

A REVOLTA DA VACINA: LEITURAS

*Pós-graduanda em Ciências da Religião da PUC/SP.

*Anna Patrícia Menezes e Chagas**

Resumo:

A a., a partir da obra de S. Shalhoub — Cidade Febril — que trata do que passou a ser chamado de a revolta da vacina, busca apresentar o embate de mentalidades no Brasil, na passagem do século XIX para o século XX. De um lado, uma certa mentalidade científica e de outro a popular e suas experiências históricas. Os conflitos, do início da República, realçam as dimensões sociais herdadas do Brasil colônia e também os tipos de leituras que se fazia então: negros, pobreza, doenças, etc. versus mentalidade da belle époque europeia e o higienismo social. A temática da vacina vem de 1811, mas adquire uma nova fisionomia com os novos agentes sociais e da percepção social do próprio processo. A a., por fim, acrescenta a dimensão religiosa na compreensão da doença e seus efeitos. As reações, as mortes e os estágios de prisioneiros resultantes da revolta são no fundo um pretexto para um trabalho historiográfico importante.

Chaves:

Revolta da vacina; Brasil: saúde; Brasil: história do Rio de Janeiro.

Este artigo pretende discutir a Revolta da Vacina a partir da obra de Sidney Chalhoub, *Cidade Febril — Cortiços e Epidemias na Corte Imperial*,¹ que trata do Rio de Janeiro, retomando dados do final século XVIII até o início do século XX. Como estava a Corte Imperial neste momento histórico?

Com a Proclamação da República, em 1889, imperava um forte desejo, por parte das autoridades políticas brasileiras de transformar o país — especialmente a cidade do Rio de Janeiro — um desejo desenfreado de modernização, de avanço, de progresso, de implantar no Brasil uma reforma urbana que

1 Cf. S. Chalhoub, *Cidade Febril — Cortiços e Epidemias na Corte Imperial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

recriasse aqui a *belle époque*, que trouxesse a Europa para os trópicos, que melhorasse a imagem de *país pestilento* diante dos países europeus.

Este é um momento histórico em que o Brasil enfrentava uma duríssima luta contra pestes e epidemias, e as políticas públicas de higiene refletiam a malha de relações que se estabeleciam, uma mentalidade cientificista, higienista, que seria a gênese da mentalidade da classe política brasileira: a ideologia da administração competente e da gestão técnica da coisa pública. A idéia positivista de gestão técnica, de uma política de saúde *para todos* tentava conter sérios conflitos e tensões naquela sociedade.

A CIDADE NEGRA E O RACISMO CIENTÍFICO

Os cortiços representavam, antes de mais nada, o espaço social dos pobres, dos pretos, dos excluídos, ali residiam negros libertos, fugidos e, antes de 1889 até *cativos* viviam ali a partir de uma nova relação com seus senhores, *viviam sobre si* — o que desconfigurava a relação escravo-senhor e abriu precedentes, inclusive, para que alguns deles ganhassem sua liberdade na justiça, à revelia de seus senhores. Ali intensificou-se a luta dos negros pela liberdade. Os cortiços eram vistos, pelas autoridades públicas, como um local infecto, de onde provinham as pestes, onde residiam e organizavam-se os escravos, além de serem moradias precárias, sujas, que retratavam um país que eles não queriam que existisse, no ideal de implantação da modernidade. Por todas estas razões estes cortiços — e sua gente — ocupavam o papel dos indesejados. Não havia uma definição exata do que caracterizava um cortiço, o que denunciava um sério problema social, um conflito de poder, uma forma clara de opressão, numa cidade com graves problemas de moradia. Ora, chegavam a todo instante ao Rio de Janeiro imigrantes que se instalavam em todo tipo de estalagens, além da população negra. A qualquer momento, bastando um simples parecer de uma autoridade sanitária, uma daquelas estalagens era declarada como *cortiço* e poderia ser demolida, uma vez que, na fala e nos discursos das autoridades políticas os pobres passaram a ser considerados como *classes perigosas*. Houve uma ação massiva de destruição dos cortiços e de tudo o que representava *a velha Corte*, o *velho país*, para que se abrissem novas e amplas avenidas, para que se *transformasse*, ou melhor dizendo, para que se maquiasse a cara do Brasil. Nicolau Sevcenko, em seu texto sobre a Primeira República², afirma que a transformação foi tão brutal e rápida que

