romero, a cultura brasileira era de tradição comunária, mas uma tradição já em crise. Em crise, podemos acrescentar, principalmente nas cidades e, entre essas, principalmente no Rio de Janeiro. O período que estudamos marcou uma exacerbção do conflito entre estas tradições antagônicas. O que resultou não foi a vitória de uma delas; antes, um novo híbrido. O avanço liberal não foi acompanhado de avanço igual na liberdade e na participação. O Estado republicano perdeu os restos de elementos integrativos que possuía o Estado monárquico (lembra-se do monarquismo das classes proletárias), sem adquirir a base associativa do Estado liberal democrático. Não era *fraternitas* nem *societas*.



Reportagem para Revue des Arts - Paris. Edição: C.A. e Napoléon de Portugal - Lisboa. 2010. São Paulo, 2010. Esta gravura é uma reprodução do original da revista. É distribuída em formato digital e poderá ser usada sem fins lucrativos em sites e blogs pessoais. É proibido o uso em outros meios de comunicação de massa.



Perante tal Estado, a cidade reagia, seja pela oposição, seja pela apatia, seja pela composição. Vimos os casos de oposição e apatia. Elaboremos um pouco mais os de composição, que se davam principalmente através da máquina burocrática dentro da lógica alimentária. Mesmo o movimento operário não escapou a esta aproximação a que chamamos de estadania. A maneira mais perversa de aproximação era o envolvimento de elementos da desordem no próprio mecanismo de composição da representação política. Referimo-nos ao uso tradicional de capoeiras, capangas e malandros no processo eleitoral.

Mas as formas de entrosamento da ordem com a desordem iam além do simples uso de capoeiras em eleições. Capoeiras e capangas eram tradicionalmente usados também por políticos e poderosos em geral como instrumentos de justiça privada. Muitos capoeiras integraram a Guarda Negra que dispersava comícios republicanos. A própria polícia fazia uso deles como agentes provocadores ou informantes. O conúbio ia além da política. Diferentemente do que se pensa, por exemplo, havia entre os capoeiras muitos brancos e até mesmo estrangeiros. Em abril de 1890, ainda em plena campanha de Sampaio Ferraz contra os capoeiras, foram presas 28 pessoas sob a acusação de capoeiragem. Destas, apenas cinco eram pretas. Havia dez brancos, dos quais sete estrangeiros, inclusive um chileno e um francês. Era comum aparecerem portugueses e italianos entre os presos por capoeiragem. E

não só brancos pobres e estrangeiros se envolviam na capoeiragem. A fina flor da elite da época também o fazia. Neste mesmo mês de abril de 1890, foi preso como capoeira José Elísio dos Reis, filho do Conde de Matosinhos, uma das mais importantes personalidades da colônia portuguesa, irmão do Visconde de Matosinhos, proprietário do jornal *O Paiz*. Como é sabido, a prisão quase gerou uma crise ministerial, pois o redator do jornal era Quintino Bocaiúva, ministro e um dos principais propagandistas da República. Outro caso famoso era o de Alfredo Moreira, filho do Barão de Penedo, embaixador quase vitalício do Brasil em Londres, onde gozava do convívio com os Rothschild. Segundo o embaixador francês no Rio, Alfredo era “um dos chefes ocultos dos capoeiras e cabeça conhecido de todos os tumultos”. O representante inglês informava em 1886 que José Elísio e Alfredo Moreira eram vistos diariamente na rua do Ouvidor, a Carnaby Street do Rio, em conversas com a *jeunesse dorée* da cidade”.

O que acontecia na capoeiragem – a convivência de classes distintas – era o que se dava tradicionalmente nas irmandades religiosas e nas organizações de auxílio mútuo. E foi o que passou a dar-se cada vez mais em instituições e atividades inicialmente segregadas ou mesmo vetadas e perseguidas. A população do Rio foi reconstruindo algumas ocasiões de auto-reconhecimento dentro da metrópole moderna que aos poucos se formava. A grande festa da Penha foi tomada

do controle branco e português por negros, ex-escravos, boêmios; as religiões africanas passaram a ser freqüentadas por políticos famosos como, pasmem, J. Murinho; o samba foi aos poucos encampado pelos brancos; o futebol foi tomado aos brancos pelos negros. Movimentos de baixo e de cima iam minando velhas barreiras e derrotando as novas que se tentavam impor com a reforma urbana.

Mas, na política, a cidade não se reconhecia, o cidadão não era cidadão, inexistia a polis. Diante desta situação, não era de se estranhar a apatia e mesmo o cinismo da população em relação ao poder. A apatia e o cinismo, no entanto, não parecem ser característica apenas do Rio na época. Em Buenos Aires, a participação política era também muito baixa, e o mesmo provavelmente acontecia na maior parte das capitais latino-americanas. O que marcava, e marca, o Rio é antes a carnavalização do poder como, de resto, de outras relações sociais. Poucos meses após a Revolta da Vacina, ela já era objeto de celebração carnavalesca, sem falar no fato de ter a revolta começado por uma farsa teatral montada por pivetes. Em maio de 1905, alguém imaginou em poesia um grupo carnavalesco aberto por Morfeu (Rodrigues Alves), tendo como destaques dos carros alegóricos o Ministro da Justiça, Seabra, fantasiado de marisco, o Chefe de Polícia, Cardoso, vestido de Javert e, ao final, O. Cruz com enorme seringa respingando formol.

