

PODER, SOCIALIZADES E RESISTÊNCIA NO COTIDIANO DAS RUAS E PRAÇAS DE SÃO LUIS NA VIRADA DO SÉCULO XIX: A ambivalência do urbano

Jozenilma Lindoso Matos¹

Fazendo reflexões a respeito de como a introdução de debates em torno de teorias que propunham inserir o Brasil no mesmo patamar das grandes nações (o qual se deu, sobretudo, a partir de projetos de reformas urbanas) buscamos compreender de que forma estes discursos chegaram à São Luís, capital do Maranhão, na passagem do século XIX para o XX. E mais: como estas propostas eram vistas e significadas por seus habitantes, mais precisamente as camadas mais populares em suas formas de convívios nas ruas e praças.

É justamente este momento que estaremos analisando: a intervenção urbana que data do século XIX, período em que surge a grande cidade e que há, sobretudo, uma tentativa de implementar “reformas” no tecido urbano. Busca-se entender até que ponto a inserção do discurso nação-civilização – muito utilizado no período, principalmente pelos intelectuais e políticos – levou em conta que uma das principais características desse período: o expressivo crescimento de contingentes urbanos da população brasileira e outras transformações que se deram no contexto de uma urbanização desorientada onde convergiam e cresciam formas de convívio diferente do pretendido pelo “projeto modernizador”.

Nicolau Sevcenko se expressa sobre estas propostas de modificações do ambiente citadino, e elas, segundo o autor, devem ser relacionadas a um contexto maior:

Um de seus elementos é a inserção do Brasil nas transformações da modernidade capitalista, imbricadas com todo um contexto social, cultural e econômico marcado pelo escravismo, remontando aos tempos coloniais e imperiais (SEVCENKO, 1995, p. 25).

Entendamos: as cidades que se pretendiam modernas adotaram um projeto urbanístico incluindo, sobretudo, regras que normalizaria o espaço e ordenaria a vida dos cidadãos; a justificativa era a realização de um projeto moderno-civilizador e, enfim, enquadramento do Brasil no rol das grandes nações. Porém, por dentro da organização que se impunha, uma nova ordem era inventada a partir dos elementos do cotidiano. Na leitura dos modos de organização e convívio social da época nota-se um contraponto entre a cidade idealizada e a cidade vivida; propomos ainda a percepção de que a “nova” dinâmica da vida da cidade se deu através do imbricamento entre a instalação de um domínio fortalecido pelo fim do

¹ Mestranda em História Social pela Universidade federal do Maranhão.

Império e início da República e da constituição de micropoderes que, de certa forma, as práticas dos populares (com seus hábitos e costumes) representavam; se mostrando como formas de resistências (CERTEAU, 1994; 1995; 2011).

Antes de percebermos estas normalizações em São Luis e analisarmos também alguns aspectos da sua urbanização; o faremos sob o olhar do contexto histórico em questão; principalmente no que diz respeito à representação que as elites intelectuais e dirigentes faziam no momento da constituição dessa República que para muitos era propício para a então diferenciação em relação ao restante do mundo, mas que, no entanto, construía sua nacionalidade e sua base institucional com referências em modelos político-científicos vindo de fora, e que, portanto seguiam padrões universais, incorporadas e resignificadas ao nosso contexto (SCHWARCZ, 1993; 1998). Para tal análise é imprescindível também ter em mente as ideias de Murilo de Carvalho (2004; 1996), o mesmo trata da relação entre constituição da nação e o discurso científico-moderno aqui no Brasil de forma a entender o quanto tínhamos um modelo político excludente que gerava “brechas” para as informalidades.

Os modelos teóricos serviram de suporte para justificar superioridades e inferioridades; eram definidores de diferenças e foram estendidos para a questão racial e cultural, principalmente após abolição. Lilia Schwarcz (1993; 1998)ajuda-nos a entender como a intelectualidade – os produtores do discurso de uma nação moderna – ia buscar nos modelos interpretativos europeus a explicação para o que lhes parecia a “anomalia” da realidade brasileira. Foi um meio de encontrar respostas para resolver o problema das singularidades brasileira no momento mesmo da construção da pretendida nacionalidade. O Positivismo, por exemplo, pregava que existiam estágios superiores, trazia a idéia de que a sociedade chegará a um ponto ideal, um progresso; o Evolucionismo e o Darwinismo, por defenderem que as espécies mais fortes tinham mais chance de sobreviverem, acabavam por justificar a supremacia e, portanto, a dominação branca. Com estas teorias diferenças sociais e culturais eram ainda mais naturalizadas.