2 Cf. N. Sevcenko, *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na primeira república*. São Paulo, Brasiliense, 1989.

pareceu algo cênico, uma mudança teatral — aqui podemos inferir sobre o significado simbólico de tal afirmação —, resultado de uma *obsessão coletiva da nova burguesia*.³

Era o racismo científico que se instaurava, pois cortiços e classes perigosas eram termos tão abrangentes, que podiam classificar a todos e a qualquer um, e que significavam sinônimo de “antro” de arruaceiros, ociosos, malfeitores, subversivos, pestilentos, mestiçagem primitiva... Assim estabelecia-se o novo palco para a legitimação das diferenças. Era a *modernização sem mudanças*, recorrente na história brasileira.

O desmoronamento do sistema escravista implicava, por um lado, na importação de um novo tipo de mão-de-obra: o imigrante europeu, que chegava para uma cidade ainda sem condições mínimas de higiene e infra-estrutura para recebê-los. As autoridades sanitaristas enfrentavam a Febre Amarela, a Tuberculose, a Varíola e outras doenças — e por isto mesmo muitos morriam —. Havia, propositadamente, uma política de ataque à Febre Amarela em detrimento da tuberculose, porque a Febre atacava especialmente os imigrantes europeus, e a tuberculose — que matava mais que todas as pestes somadas — era uma doença de negros, e isto fazia parte do *racismo científico* e do ideal de embranquecimento da população. Chalhoub relembra as palavras de Rui Barbosa, ao descrever as características da Febre Amarela:

*É um mal de que só a raça negra logra imunidade, raro desmentida apenas no curso das mais violentas epidemias, e em cujo obituário, nos centros onde avultava a imigração européia, a contribuição das colônias estrangeiras subia a 92 por cento sobre o total de mortos. Conservadora do elemento africano, a praga amarela, negreira e xenófoba, atacava a existência da nação na sua medula, na seiva regeneratriz do bom sangue africano, com que a corrente imigratória nos vem depurar as veias da mestiçagem primitiva, e nos dava, aos olhos do mundo civilizado, os ares de um matadouro da raça branca.*⁴

RELEITURA HISTÓRICA

Para chegarmos à compreensão de toda a complexidade de relações que envolvem o movimento popular da Revolta é necessário compreender que a política de saúde pública — e a prática da vacinação — foram a arena das transformações nas relações de trabalho, de classes, de poder, na passagem do século XIX para o século XX no Brasil.

Chalhoub propõe uma revisão naquilo que se consolidou enquanto leitura histórica deste período, segundo a qual

o regime monárquico havia sido pouco propenso a combater as tradições das culturas populares. O imperador era defensor dos escravos e pai dos pobres e os republicanos malharam a Coroa por tudo o que ela representaria em termos de convivência com o “atraso”, o “antigo”, a “herança colonial” e assim por diante...⁵

5 Cf. S. Chalhoub, o. cit., p. 181.

Ora, estamos retratando um movimento positivista, cientificista, que se propunha *apolítico*, mas que instrumentalizava, ao contrário daquilo a que se propunha, a intolerância. Durante todo o processo de implantação da política sanitária e mesmo antes, no Regime Monárquico, é uma falácia a idéia de tolerância às práticas populares. Houve sempre repressão às mesmas: ao candomblé, às práticas de cura. É preciso, portanto, compreender como a história das pestes e a obrigatoriedade da vacinação desrespeitava a tradição, as crenças, as matrizes culturais e religiosas e as relações entre a classe popular e as autoridades.

