

A presença do passado na produção da cidade: as narrativas do Monte Serrat, em Florianópolis/SC

GUILHERME GALDO RUCHAUD

Pesquisador Independente, Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil

DOI 10.11606/issn.2316-9133.v28i1p221-226

resumo O passado, reapropriado e ressignificado, tem feito parte da produção de narrativas que buscam a construção da noção de cultura de diferentes grupos. Ao mesmo tempo em que esse fenômeno se observa em uma escala ampla, por meio de aparatos de oficialidade como o Estado e a Academia, grupos à margem desses processos vem recorrendo ao passado para construir suas próprias narrativas. Nesse sentido a comunidade do Monte Serrat, localizada em Florianópolis, tem se destacado nas últimas décadas. Por meio de uma leitura crítica dos mecanismos de construção de narrativas oficiais e de uma investigação etnográfica junto à comunidade, este trabalho busca compreender de que maneiras se configuram as narrativas locais do Monte Serrat frente às oficiais da cidade, e como esses processos tem agenciado a própria produção desses territórios.

palavras-chave passado; narrativa; Monte Serrat; Morro da Caixa; comunidade.

The presence of the past in constructing the city: narratives from Monte Serrat, Florianópolis, Brazil

abstract Past events, once re-interpreted and re-signified, has been made into part of the production of narratives which aim for the building of a notion of culture for different groups. As well as this phenomenon may be observed in a large scale, through official apparatus such as the State and the Academy, groups put apart of these processes have been recurring to its own past in order to construct their own narratives. In this sense, the community of Monte Serrat, located in Florianópolis, has had an important role in the last decades. Through a critical lecture of the mechanisms used to produce official narratives and an ethnographic investigation within the community, this works aims to understand how these local narratives have been produced in Monte Serrat, and how these processes have been part of the production of its territory itself.

keywords Past; narrative; Monte Serrat; Morro da Caixa; community.

Introdução

As políticas ligadas ao que chamamos de memória têm historicamente se relacionado com a construção de narrativas oficiais que atuam na formação de identidades nacionais ou regionais, baseadas na seleção e ressignificação de elementos do passado e do presente. Passando por censos, mapas e museus (ANDERSON, 2004) e chegando até as políticas mais contemporâneas de preservação do patrimônio cultural, essas narrativas têm sido continuamente tensionadas por contra-narrativas produzidas por grupos que não se reconhecem nessas construções identitárias, e que buscam instrumentos para legitimar sua cultura, seus modos de vida, frente a processos de invisibilização. Tensões desse tipo têm sido observadas e discutidas com intensidade ao longo das últimas décadas, em que temos percebido que essas construções narrativas possuem um papel na própria produção dos territórios, por meio da legitimação e naturalização de determinadas formas de fazer em detrimento de outras.

No caso de Florianópolis é possível observar um conflito que nos últimos anos vem ganhando novas formas. Políticas patrimoniais pioneiras vêm buscando a preservação de determinadas ambiências urbanas do Centro da cidade, enquanto comunidades periféricas negras vizinhas ao Centro têm seus territórios continuamente invisibilizados, processo ao qual vêm respondendo por meio da construção de suas próprias narrativas sobre si e sobre a cidade, que, em última instância, também agenciam a produção do território urbano a contragosto de projetos homogeneizantes. Uma inserção etnográfica na comunidade do Monte Serrat, situada no Maciço do Morro da Cruz, permite perceber não somente a presença constante das referências ao passado no cotidiano do morro, mas também seu papel nas formas como o morro se relaciona com o Centro, com o Estado, e como vem produzindo seu território nas últimas décadas.

Com uma inserção em campo que vem se desenvolvendo principalmente ao longo dos últimos dois anos, baseada no acesso a entidades e pessoas que fazem a mediação entre Centro e morro, para assim penetrar no cotidiano local, esta pesquisa busca compreender de que forma vêm se constituindo as narrativas identitárias do Monte Serrat, e como elas vêm configurando relações no interior da comunidade e com o restante da cidade, em um contínuo movimento de fazer-cidade (AGIER, 2015).

A invenção da(s) cultura(s) de Florianópolis

A cidade de Florianópolis, acompanhando um movimento observado em inúmeras outras cidades brasileiras, passou, a partir de meados dos anos 1980, por um relevante processo de construção de narrativas identitárias a respeito de seu passado e sua cultura, que tem como um dos elementos mais importantes a elaboração de políticas de seleção e preservação de patrimônio cultural. Nesse contexto teve protagonismo o corpo técnico do

Serviço do Patrimônio Histórico, Artístico e Natural (SEPHAN) do município, vinculado ao Instituto de Planejamento Urbano de Florianópolis (IPUF). O SEPHAN já existia desde os anos 1970, quando, no entanto, seu enfoque estava na gestão patrimonial de alguns elementos isolados de particular relevância histórico-cultural, como o sistema de fortificações da cidade. A partir desse novo contexto político da redemocratização do país e da nova constituição, uma nova visão a respeito da seleção e gestão do patrimônio cultural de Florianópolis seria desenvolvida de forma considerada pioneira no país (ADAMS, 2001).

Foi a partir da assinatura do decreto 270 de 1986 que o enfoque se deslocou dos grandes monumentos para a constituição de conjuntos urbanos, em que as construções têm menos importância individual, seja em termos históricos, artísticos ou arquitetônicos, e mais como partícipes de conjuntos que levam em conta a ambiência urbana constituída pela articulação entre a arquitetura e as pessoas (ADAMS, 2001). A assinatura do decreto reconheceu, assim, dez poligonais de tombamento delineadas pela equipe técnica responsável na região central da cidade. No interior de cada poligonal, cada edificação recebeu uma caracterização de acordo com seu valor individual, com mais ou menos restrições no que se refere à necessidade de sua preservação: embora algumas raras edificações consideradas de grande valor individual tenham sido tombadas por completo, incluindo seu interior, a maioria das edificações passou a ser sujeita a regras que buscam a preservação de características das fachadas, aberturas, esquadrias e coberturas, componentes do conjunto urbano, com relativa liberdade para alterações em seu interior; enquanto outras, de construção mais recente ou muito descaracterizadas, passaram a ser passíveis inclusive de demolição, conquanto respeitassem determinadas regras em termos de proporção e escalas, de modo a respeitar a volumetria e a originalidade das edificações históricas vizinhas. Por meio desses mecanismos, e de um arcabouço legal que permite a gestão das edificações componentes de conjuntos urbanos tombados, o poder público municipal reconheceu determinadas áreas do Centro da cidade como relevantes para a constituição da identidade cultural de Florianópolis, promovendo ações para propiciar esse reconhecimento por parte da população.



Figura 1. Conjunto tombado no Centro de Florianópolis. Fonte: Acervo pessoal, 2017.

Nesse momento, do fim dos anos 1980 e início dos anos 1990, ruas e edificações desde muito antes presentes no cotidiano do Centro da cidade passaram a ser tratados como referenciais da formação de uma cultura, junto de elementos imateriais ligados a uma herança açoriana, como a pesca, as festividades e outras tradições. Estudos recentes no campo do patrimônio cultural indicam que políticas de seleção, preservação e gestão do patrimônio atuam de modo a construir um passado e uma identidade cultural, em que determinadas formas de constituir e habitar o território são legitimadas como aquelas que correspondem à cultura desse ou daquele lugar (FONSECA, 2003; VELHO, 2006; CHUVA, 2011; MENESES, 2012). Dessa maneira, outras relações com o território, outras formas de construir e habitar, outras práticas culturais também presentes, acabam passando por um processo de invisibilização e deslegitimação, como tem sido frequente, ao longo da história das políticas preservacionistas no Brasil, com povos indígenas, negros e periféricos. Não seria de se esperar, no entanto, que esses grupos, uma vez excluídos da construção de uma identidade, agissem de maneira passiva, aceitando que lhes dissessem, por meio dessas políticas, qual é sua cultura. Pelo contrário, um estudo etnográfico em determinadas comunidades antigas da área central de Florianópolis nos ajuda a perceber movimentos paralelos de construção da sua própria cultura também por meio de uma seleção e ressignificação de seu passado. Se as políticas patrimoniais oficiais atuam de modo a construir narrativas oficiais acerca da cidade, grupos que não se veem reconhecidos nessas narrativas operam a construção de contra-narrativas, que vão tensionar esses processos. Para observar esse fenômeno mais de perto, proponho uma incursão ao Monte Serrat e à “invenção” de sua cultura (WAGNER, 2010).