O que ocorria também era que ao aderir à possibilidade de o Brasil ser uma nação moderna fazia com que se houvesse um certo desprezo ao passado. Passado este, por sinal, muito presente inclusive porque o Brasil, no século XIX, tinha um tipo de urbanização muito diferente do modelo clássico sobre a qual recaia a análise do processo urbano das nações capitalistas, de modo que, como aborda Viotti da Costa (1999), aqui eram visíveis dois ritmos: de mudanças e permanências; um passado rotineiro e um futuro indefinido diluíam-se e quase sempre estavam em conflito.

Neste período o qual estamos tratando, também ocorreu em São Luís processos de elaboração das diversas representações de cidade; tanto a pensada pelos chamados “produtores do espaço urbano” – os que chamaremos de elite: eram os que produziam Códigos de posturas e leis municipais, relatórios de prefeitura, discursos literários e jornalísticos – bem como aquelas produzidas pelos “consumidores deste espaço”: representado pelos seguimentos marginalizados com suas séries de práticas e costumes correntes na cidade.

Para os primeiros, os hábitos costumeiros representavam um entrave à modernidade. Daí a necessidade de reconfigurar e construir uma nova urbe ordenada segundo os preceitos e necessidades de uma sociedade que se apegava ao modelo de civilização européia. Essa concepção estava muito ligada às ideias evolucionista: um país que conseguisse a civilização estava num patamar superior em relação a outros. Civilização era, portanto, vista como forma superior de cultura, a culminação de etapas sucessivas; nas palavras de Norbert Elias (1999, p. 23) “Este conceito expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo, é uma espécie de resumo de tudo o que esta sociedade julga superior ante as outras sociedades”.

Estas idéias exportadas da Europa, embora reelaboradas, adentravam no Maranhão – mais precisamente à sua capital – com os filhos das elites que iam estudar fora, ou mesmo vinham através da literatura. Porém, como discorre Berman (1982): “*Ao mesmo tempo, o público moderno do século XIX ainda se lembra do que é viver, material e espiritualmente, em um mundo que não chega a ser moderno por inteiro*”, e acrescentava que esta dicotomia trazia a “*sensação de viver em dois mundos simultaneamente*”.

Sobre como estas teorias que chegavam ao maranhão, discorre Farias:

Os *letrados* do Maranhão acompanhavam a produção, divulgação e debate de idéias em curso na Europa, nos Estados Unidos e no próprio Brasil. Em seus escritos, dependendo das afinidades teóricas, há menção a autores liberais, positivistas, culturalistas, darwinistas sociais, etc. (FARIAS, 2001, p. 68).

Ao longo dos oitocentos, a miragem do processo civilizatório levou os diferentes níveis de governo modelar o espaço urbano. Em São Luis esta perspectiva se dava menos com construções de obras e mais com a preocupação em criar novas normas de convivência e modelagem das sociabilidades, o objetivo era dar as cidades um aspecto de civilização. Isso explica porque, neste contexto, a difusão da modernização foi feita de maneira, ainda mais, pouco abrangente e limitada: o desejo de ser estrangeiro e os hábitos e medidas institucionais – muito excludentes – inspirados em modelos de sociabilidades européias exerciam um domínio sobre a representação das elites e se desdobrava no repúdio aos modos que não se

identificasse com maneiras de *refinamento intelectual* e *inundação de francesias*. Portanto um *refinamento intelectual* era mais um elemento singularizador encontrados pelos maranhenses “bem nascidos” e foi constituído a partir da representação coletiva – principalmente da elite lettrada – que criou o mito de “Atenas Brasileira”. Sobre esse mito, explica Regina Farias, que era mais uma parte do pretenso refinamento, símbolo de uma terra que se pretendia particular:

Esta é a imagem de um mundo de luxo, hábitos refinados e erudição que as elites do Maranhão construíram para si, sempre voltadas para a Europa e de costas para a miséria em que viviam escravos, índios e livres pobres, deixados à margem do refinamento cultural real ou ilusório. (FARIAS, 2001, p. 70 e 71).

