

A pobreza transformada em crime:

O combate às práticas subalternas no Código de Posturas da cidade de Parnaíba, Piauí (1899).

Alexandre Wellington dos Santos Silva¹

Resumo: Este trabalho tem por objetivo analisar as práticas dos pobres na cidade de Parnaíba, no Piauí, através de proibições presentes no Código de Posturas de 1899. Metodologicamente, combinamos a pesquisa bibliográfica com o estudo histórico da legislação em questão, amparados no campo teórico da História Social da Pobreza (ARAÚJO, 1995, 1997; GUHA, 2002; LAPA, 1996, 2008; SCOTT, 2009, 2013; PESAVENTO, 1994). A pesquisa divide-se em três partes, a saber: “introdução”, onde debatemos os limites e possibilidades da dita “modernidade” em Parnaíba, assim como seu impacto na vida da gente simples. No “desenvolvimento”, analisamos a forma de viver dos pobres, seus costumes e ritos, mapeados a partir do Código de Posturas parnaibano de 1899. Nas “considerações finais”, apontamos o resultado da presente pesquisa, mostrando que mesmo sob constante vigilância e tentativas de controle, a pobreza urbana seguia praticando e aplicando seus conhecimentos no cotidiano.

Palavras-chave: Código de Posturas; Parnaíba, Piauí; Pobreza urbana.

Resumen: Este trabajo tiene por objetivo analizar las prácticas de los pobres en la ciudad de Parnaíba, en Piauí, a través de prohibiciones presentes en el Código de Posturas de 1899. Metodológicamente, combinamos la análisis bibliográfico con el estudio histórico de la legislación en cuestión, amparados en el campo teórico de la Historia (ARAÚJO, 1995, 1997; GUHA, 2002; LAPA, 1996, 2008; SCOTT, 2009, 2013; PESAVENTO, 1994). La investigación se divide en tres partes, a saber: “introducción”, donde discutimos los límites y posibilidades de dicha “modernidad” en Parnaíba, así como su impacto en la vida de la gente simple. En el “desarrollo”, analizamos la forma de vivir de los pobres, sus costumbres y ritos, mapeados a partir del Código de Posturas parnaibano de 1899. En las “consideraciones finales”, apuntamos el resultado de la presente investigación, mostrando que incluso bajo constante vigilancia e intentos de control, la pobreza urbana seguía practicando y aplicando sus conocimientos en lo cotidiano.

Palabras clave: Código de Posturas; Parnaíba, Piauí; Pobreza urbana.

La pobreza transformada en crimen: La lucha contra las prácticas subalternas en el Código de Posturas de la ciudad de Parnaíba, Piauí (1899).

¹ Mestre em História Social pela Universidade Federal do Ceará (UFC); Graduado em Licenciatura Plena em História pela Universidade Estadual do Piauí (UESPI). E-mail: awss.phb@gmail.com

Introdução

Em 17 de Outubro de 1899 o então Intendente da cidade de Parnaíba, Francisco Severiano de Moraes Correia Filho, publicava a Lei Municipal número 43, conhecida como “Codigo de Posturas do Municipio de Parnahyba, Estado do Piauhy”. Essa legislação substituía e atualizava o antigo código de posturas, aprovado em 1870, defasado diante da abolição da escravatura (ao menos legalmente), das mudanças estruturais operadas no âmbito da administração pública, causadas pela Proclamação da República, efetuada dez anos antes, e dos anseios da elite local em imprimir nas leis que regem a vida urbana, a forma como esta deveria funcionar.

A fórmula de convivialidade projetada pelas oligarquias políticas de Parnaíba não surge ao acaso. Nesse período, diante do comércio realizado com outras praças nacionais e internacionais, essa elite buscou traçar na cidade o que consideravam por modernidade, isto é, uma “racionalidade burguesa que se estende pelo econômico, pelo social, pelo político e pelo cultural, atingindo as mentalidades, os costumes, e a criação estética” (LAPA, 1996, pág. 19), importada principalmente da Europa. A normatização das formas de vida na cidade pode ser percebida em outras urbes piauienses. Em Teresina, por exemplo, tentava-se aprimorar os mecanismos de controle social na intenção de garantir a existência do que consideravam como avanço civilizatório: “essa elite pensava que, para o ‘progresso’ se instalar, teria de haver uma ordenação da sociedade”. (ARAÚJO, 1994, pág. 20).

Aquelas estratégias de modificação das formas de habitar e viver, iriam tentar impor-se num cenário em que flagelados das secas, impossibilitados de voltar à terra natal após a estiagem, se estabelecem na cidade, ex-escravizados, descendentes indígenas e brancos pobres, se amontoam nos arrabaldes, “uma enorme cinta de palhoças e casebres” (BRANCO, 1981, pág. 20), tão afastados socioeconomicamente do centro, que eram considerados como “pittorescos e verdadeiras estações venatórias” (BAPTISTA, 1920, pág. 100). Ali viviam, festejavam, trabalhavam, e davam continuidade a conhecimentos médico-populares, arquitetônicos, culturais, políticos e sociais peculiares aos saberes subalternos de diversas origens, amalgamados por força da necessidade de sobrevivência naquela pequena cidade ao norte do Estado do Piauí.