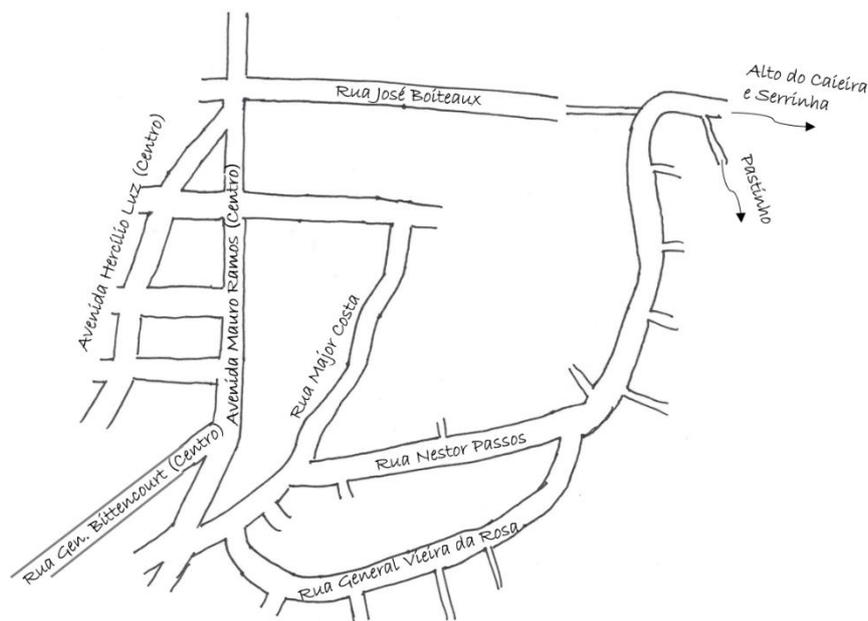
Figura 2. O Monte Serrat visto a partir da Rua Hermann Blumenau, um dos conjuntos tombados do Centro de Florianópolis. Fonte: Acervo pessoal, 2018.

A Geral e as Servidões: o Morro da Caixa

Embora o Centro de Florianópolis seja uma península, limitada a norte, sul e oeste pelo mar, o limite que se faz onipresente a esse território é menos a água e mais o morro. O Maciço do Morro da Cruz vem desempenhando historicamente o papel de delimitar o território do Centro, tendo sido, até as primeiras décadas do século XX, um obstáculo que propiciou um certo isolamento entre a região central da cidade e localidades como a Freguesia da Santíssima Trindade de Trás do Morro, atual bairro da Trindade (VEIGA, 2010). Quase onipresente na paisagem do Centro, o Morro da Cruz exhibe o tempo todo um contraste entre modos de construir e habitar o território, já que, mais do que um acidente geográfico, o Morro da Cruz é a casa de mais de 30 mil pessoas, que se distribuem em 17 comunidades mais ou menos interligadas, mais ou menos antigas, acessíveis a partir do Centro ou de outros bairros (FLORIANÓPOLIS, 2006). Uma importante via estruturadora da cidade, a Avenida Mauro Ramos, corre paralela ao pé do morro, comportando-se como um limite físico e simbólico do Centro. Para muitas pessoas que frequentam o Centro, o território presente na paisagem localizado “da Mauro Ramos para lá” é desconhecido e muitas vezes objeto de medo (BARBOSA, 2007). É a partir da Mauro Ramos que se chega às vias de acesso das comunidades do Morro da Cruz: Morro do Céu, Angelo Laporta, José Boiteaux, Morro da Mariquinha, Morro do Tico-tico, Morro do Mocotó, e o Monte Serrat, também conhecido como Morro da Caixa, a mais extensa das comunidades do Maciço.



Mapa 1 – A localização do Monte Serrat com relação ao Centro e localidades vizinhas, sem escala. Fonte: Elaborado pelo autor, 2018.



Mapa 2. Principais vias de acesso ao Monte Serrat, sem escala. Fonte: Elaborado pelo autor, 2018.

A vista do Monte Serrat, possível a partir de muitas das ruas incluídas em poligonais de tombamento do Centro, não é apenas uma provocação em termos de formas de habitar o

território, mas também quando pensamos na história do Centro. Afinal, o início de sua ocupação é tão ou mais antigo do que algumas das construções hoje reconhecidas como patrimônio histórico. Já nos anos 1920, as grandes reformas higienistas culminaram na expulsão de grandes populações pobres que viviam às margens do Rio da Bulha, canalizado e transformado na Avenida do Saneamento, atual Avenida Hercílio Luz, então tida como o limite da malha urbana da incipiente cidade (FONTOURA TEIXEIRA, 2009; SANTOS, 2009; VEIGA, 2010). Essas populações, predominantemente negras, descendentes de pessoas escravizadas, e que trabalhavam atendendo às populações mais abastadas da cidade como comerciantes ou lavadeiras, distribuíram-se como podiam, ocupando outros territórios então vagos. A preexistência de caminhos no Morro da Cruz, assim, configurou-se como um convite a um dos eixos de ocupação do Maciço. Uma antiga trilha que conduzia à Trindade e a estrada de acesso a um reservatório de água construído em 1909 para abastecer o Centro da cidade acabariam por se tornar o que hoje são as duas principais vias estruturas do Monte Serrat: a rua Nestor Passos e a General Vieira da Rosa, que se encontram exatamente em frente ao portão de acesso do reservatório, e depois seguem como apenas uma via que corta o morro, com o nome de General Vieira da Rosa.

Mais conhecido como Caixa d'Água, o referido equipamento é hoje um dos principais referenciais topológicos e identitários da comunidade que, por isso, leva também o nome de Morro da Caixa. Mais do que um referencial, a Caixa d'Água tem papel central na organização do território, e é hoje também o principal espaço público de lazer da comunidade (SOUZA, 1992).



Figura 3. Crianças jogando bola na Caixa d'Água. Fonte: Acervo pessoal, 2018.

É ao longo da Vieira da Rosa que se distribuem outros referenciais centrais. Quase em frente ao portão da Caixa d'Água localiza-se a Igreja de N. Sr^a do Montserrat, razão do outro nome pelo qual a comunidade é conhecida. Embora a atual construção tenha sido feita nos anos 1980, o terreno sedia a igreja da comunidade desde 1926, quando foi fundada a

Irmandade, e tem sido, ao longo da história, um lugar com grande importância simbólica e política, sediando, além de atividades religiosas, encontros e reuniões da comunidade entre si ou com o Estado (SOUZA, et al, 199; MACHADO, 1999).



Figura 4. A Igreja de N. Srª do Montserrat na Vieira da Rosa. Fonte: Acervo pessoal, 2018.

É nos fundos da Igreja do Monte Serrat que mora desde 1983 o Padre Vilson Groh, que atua no contexto das Comunidades Eclesiais de Base (CEB) e que é uma figura conhecida nos meios da caridade e dos movimentos sociais de Florianópolis, exercendo um importante papel de liderança no Monte Serrat (ARAÚJO, 2006).