As elites também viam no modelo de refinamento francês um “legado para o desenvolvimento de regras de condutas específicas para os diferentes grupos sociais, na movimentação física pelas ruas” (FREHSE, 2002, p.2). Os manuais de bom comportamento eram utilizados na Europa, mais precisamente na França, e de certa forma, seus conteúdos e modos de comportamento serviam de pressupostos à civilidade. Os manuais franceses traçaram regras que se referiam à higiene pessoal, comportamento a mesa, no quarto (ELIAS, 1999). Para o comportamento público, procuravam regulamentar sobre o controle dos impulsos nos mais diversos locais: na igreja, nos bales e enterros, nos passeios, no teatro. E foram essas maneiras de comportamento, que serviram de modelo para as nações do ocidente, entre elas, o Brasil.

Aqui também estas teorias tentaram resgatar a brasiliidade sobre as possibilidades que se tinha, levando a uma mestiçagem constante (encontrando no mestiço o tipo ideal); contudo esta mesma mestiçagem acabava sendo sinônimo de pobreza, doença e criminalidade. Percebemos isto se acompanhamos o processo de urbanização que aqui também traziam consigo ideais de ‘progresso’ e ‘civilização’, em ‘negação’ às tradições existentes. O afastamento de pessoas indesejáveis do centro das cidades, a condenação dos modos como os populares se portavam, fazia parte do controle dos usos urbano, que ganha legitimação no movimento sanitarista: noções de doença e criminalidade serviram de base para idéias “ordenadoras” que instaurava um poder disciplinador.

Ruas e praças, dentre outros espaços, também passaram a ser disciplinados tendo em vista o atendimento aos gostos dessas elites. Até fins do século XVIII as sociabilidades destas famílias eram, em geral, era restrita ao núcleo familiar. Enquanto estas continuavam em suas residências, a rua era considerada lugares de trabalho e trabalho era “coisa de escravo” (COSTA, 1999). Viotti da Costa (1999) observa que “(...) a rua continuava a ser domínio de escravos, vendedores ambulantes, rameiras, artífices e vagabundos. As mulheres

de alta classe não eram vistas nas ruas ou em outros lugares públicos com exceção da igreja”. Porém, na medida em que ruas e praças se determinavam como locais de novas sociabilidades de forma a atender as necessidades das elites que começaram, aos poucos, a descobrir o mundo da rua, estas passaram a ser remodeladas: havia uma espécie de preparação para que pudessem utilizar estes espaços “públicos” e exigia-se, para o usufruto destes, um comportamento “adequado” dos seus habitantes. Tornava-se, cada vez mais necessário – na representação dos produtores de uma nova urbe – homogeneizar os hábitos e costumes nestes espaços.

No entanto, ao se despojarem em logradouros como ruas e praças, as camadas mais privilegiadas encontravam aqueles populares que já os frequentavam. É então que aqueles que permanecessem frequentemente nestes locais, muitas das vezes para tirar seu sustento ou para outros fins, recebiam cada vez mais rótulos de “vagabundos”, “desordeiros”, “vadios”, “desocupados”, dentre outras classificações, principalmente depois da abolição.

José Martins (apud FREHSE, 1999, p.14) aponta as disputas daquela época:

[...] as medidas de repressão a usos sociais das ruas por parte do povo simples, serviçais, negros, mulatos, livres e escravos, que eram medidas de ordenamento, constituíam uma luta das classes dominantes para terem acesso também elas às ruas, segundo suas próprias regras.

Também para grupos mais privilegiados de São Luís o sinal de civilização da rua seria que elas deixassem de ser “o campo predileto, quase exclusivo do moleque e da negra do baralho e dos escravos serviçais que se reuniam nos cantos”, e certamente eram estas mesmas elites que “frequentemente pediam através dos jornais providência à polícia contra tais ajuntamentos de pretos julgados subversivos” (VIEIRA FILHO, 1962, p.8).