São os agentes destas práticas, costumes, crenças e estratégias de vida que passam a ser alvos do olhar inquieto e vigilante da elite parnaibana, que desenvolverá métodos de controle e repressão aos “maus hábitos”. O Código de Posturas, então, opera na perspectiva

de indicar as “modernas” formas de morar no espaço urbano, e também punir os que ousam desafiar as normas e ditames do “progresso”.

Contudo, comungamos do pensamento de Ruy Medeiros (2006, pág. 05), acerca do estudo histórico das leis: “não se pode, como claramente aparece em certos textos, confundir a lei existente com a realidade”. Isso significa, neste caso, considerarmos o Código de Posturas como um documento privilegiado para a análise do comportamento social das elites, uma vez que “desde suas origens, as posturas foram gestadas em estreita sintonia com as disputas e expressões dos poderes locais materializados nas câmaras” (SAMPAIO, 2016, pág. 10), e não um mero compêndio de regras para arbitrar a vida na cidade. Além disso, uma história “escovada à contrapelo”, tal como indicada por Walter Benjamin (1987, pág. 225), para além do estigma e discriminação dos pobres, nos permite observar as formas de vida então condenadas pela moral da época.

Dessa forma, apostamos aqui em uma perspectiva teórica de escrita da História que questiona os mecanismos utilizados para considerar algo como “histórico”, assim como as forças políticas e sociais que assim o elegem. O historiador indiano Ranahit Guha (2002, pág. 17) nos auxilia nesse questionamento, afirmando que ao considerar estas perguntas, “teremos como óbvio resultado o fato de que na maioria dos casos a autoridade que faz a designação não é outra que uma ideologia para a qual a vida do estado é central para a história”. Para este autor, é a ideologia estatista “que autoriza que os valores dominantes do estado determinem o critério do que é histórico” (*idem*).

Escolhemos caminhar na contramão da “ideologia estatista”, tentando uma “insurreição do pensamento” (FERREIRA, 2016), inseridos no campo da História Social da pobreza. Neste domínio os pobres não aparecem como “os *extras* contratados pelos diretores de Hollywood, acidentalmente”, chamados à cena “quando para compor o *décor* dos grandes cenários, as agitações de rua, os movimentos de massa ou a massa nos movimentos sociais” (LAPA, 2008, pág. 24).

Aqui, são construtores da própria história, onde consideramos a luta pela vida (própria, familiar, ou mesmo de suas práticas) como ação política, levando em conta que este conceito de *política* transcende ao “campo definido pelo Estado e seus padrões estruturais, estabelecido como ‘civilizado’”, e que relega “a diversidade de formas populares de organização e defesa de seus direitos ou costumes ao campo da ‘barbárie’” (NEVES, 2009, pág. 165). Sandra Jatahy Pesavento define esta parcela populacional da seguinte forma:

Economicamente, são pobres, e seu acesso ao consumo é limitado. Mais do que isso, não têm meios de subsistência, e, para eles, a moradia se configura como um dos maiores problemas, logo abaixo da subsistência. Desempenham tarefas menos qualificadas e podem engajar-se ou não no mercado formal de trabalho. Ora são empregados de alguém, tendo pois um patrão e dele recebendo o seu sustento, pelo desempenho de uma tarefa regulamentada e controlada, ora são “avulsos”, free-lancers, que vivem de “expedientes”, biscates, pequenas tarefas. Politicamente, são os tais cidadãos de segunda ordem, pouco ouvidos pelas autoridades em suas reclamações e sendo considerados suspeitos aos olhos da polícia. (1994, pág. 11)

Na Parnaíba das primeiras décadas do século XX, os subalternos representavam uma população “duas vezes maior que a de Parnaíba propriamente” (BRANCO, 1981, pág. 19). Prostitutas, mendigos, vendedores ambulantes e ladrões dividiam espaço com “trabalhadores do rio”² (vareiros, catraieiros, estivadores, canoieiros, passadores), artistas (artesãos, pintores, sapateiros, funileiros), e operários (tipógrafos, alfaiates, cigarreiros, dentre outros) da incipiente indústria parnaibana. São eles que, produzindo uma “zona de refúgio” (SCOTT, 2009), isto é, região localizada nas fimbrias do espaço urbano e da sociedade tornada “uma oposição ao avanço do processo civilizador baseado no mercado e na acumulação de capital” (NEVES & CÂNDIDO, 2017, pág. 10) –, forjavam condutas condenadas pela legislação vigente, que estudaremos a partir de agora.