É também na Vieira da Rosa que se localiza a sede da SRCS Embaixada Copa Lord, fundada em 1955, a segunda Escola de Samba mais antiga de Florianópolis, referencial cultural que ultrapassa muito as fronteiras do morro e tem adeptos em toda a cidade (BLUMENBERG, 2005). Quase no topo do morro, a via principal abriga também a Escola Lucia do Livramento Mayvorne, objeto de conquista da comunidade e que hoje é gerida por um grupo religioso que coloca em prática um projeto pedagógico gratuito e laico; bem como o Parque do Maciço, conquista de anos recentes, também construído pelo Estado em atendimento a lutas de organizações comunitárias, um dos principais espaços de lazer de diversas comunidades do Maciço. Embora o Monte Serrat se desenvolva principalmente ao longo de sua via principal, hoje asfaltada e dotada de infraestrutura, observa-se um adensamento cada vez maior ao longo de suas servidões¹, vias sem saída perpendiculares à principal, em muitos casos acessadas por meio de escadarias, que vêm crescendo continuamente. As ruas são delimitadas hoje principalmente por construções de alvenaria, onde habitam famílias, em sua maioria negras, descendentes das/os primeiras/os habitantes do morro, que historicamente trabalhavam como lavadeiras ou prestadores de serviço para

¹ “Servidão” é uma categoria local usada em Florianópolis para designar ruas e becos sem saída que podem ser acessados a partir da via principal de um bairro, normalmente denominada “Geral”.

as famílias do Centro, e que hoje frequentam diversos espaços da cidade, como escolas, postos de trabalho, bares e espaços de lazer, borrando as fronteiras simbólicas entre o Morro e o Centro. “Quando a gente vai descer a gente fala ‘ah, vou lá no Centro’, e a gente não se sente parte do Centro da cidade, né? Mas a gente é Centro” (Diário de Campo, 2018).

As referências ao passado estão no cotidiano do Monte Serrat. Narrativas locais obtidas junto a interlocutoras/es indicam que “o morro está acostumado com estudantes e jornalistas” (Diário de Campo, 2018), que são quase sempre direcionadas/os às mesmas pessoas, anciãs/os com a legitimidade da fala, que não hesitam em contar e recontar histórias de luta e superação com base na solidariedade e na autonomia de uma comunidade que, um dia, “era uma família” (Diário de Campo, 2018). Embora essas falas já tenham sido registradas em inúmeros trabalhos acadêmicos e matérias jornalísticas, o recurso ao passado está presente também nas falas de outras/os moradoras/es, pessoas comuns, que, no dia a dia, referem-se a dias que muitas vezes não chegaram a conhecer, como os mutirões de pavimentação e de construção. O passado evoca valores positivos que parecem sempre em risco de se perder, e por isso tem de ser rememorado mesmo pelas/os mais jovens. Vamos entender, no entanto, que nem essa presença constante do passado na cultura do Monte Serrat é casual, e nem tampouco ela existe sem que haja conflitos. Apesar da longevidade do Monte Serrat e da presença de elementos reconhecidos pela cidade como a Copa Lord e a igreja do Padre Vilson, as políticas de patrimônio histórico e cultural não direcionaram seu olhar ao morro, que paradoxalmente é essencial na construção da cidade que é reconhecida como patrimônio.



Figura 5. Bandeira alusiva à Copa Lord em uma casa na Vieira da Rosa. Fonte: Acervo pessoal, 2015.

Dos “assentamentos precários” à “comunidade tradicional”: o Morro visto do Centro

Para compreendermos as formas pelas quais o morro vem sendo referido nas narrativas oficiais da cidade, é importante que olhemos para o morro antes de ele ser morro, já que as populações que iniciariam suas ocupações habitavam partes do que hoje é o Centro, e já eram sujeitas desde o início do século a discursos deslegitimadores. Cabral (1972, p. 196) refere-se aos antigos bairros às margens do Rio da Bulha:

Casinhas escondidas nos becos escusos, nas vielas perigosas, povoadas de marinheiros de todas as cores, soldados de todas as armas, vagabundos de todas as classes, fêmeas de todos os volumes, paquidérmicas ou éticas, estas já com as rosas vermelhas da tísica queimando as faces encovadas, prenúncio de uma breve entrada para a Caridade dos Pobres, para resgate de uma vida infeliz e torpe.

A referência constante à sujeira e falta de higiene, combatida pelo aparato estatal a partir do início do século XX (SANTOS, 2009), corresponde a um processo que se observou em diversas partes do mundo, em que historicamente projetos homogeneizantes atribuem uma relação de causa e consequência entre modos de vida alegadamente precários e o caráter dos indivíduos.

Novamente, a não-casa que é o cortiço ou a favela é apresentada como lugar privilegiado da origem do mal, imagem que se contrapõe implicitamente à representação do lar, onde se formam indivíduos privativos e felizes no interior da família unida. Pobreza e sujeira são assimiladas à ideia de degeneração moral, na representação do cortiço imundo como fonte de aquisição de vícios físicos e morais. (RAGO, 1985, p. 196)

Assim como em outras cidades brasileiras, os morros foram ocupados seguindo os projetos higienistas que levaram em última instância à remoção de famílias inteiras dos territórios que habitavam. Na mesma medida em que o modelo de cidade considerado desejável se configurava a partir de referenciais europeus (AGIER, 2015) e de modernas capitais sul-americanas (SANTOS, 2009), o conceito de favela, com toda a carga simbólica correspondente, chegaria do Rio de Janeiro a Florianópolis a partir dos anos 1940, e, assim como ocorreu no Rio, “a descoberta da favela foi logo seguida por sua designação como problema a ser resolvido” (VALLADARES, 2005, p. 36). Essa designação fica evidente nos textos do geógrafo Wilmar Dias, que em 1947 elaborou um diagnóstico visando o primeiro Plano Diretor de Florianópolis, e caracterizou os morros do Centro como “áreas residenciais paupérrimas, de aspecto chocante que, visíveis como são à distância e à primeira vista,

contribuem para salientar o nível econômico baixo da população e o deficiente ajustamento ao meio, característico das cidades brasileiras em geral” (DIAS *apud* FONTOURA TEIXEIRA, 2009, p. 202). A lógica de tratar as partes da cidade que não se ordenam conforme os projetos hegemônicos seguiria ao longo das décadas, com moradoras/es dos morros sendo tratadas/os como pessoas destituídas de agência por interferência do próprio ambiente, tratadas/os pelos jornais como “desgraçados”, “pés descalços” e “à mercê da caridade e do populismo de determinados políticos” (ARAÚJO, 2006).

A ausência de valores nas formas de se relacionar e de habitar ditaria discursos oficiais sobre o morro, mas logo em um primeiro momento esses mesmos discursos seriam combatidos, com as populações dos morros acionando entidades revestidas de legitimidade social para construir outras visões. Em mais um processo de referência no Rio de Janeiro, as Escolas de Samba, que passaram a desfilar competindo entre si anualmente no carnaval, vinham de modo a constituir espaços de expressão do morro frente às ideologias dominantes, atribuindo valores positivos nos gestos, nas danças e nas letras dos sambas-enredo. Destaca-se também, nesse momento histórico, a atuação do Padre Augusto Stahelin, que, entre 1957 e 1967, teve um papel de destaque na organização comunitária do morro (GROH, 1998; ARAÚJO, 2006), sendo até hoje uma figura referida em memórias de moradoras/es mais antigas/os. Em comum, a fundação da Copa Lord e a atuação do Padre Augustinho vêm de modo a estabelecer mediações com o restante da cidade, que seriam muito importantes ao longo dos anos subsequentes. Seria por meio dessas interlocuções que o morro conquistaria, junto ao Estado, o primeiro grupo escolar, cuja história poderia ser objeto de um trabalho mais extenso, e que, após ter funcionado em diversos locais do morro de forma improvisada, culminou no que é atualmente a Escola Lucia do Livramento Mayvorne, ela mesma uma instância de mediação atualmente.