Este tipo de civilização, tal qual pretendido pelos estratos privilegiados, aconteceria na cidade idealizada por eles, mas não na São Luis real deste período; não tinha condições de ser assim e nem precisava ser desta maneira. Afinal a rua, “foi feita para ajuntamentos. Nela se fazem negócios, nela se fala mal do próximo, nela mudam as idéias e as convicções, nela surgem as dores e os desgostos, nela sente o homem a maior emoção” (VIEIRA FILHO, 1962, p. 8). Estas mesmas ruas e praças tidas como lugares de sociabilidades: locais de passear, circular, habitar, eram também espaços de falar, vender, amar, brigar, divertir, trabalhar. Eram essas práticas que desencadeavam vivências de outras sociabilidades e que tornava a cidade por excelência um espaço das diversidades, do improviso, do improvável.

É nesse contexto que se insere a questão da ambivalência do urbano, onde se percebe a lacuna entre o que se pensava, o que se dizia e o que se vivia. Segundo Sandra Pesavento

(1995, p. 27) a “cidade é reveladora de significados, pois oferece a experiência da alteridade”. Aonde quer que o poder ordenativo chegasse (e justamente porque ele se impunha), lá se encontravam formas de transgressões demonstradas nas “astúcias” e nas “artes de fazer”, isso porque a função e sentido imbuídos em seus projetores (deliberados pela elite, como já exposto) poderiam se distanciar das construções simbólicas feitas pela maioria dos usuários daquele espaço e muitas vezes impedia, à primeira vista, que se percebessem as trajetórias sociais dos grupos que foram postos à margem deste projeto ordenador da vida citadina, e de certa forma, estes puderam contribuir para a elaboração de outras vivencias que não se deram sem conflito, pois segundo Bourdieu (1996), o espaço que é delimitado pelo poder de impor regras de sociabilidade geraram tensões e conflitos que chocam-se com as vivências cotidianas.

A regulação do trânsito, organização das ruas e os logradouros públicos em geral eram elaborados para a circulação e pensados com vista ao atendimento a uma pequena parcela das sociabilidades mais “aburguesadas”, Pois muitos tipos urbanos se recusam utilizar a rua somente para o fim de circular. Na realidade estes estratos sociais precisavam e costumavam permanecer nelas por mais tempo. Suas ações não eram muito guiadas por regras formais – por estas regras civilizatórias – e também a impessoalidade não pautava as sociabilidades destes que se utilizavam de meios informais para manterem suas vivências e sobrevivências.

Em São Luis, no momento em questão foram mais reformados ou ampliados do que construídos espaços de sociabilidade publica como expressa Frehse: As ruas da cidade passaram a ser legalmente acessíveis a negros e brancos, pobres e ricos. A presença feminina – principalmente da mulher “pobre” – também era numerosa e permanente (ver CORRÊIA, 2006). Porém os padrões de sociabilidade que os produtores do espaço urbano traziam em sua representação do uso do espaço público era marcadas por normas de civilidade e de sociabilidade que tinha como via de regra a concepção de rua como espaço de passeio e, por conseguinte de circulação. A regulação do trânsito, organização das ruas e os logradouros públicos em geral para essa circulação; eram feitos pensando numa pequena parcela das sociabilidades mais “aburguesadas”, Pois muitos tipos urbanos se recusam utilizar a rua somente para circular. Na realidade eles precisavam permanecer nelas por mais tempo. Suas ações não eram muito guiadas por regras formais – ao por estas regras civilizatórias. Também a impessoalidade não é uma norma que pauta a sociabilidades daqueles que se utiliza de meios informais para manterem-se. Na prática não havia uma vigilância a todo o momento, este controle era bem mais exercido simbolicamente: estava mais nas representações das elites em negativizar algumas – não poucas – práticas das camadas mais “humildes”. Quando estes

hábitos envolviam atividades de sustento era mais difícil ainda exercer uma vigilância; estas “eram formas de trabalho difíceis de controlar”, relata Dias (1995, p.126).

Regina Faria (2001, p. 102) ajuda-nos a compreendemos a situação social da cidade – principalmente em se tratando dos modos “informais” das vivencias cotidiana – quando discorre sobre os pobres livres, que, com a crise escravista, teriam ganhado mais visibilidade, “*passando a serem apontados como uma alternativa ao braço escravo*”. Pois o escravo que tinha sido motivo orgulho, tornou-se sinônimo de vergonha, e agora é motivo de preocupação através da figura do preto pobre e liberto que somado ao pobre livre no pós-abolição; junto a outros com pouca oportunidade de sobrevivência, vão se fazer ainda mais presentes nas ruas da cidade. Wissenbach (1999, p. 57) explica também que “*o final do regime escravista o sistema que relegava aos pobres livres um viver à margem. Aproveitamento residual propiciou uma mescla entre as populações livres e pobres*”.