Dois textos, afastados no tempo quase 30 anos, mostram bem a atitude de completo des-

respeito pela lei por parte dos fluminenses. As *Memórias de um Sargento de Milícias*, romance de 1853, cuja ação se passa ainda ao final do período colonial, revelam um mundo em que a ordem e a desordem se misturam e se confundem, apesar da aparente oposição. O temido major Vidigal, encarnação da lei e da ordem, é usado pelos primos de Leonardo para se livrarem de um rival no amor das primas e se deixa depois convencer pelo *lobby* das comadres e pelo suborno da promessa de uma mancebia. D. Maria diz abertamente ao Major, quando este insiste em mencionar a lei: “Ora, a lei... o que é a lei, se o major quiser?...”.

Em 1891, Artur Azevedo pintaria um retrato primoroso da já então capital da República, em sua revista *O Tribofe*. O autor mostra, ao longo da peça, a existência do tribofe, da trapaça, em todos os domínios do comportamento do fluminense. Havia tribofe na política, na bolsa, no câmbio, na imprensa, no teatro, nos bondes, nos alugueis e até mesmo no amor. Não se obedecia nem à lei dos homens nem à de Deus. Como diria o próprio Tribofe: “Ah, minha amiga, nesta boa terra os mandamentos da lei de Deus são como as posturas municipais... Ninguém respeita!”.

Em revista anterior, *O Bilontra*, de 1886, Artur Azevedo já abordara o mesmo tema, baseado em fato real - a venda, por um bilontra, de falsos títulos de nobreza. O bilontra é o espertalhão, o velhaco, o gozador: é o tribofeiro. A auto-imagem do fluminense como levador da vida aparece também na revista *O Cruzei-*





ro: “[nós, os fluminenses] somos positivistas e pândegos, gostamos muito de festas e mulheres”. O positivismo aí não tinha naturalmente nada a ver com o do sisudo e místico A. Comte. Significava pragmatismo, pé no chão, saber lidar com a realidade em benefício próprio.

Este lado carnavalesco não pode ser derivado das características ibéricas, nem dos traços de cidade antiga que encontramos no Rio. Ele não é mesmo um traço comum a outras cidades brasileiras, exceto talvez Salvador, por mais que se tente hoje generalizá-lo para o Brasil como um todo. A generalização é claramente forçada e falsifica a imagem do país, talvez para melhor vendê-la, em nova forma de tribofe. Mas não temos explicação pronta para o fenômeno. Podemos apenas especular com algumas possibilidades. Por ser Capital da Colônia e depois do Império, o Rio acumulou, mais que qualquer outra cidade brasileira, forças contraditórias da ordem e da desordem. De um lado, vasta burocracia, ociosa e insaciável, um Estado de grande visibilidade, um comércio dominado por estrangeiros. De outro, a enorme população escrava que, aos poucos, juntamente com imigrantes do exterior e de outras partes do país, foi gerando o que denominamos de proletariado e que chegava, na época que estudamos, a 50% da população ativa. Apesar dos inegáveis atritos entre as duas forças, a tradição ibérica da família e das irmandades constituiu campos de convivência que iam aos poucos desmoralizando as normas legais e as hierarquias sociais e

construindo um mundo alternativo de valores e de relacionamento.

A escravidão dentro da casa minava a disciplina da família branca, assim como corroía os próprios padrões de relacionamento entre senhor e escravo. O predomínio de homens em relação às mulheres na composição demográfica da cidade impossibilitava, em muitos casos, a formação de famílias regulares. Mesmo que a autoridade o desejasse, seria impossível a aplicação estrita da lei. Daí que, da parte do próprio poder e de seus representantes, desenvolveram-se táticas de convivência com a desordem, ou com uma ordem distinta da prevista. A lei era então desmoralizada de todos os lados, em todos os domínios. Esta duplicidade de mundos, mais aguda no Rio, talvez tenha contribuído para a mentalidade de irreverência, de deboche, de malícia. De tribofe.

Havia consciência clara de que o real se escondia sob o formal. Neste caso, os que se guiavam pelas aparências do formal estavam fora da realidade, eram ingênuos. Só podiam ser objeto de ironia e gozação. Perdia-se o humor apenas quando a autoridade buscava impor o formal, quando ela procurava aplicar a lei literalmente. Nesses momentos, o acordo implícito era quebrado, o poder violava o pacto, a constituição não escrita. Então era necessário o recurso à repressão, ao arbítrio – o que gerava a revolta em resposta. Mas, como vimos, eram momentos de crise, não era o cotidiano.

Na política, o povo sabia que o formal não era sério. Não havia caminhos de participação, a República não era para valer. Nesta perspectiva, o bestializado era quem levasse a política a sério, era o que se prestasse a manobras de manipulação. Num sentido talvez ain-

da mais profundo do que o dos anarquistas, para o povo a política era tribofe. Quem apenas assistia, como fazia o povo do Rio por ocasião das grandes transformações feitas à sua revelia, estava longe de ser bestializado. Era bilontra.