Desenvolvimento

Dividido em 18 capítulos e 226 artigos, o Código de Posturas do município de Parnaíba registra, como dito anteriormente, o pensamento jurídico, político e social da elite da cidade naquele período. Uma frequente preocupação com aspectos estéticos e fundiários é percebida em seu arranjo estrutural. No capítulo I (concessão, alinhamento e outras disposições sobre terrenos, reedificação e aformoseamento da cidade), destacamos o artigo 13, o qual registra que “é proibida a continuação ou construção de casas de palha dentro dos limites da decima urbana, e quem as tiver deverá cobri-las de telhas ou demoli-las, no prazo de um anno (...)”; no artigo 16, lê-se: “as ruas que d’ora em diante se abrirem, terão de largura quatorze metros, inclusive as calçadas dos prédios ou muros, e serão alinhadas rectamente”; no artigo 22, vemos que “as calçadas só poderão ser construídas de tijollos cosidos, pedras lavradas, cimento e outros materiaes eguaes ou superiores, e nunca de pedras soltas ou das

² Termo que designa “(...) uma gama considerável e diversificada de trabalhadores autônomos, sindicalizados ou não, que sobreviviam direta ou indiretamente do incessante trabalho no rio Parnaíba ou no cais de Parnaíba” (SILVA, 2012, pág. 49).

denominadas - cabeça de jacaré”. Através destes três artigos podemos perceber que o objetivo da intendência não era apenas o de controlar o aformoseamento do centro da cidade, mas coibir na região tida por nobre, formas de moradia não condizentes com o ideário moderno; cobrir ou demolir casas de palha, regimentar abertura de ruas, ou mesmo regular a construção de calçadas com materiais de alto custo, exigia somas de dinheiro que dificilmente estariam dentro das posses de um trabalhador pobre.

Com a mesma recorrência, entrevemos no documento a tentativa de frear atividades próprias dos pobres. Em Teresina, capital do Estado, o Código de Posturas publicado em 1905 tomava a mesma trajetória. Segundo Amanda Moreira

A tentativa de estabelecimento de um controle social era uma das mais fortes vertentes deste código, que em vários de seus artigos deixava clara intenção de direcionar os costumes da população para as práticas consideradas civilizadas... (2017, pág. 04),

No litoral do Piauí, constatamos esforços no mesmo sentido. A desvalorização de certas regiões pode ser notada a partir do cálculo da décima urbana, um imposto anual, que mostra o aforamento de terrenos nos subúrbios equivalendo a metade do que era pago nos limites da décima, e nas áreas localizadas além dos arrabaldes, um quarto da taxa:

1. Os terrenos concedidos dentro dos limites da decima urbana pagarão anualmente duzentos réis por metro de frente;
2. Os terrenos concedidos nos subúrbios da cidade pagarão anualmente cem réis por metro de frente.
3. Os terrenos que forem concedidos fora da decima urbana e suburbios da cidade pagarão anualmente cinquenta réis por metro de frente.

Outras proibições buscavam regular a ação cotidiana dos pobres, como em relação a autonomia alimentar, vista no artigo 56 do capítulo IV, (matadouro publico e salgadeiras), onde a intendência adverte que “si alguém pretender matar rez ou cevado para seu consumo próprio e de sua família, deverá pedir permissão ao Intendente”, que por sua vez “lh’a concederá por escripto para ser apresentada aos fiscais e poder ter logar a matança independente do pagamento do imposto”, ou mesmo no que diz respeito as ocupações laborais realizadas pela gente simples. Os passadores, assim chamados barqueiros, canoeiros e vareiros que faziam a travessia de pessoas e mercadorias nos portos de passagens públicas, eram obrigados pela postura do artigo 83 a “ter as canoas limpas e estanques para o serviço de passagem”, “a tratar com urbanidade e respeito aos transeuntes”, assim como “andar decentemente vestidos”.

O artigo 176 do capítulo XVII (assumptos diversos) operam na mesma intenção. Naquela disposição, era condenado, por exemplo “banhar-se qualquer pessoa nos portos públicos desta cidade das 5 horas da manhã às 7 horas da noite”, “lavar roupa nos portos públicos da cidade”, “caçar nas proximidades da cidade”, “lançar nas ruas, praças e mais logares públicos aguas servidas, materiais fecaes, animaes mortos ou qualquer imundície”. Nestes espaços de convivência coletiva, também era vedado “lavar vasilhas de qualquer espécie; ferrar, sangrar ou fazer curativo em animaes; partir lenha; cozinhar”, e na tentativa de impedir a adulteração de produtos comercializados, “vender gêneros alimentícios de primeira necessidade falsificados com ingredientes que prejudiquem a saúde”, “vender agua ou qualquer outro liquido alimentício em vasilhas que não estejam limpas, ou sejam de metal cuja oxydação prejudica a saúde”, “expor á venda qualquer gênero alimentício deteriorado”, ou mesmo “fabricar pão, bolacha, etc. com farinha ou agua de má qualidade”, com pena de “5\$000 (cinco mil reis) a 20\$000 (vinte mil reis), e na falta de pagamento desta, 24 a 48 horas de prisão a juizo do intendente”. A prisão se apresenta sempre como casa de reforma moral para os que cometem imposturas. Geralmente, a contravenção é revertida em multa, e o encarceramento provisório oferecido aos que não podem arcar com a quantia estipulada. Mesmo que, de forma similar à capital do Estado, “talvez muitas das penalidades postuladas nos referidos dispositivos legais não chegaram a ser postas em prática” (ANDRADE, 2017, pág. 37).

Dessa forma, percebemos que a prática do ofício de lavadeiras, carregadores de água, rachadores de lenha e vendedores ambulantes, exercidos com mais frequência por jovens e mulheres, era constantemente vigiada pela Intendência, da mesma forma que diversões populares, como o banho de rio.