Apesar de todo o discurso de deslegitimação, o morro foi continuamente objeto de disputa política (ARAÚJO, 2004). Gestos assistencialistas que buscavam votos nos anos 1960 foram substituídos por buscas de cooptação das formas de organização comunitária a partir dos anos 1970, em que os Conselhos Comunitários foram criados como uma busca de construção de legitimidade dos governos frente aos bairros e ao mesmo tempo de contenção dos processos de organização comunitária, por meio de uma mediação criada dessa vez pelo Estado, em que cabos eleitorais exerciam a liderança oficialmente reconhecida nos bairros (COPPETE, 2003). No Monte Serrat, essa mesma entidade seria ressignificada e reapropriada após a redemocratização. Esse momento-chave discutiremos a seguir.

“Quem não tem memória não faz história”: o Morro visto do Morro

A chegada dos anos 1980 traz consigo mudanças estruturais na política brasileira, refletindo-se nas diferentes escalas da política. É nesse contexto que se enquadram as políticas de patrimônio, já citadas, como parte da construção de uma identidade cultural para Florianópolis, que, como vimos, não inclui os morros em um primeiro momento. Nesse novo contexto, os discursos oficiais a respeito do morro seguiram uma toada semelhante,

atribuindo a seus territórios características negativas que agora responderiam por falta de ordenamento, falta de planejamento urbano, e, um pouco depois, por problemas ambientais e pela violência urbana então incipiente. As narrativas se deslocam, mas, de um jeito ou de outro, o morro segue sendo a nota fora do tom do que Florianópolis ensejava e afirmava ser, que variou entre uma cidade de herança açoriana, uma cidade turística e a capital da qualidade de vida (ADAMS, 2001; FONTOURA TEIXEIRA, 2009).

Os processos que serão discutidos a seguir, que se desenvolvem a partir de meados dos anos 1980, referenciam-se na vasta literatura acadêmica disponível a respeito do Monte Serrat. No entanto, muito do que essa literatura trata poderia ser aprendido com uma prolongada permanência em campo, uma vez que esses processos estão na ponta da língua de moradoras/es que tem um papel de liderança, mas também de outras tantas pessoas que vivem no Monte Serrat. Assim, o relato e análise dos processos discutidos a seguir estão referenciados na literatura, mas têm sido observados principalmente ao longo de inserção etnográfica em campo. Isso porque no Morro da Caixa o hoje é impregnado de ontens: as narrativas locais se constroem por vezes em espaços institucionais, mas as representações do morro vêm sendo continuamente elaboradas em seu cotidiano, nas ruas, no trabalho na Escola de Samba, nos bares.

O Monte Serrat começaria a contar sua história para a cidade a partir dessa época. Pouco após o início de sua atuação no morro, o Padre Vilson fez parte de um importante processo de ressignificação das estruturas locais, principalmente do Conselho Comunitário, que, conforme atestam moradores que vivenciaram esse período, teve nessa época uma eleição histórica, com recorde de votos, que empossou a oposição, formada então por moradoras/es atuantes nas causas locais. Aqui estamos nos referindo a pessoas que, de formas mais ou menos organizadas, haviam se envolvido em ações coletivas no morro ao longo de suas vidas: participando da escola de samba – “Passasse [sic] noites em claro para construir a sede da Copa Lord? Não? Então não és Copa Lord”. (Diário de Campo, 2015) –, dos mutirões de construção das casas de vizinhas/os, de reivindicações políticas, ou frequentando e mantendo vivos os espaços de sociabilidade; pessoas que foram construindo ao longo de suas vidas uma relação muito intensa com seu território, e que abraçaram a responsabilidade tão logo depararam-se com a possibilidade de uma forma institucionalizada de organização comunitária. São pessoas que, hoje, tornaram-se referência, que detêm a legitimidade da fala, que fazem a ligação do passado com o presente do Monte Serrat, exercendo papéis de liderança por vezes subjetivos, nem sempre institucionalizados.

O movimento observado no Monte Serrat nesse período integra um contexto nacional de reorganização política no país e de reorganização comunitária nas periferias das grandes cidades, por vezes com a participação de movimentos sociais ou do Estado, em que foram empreendidas ocupações, mutirões, regularizações fundiárias e programas de urbanização e habitação. Nesse contexto foram organizados mutirões de construção, inclusive de reforma da igreja, que atingiu sua atual configuração, de tantas casas, e, mais importante, de pavimentação da Vieira da Rosa e da Nestor Passos, as vias de acesso

(MACHADO, 1999; ANJOS, 2016). A história da pavimentação das vias é uma das mais simbólicas e das mais comuns de serem ouvidas, além de estar relatada em inúmeros trabalhos acadêmicos, quase sempre pelas palavras de Seu Teco, um dos moradores mais antigos do morro, e que teve protagonismo nessa grande obra de mutirão, história repleta de detalhes e de anedotas.

Eu perguntei ao Zé Gago por que é que nós não começamos a calçar de baixo para cima. ‘Cala boca, tu só sabe beber cachaça.’ Eu achava que tinha que ser de baixo pra cima, pra não ter que subir material. Então começamos a calçar a rua de cima para baixo. Depois que ele veio me dizer ‘tas vendo o que ta acontecendo? Vou te dizer por que, que quem ta em cima só vai querer fazer o calçamento até chegar na sua casa’. (Diário de Campo, 2015).

Conforme conta a história da pavimentação da rua, Seu Teco rememora valores morais presentes naquela época e que estariam em risco de serem perdidos, como uma grande cultura de solidariedade e ajuda mútua. Esses valores estão contidos também nas falas de outras/os tantas/os moradoras/es quando remetem ao passado, seja com relação aos preparativos para os desfiles passados da Copa Lord, à construção de escadarias como a Nova Descoberta ou às reuniões para reivindicar direitos junto ao Estado. Em todos os casos, os relatos do passado trazem, mais do que informações, uma narrativa quase heroica, na qual a comunidade do Monte Serrat conquistou tudo o que conquistou apesar de uma suposta ausência do Estado e do preconceito com que o morro é visto pelo Centro (ARAÚJO, 2006). O mesmo ocorre com os relatos da conquista do grupo escolar, das obras de infraestrutura (água, luz, esgoto), dos equipamentos públicos (Centro de Saúde, Parque do Maciço) e da linha de ônibus, que foi a primeira das linhas dos morros, conquistada em 1993: histórias revestidas de detalhes sobre uma comunidade negra e periférica que conquistou seus direitos a partir de muita solidariedade e luta (ANJOS, 2016). Assim é que podemos entender que não é casual que todas essas histórias estejam presentes em tantos trabalhos acadêmicos. As/os moradoras/es que se envolveram nesses processos no período do fim dos anos 1980 e início dos 1990 compreenderam que as histórias deviam ser contadas, construindo assim uma cultura que gira em torno da valorização do passado. O Padre Vilson é enfático em suas missas: “Quem não tem memória não faz história” (Diário de Campo, 2018).

Enquanto conquistava o direito a permanecer em seu território e o direito à cidade, a comunidade do Monte Serrat foi construindo suas narrativas sobre si. Em 1992 duas importantes obras foram publicadas: o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) do morador Eronildo Souza em Geografia pela UFSC, ainda hoje uma obra central para pesquisadoras/es sobre o Morro da Cruz; e o livreto “Monte Serrat: Memórias”, escrito como um compêndio de relatos de moradoras/es mais antigas/os e atuantes de então. Esses materiais nos permitem, além de conhecer fatos sobre o Monte Serrat de então, compreender de que

maneiras o Monte Serrat se colocava perante a cidade. Esses trabalhos seriam seguidos de outros tantos ao longo das décadas seguintes, com as mesmas histórias aparecendo, normalmente obtidas por meio das mesmas entidades e mesmos interlocutores.

