

Mãe Luiza

a construção
social do bairro



Maria Aparecida da Silva Fernandes



Maria Aparecida da Silva Fernandes

Mãe Luiza

a construção
social do bairro



editora**ifrn**

Natal 2022

Presidente da República
Jair Messias Bolsonaro

Ministro da Educação
Victor Godoy Veiga

Secretário de Educação Profissional e Tecnológica
Tomás Dias Sant'ana



INSTITUTO FEDERAL

Rio Grande do Norte

Reitor

José Arnóbio de Araújo Filho

Pró-Reitor de Pesquisa e Inovação
Avelino Aldo de Lima Neto

Coordenadora da Editora IFRN
Gabriela Dalila Bezerra Raulino

Conselho Editorial

Adriano Martinez Basso
Alexandre da Costa Pereira
Amilde Martins da Fonseca
Anna Cecília Chaves Gomes
Ana Judite de Oliveira Medeiros
Ana Lúcia Sarmiento Henrique
Avelino Aldo de Lima Neto
Cinthia Beatrice da Silva Telles
Cláudia Battestin
Diogo Pereira Bezerra
Emanuel Neto Alves de Oliveira
Francinaide de Lima Silva Nascimento
Genildo Fonseca Pereira
José Everaldo Pereira
Julie Thomas

Leonardo Alcântara Alves
Luciana Maria Araújo Rabelo
Maria Jalila Vieira de Figueirêdo Leite
Maria Kassimati Milanez
Marcus Vinícius de Faria Oliveira
Marcus Vinícius Duarte Sampaio
Maurício Sandro de Lima Mota
Miler Franco D Anjour
Paula Nunes Chaves
Paulo Augusto de Lima Filho
Raúl Humberto Velis Chávez
Renato Samuel Barbosa de Araujo
Rodrigo Luiz Silva Pessoa
Samuel de Carvalho Lima
Sílvia Regina Pereira de Mendonca

Projeto Gráfico, Diagramação e Capa

André Duarte da Silva

Fotografia da capa

Roosevelt Alves

Revisão Linguística

Wagner Ramos Campos

Prefixo editorial: Editora IFRN

Linha Editorial: Acadêmica

Disponível para download em:

<http://memoria.ifrn.edu.br>



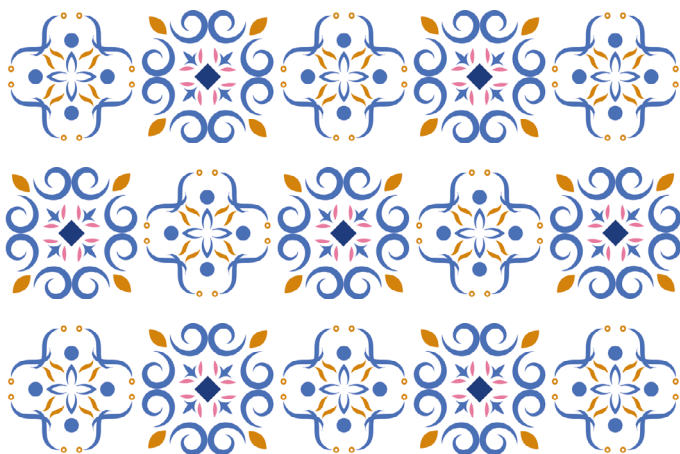
editoraifrn

Contato

Endereço: Rua Dr. Nilo Bezerra Ramalho, 1692, Tirol.

CEP: 59015-300, Natal-RN.

Fone: (84) 4005-0763 | E-mail: editora@ifrn.edu.br



Ao bairro de Mãe Luiza,
onde nasci, criei-me
e desenvolvi minha consciência de classe.

À Maria Purífica da Silva Fernandes, minha
mãe, que me ensinou a amar a vida e os
livros.

Aos velhos de Mãe Luiza, muitos dos quais
in memoriam, que, com suas lembranças,
construíram os mosaicos que dão forma à
história.

Ao Pe. Sabino Gentili (*in memoriam*), que
escolheu ser filho de Mãe Luiza e nela e com
ela lutou, construiu sonhos e pontes.

Aos que lutam com esperança de ver o Morro
ter vez.



Os textos assinados, no que diz respeito tanto à linguagem quanto ao conteúdo, não refletem necessariamente a opinião do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte. As opiniões são de responsabilidade exclusiva dos respectivos autores. É permitida a reprodução total ou parcial desde que citada a fonte.

F363m Fernandes, Maria Aparecida da Silva
Mãe Luiza: a construção social do bairro [livro eletrônico] / Maria Aparecida da Silva Fernandes – Dados eletrônicos. – Natal: IFRN, 2022.
250 p. ; PDF: il.