Apesar de encontrarmos ao longo do documento, trechos que nos fornecem elementos para compreender como os costumes e ofícios populares transformavam-se em crime pela legislação, o capítulo XIII, “Incêndios, tumultos, vagabundos, armas e outras disposições” dedica-se exclusivamente a este fim. Em sua terceira postura, O artigo 148 indica que

Os vagabundos que forem encontrados pelas ruas em estado de doença serão conduzidos para o Hospital Santa Casa de Misericórdia, e ao Fiscal incumbe promover os meios para sua admissão, o que também se deve entender com mendigos que se acharem em idênticas circunstancias

A disposição 149 complementa sua antecessora: “os vagabundos, porém, que não estiverem doentes serão conduzidos á presença da auctoridade policial, perante quem assignarão termo pelo qual se obriguem a ter obrigação util e honesta, sob pena de prisão”. Um profuso debate neste período marcou a divisão entre o mendigo e o vagabundo, baseado na ideia de redenção social pelo trabalho. O mendigo geralmente o é por impossibilidade de trabalhar, causada por moléstias ou mutilações diversas. Dessa forma, possui “legítimamente” esse status, e pode viver da caridade pública, como pedinte de esmolas, sem muita interferência dos poderes vigentes. Em uma sociedade economicamente desigual, a mendicância não é mais que um palco para a disputa narcisista entre famílias abastadas. De acordo com Amaral Lapa,

O filantropo, ao fazer caridade pública, objetiva muitas vezes a sua projeção social, o que consegue através da imprensa e de seu registro em sermões, discursos, lápides e placas, nomes de ruas e praças, incensando a vaidade, independentemente do gênero, i.e., se homem ou mulher.

Por outro lado, a palavra “vagabundo”, no ideário da modernidade, servia para designar os que se recusavam ao trabalho “útil e honesto”. Nessa perspectiva os dois termos se complementam; por eles, entendemos que o labor deveria garantir ao governo e à sociedade algum resultado, realizado com base integridade moral do trabalhador, aferida pela régua das elites locais. Assim, ocupações que não pudessem dar retorno em forma de imposto à Intendência, ou mesmo não representassem os valores da modernidade, eram sumariamente condenadas, o que reduzia a possibilidade de um “trabalho digno” na cidade.

Em face da dinâmica social parnaibana do período, “vagabundo” abarca com mais propriedade o membro das camadas populares que não consegue trabalho, e não simplesmente o que não quer trabalhar. Humberto de Campos registra que nos fins do século XIX, a demanda por trabalho era muito menor que a oferta, gerando um contingente de jovens e adultos sem ocupação definida:

Parnaíba era, por essa época, uma das muitas cidades saturninas do Norte, que geram os filhos e os devoram. (...) Produzindo maior quantidade de material humano do que requeriam, as necessidades do consumo, o excedente da produção tinha logicamente, que apodrecer na ociosidade. (1983, pág. 365)

Adiante, o artigo 150 registra a posição da Intendência ante a embriaguez pública: “As pessoas que forem encontradas embriagadas nas ruas da cidade serão recolhidas á prisão até

cessarem os efeitos da embriaguez”. O consumo de álcool era recorrente em Parnaíba, em especial, entre os trabalhadores de ocupação flutuante, que dependiam de contratações esporádicas da força de trabalho; o estivador só carregava ou descarregava sacas de mercadorias ante a chegada ou saída de embarcações; vareiros desciam e subiam o rio Parnaíba quando contratados por firmas de exportação; pescadores dependiam das condições climáticas, do deslocamento de cardumes, assim como da procura por peixe. Neste quadro de incerteza dos serviços, juntavam-se a outros trabalhadores desempregados e ociosos nos botecos, tabernas, quitandas, bares e bodegas para bebericar algum aguardente, tal como em Teresina, onde a irregularidade e efemeridade do trabalho fazia com que momentos de recreação se harmonizassem com suas ocupações: “o trabalho e a vida, na concepção do homem pobre, não fazia diferença. Trabalho e diversão coexistiam no mesmo momento diário de sobrevivência” (ARAÚJO, 1997, pág. 35).

Na mentalidade burguesa, o álcool representava então o inverso do que significava o trabalho; beber pela manhã ou pela tarde, tempo destinado às atividades laborais, demonstrava ociosidade e descompromisso com o progresso social, desequilíbrio que provoca distúrbios da ordem pública. Por outro lado, estes momentos operavam como mecanismo de entretenimento aos pobres, momento onde confraternizavam com outras categorias de trabalhadores na cidade. No parágrafo 11 do artigo 151, por exemplo, tornava-se proibido “reunirem-se nas casas de bebidas, tavernas ou outros logares publicos algumas pessoas para promover tocatas, danças, cantorias, etc. que incomodem o socego publico”. Era também por conta da possibilidade desse contato, da construção de acordos coletivos que pudessem inclusive colocar em perigo a estrutura geral da sociedade, que as elites em todo o mundo, sob a justificativa racional e civilizadora, combatiam o consumo de álcool. Peter Linebaugh e Marcus Ridiker, estudando o tráfico pelo Atlântico entre os séculos XVIII, lembram que

existiam bodegas, baiucas e adegas em cada porto do Atlântico, para desespero das classes dominantes coloniais, que desejavam criminalizar e, por outro lado, desencorajar o contacto entre os trabalhadores livres e não livres, os quais utilizavam esses meios para urdir conspirações e até formar uma ‘via subterrânea marítima’ por onde muitos escapassem rumo à liberdade. (2010, pág. 257)