De fato, além das conquistas materiais que podem ser atestadas por qualquer visitante que hoje sobe o Monte Serrat de ônibus, por suas ruas asfaltadas e abastecidas por serviços públicos, a comunidade goza de uma imagem perante a cidade muito diferente daquelas de outras periferias. Uma pesquisa feita nas páginas *online* de periódicos locais² nos últimos cinco anos mostra um marcante contraste. Enquanto outras comunidades do Maciço do Morro da Cruz tem sido referidas por notícias quase sempre ligadas à violência, a danos ambientais causados pela ocupação desordenada e à pobreza, o Monte Serrat quase sempre aparece com referências a valores como a tradição, a longevidade, a consciência negra, o samba representado pela Copa Lord e o passado de memórias e conquistas, com matérias feitas no local frequentemente sendo acompanhadas de entrevistas com o Padre Vilson, Seu Teco, Dona Uda e outras/os moradoras/es mais velhas/os com a legitimidade da fala.

Assim, podemos observar que o avanço das conquistas da comunidade em termos práticos não pode ser dissociado da construção de uma narrativa revestida de valores positivos que ecoa nas formas como, de fato, a comunidade vem se colocando perante a cidade. Para isso, a comunidade organizada, a partir da Igreja, do Conselho Comunitário e de outras entidades, opera uma apropriação criativa dos meios que detêm a legitimidade da expressão das representações da cidade, notadamente a linguagem acadêmica, através da interlocução com estudantes e de trabalhos produzidos por moradoras/es, e os meios de comunicação formais.

² Os periódicos pesquisados ao longo desse período foram o Diário Catarinense, o Hora de SC (ambos do grupo NSC) e o Notícias do Dia (do grupo RIC/Record).



Figura 6. Vista do alto do Monte Serrat. Fonte: Acervo pessoal, 2018.

Assim é que, quando falamos sobre esses processos históricos do Monte Serrat, muito presentes até hoje no cotidiano local, estamos falando sobre um processo de construção de uma cultura baseada na ressignificação do passado como forma de afirmação da legitimidade da comunidade e seus modos de habitar. Assim como observamos a partir de um olhar crítico para as políticas que buscaram delinear uma cultura de Florianópolis, que teve nos instrumentos de preservação do patrimônio cultural um de seus elementos, o Monte Serrat recorreu nesse período à sua própria “invenção de cultura” (WAGNER, 2010). Essa caracterização não implica em que os elementos dessa cultura local tenham sido inventados.

(...) a cultura em que crescemos nunca é realmente ‘visível’ – é tomada como dada, de sorte que suas pressuposições são percebidas como autoevidentes. É apenas mediante uma ‘invenção’ dessa ordem que o sentido abstrato de cultura (e de muitos outros conceitos) pode ser apreendido, e é apenas por meio do contraste experienciado que sua própria cultura se torna ‘visível’. (WAGNER, 2010, p. 31)

Nesse sentido, é a seleção, ressignificação e tradução de elementos do passado e do cotidiano que produz a “invenção da cultura” do Monte Serrat. Não se trata de assumir que essas narrativas são falsas, mas sim que “elas existem em razão do fato de terem sido inventadas e em razão da efetividade dessa invenção” (WAGNER, 2010, p. 39). A escolha dos elementos que compõem essa autoproclamada cultura – a ancestralidade negra, expressa nas religiões de matriz africana, no samba, e depois no *hip hop* e em outras expressões culturais; a forte presença das lavadeiras, que leva a uma importante narrativa de

protagonismo feminino; a relação umbilical com o território, expresso pelo pequeno número de pessoas que saem e chegam ao Monte Serrat; além da solidariedade e de uma noção de autonomia – não poderia se dar, é claro, de forma aleatória. De fato, é possível observar que o reconhecimento dessas características e a produção dessas narrativas se dá a partir das relações com o restante da cidade, ou pelo “choque cultural” (WAGNER, 2010). Assim é que, por exemplo, interlocutores ao longo de minha inserção em campo dão conta de que seu próprio reconhecimento como pessoa negra se dá na medida em que frequentam o Centro da cidade, cuja composição étnica contrasta fortemente com o morro, e onde o racismo se manifesta mais nitidamente. Justamente, a invenção da cultura do Monte Serrat se dá pela afirmação da diferença com relação ao entorno.

Afinal, falar em uma cultura do Monte Serrat pressupõe a relação com outras culturas, e, portanto, que a cidade seja uma sociedade multicultural. De acordo com Hall (2003), processos de afirmação de culturas locais – ou o que o autor propõe chamar de “localismo” – têm se tornado mais frequentes com o advento da globalização, em que projetos hegemônicos tem buscado se impor e ameaçado de invisibilidade conjuntos de práticas culturais que, assim, emergem para “perturbar e transtornar seus [da globalização] estabelecimentos culturais” (HALL, 2003, p. 61). A invenção da cultura do Monte Serrat corresponde a uma necessária afirmação que vem como resistência inventiva a processos de apagamento e deslegitimação, de modo que a identidade que a comunidade afirma não é algo pronto, mas sim um conjunto de “culturas identitárias em fabricação” (AGIER, 2001). O autor nos ajuda a reiterar que “o ponto de partida das buscas de identidade individuais ou coletivas é o fato de que somos sempre o outro de alguém, o outro de um outro (...) É necessário, então, pensar-se a si próprio a partir de um olhar externo, até mesmo de vários olhares cruzados” (AGIER, 2001, p. 9), ou que a produção da cultura do Monte Serrat se dá não de forma isolada, mas sim necessariamente pela relação estabelecida com a cidade.

Quando uma pessoa singular ou um grupo coletivo entra em relação com outro, essa relação se sustenta na medida em que cada uma das partes seja irreduzivelmente diferenciada da outra. Cada uma delas é uma unidade com respeito à outra ou por analogia com a outra. (STRATHERN, 2006, p. 42)

Assim, é necessário compreender em que medida as contra-narrativas do Monte Serrat o são com relação às narrativas oficiais, e que, assim, suas elaborações desenvolvem-se necessariamente a partir de um referencial. Quando o Padre afirma a diferença entre “a cidade branca, verticalizada, inodora” e o “labirinto de cores e de cheiros” (Diário de Campo, 2018), fica evidente a existência de um referencial hegemônico do qual se busca distanciar, uma cultura na qual o morro não se identifica. Esses processos que chamamos aqui de contra-narrativas podem ser discutidos em diversos âmbitos que se dão a partir de referências das quais busca-se distanciamento. Esses movimentos de diferenciação, uma vez que afirmam a

oposição, não podem se dar senão de forma conflitiva. Segundo Abu-Lughod (1991, p. 140), “o processo de criação de um ‘self’ através da oposição a um outro sempre traz a violência da repressão ou a ignorância de outras formas de diferença”, uma vez que essa criação parte do princípio de que esse outro a que se opõe opera a invisibilização dos grupos engajados nessa criação identitária. Essa oposição parte da compreensão da cultura que opera “de modo a reforçar separações que inevitavelmente carregam um senso de hierarquia” (ABU-LUGHOD, 1991, p.138). Na mesma medida em que, segundo um jovem interlocutor de campo envolvido em causas da comunidade, a/o negra/o só se dá conta de sua raça ao descer do morro e ser perseguido por um segurança de supermercado do Centro, ou seja, a partir da violência simbólica praticada pelo grupo dominante, a identidade cultural do morro só faz sentido como oposição a uma autoproclamada identidade cultural da cidade produzida por grupos hegemônicos.

Se a invenção da cultura do Monte Serrat se dá pela relação com a cidade, os meios pelos quais se dão as interações com o Centro e comunidades vizinhas tem que receber alguma atenção. Assim, devemos retomar o olhar para aqueles elementos que vem sendo destacados nas descrições do Monte Serrat – a Copa Lord, a Igreja, a Caixa d’Água, a Escola, o Parque. Além de serem importantes referenciais para moradoras/es no cotidiano, o papel dessas entidades tem se dado historicamente por seu papel de mediação, que é essencial nos processos que discutimos aqui. Mais do que lugares de encontro e comunicação, os mediadores assumem um importante papel de construção de narrativas.