ISBN: 978-85-8333-289-3

1. Mãe Luiza – Aspectos históricos. 2. Mãe Luiza – Aspectos sociais. 3. Natal (Cidade) – História. I. Título.

IFRN/SIBi

CDU 94:316.334.56

Divisão de Serviços Técnicos
Catalogação da publicação na fonte elaborada pela Bibliotecária
Iara Celly Gomes da Silva – CRB-15/315

Esta obra foi submetida e selecionada por meio de edital específico para publicação pela Editora IFRN, tendo sido analisada por pares no processo de editoração científica.



Bicho de Morro¹

Alexandre Ferreira Ribeiro

Acordo todos os dias
Tendo a bela mordomia de no mar me banhar,
Mas acordo para a realidade, que na verdade
 Não me faz acordar
 Minha pele queimada
 Minha bermuda rasgada
 Ainda me faz sonhar.
 Quando a noite chega,
 Nas ruas ou esquinas com lua ou neblina
 E muita fumaça no ar
São jovens desacreditados, mortos, sepultados
 Que não querem mais lutar.
 Procuro esquecer
 Essa dura realidade que na verdade
 Sempre vai continuar.
Pego meu violão de tarraxas enferrujadas
 E de cordas emendadas de tanto tocar
Deslizo numa canção que num simples refrão
 Diz que devo amar.
 Agora tudo se faz fantasia
 A tarde, a noite ou o dia
 Sempre a me convidar.
 No silêncio da madrugada são tiros
Cigarros, álcool e orgasmos a me perturbar
 Vejo a agonia ou melancolia
 De onde quero acordar.

Mas sou surfista, pescador,
 Poeta e cantador.

Jamais vou gritar pedindo socorro,
 Porque sou BICHO DE MORRO
 Jamais irão me escutar.

1 Publicado no Jornal Fala Mãe Luiza, em 18 nov.
1999, p. 5.



Sumário

- 09 Prefácio
- 14 Introdução
- 22 **Cap. I**
- 22 Revivendo a história com a memória
- 41 Comunidade e Sociedade
- 71 **Cap. II**
- 71 O mito Mãe Luiza
- 90 Aqui, a história se inicia
- 161 **Cap. III**
- 227 Considerações finais
- 234 Referências



Prefácio

Acompanhei, no período de 1997 a 2000, como professora visitante do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRN, o desvelo e a intensa dedicação da então mestrand **Maria Aparecida da Silva Fernandes** ao desenvolvimento de seu trabalho sobre a comunidade de Mãe Luiza, em Natal, RN, e o seu gradual aprimoramento teórico-metodológico, sob orientação de meu colega, também professor visitante, Orlando Miranda (*in memoriam*). Inúmeras vezes, discutimos o projeto em grupo e, a cada momento, o objeto crescia em substância e se aprimorava pela observação participante — pelo “tornar estranho o que é familiar” — perspectiva fundamental nos estudos de caráter socioantropológico, nos quais “o estranho se torna familiar”. A aventura do trabalho de campo foi um desafio cumprido e sofrido pela autora, que conseguiu permear o seu amor e envolvimento com as pessoas e com a história de Mãe Luiza com o olhar distanciado de pesquisadora.



A abordagem final, então, do material coletado e de sua experiência desaguam em texto primoroso, revelador da complexidade das relações sociais, percebida pela trama e pelo drama dos atores sociais que soltam a voz para se mostrarem no mosaico da realidade social natalense. O poema de Alexandre Ferreira Ribeiro, *Bicho do Morro*, abre seu trabalho como um alerta. Grito escutado pela autora que recorre à escrita para fazer escutar as vozes e os ruídos de seus personagens, anônimos no cenário urbano que, em geral, desconsidera e deslegitima os menos favorecidos.

Como antropóloga, muito me agrada o resultado de suas observações e a análise feita com o auxílio da bibliografia escolhida, na qual se percebem outras vozes: a dos autores como Michel de Certeau, Marc Augé, Robert Darnton, Norbert Elias, entre os muitos nos quais se apoia seu instrumental teórico. Agrada-me também a estruturação do trabalho que, discutindo primeiramente as vias de acesso ao objeto, confere ao universo pesquisado “carne e osso”. Tendo nascido e morado no Rio de Janeiro, cidade pontilhada por morros e comunidades como a de Mãe Luiza, sempre pesquisando o urbano, a releitura do trabalho de



Maria Aparecida me conduz a vários questionamentos sobre a eficácia dos procedimentos das políticas públicas, dos movimentos sociais e do esfacelamento das solidariedades e dos laços de parentesco e de vizinhanças.