As posturas seguem incriminando as formas de viver do povo. Uma sequência de proibições são especificadas no artigo 151; possuem finalidades diferentes, mas voltavam-se aos pobres, tendo como punição “10\$000 (dez mil réis) ou 24 a 48 horas de prisão, a juiso do

Intendente”. Tornava-se ilegal, então, perturbar a ordem pública com barulhos ou mesmo simular sons próprios das forças policiais:

É proibido: 1. Fazer vozeiras, alaridos, dar gritos nas casas, ruas e praças, a não ser por motivo de necessidade indeclinável ou para pedir socorro; 2. Apitar ou dar qualquer sinal de que usem as patrulhas e guardas rondantes, excepto nos casos de socorro ou necessidade da policia.

Festas e hábitos comuns aos subalternos também estavam incluídos na iminência da perturbação da ordem pública, passíveis de censura por parte da Intendência. Batuques de tambor e cantorias, vinculados aos cultos africanos, xingamentos tidos como habituais na sociabilidade da gente simples, uso de vestimentas fora dos padrões europeus, artes divinatórias, práticas populares de cura ou mesmo pilhérias contra a força pública e eclesiástica era vedado:

3. Fazer batuques com toques de tambor ou outro instrumento, cantorias, etc. que perturbem o socego publico (...) 5. Tocar buscapés nas ruas da cidade, assim como dar tiros de peça ou roqueira por ocasião das festividades. 6. Proferir em logar publico palavras geralmente consideradas injuriosas e obscenas (...) 9. Praticar em publico actos ou gestos reputados immoraes e indecentes. 10. Andar em publico em completa nudez ou com trajos indecentes. (...) 12. Pretender pela cartomancia e qualquer outra impostura, ou por meio de affirmações, predizer o futuro, descobrir cousas occultas e perdidas e curar enfermidades. 13. Andar em publico mascarado com trajos indecentes ou allusivos a qualquer corporação civil, militar ou religiosa.

O artigo 155 é ainda mais incisivo, e demarca de forma clara o que o pensamento social da elite parnaibano considerava “não-vulgar”: “as danças ou folguedos populares vulgarmente denominadas - *chegança, congo, boi*, e outros, só poderão realizar-se com licença do Intendente”. Para os que desobedecessem esta postura, era “applicada a multa de 10\$000 (dez mil réis) ou 48 horas de prisão”.

Cabe aqui um breve esclarecimento acerca destas “danças e folguedos populares”, intentando compreender a complexidade das relações culturais construídas pelos pobres em Parnaíba. Para tanto, recorreremos ao Dicionário do Folclore Brasileiro, escrito por Câmara Cascudo e publicado pela primeira vez no ano de 1954, assim como os estudos de Pedro Silva, acerca do folclore piauiense.

A *chegança*, também conhecida como *marujada* ou *fandango*, representa batalhas náuticas portuguesas contra os mouros durante a ocupação muçulmana na península ibérica. Durante este festejo geralmente apresentado no período natalino, danças e cantos são

entoados; formado “com personagens vestindo fardas de oficiais de Marinha e marinheiros, cantando e dançando ao som de instrumentos de corda”, puxando “um naviozinho branco, com todas as velas abertas, e cantando a primeira jornada até o tablado, armado de frente à matriz ou no local escolhido previamente (...) e aí decorre a representação, que dura umas três ou quatro horas pela repetição da cantiga” (CASCUDO, 1998, págs. 384-385). Em Teresina, capital do Estado, as festas da marujada também despontavam no dia do Natal, quando “os marujos compareciam à missa das oito horas, depois do que saíam pela cidade em visitas às casas residenciais onde recebiam aplausos e recompensa em dinheiro” (SILVA, 1988, pág. 112).

O Congo, por sua vez, é uma festa de origem africana. No Piauí “os primeiros organizadores da folgança (...) foram pretos velhos africanos autênticos”, que com o tempo, foram adaptando a festividade com cânticos em português” (SILVA, 1988, pág. 115). Envolvendo coloridos trajés e imponentes adereços, danças e cânticos específicos, seus elementos formativos carregam a história das resistências, assim como valorizam aspectos da riqueza dos reinos além-mar:

A) coroação dos Reis de Congo; B) préstitos e embaixadas; C) Reminiscências de bailados guerreiros, documentativos de lutas, e a reminiscência da Rainha Njinga Nbandi, Rainha de Angola (...), defensora da autonomia do seu reinado contra os portugueses, batendo-se constantemente com seus vizinhos. (CASCUDO, 1998, pág. 298)