Em 04 de Abril de 1811, foi criada, no Rio de Janeiro, a *Junta da Instituição Vacínica*, sob o apoio evidente de D. João VI, o que significa que no ano de 1904, por ocasião da Revolta, o serviço de vacinação na Corte completava quase um século de uma relação tensa e de constante e progressiva resistência popular ao mesmo. Inicialmente houve relativa aceitação da vacina na Corte, e grande parte dos negros que chegavam ao país era vacinada, além dos negros cativos que já se encontravam aqui, mas esta realidade foi mudando ao longo destes quase cem anos, negros — que inicialmente eram a maioria da população vacinada — e brancos gradativamente deixaram de comparecer para serem vacinados, escapando a várias investidas do governo no sentido de obrigá-los a isto.

Logo Pereira Rego — considerado o higienista mais importante do século XIX — explicitou a relação existente entre o tráfico negreiro e a varíola. Chalhoub afirma que estudos recentes de Dauril Alden e Joseph Miller confirmaram o que Pereira Rego percebera: com a lei de abolição do tráfico negreiro em 1831 a varíola ausentou-se da Corte por 4 anos consecutivos, sendo que em 1834 houve um retorno violento da doença, com o retorno da prática do tráfico negreiro, agora clandestino, o que tornava piores as condições para os negros e foi inviabilizando a vacinação dos mesmos na chegada ao Brasil. A descoberta desta relação entre negros e pestes é tão importante que influenciou na decisão da abolição do tráfico, afinal houve uma forte pressão para que se acabasse com o tráfico negreiro depois que se descobriu a relação entre seca e fome nas regiões africanas de onde provinham grande parte dos negros e surtos de varíola no Brasil.

A reconstituição dos registros da Junta de Instituição Vacínica demonstra que a inserção desta prática vai diminuindo consideravelmente junto à população. No final dos anos 1830 os agentes sanitaristas, em seus relatórios, tratam insistentemente do *horror à vacina*, por parte da população, ia crescendo o número de pessoas que não compareciam para ser vacinadas. Há muitas razões para este comportamento, nomeado no texto de *vacinophobia*, que não podem ser interpretadas por uma única via. Não podemos omitir que houve fobia à vacina mesmo entre médicos, governantes e agentes de saúde. Aqui encontra-se a grande contribuição desta obra: o alargamento da discussão sobre toda a complexidade de relações que envolveram a prática da vacinação no século XIX e, principalmente, a percepção das várias causas combinadas que engendraram um caldeirão, aquecido por constantes investidas por parte das autoridades públicas de repressão à cultura popular, resultando em tamanha insatisfação que culminou com a Revolta da Vacina. Temos uma primeira visão de alguns historiadores que

*interpretavam a ação dos revoltosos de 1904 simplesmente como coisa de desordeiros e vagabundos, ou como objeto de manobras de políticos oportunistas, ou ainda como sintoma de ignorância de uma população que não podia entender os benefícios de uma “civilização”(...).*⁶

6 Cf. S. Chalhoub, o. cit., p. 98.

Há, depois, várias outras tentativas importantes de entender e explicar a Revolta. Sevcenko entende a revolta como expressão da resistência popular contra a exploração, a discriminação, o processo de aburguesamento, contra o tratamento indigno que os higienistas, políticos e todos os administradores públicos lhes davam. Ele afirmou que (...) *sua reação* [do povo], *portanto, não foi contra a vacina, mas contra a história.*⁷

7 Cf. N. Sevcenko, *A revolta da vacina: mentes insanas em corpos rebeldes*. São Paulo, Brasiliense, 1984.

Para Chalhoub, este entendimento esbarra, contudo, na falta de uma pesquisa documental que pudesse fornecer dados que nos aproximassem da experiência histórica, ou seja, denunciasses claramente o modo de vida daquelas pessoas, o que as levou a *agir* daquela forma, e não simplesmente a *resistir* à vacina e às mudanças sociais que estavam em curso.