Ela diz ainda que:

A pecha de vagabundos e ociosos, desorganizados social e moralmente, que lhes foram atribuídos àqueles que reconstruíram o país após a desmontagem do regime escravista, impede a princípio a interpretação de suas trajetórias sociais enquanto movimentos singulares, vivenciados nos limites do que lhe era possível, mas com base em valores próprio. (WISSENBACH, 1999, p. 52).

Estes buscavam novos espaços e novas alianças sociais onde fosse possível diminuir não somente as percas sofridas com o desenraizamento, mas como a condição de exclusão que causava os projetos modernizadores das elites brasileira. Sobre eles recaia todo um esforço do remodelamento social desejado pelos projetores de uma cidade moderna. As posturas são um dos maiores exemplos dessa reformulação do tecido urbano. Vieira Filho (1962, p. 9) aponta que elas surgiram “*quando a cidade adquire maior consciência da vida urbana e a vereação melhor se presta para defender a rua como elemento de sociabilidade*”. Na prática não havia uma vigilância a todo o momento, este controle era bem mais exercido simbolicamente: estava mais nas representações das elites em negativizar algumas – não poucas – práticas das camadas mais “humildes”. Quando estes hábitos envolviam atividades de sustento era mais difícil ainda exercer uma vigilância; estas “*eram formas de trabalho difíceis de controlar*”, relata Dias (1995, p.126).

Estes códigos que faziam parte da cidade ideal, pois mantinham – como vimos – um constante “dialogo” com os parâmetros de modos de refinagem europeus, mas poucos influíram sobre os costumes locais da cidade real (principalmente no tocante aos logradouros públicos), mesmo porque a própria elite, assim como de maneira geral toda sociedade

ludovicense, tinha uma maneira de portar-se que se diferenciava, e muito, do modelo o qual aspiravam. Não precisávamos mesmos ser iguais aos europeus; tínhamos nossas particularidades estruturais e conjunturais.

Compartilhando lares de moradias, dividindo habitações coletivas, compartilhando ou mesmo disputando oportunidades de trabalho, dividindo crenças religiosas e hábitos culturais, as vivências das classes populares necessitaram, mais que a de qualquer outro setor social, de ajustamentos o que não resultou de em diluição de suas práticas sociais.

Se pelo lado destas elites manter um padrão era um requisito mesmo de manutenção do status:

Diferenciar os indivíduos em relação uns aos outros (...). Medir em termos quantitativos e hierarquizar em termos de valor as capacidades, o nível, a 'natureza' dos indivíduos. Fazer funcionar, através dessa medida 'valorizadora', a coação de uma conformidade a realizar. Enfim traçar o limite que definirá a diferença em relação a todas as diferenças, a fronteira externa do anormal (...). A penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes das instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela *normaliza* (FOUCAULT, 1998, p.152-153).

Normalizava-se e “*estipulava papéis sociais difíceis de serem mantidos por homens e mulheres de classes desfavorecidas, embora alguns de seus valores permanecessem por toda sociedade*” (DIAS, p. 31, 1995), mas pelo lado das categorias pobres, não havia uma mudança concreta: manter o seu padrão de sobrevivência resultava na insistência de continuar, quanto mais pudesse, com seus hábitos.

É por isso que devemos sim analisar a perspectiva de Michel Foucault que teoriza que no desenrolar da modernidade desenvolvimento uma administração formal da vida, em uma multiplicidade de práticas, nas quais se buscava exercer um controle sobre o corpo social, em desenvolvimento de suas aptidões, de seus comportamentos, de suas atitudes (FOUCAULT, 1998). Destarte os mecanismos do poder em sua incidência manifesta sobre o indivíduo, existiam pelo lado destes “desclassificados” essas *táticas* que eram quase “ilegíveis”, mas estavam a tal ponto de constituírem regulações cotidianas. As cidades estavam repletas destas táticas, que eram inseridas nas práticas cotidianas dos populares em ações simples, mas que desafiavam as autoridades. No processo civilizador elas foram essenciais a tal ponto de servirem de base à resistência, alterando, de certa forma, as regras de um espaço opressor.