O *boi*, celebrado no mês de Junho, é marcado pelo uso de tambores, fantasias e vestimentas próprias, num cortejo pelas ruas da cidade, estacionando periodicamente na porta das casas, onde seus moradores contribuem financeiramente, doando alguns tostões, ou mesmo servindo comida aos participantes. O enredo varia entre as regiões brasileiras, mas possui características culturais que incorporam a tradição indígena, camponesa, africana e portuguesa, como indica Pedro Silva ao analisar o *boi* piauiense (1988, pág. 95). No caso registrado por Câmara Cascudo,

Pai Francisco mata o boi para satisfazer ao desejo de mãe Catarina e faz a divisão da carne e vísceras. O fazendeiro manda prendê-lo pelos indígenas, previamente batizados por um falso sacerdote. O doutor curador ensina a Pai Francisco a técnica de espirrar em vários pontos do boi até despertá-lo (1998, pág. 168)

Outras festas populares, como a Dança de São Gonçalo, realizada a porta dos cemitérios de Parnaíba, marcada por batuques, cantorias, oferendas de comida e aluá, bebida fermentada indígena, ou mesmo o carnaval, festejado pelas ruas da cidade com uma conflagração generalizada de limões de cheiro (esferas de látex preenchidas com água e anilina de diversas cores) não figuram de forma declarada no Código de Posturas, mas que certamente eram censuradas pela moral burguesa da época. Essa explícita declaração contra a chegança, o congo e o boi se deve ao fato de que estas eram as mais tradicionais festas do povo, e também as mais populares: “Os principais autos populares brasileiros são o Fandango ou Marujada, Chegança, Congos ou Congada, e o Bumba meu Boi, Bumba, ou simplesmente, o Boi. Têm a maior área geográfica e não há região que desconheça algum deles ou sua versão” (CASCUDO, 1984, pág. 367).

Numa cidade onde a elite tentava replicar elementos da vida europeia e de outras cidades brasileiras, com bailes e peças de teatro exaltando símbolos nacionais, com bandas marciais que repetidamente executavam hinos patrióticos em datas do calendário cívico, a criminalização e/ou tentativa de controle das festas populares, verdadeira profusão de sentidos, ritmos e origens, tem como função afastar da convivialidade urbana tudo o que não representa ou encarna o ideário da modernidade.

A gente simples aglomerada em bailes, festas populares ou nos botecos da cidade simbolizava um perigo constante, isso porque, na narrativa do progresso, a pobreza estava atrelada à criminalidade e ao desrespeito à vida. Nessa abstração, desentendimentos e brigas banais, alimentadas pelo álcool ou passionalidade acabavam em esfaqueamentos ou tiroteios. As estatísticas criminais do período ajudam a disseminar o estigma. No “Rol dos Culpados que cometeram crime em Todo o Estado (1906-1918)”, 49 dos 62 casos eram registrados como homicídio (47) ou lesão corporal (02), cometidos por lavradores, embarcadiços, estivadores, negociantes, pescadores, pintores, roceiros, vaqueiros, artistas, foguistas, agenciadores, soldados, vareiros, e outros 11 que o documento não registra a ocupação.

Em 1901, o Nortista periódico cujo proprietário era Francisco de Moraes Correia, rico comerciante, ex-Intendente e promulgador do Código de Posturas de 1899, tenta criar um ambiente narrativo propício à condenação dos hábitos populares, informando que as festas realizadas no entorno do centro da cidade sempre tinham por fim cacetadas, garrafadas e esfaqueamentos:

a parte mais recreativa dos bailes da rua da Praia e dos Suburbios - Campos, Tucuns, Olaria, consiste em mimosear-se o alto do coco dos convidados e frequentadores com cacetadas e até garrafadas, tentando-se por mais de uma vez fazer-se da barriga do freguez bainha de pontuda faca. (23/03/1901, pág. 04),

Visando conter a posse de armas entre os subalternos, isto é, reduzir homicídios e limitar a capacidade de responder à altura o poderio bélico da ordem pública, o artigo 153 afirma que todos os que possuírem armas (de fogo e carregadas, ou utensílios cortantes de variada natureza) sem o registro da intendência, serão confiscadas e entregues à municipalidade:

Aquelles que forem encontrados com armas prohibidas dentro da decima urbana e suburbios da cidade, sem licença da auctoridade competente, serão tomadas ditas armas e recolhidas á Intendencia Municipal. Paragrapho unico. São armas prohibidas: toda e qualquer arma de fogo, estando carregada, facas de ponta, estoques e punhaes.

A proibição aparece diante do considerável número de pessoas que possuíam algum tipo de armamento. Na obra de Campos (1983, pág. 320), vemos que em seu imaginário juvenil, matar Joãozinho Barros (“terror da cidade e paixão veemente das moçoilas dos bairros pobres”) com várias facadas no Largo da Matriz aparecia como um sonho de triunfo e glória; o próprio, com idade de doze anos, já possuía sua faca: “trazia-a no cós da calça, às vezes escondida, às vezes ostensivamente, com o cabo à mostra”; Raimundo de Souza Lima (1987, pág. 19) registra os constantes combates entre vareiros e policiais durante festas à beira-rio: “era a honra que precisava ser lavada, às custas do facão ‘comblain’, por um lado, e por outro, a troco do pau e da faca marinheira, para tirar o ranço do ‘canela preta féa da puta’”; Castelo Branco (1981, pág. 20) reforça o costume dos trabalhadores portuários em trazer consigo “uma faca marinheira pendurada na cintura, ou um grande punhal, o ‘espin’, que é sua arma, seu companheiro, seu tudo”. Assim, apesar do porte estar legalmente assegurado aos que se mantinham licenciados junto a Intendência, com capacidade financeira de saldar possíveis taxas e custos pelo direito da posse de armas, seu uso era difundido de forma ampliada entre os trabalhadores pobres.