Um intermediário, em meu léxico, é aquilo que transporta significado ou força sem transformá-los; definir o que entra já define o que sai. (...) Os mediadores, por seu turno, não podem ser contados como apenas um, eles podem valer por um, por nenhuma, por várias ou uma infinidade. O que entra neles nunca define exatamente o que sai; sua especificidade precisa ser levada em conta todas as vezes. Os mediadores transformam, traduzem, distorcem e modificam o significado ou os elementos que supostamente veiculem. (LATOURET, 2012, p. 65)

Assim podemos compreender melhor o papel dessas instâncias de mediação do Monte Serrat na relação com a cidade. Historicamente a Copa Lord tem exercido essa mediação por meio, principalmente, dos desfiles e dos sambas enredo. Não à toa, esses elementos que passam a ser ressignificados e imbuídos de valor a partir do período descrito aparecem no samba-enredo de 1989, intitulado “É a vez e a voz do morro” (BLUMENBERG, 2005). Aparecem aqui com destaque as lavadeiras (“Vai ioiô, vai ioiô, vai buscar água na bica pra regar o nosso amor, e as lavadeiras estendem suas roupas no varal”), localidades (“Hoje tem pagode no Pastinho, improvisado lá no fundo do quintal”), e figuras conhecidas (“Lá vai o Noca pra pura do barril, na invernoada o uricongo do Gentil”; “Este sorriso de criança, que embala o sonho, a esperança e a fé que o Dijo traz para a Avenida”). Com uma mensagem otimista e referências à natureza abundante, a Copa Lord afirma de maneira romantizada e

positiva as características desse território ainda visto com desconhecimento e preconceito pelo Centro. Referências positivas ao Morro da Caixa passariam a ser uma constante em todos os sambas-enredo daí em diante, como a temática de 2019 que relaciona metaforicamente um célebre mestre-sala do passado da Escola ao sol, cujo samba-enredo começa com “Eu sei que a alvorada é mais bela riscando as velas do Monte Serrat”. O papel da Copa Lord como mediadora deve ser compreendido, no entanto, muito além dos desfiles de carnaval, tratando-se de uma entidade cultural conhecida e reverenciada por muitos grupos distintos da cidade, independentemente de terem ou não relação direta com o morro. Ao longo dos preparativos para os carnavais de 2018 e 2019 o barracão da Copa Lord foi frequentado por pessoas de inúmeras partes da região metropolitana que trabalhavam profissional ou voluntariamente na confecção das fantasias e adereços. Trata-se, assim, de uma entidade com larga legitimidade cultural que extrapola fronteiras, mas que segue afirmando sua relação com o Morro da Caixa, contribuindo muito nesse papel de construção de narrativas da comunidade.



Figura 7. O barracão da Copa Lord e a vista do Centro da cidade. Fonte: Acervo pessoal, 2018.

A Igreja também tem exercido um importante papel de mediação, ainda que de maneiras distintas. Sua estrutura física e entorno imediato tem configurado nos últimos anos uma espécie de centralidade do Monte Serrat, com os fundos da construção da igreja já tendo abrigado usos diversos como o primeiro Centro de Saúde, uma sede do Conselho Comunitário e diversos projetos sociais (SOUZA, 1992). De fato, a observação do cotidiano permite observar que a escadaria de acesso da igreja recebe um grande fluxo diário de pessoas de outras partes da cidade, como representantes do Estado, integrantes de movimentos sociais e ONGs, estudantes e participantes de projetos sociais. Algo semelhante ocorre na Caixa d'Água, que se localiza quase em frente à Igreja, compondo a centralidade. Sendo um dos elementos simbólicos mais importantes do Monte Serrat, além de dispor de um espaço aberto generoso, a Caixa tem recebido, além de usos cotidianos por parte de moradoras/es,

inúmeros eventos abertos à cidade, sendo assim também um espaço de mediação que participa da produção da imagem que o morro passa para visitantes, nesse caso de um lugar pulsante em vivacidade pelo uso das crianças que jogam bola e soltam pipa, que remete também à tradição pela longevidade visível pela arquitetura do equipamento, e que oferece uma bela vista do Centro, quase sempre referida por visitantes.

A Escola Marista e o Parque, embora desempenhem papéis similares em termos de espaços que recebem visitantes, destacam-se particularmente no estabelecimento de relações com as comunidades vizinhas no próprio Maciço do Morro da Cruz, que também tem sido importante para a afirmação das narrativas identitárias do Monte Serrat. Pela própria localização e espaço físico, a Escola Lucia Mayvorne tem recebido educandas/os de comunidades vizinhas, como o Caieira e a Serrinha, recebendo assim também pais e responsáveis, além de professoras/es vindas/os de diversas partes da cidade e outras pessoas envolvidas em projetos educacionais. A existência da escola e a percepção de autogestão conferida pela transferência da gestão aos Irmãos Maristas após o quase fechamento por parte do governo do Estado fazem parte das narrativas do Monte Serrat. Em outra medida, o Parque do Maciço é uma espécie de encontro entre as comunidades do Caieira, da José Boiteaux e do Morro do Horácio, reforçando um papel de centralidade que o Monte Serrat tem desempenhado historicamente, principalmente a partir dos processos políticos destacados aqui e do Fórum do Maciço, entidade que nos anos 2000 reunia diversas comunidades do Morro da Cruz e que teve muitas reuniões sediadas na Igreja. Além dos referenciais topológicos, a mediação tem sido feita a partir de determinadas/os interlocutoras/es que, a depender da situação, tem sido quase sempre indicadas/os por outras/os moradoras/es a jornalistas e estudantes que adentram o território do Monte Serrat a fim de conhecer sua história e cultura. Estamos falando de nomes como Padre Vilson, Seu Teco, Dona Uda, entre outras/os que com frequência aparecem nas matérias jornalísticas e em trabalhos acadêmicos.

Embora haja a tentação de mapear e listar esses referenciais isoladamente, é importante perceber como eles todos se articulam historicamente e no cotidiano, conformando uma malha de relações que, junto das casas, dos bares, das servidões, e principalmente a partir das relações construídas pelas pessoas, tece as linhas do Monte Serrat. Na prática, podemos lembrar que o Grupo Escolar funcionou na Copa Lord, na Igreja e na Caixa, entre outras localidades como casas de moradoras/es; que o preparo de fantasias e adereços da Copa Lord era realizado na Escola até há poucos anos; que a Copa Lord, a Igreja e a Caixa já sediaram reuniões do Conselho Comunitário; que atividades religiosas católicas e de matriz africana – por vezes em uma só cerimônia – tem sido celebradas no Parque; e por aí vai. Em diversas situações em campo tem sido possível perceber o próprio nome do Padre Vilson sendo usado como referencial topológico para referir-se à localização da Igreja – “essa escadaria vai dar ali no Padre Vilson” (Diário de Campo, 2018).