O nosso propósito não foi imprimir que havia um modelo ideal de cidade o qual São Luis não foi capaz de alcançar; pelo contrário: a cidade em questão, assim como todo o país, não tinha elementos necessários para seguir um modelo europeu de modernidade e civilidade,

e nem precisava ter ou ser de tal maneira; o nosso processo histórico e as nossas vivências pendiam para outro rumo, e nem por isso nossas maneiras foram inferiores em relação às sociabilidades ditas civilizadas. As tentativas de cerceamento de uma série de práticas e costumes correntes entre os segmentos populares e marginalizados da urbe não deu conta de abarcar as várias sociabilidades lá existentes, a população de forma geral era muito apegada aos costumes tradicionais, e a usança que, principalmente os menos afortunados, faziam do local urbano muitas vezes acabava resignificando-o e determinando um outro sentido a este espaço:

O mundo das ‘classes perigosas’ estava repleto de sobrevivências culturais que precisavam ser erradicadas para abrir caminho ao progresso e a civilização – havia hábitos condenáveis, nas formas de morar de vestir, de trabalhar, de se divertir, de curar etc., muitas delas mais abomináveis ainda porque manifestações das raízes culturais negras disseminadas nas classes populares (CHALOUB, 1996, 181).

Se, cada vez mais, considerarmos, pois as práticas culturais ou e alguns costumes locais: laços étnicos, dialetos, manifestações religiosas artes de curas e outros ofícios dos ex-escravos e pobres livres (mesmo os que não foram citados no trabalho), que permaneceram, embora remodeladas – não podemos negar – expressavam uma alteridade. Estas práticas, de certa forma, são autônomas da vontade das classes mais abastardas da sociedade ludovicense. E marcavam permanências bastante significativas. Ainda mais porque se os usuários resignificam o espaço é porque eram capazes de ir além de um juízo, de uma percepção, da cidade moderna (de um ideal) que em maior parte não era deles, eles cotidianamente realizava interferência neste espaço. Isso porque as relações cotidianas não estavam dadas, estas ações, que transformavam o espaço de práticas previstas, (tais como queriam as autoridades intelectuais políticas) se tornavam visíveis na medida em que, de fato, o projeto ordenador falhava, ou seja, quase sempre.

Referências

BOURDIEU. Pierre. **Razões práticas sobre a teoria da ação**. São Paulo: Papiros 1996.

CARVALHO, José Murilo. **A construção da ordem**: a elite política imperial. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ/Relume Dumará, 1996.

_____. **Os bestializados**: O Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: 1. Artes de fazer Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

_____. **A cultura no plural**. São Paulo: Papirus, 1995.

_____. **A Invenção do Cotidiano**: 2. Morar, cozinhar. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

CHALOUB, Sidney. **Cidade febril**: cortiços e epidemias na corte imperial. Cia. das Letras, 1996.

CORRÊIA, Maria da Glória Guimarães. **Nos fios da trama: Quem é essa mulher? Cotidiano e trabalho do operariado feminino em São Luis na virada do século XIX**. São Luís: Edufma, 2006.

COSTA, Emilia Viotti da. **Da Monarquia à República**: momentos decisivos. 6. ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

DIAS, Maria Odila Leite da S. **Quotidianoe poder em São Paulo no século XIX**. 2. ed., São Paulo: Brasiliense, (1995).

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador. Rio de Janeiro**: v.1: Zahar, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução: Raquel Ramalhete. 28 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

FREHSE, Fraya. **Entre o passado e o presente, entre a casa e a rua**: tempos e espaços na cidade de São Paulo. 1999. 192 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP.

PALHANO, Raimundo. **A Coisa Pública**: serviços públicos e cidadania na Primeira República. São Luis, IPES, 1988.

PESAVENTO, S. J. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. **Estudos Históricos**, v. 8, n. 16, p. 279-290, 1995.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Espetáculo das raças**: cientista, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

_____. **As barbas do imperador**: D. Pedro, um monarca nos trópicos São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

SEVCENKO, N. **Literatura como missão**: tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

VIEIRA FILHO, Domingos. **Breve história das ruas de São Luis**. Maranhão: Gráfica Oficial do Estado, 1962.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível in: **História da Vida Privada no Brasil** v. 3. São Paulo: Cia das Letras, 1999.