De acordo com a autora, que cita Certeau (1996, p. 47):

No âmbito de Mãe Luiza, a relação que se estabelece entre as pessoas, reforçando-se o sentimento de pertença ao lugar e a noção de coletividade, constrói-se como forma de enfrentamento dos problemas vivenciados no espaço urbano, visto que “um indivíduo que nasce ou se instala em um bairro é obrigado a levar em conta o seu meio social, inserir-se nele para poder viver aí”. (p.98).

Gostaria de acreditar hoje que:

A existência de Mãe Luiza no contexto urbano como um bairro predominantemente residencial, em que os moradores continuam fortemente enraizados, diz-nos que há, na sua (com)vivência, a clareza de que há razão para se estar reunido. Pela persistência em querer solucionar os problemas, e agir para isso, e tornar presente



no discurso e na ação o sentido de uma “comunidade nossa”, aponta para o fato de que “os seres humanos preferirão pertencer a se isolar”. (p. 99).

Lamentando que somente agora o trabalho seja publicado, mais de vinte anos após a conclusão da pesquisa, fica a pergunta: como está a comunidade de Mãe Luiza em pleno século XXI?

Prof^a Dr^a Maria Lina Leão Teixeira
Antropóloga. Professora Adjunta Aposentada da UFRN.







Introdução

Daqui do morro não saio²

Se eu sair do morro eu morro de saudade. Aqui estão os meus amores. Tenho a Mata Atlântica com seus frutos deliciosos, fadas e gnomos. Do outro lado tenho o oceano Atlântico com lemanjá e várias sereias lindas. E no morro eu estou mais perto de deus. Preciso sair daqui não.
Marcelus Bob

Querer ser escutados é o desejo e a luta das pessoas que habitam a área de 95,69 hectares, situada em cima de um morro rodeado por um imenso verde de um lado e, de outro, pelo mar.

2 Depoimento do artista plástico Marcelus Bob ao jornal Tribuna do Norte. RIBEIRO, Ramon. O menino das ladeiras de Mãe Luiza. In: Tribuna do Norte. Natal: 20 jan. 2018. (Entrevista). Disponível em: <http://www.tribunadonorte.com.br/noticia/o-menino-das-ladeiras-de-ma-e-lua-za/402995> Acesso em: 20 out. 2021.



Próxima ao Centro da cidade e limitando-se ao norte com Areia Preta e o Oceano Atlântico, ao sul com o Parque das Dunas, a leste com o Oceano Atlântico e a oeste com o Parque das Dunas, está a localidade denominada Mãe Luiza.

Sendo regulamentada no Plano Diretor de Natal como Área Especial de Interesse Social — AEIS, através de uma ação comunitária com vistas a defender seu território da especulação imobiliária, a história de Mãe Luiza é marcada pela persistência dos moradores em ficar nesse espaço. Os conflitos que a perpassam espelham a luta de um grupo social que, no cotidiano, frente a situações de marginalidade, de busca por melhoria do seu espaço, de tentativas de expulsão por parte do poder econômico, busca afirmar-se, construindo uma identidade (FOUCAULT, 1979).

Mãe Luiza é fruto da migração de pessoas do interior para a cidade de Natal, motivadas pela esperança de arranjar meios de vida na cidade. Tornou-se um aglomerado de pessoas em situação de exclusão social, a partir da década de 1940, período de sua ocupação.

Sua população, compreendida por aproximadamente 15.000 (quinze mil) habitantes, segundo dados do IBGE (2010), caracteriza-se pela



homogeneidade quanto às condições socioeconômicas: a maioria das pessoas percebe uma renda entre 0 (zero) e 3 (três) salários mínimos; o nível de escolaridade, em 1998, era bastante baixo, havendo uma ruptura nos estudos quando as pessoas alcançavam o 1º grau (hoje, Ensino Fundamental II), terminando-o ou deixando-o incompleto. Em 2005, segundo pesquisa por amostragem realizada com jovens entre 15 e 24 anos por Késia Miriam Santos Araújo para sua dissertação de mestrado em Serviço Social, esse índice registra melhora, observando-se aumento na escolarização para o Ensino Médio, chegando a 75% entre os jovens da faixa etária de 20 a 24 anos (ARAÚJO, 2005). Entre os jovens de 15 a 19 anos, a escolaridade permanece alta no Ensino Fundamental II, com 54% desses jovens nesse nível de ensino. No entanto, percebe-se ainda o atraso no que se refere à formação na idade certa e os altos índices de baixa escolaridade, registrando-se, entre os que não estudam: 48% dos jovens entre 15 e 19 anos e 37% dos jovens entre 20 e 24 anos que não estão no EF II e, em relação ao Ensino Médio, 37,3% entre 15 e 19 anos e 48% entre os de 20 e 24 anos que não estudam nesse nível de ensino. A autora registra, por exemplo, que não



encontrou respostas indicando presença de algum jovem no ensino universitário, dentre os 364 sujeitos que pesquisou (ARAÚJO, 2005, p. 45), o que confirma o baixíssimo índice de acesso dos jovens ao ensino superior.