Nos processos de construção da cultura do Morro da Caixa, há que se observar que, embora se trate de uma afirmação da diferença, a resignificação dos elementos que vão

compor as narrativas não acontece sem que haja referências externas. Pelo contrário, existe um processo de identificação com outros grupos com os quais se observam afinidades, tanto mais quanto avançam os processos da globalização. A própria presença da Copa Lord, fundada ainda em 1955, é um indicador de referências na cultura dos morros do Rio de Janeiro. A esse respeito, é importante destacar que, na mesma medida em que “o conceito de cidade formou-se por uma espécie de decalque do modelo da cidade europeia e mais geralmente ocidental” (AGIER, 2009, p. 43), o conceito de favela tem se referido ao Rio de Janeiro, principalmente a partir dos anos 1950 (VALLADARES, 2005). Embora, ao tomar as favelas do Rio como referência, a maioria das cidades tenha importado também sua valoração moral que desqualifica as favelas, os territórios dos morros, por sua vez, tem se referenciado de forma positiva, reforçando aspectos como as formas de organização comunitária e importantes elementos estéticos e culturais, como as Escolas de Samba, ainda que, naturalmente, compondo novas práticas culturais a partir do encontro com suas próprias práticas. Assim tem acontecido com a lógica da Escola de Samba, e posteriormente com elementos identitários negros que têm sido objeto de luta em muitas outras periferias urbanas Brasil afora, trazendo assim a estética do grafite e do *hip hop*, além de importantes pautas que transcendem as fronteiras do morro, em que a afirmação do território negro tem tido muita importância. Destaca-se no Monte Serrat a servidão do Pastinho, referida cotidianamente como uma comunidade “quilombola”, a despeito da não existência de processos de demarcação ou reconhecimento, indicando uma apropriação da categoria por parte da comunidade no sentido do reforço das características de ancestralidade e de práticas culturais negras por parte de famílias que construíram e que moram nessa servidão. Por outro lado, a caracterização do protagonismo feminino na comunidade parece desenvolver-se de maneira mais particular, remontando ao período histórico frequentemente relatado em que as lavadeiras eram a maioria das mulheres do morro, tendo criado suas famílias com base em um trabalho duro, mas que produziu valores positivos expressos nos cantos das lavadeiras e na força das mulheres (COPPETE, 2003; GOMES, 2017).



Figura 8. Grafite no muro da Escola Lucia Mayvorne. Fonte: Acervo pessoal, 2018.

Pelo que se pode observar em campo no Monte Serrat, a partir dos elementos mais importantes que caracterizam as narrativas identitárias locais, o papel da materialidade nesse processo de reapropriação do passado tem sido muito diferente daquele observado no caso, por exemplo, do Centro Histórico. Embora a materialidade tenha, sim, um papel importante nessas narrativas, aparecendo nas importantes histórias da pavimentação, dos mutirões e, mais recentemente, de obras executadas pelo Estado após reivindicações da comunidade, a lógica da preservação não tem aparecido. Pelo contrário, pelo que se pode observar, a própria transformação é parte do que se reconhece como a cultura do morro. A configuração atual da Igreja, obtida após mutirão em 1983, importa menos do que o fato de ela ter sido fundada em 1926 e do que o significado do próprio gesto do mutirão. A própria sede da Copa Lord nos ajuda a compreender o papel da materialidade na cultura do Monte Serrat. A configuração atual foi obtida após uma grande reforma realizada em 2017, em que o pavimento superior foi ampliado e ganhou camarotes, alterando drasticamente sua volumetria. As configurações passadas são recordadas com nostalgia, mas sem um apego que indique que fossem superiores à atual – de fato, a obra de reforma denota justamente a importância que é dada à entidade, pelo que se pode perceber em interlocuções no interior da sede da Escola. Em um território constituído a partir da autoconstrução, em que não é possível separar nitidamente a etapa de concepção daquela da construção, e em que as edificações estão em permanente transformação, um eventual desejo de congelamento de alguma configuração arquitetônica viria justamente de encontro à cultura local.

Quando nos referimos à construção de uma identidade cultural, em que os eventos ressignificados do passado estão no cotidiano do bairro, incorremos no risco de aparentar uma homogeneidade. No entanto, assim como muitos grupos – como os morros – não se

identificam nas narrativas oficiais da cidade, é esperado que o mesmo ocorra com as narrativas do Monte Serrat.

Não são só os estados-nação que tentam institucionalizar memórias coletivas de modo a fazer indivíduos quererem matar e morrer; são também as comunidades que, no processo de sua emergência como atores políticos, tentam controlar e alterar as memórias da mesma maneira. (DAS, 1995, p. 10)

No entanto, se as narrativas predominantes discutidas aqui estão presentes em todos esses trabalhos acadêmicos e matérias jornalísticas, o mesmo não tem ocorrido com seus dissensos, como também é de se esperar. Uma permanência mais prolongada em campo, principalmente a depender das interlocuções, é o que pode propiciar a descoberta dos conflitos locais, em que determinados grupos, por um motivo ou por outro, não se reconhecem nas narrativas “oficiais” do Monte Serrat, eventualmente tensionando-as nas práticas cotidianas e em ações mais organizadas. Não se trata de conflitos violentos, ou de grupos que não reconhecem a legitimidade das lideranças locais historicamente instituídas, mas sim, talvez, de consequências da própria afirmação de uma cultura de luta e autonomia que estimula determinados questionamentos.



Figura 9. Escadaria de acesso à servidão Nova Descoberta. Fonte: Acervo pessoal, 2018.

São grupos, formados ora por geração – uma juventude que não participou dos processos descritos – ora por pertencimento a localidades específicas – como a Nova Descoberta, o Pastinho, a Laudelina, o Encano – ora pelo pertencimento a comunidades como as religiões de matriz africana, que, por um motivo ou por outro, não se identificam nas representações de Monte Serrat que são difundidas por suas instâncias de mediação, produzindo conflitos localizados que participam diretamente da contínua construção das narrativas locais. Situados no âmbito institucional, como no caso de uma gestão recente do Conselho Comunitário, ou em outras formas de organização, como grupos de moradoras/es

de servidões mais periféricas com relação à centralidade do morro, esses conflitos têm vindo de modo a questionar a centralidade do Monte Serrat e as próprias narrativas que colocam a comunidade como “a que já tem tudo, não precisa de mais nada” (Diário de Campo, 2018), que acabariam por invisibilizar problemas não resolvidos, principalmente nas servidões.

Em outras situações percebidas em campo, a própria noção de afirmação de diferença com relação ao Centro tem produzido dissensos, em que boa parte da juventude tem afirmado o pertencimento à cidade, e portanto reivindicado elementos das formas de se organizar do restante da cidade, como o acesso à universidade e o respeito às mesmas regras – nesse caso notam-se por exemplo críticas a um uso inapropriado do transporte coletivo, em que moradoras/es entram no ônibus no pé do morro pela parte de trás para não pagar, prática essa que, na visão de alguns interlocutores, seria contraditória com a reivindicação por melhor infraestrutura de transporte. É possível questionar até que ponto a redução da diferença entre morro e Centro através das conquistas obtidas nas últimas décadas, bem como o maior fluxo de moradoras/es de outras partes no interior da comunidade por meio de suas instâncias de mediação e de obras do Estado, tem agido de modo a reduzir o sentido da afirmação da diferença. O tensionamento entre diferentes visões e projetos de morro também tem feito parte dessa contínua construção das representações do morro sobre si.

A ascensão de uma nova geração ao Conselho Comunitário e a outros espaços de organização tem evidenciado alguns tensionamentos, que, ao mesmo tempo, reforçam a noção da existência de uma cultura de lutas e resistência no interior da comunidade, ainda que subsista um discurso que acusa um envolvimento insuficiente da comunidade nos espaços institucionalizados. A frequência a eventos, como festividades e celebrações, e a reuniões, tanto internas como com representantes do Estado, tem indicado demandas pelo acesso da comunidade à universidade e a outros espaços da cidade, bem como uma apropriação de linguagens técnicas na reivindicação pelo cumprimento do que é compreendido como obrigação do Estado, principalmente no que se refere aos serviços e espaços públicos do morro, discursivamente igualados em estatuto aos serviços e espaços do restante da cidade. Em um movimento aparentemente contraditório, é possível observar uma resistência de jovens membros do Conselho Comunitário a uma imagem exageradamente positiva do Monte Serrat a partir de seus espaços centrais (entorno da Igreja e da Caixa d'Água), que tornaria invisíveis os problemas existentes em muitas das servidões, como a Nova Descoberta, a Laudelina, o Encano e o Pastinho, que ainda demandam o acesso a infraestrutura urbana e a serviços públicos. Assim, as clivagens internas indicam que o recorte, que a princípio parecia geracional, com o protagonismo da juventude, refere-se também à ascensão de vozes de moradoras/es das servidões que apresentam o morro a uma nova dicotomia centro-periferia, em que as servidões reivindicam suas próprias construções identitárias e demandas particulares frente à rua principal, hoje servida de infraestrutura, transporte e serviços públicos, discurso que se observa em reuniões e eventos mas também em conversas informais nas ruas e bares.