NOVOS SUJEITOS SOCIAIS

É relevante refletirmos sobre uma questão que se coloca por trás desta discussão: não só entre os historiadores, mas também entre demais pensadores da realidade brasileira reina a idéia de que as mudanças sociais acontecem a partir de uma *classe pensante*. Aqui insere-se a crítica, que me parece perti-

nente, ao pensamento de Gramsci; quando pensava as transformações sociais, ele reafirmava esta idéia, partia deste pressuposto etnocêntrico, segundo o qual é preciso que os intelectuais orgânicos, através da filosofia, interfiram para que possa existir um processo de mudança histórica; uma vez que, para ele, as classes subalternas e seu folclore — usando a linguagem gramsciana — não têm condições de efetivar as mudanças, pois elas são passivas. Esta visão é respaldada também na característica inerente às classes subalternas, às classes populares, de fragmentariedade, desorganização e assistemática. A grande dificuldade que se nos apresenta é a seguinte: como a reflexão intelectual pode interpretar a malha fragmentária do pensamento popular e, através dela, capturar o pensar e o agir — moroso e aparentemente desconexo — das classes populares? A questão que se coloca é identificar de qual referência parte esta interpretação.

Penso que é preciso resguardar, da leitura histórica de Sevcenko, a percepção da resistência. Ora, resistir é uma forma de ação que gera transformações. Embora ele ainda se prenda a uma explicação monolítica e generalizante, ao compreender a massa popular em resistência como um só bloco, contra as ações sociais da elite. Porém, o que Chalhoub vai compreender, através do mergulho na história documental da Junta Central da Higiene Pública, no Arquivo da Cidade do Rio de Janeiro, vai além da idéia da resistência, representa a legitimação da capacidade de pensar e agir das massas populares. A Revolta da Vacina (assim como outros eventos históricos), para ser compreendida, necessita não só da reconstituição documental, mas através dela, da visão da organização, das expressões e das crenças populares. Mais além, de uma nova possibilidade na leitura histórica: ler os *vestígios*, os *indícios* que se manifestam no agir para nos aproximarmos de um pensar que é reflexo das matrizes culturais, religiosas, históricas de todos os povos, nas teias das relações sociais.

Ainda nesta releitura historiográfica, Chalhoub compreende que José Murilo de Carvalho procura entender a Revolta distanciando-se desta visão generalizante, mas apega-se a uma causa única — bastante difundida na historiografia brasileira — de cunho moral, que também vai se empalidecendo, tornando distante a possibilidade de acreditar-se que as classes operárias cariocas assumissem a idéia burguesa da obsessão com o comportamento feminino — a idéia de que a Revolta se deveu à atitude invasiva dos agentes, das mulheres terem que *desnudar* seus braços para serem vacinadas. Carvalho não acredita que as massas populares cariocas do início do século XX tivessem organização própria que culminasse com tal mani-

festação, uma vez que, segundo ele, havia um esfacelamento social que era herança do período escravista, e

*não poderia haver tradição ou experiência alguma informando os atores populares da revolta. Ou pelo menos não há esforço sistemático para entender que valores ou tradições seriam estas (...)*⁸

8 Cf. J. M. de Carvalho, *Os bestializados: O Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

É importante ressaltar que havia uma grande controvérsia entre os próprios médicos sobre a eficácia da vacina; ao longo do século eles puderam constatar que a forma como a vacinação era realizada tornou-se um meio de propagação de outras doenças, entre elas a sífilis; o método utilizado por volta de 1840 — vacinação braço a braço — ia enfraquecendo a linfa vacínica — que mais tarde veio a ser regenerada através do cowpox —, o que permitiu que pessoas já vacinadas fossem acometidas pela doença; por volta desta época era sabido que a necessidade de revacinação — muito discutida entre os médicos — levaria ao descrédito a prática da vacinação; todas estas questões somadas à própria prática, que exigia que o indivíduo, após vacinado, retornasse para que se retirasse a pústula variólica (o que era um processo doloroso), foram fazendo com que a população tomasse crescente aversão à mesma.

Seguiu-se a esse período uma grande confusão sobre a vacinação em si, havia quem acreditasse, entre os populares, que *a vacinação produziria varíola*. Esta afirmação, que pode nos parecer absurda, procedia, e para compreendemos o que isto representava temos que retroceder no tempo, em diversas referências, dos mais variados lugares e das mais distintas culturas, na prática da inoculação do pus variólico, em busca da imunidade contra a doença.