A preocupação médico-sanitária também reforçava a narrativa do progresso vigente na época. A racionalidade higienista combina-se ao aformoseamento e asseio do espaço urbano, quer pela limpeza de ruas e praças, ou na busca por uma estética de cidade onde não perambulassem pelas ruas de Parnaíba, os doentes e alienados. Os primeiros carregavam em si a possibilidade de contagiar bangalôs e palacetes com a peste. Variola, febre amarela, gripe,

tuberculose e outras morbidades provocavam inúmeras mortes, principalmente nos períodos de chuva. As condições de habitação, combinadas com a deficiência alimentar, o ritmo incerto de trabalho e a baixa imunidade, tornavam os subúrbios focos de doença. Os segundos, traziam desconforto aos olhos da elite que, inquietos com a incerteza da ação dos que consideravam “loucos”, os tinham por ameaçadores e perigosos.

É diante desse imaginário que o código de posturas da cidade, em seu artigo 154, declara que “os loucos que andarem vagando pelas ruas e praças da cidade serão entregues às pessoas incumbidas de sua guarda, e na falta destas remetidos para a capital do Estado”. Disso se entende que o espaço público não se destinava aos que eram entendidos como “loucos”; deveriam estar permanentemente tutelados por “pessoas incumbidas de sua guarda”, e que sem eles, eram enviados à Teresina, possivelmente à Santa Casa de Misericórdia, que dispunha de capacidade para tratar dos casos desta natureza, mais do que sua homônima parnaibana.

Aos acometidos de algum morbo transmissível, deveriam comparecer junto as autoridades (Intendente e Delegado Sanitário) para que estes pudessem avaliar as medidas a serem executadas, segundo artigo 155: “Toda pessoa que tiver em casa algum doente de molestia contagiosa e epidêmica, não sendo em época de epidemia, é obrigada a participar ao Intendente e ao Delegado Sanitário para estes tomarem as providências que o caso exigir”. Era aplicada como punição aos contraventores uma multa “de 50\$000 (cincoenta mil reis) ou trez dias de prisão”. O valor exorbitante da taxa a ser paga como pena nos mostra que aos pobres restava a prisão e, geralmente, a providência tomada pelas autoridades sanitárias era a internação compulsória prescrita junto da medicalização obrigatória, habitualmente por meio de vacinas. Vemos situação similar em 1901, durante o surto de varíola no bairro dos Tucuns, no subúrbio de Parnaíba³. Ali, os variolosos foram arrastados à força de suas residências, e internados em um lazareto improvisado, construído na Ilha Grande de Santa Isabel, região próxima e acessada apenas por embarcações. Alguns destes resistiram, morrendo 24 entre os que rechaçaram a internação. Dos reclusos no lazareto, 08 de 62 vieram a óbito.

O que vemos aqui é, também, a tomada do conhecimento e da tradição médico-popular pela ação sanitarista. Os chás, ervas, beberagens, lambedores, rezas e orações, que acompanharam a larga trajetória de luta pela sobrevivência dos pobres, não eram mais tolerados pelo racionalismo da modernidade e das técnicas e estratégicas de salubridade

³ Para o debate em torno do surto de varíola em 1901, ver: SILVA, Alexandre Wellington dos Santos. **A pobreza urbana em Parnaíba, Piauí (1890-1920)**. Fortaleza, 2018. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. (capítulo III).

pública adotadas no currículo dos cursos de medicina e na prática destes profissionais. Como vemos pela postura do artigo 155, duas autoridades públicas detinham a capacidade e poder de avaliação da doença, assim como sua terapêutica. Nesse novo esquema de salubridade, o enfermo tornava-se ente passivo da ação científica civilizadora, tornado criminoso em caso de desobediência.

Considerações finais

Nosso trabalho buscou mapear a prática dos pobres em Parnaíba através do Código de Posturas empregado pela intendência desta cidade no ano de 1899. Aqui, percebemos que a legislação adotada no intuito de frear os costumes populares na cidade não fora suficiente para tal, uma vez que grande parte dos hábitos não permitidos pela Intendência através da lei n. 43 seguiam em prática pelos subalternos que habitavam as zonas além-centro de Parnaíba, ora explícito, ora como “discurso oculto” nas “artes da resistência” (SCOTT, 2010).