Mesmo nos discursos que conflitam com aqueles dos grupos dominantes locais, que estiveram à frente dos processos descritos anteriormente, o respeito a personalidades como o Padre Vilson e às/aos moradoras/es mais velhas/os tem sido evidente. Assim como as contra-narrativas do morro não indicam uma renúncia completa às formas de ordenamento da cidade formal, mas sim uma apropriação, a ascensão de novas representações e de novas demandas não configura uma negação, mas sim uma busca de redirecionamento que tem como ponto de partida justamente a atuação e as conquistas dos grupos aos quais se opõe. Assim como a experiência histórica das narrativas do Monte Serrat tem agenciado a produção de seu território, é de se perguntar, em um momento em que essas mesmas narrativas têm sido questionadas no interior da comunidade, em que direção esse momento de transformações deve conduzir a contínua produção do território do Monte Serrat. A relação entre a via principal e as servidões nos dão algumas pistas. Enquanto a lógica de produção na via principal tende a se desdiferenciar do Centro, tanto pela relação com o Estado como pela lógica econômica, em que se observa a construção de imóveis para aluguel, as diferenças internas entre a via principal e as servidões se acentua, bem como das servidões entre si, à medida em que crescem e se organizam.

Considerações finais

A produção das narrativas oficiais da cidade tem um papel em sua construção. A construção da legitimidade, por meio às vezes da naturalização, de determinados grupos, de determinados modos de habitar, vem de modo a legitimar práticas futuras, inclusive de imposição de modos de habitar a grupos excluídos dessas narrativas. Complementarmente, as contranarrativas produzidas por esses grupos em processo de exclusão também atuam na produção de seu território, na medida em que constroem a legitimidade de suas práticas culturais e modos de ordenar o território, permitindo-lhes uma apropriação de instrumentos da oficialidade e mesmo uma seleção dos componentes da formalidade que lhes interessam nesse processo de fazer-cidade. Nesse sentido, o tema da memória urbana, ou da construção das narrativas a partir da resignificação do passado, não pode ser separado de outras temáticas relacionadas à construção das cidades. Assim como ocorre com as fronteiras entre lugares da cidade, fronteiras entre dimensões simbólica e material do fenômeno urbano são complexas, móveis, negociadas.

Referências Bibliográficas

- ABU-LUGHOD, Lila. Writing against culture. In: FOX, Richard G. (Org.). *Recapturing Anthropology: Working in the present: Seminar Papers*. Santa Fe: School of American Research Press, p. 137-161, 1991.
- ADAMS, Betina Maria. *O patrimônio de Florianópolis: Trajetória da gestão para sua preservação*. 2001. 228 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.

- AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. *Mana*, v. 7, n. 2, p. 7-33. Rio de Janeiro, 2001.
- _____. *Antropologia da cidade: Lugares, situações, movimentos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009.
- _____. Do direito à cidade ao fazer-cidade: O antropólogo, a margem e o centro. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 21, p.483-498, jan. 2015.
- ANDERSON, Benedict. Censo, mapa, museu. In: *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 226-255, 2008.
- ANJOS, Priscila dos. *Próxima Parada: Monte Serrat*. 2016. 4 v. TCC (Graduação) - Curso de Jornalismo, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.
- ARAÚJO, Camilo Buss. *A sociedade sem exclusão do Padre Vilson Groh: A construção dos movimentos sociais na comunidade do Mont Serrat*. Florianópolis: Insular, 2004.
- ARAÚJO, Camilo Buss. *Os pobres em disputa: Urbanização, política e classes populares no Morro da Caixa d'Água, Florianópolis - anos 1950 e 1960*. 2006. 170 f. Dissertação (Mestrado em História). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2006.
- BARBOSA, Mário Davi. *Comunidade, identidade e exclusão: Uma abordagem da luta dos moradores da comunidade Monte Serrat pelos Direitos Humanos*. In: Anais do Colóquio latino-americano interdisciplinar de direitos humanos e cidadania, 2007, Videira. Florianópolis: Cesusc, 2007.
- BLUMENBERG, Abelardo Henrique. *Quem vem lá?: A história da Copa Lord*. Florianópolis: Garapuvu, 2005.
- CHUVA, Marcia Regina Romeiro. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n.34, 2011, p. 147-165.
- COPPETE, Maria Conceição. *Janelas abertas: Uma experiência de educação no morro Mont Serrat*. São Paulo: Secretariado Interprovincial Marista, 2003.
- FLORIANÓPOLIS, Secretaria de Habitação e Saneamento Ambiental de. *Habitação de Interesse Social*. 2006. Disponível em: <http://www.pmf.sc.gov.br/arquivos/arquivos/pdf/20_04_2010_15.35.00.2c77097831c5ee4d29d3a6d07d23bead.pdf>. Acesso em: 21 ago. 2018.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de Patrimônio Cultural. ABREU, Regina.; CHAGAS, Mario. (Org.). *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, p. 56-76, 2003.
- FONTOURA TEIXEIRA, Luiz Eduardo. *Arquitetura e cidade: A modernidade (possível) em Florianópolis, Santa Catarina, 1930-1960*. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo). São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, 2009.
- GOMES, Rodrigo Cantos Savelli. Práticas musicais femininas no morro do Mont Serrat. In: GOMES, Rodrigo Cantos Savelli. *MPB no Feminino*. Curitiba: Appris, 2017.
- GROH, Vilson. *Labirintos de Esperanças: o significado pedagógico das histórias de vida de lideranças populares na trajetória comunidade, CEDEP, orçamento participativo na cidade de Florianópolis (dissertação de mestrado)*, Florianópolis, UFSC, 1998.

- HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003.
- MACHADO, Marta Magda Antunes. *Palavra feminina na periferia da igreja: A participação das mulheres na organização da Comunidade "Mont Serrat", Morro da Caixa d'Água, em Florianópolis/SC*. 1999. 321 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.
- MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. O campo do Patrimônio Cultural: uma revisão de premissas. In: IPHAN. *I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão, Ouro Preto/MG, 2009*. Brasília: IPHAN, p. 25-39, 2012. (Anais; v.2, t.1).
- RAGO, Margareth. A desodorização do espaço urbano. In: *Do cabaré ao lar: A utopia da cidade disciplinar. Brasil 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 163-206, 1985.
- SANTOS, André Luiz. *Do mar ao morro: A geografia histórica da pobreza urbana em Florianópolis*. 2009. 658 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geografia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.
- SOUZA, Eronildo Crispim de. *Estudo da estrutura interna e das relações sócio-espaciais da comunidade do "Mont Serrat" - Florianópolis-SC*. TCC (Graduação em Geografia). Florianópolis: Departamento de Geociências, Universidade Federal de Santa Catarina, 1992.
- SOUZA, João Ferreira de et al. *Comunidade Monte Serrat – Memórias*. Florianópolis: Edição da Comunidade, 1992.
- STRATHERN, Marilyn. *O Gênero da dádiva*. Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Campinas/SP: Editora UNICAMP, 2006.
- VALLADARES, Licia do Prado. *A invenção da favela: do mito de origem à favela.com*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- VEIGA, Eliane Veras da. *Florianópolis: Memória urbana*. Florianópolis: Fundação Franklin Cascaes Publicações, 2010.
- VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. *Mana*, v. 12, n. 1, p. 237-248, 2006.
- WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo, Cosac Naify, 2010.

autor

Guilherme Galdo Ruchaud

Graduado em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal de Santa Catarina e mestre em Antropologia pela Universidade Federal de Pelotas.

Recebido em: 31/01/2019

Aceito para publicação em 19/06/2019