A inoculação do pus variólico tem origem nas práticas populares de cura desde a antigüidade. Na cultura hindu, entre os chineses por volta do ano 1000, em Constantinopla em fins do século XVII e início do século XVIII e nos anos 1720 na Alemanha, chegando posteriormente à França e à Rússia. Com sua propagação na Inglaterra e demais países europeus é que se percebeu que este método poderia causar mortes e até agravar uma epidemia. No Brasil, a prática tardou a chegar, por resistência dos portugueses, confundindo-se a variolização com a introdução da vacina propriamente, por volta dos anos 1790, sendo que *o mais provável é que a vacina jenneriana tenha chegado pela primeira vez ao Brasil em 1804*. A prática da variolização, comum na Corte e no interior do Brasil, ao longo do séc. XIX, fazia com que as pessoas fossem acometidas pela doença e gerou, em relação à vacina, o mesmo horror que tinham à doença, na confusão entre o que era uma e outra práticas. Ora, na variolização, *como dizia a população, a vacina era a doença*.

UMA RELEITURA RELIGIOSA

Podemos fazer uma reaproximação do modo de vida destas pessoas também através de um resgate da concepção e do entendimento de doença e cura. A idéia de doença está necessariamente ligada ao sobrenatural, ou seja, a uma concepção religiosa. Para muitos negros — e não só no Brasil neste específico momento histórico — a doença podia ser causada por feiticeiros ou por sortilégios mágicos dos brancos para atingir e matar os negros, podia ser resultado da *violação de uma tradição, por erro ritual, ou pelo descumprimento de deveres para com os deuses*.⁹ Mas não só os negros pensavam assim; a idéia subjacente a essa relação com a doença é uma idéia de *controle dual*, ou seja, tanto uma divindade para os negros O — Omolu, ou Xapanã ou Obaluaiê — quanto um santo para os católicos — São Benedito — teriam o poder de espalhar a doença e curá-la, o poder sobre ela era sempre atribuído a uma força sobrenatural.

9 Cf. S. Chalhoub, o. cit., p. 136.

Há registros de que entre o clero português havia uma crença de que a vacina era um *presente de Satã*, que obstaculizava a marcha natural da doença. O culto a Omolu nos remonta às matrizes religiosas africanas, segundo as quais havia uma determinada *divinização da varíola* através de certos rituais mágicos de variolização. O autor afirma que não há evidências conclusivas do culto de Omolu no Brasil Imperial, mas é sabido que houve uma grande dificuldade por parte de médicos que redigiam relatórios, autoridades higienistas, e ainda há, até mesmo entre os historiadores, de reconhecer o caráter religioso e cultural por trás das articulações históricas das ações populares. Independentemente de ter ou não havido aqui o culto a Omolu, o candomblé era praticado no Rio de Janeiro, e há uma importante confluência entre as ruas onde se concentravam cortiços e candomblés e os locais de maior resistência durante a Revolta.

A idéia — difundida entre negros e brancos, de diferentes matrizes culturais e religiosas — de que a doença não deveria sofrer nenhum tipo de *intervenção* por parte dos médicos, está diretamente ligada à crença sobre a etiologia das doenças, sobre sua função de expiação, purificação da comunidade. Intervir neste processo poderia significar atrair mais desgraça e morte.

CONCLUSÃO: TRADIÇÕES E HERANÇAS

Todas estas tensões sociais intensas culminaram com a Revolta da Vacina, um movimento popular, que resultou em 23

mortos, dezenas de feridos, quase mil presos, sendo que centenas deles enfrentariam um breve *estágio* na ilha das Cobras e, em seguida, uma viagem sem regresso para o Acre, nas palavras do autor. Milhares de pessoas foram às ruas e enfrentaram polícia, exército, corpo de bombeiros, marinha.

Contudo, Chalhoub não descreve a Revolta em si. Mas ao longo do texto oferece-nos esta revisão crítica à historiografia brasileira, apoiado em uma pesquisa cuidadosa, apresentando novos dados que se colocam para um novo olhar sobre o Brasil do século XIX e, principalmente, sobre a possibilidade de rediscutirmos esse Brasil, nas suas articulações populares e naquilo que resultou nas relações sociais às quais assistimos e das quais participamos hoje.