Trabalhadores pobres, mendigos, ociosos percorriam a parte nobre e os subúrbios da cidade, de certo, conversando e relatando experiências e expectativas entre um ou outro gole de cachaça nas bodegas próximas ao porto; trocavam insultos e desafiavam a força policial ou seus próprios companheiros, com porretes de madeira, revólveres ou punhais; lavadeiras e carregadores de água seguiam utilizando as águas barrentas do Igaracú; buscavam a cura para suas moléstias através das orações ao santo, orixá ou espírito protetor, combinando este clamor às infusões de folhas, raízes, frutos e ervas diversas; mas também celebravam, dançavam, cantavam, batucavam e bebiam noite adentro nas festas populares tradicionais, carregadas pelo tempo e pelas agruras da vida para uma cidade no litoral do Estado que, na tentativa de sufocar os saberes do povo, registrou através do Código de Posturas uma parte da extensa experiência cotidiana dos pobres no maior e mais movimentado entreposto comercial do Piauí nos fins do século XIX e inícios do século XX.

Referências

ANDRADE, Andreia Rodrigues. Pelas tramas do urbano: ideias normatizadoras na Teresina oitocentista. In: **Contraponto** - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da UFPI. Teresina, v. 6, n. 2, pág 25-39, jul./dez. 2017.

ARAÚJO, Maria Mafalda Baldoíno. **Cotidiano e Imaginário: um olhar historiográfico**. Teresina: EDUFPI; Instituto Dom Barreto, 1997.

ARAÚJO, Maria Mafalda Baldoíno. **Cotidiano e Pobreza: a magia da sobrevivência em Teresina (1877-1914)**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.

BAPTISTA, Benjamin de Moura. **O Piauí**. Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio, 1920.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e a história da cultura**. 3ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

CAMPOS, Humberto de. **Memórias**. Rio de Janeiro: Editora Opus Ltda, 1983.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 10ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Literatura oral no Brasil**. 2ed. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1984.

CASTELO BRANCO, Renato. **Tomei um Ita no Norte**. São Paulo: L R Editores Ltda, 1981.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. Poderes científicos, saberes Insurgentes: rumo a uma ciência social dialética e antissistêmica. In: FERREIRA, Andrey Cordeiro (Org.). **Pensamento e práticas insurgentes: anarquismo e autonomias nos levantes e resistências do capitalismo no século XXI**. Niterói: Alternativa, 2016. pág 37-70.

GUHA, Ranahit. **Las voces de la historia**. Barcelona: Editorial Critica, 2002.

LAPA, José Roberto do Amaral. **A cidade: os cantos e os antros: Campinas 1850-1900**. São Paulo: Editora da USP, 1996.

LAPA, José Roberto do Amaral. **Os excluídos: contribuição à história da pobreza no Brasil (1850-1930)**. Campinas: Editora da Unicamp; São Paulo: Editora da USP, 2008.

LIMA, Raimundo de Souza. **Vareiros do Rio Parnaíba & outras histórias**. Parnaíba: Fundação Cultural do Piauí, 1987.

LINEBAUGH, Peter & REDIKER, Marcus. A Hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos e a classe trabalhadora atlântica no século XVIII. In: DIAS, Bruno Peixe & NEVES, José (orgs.). **A política dos muitos – Povo, Classe e Multidão**. Lisboa: Tinta-da-China, 2010. pág. 245-280.

MEDEIROS, Ruy. Legislação como Fonte da História, o Jurista e o Historiador. In: **VII Seminário Nacional de Estudos e Pesquisa do HISTEDBR**. Campinas, 2006. s/p.

MOREIRA, Amanda Cavalcante. Os códigos de posturas e as práticas urbanísticas no início do século XX em Teresina. In: **XVII Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional (ENANPUR)**. São Paulo, 2017. pág. 1-13.

NEVES, Frederico de Castro & CÂNDIDO, Tyrone Apollo Pontes. Para uma História Social dos Sertões. In: NEVES, Frederico de Castro & CÂNDIDO (orgs.). **Capítulos de História Social dos Sertões**. Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura Editorial, 2017.

NEVES, Frederico de Castro. Seca, Pobreza e Política: O que é politicamente correto para os pobres? In: **Trajeto – Revista de História da UFC**. Fortaleza. Vol. 7, n. 13. pág. 161-172, 2009.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Os pobres da cidade: vida e trabalho – 1880-1920**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1994.

PIAUI. Arquivo Público do Estado do Piauí. Intendência Municipal de Parnaíba. Lei n. 43 (Codigo de Posturas do Municipio de Parnaíba, Estado do Piauí), 1899. In: **Folhetos Diversos**.

PIAUI. Arquivo Público do Estado do Piauí. **Livro de Grau do Rol dos Culpados que cometeram crime em todo o Estado (1906-1918)**.

SAMPAIO, Patrícia Melo. **Posturas municipais, Amazonas (1838-1967)**. Manaus: EDUA, 2016.

SCOTT, James. **A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos**. Lisboa: Livraria Letra Livre; Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura, 2013.

SCOTT, James. **The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia**. New Haven: Yale University Press, 2009.

SILVA, Alexandre Wellington dos Santos. **A pobreza urbana em Parnaíba, Piauí (1890-1920)**. Fortaleza, 2018. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará.

SILVA, Josenias dos Santos. **Parnaíba e o avesso da *belle époque*: cotidiano e pobreza (1930- 1950)**. Teresina, 2012. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Piauí.

SILVA, Pedro. **O Piauí no folclore**. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 1988.

Recebido em: 03 de janeiro de 2019.

Aprovado em: 22 de maio de 2019.