Situada em uma região dunar, o que a tornou quase isolada do resto da cidade, devido às dificuldades de acesso, Mãe Luiza se desenvolveu com base nas relações de parentesco e de vizinhança, forjando laços afetivos que predominam nas relações sociais que nela se estabelecem. Isso contribuiu também para que se construísse uma ligação afetiva muito forte das pessoas com o lugar, fazendo-as, aí, deitar raízes. Assim, Mãe Luiza tornou-se uma formação urbana sedimentada e estruturada, cuja perspectiva de seus habitantes é a permanência no espaço, por motivos vários: o próprio tempo de moradia, cuja média é de 25,5 anos; as vantagens do lugar de moradia, como as relações de vizinhança, as amizades, a cooperação, a infraestrutura; a localização do bairro —próximo ao centro, às praias, além de ser, também, bonito. Assim, a pesquisa Sociabilidade Metropolitana apontou:



Quadro1: Tempo de moradia e vantagens de se morar em Mãe Luiza.

Tempo de moradia no bairro	25,5 anos
Tempo médio da família residente na casa	19,9 anos
Ficariam em Mãe Luiza	56,9%
Vantagens de se morar em Mãe Luiza	%
Fatores pessoais (amigos, cooperação, vizinhança)	44,8
Localização (proximidade do centro, praias, visual)	72,4
Infraestrutura — serviços (saúde, transporte, creche, educação)	34,5

Fonte: Pesquisa Sociabilidade Metropolitana, 1999.

Esses aspectos, para nós, dão à Mãe Luiza o estatuto de **comunidade**, de acordo com a acepção sociológica, principalmente tönniesiana, que a caracteriza como “a forma de vida comum, verdadeira e duradoura” (TÖNNIES, 1995, p. 232). Essa relação comunitária que norteia a vida de Mãe Luiza deve-se à sua própria formação histórica, cujas raízes permitiram à comunidade fixar-se no Morro, estreitando os vínculos no seu interior.

Com o processo de urbanização desenca-



deado na cidade a partir da construção da Via Costeira, estrada que liga as praias de Areia Preta e Ponta Negra, em fins dos anos 1970, Mãe Luiza tornou-se alvo de intervenções mais diretas, tanto por parte do poder público quanto do poder econômico, o que ameaçava a existência da comunidade no bairro, levando-a a criar seus mecanismos de defesa. Porém, a Via Costeira é um agravante, pois, desde a origem da comunidade, a permanência das pessoas em Mãe Luiza deve-se às várias formas de confronto com instituições públicas e às estratégias criadas para se estabelecer no local. Tais estratégias passam pela teimosia em erguer barracos antes derrubados; pela construção de tijolo de um vão da casa para garantir que não fosse derrubada; pelas denúncias das condições difíceis de vida; pela atitude reivindicativa de melhorias no espaço habitado, através da ação coletiva que, mediada pelas instituições comunitárias, busca dar respostas às necessidades sentidas.

As formas de resistência criadas pela comunidade são expressão de uma postura de demarcação de um território — o bairro de Mãe Luiza — que indica a constituição de uma consciência comunitária. Só foi possível constatar isso



mediante investigações sobre o processo de formação da comunidade, no que diz respeito à sua origem; à relação com o espaço, numa mediação entre o dentro e o fora da comunidade; aos conflitos e respostas na briga pela permanência nesse espaço, tendo, como resultante, a constituição de referências comunitárias e entidades como mediadoras das lutas travadas frente às atitudes de agressão à vida da comunidade no lugar que tomaram como seu.

Em função dos poucos registros referentes ao processo inicial de formação dessa comunidade, denominada como bairro de Mãe Luiza, são os depoimentos dos residentes mais antigos, que configuram a história oral (AMADO; FERREIRA, 1996. AMADO, 1995), a base principal deste trabalho, fruto da pesquisa qualitativa (BOUDON, 1989), realizada para a dissertação de mestrado intitulada “O Morro ama: amor instinto do auto infinito nas formas da história — Comunidade e Sociedade em Mãe Luiza”, defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, no ano 2000, sob orientação do Prof. Dr. Orlando Pinto de Miranda (*In memoriam*). Recorremos, também, a outras fontes que nos dessem informações acerca da vida de Mãe Luiza no decorrer do perí-



odo estudado. Foram estas: os jornais impressos “A República”, “O Poti”, “Diário de Natal”, “Tribuna do Norte”, além do “Fala Mãe Luiza”, de circulação local; a pesquisa “Sociabilidade Metropolitana — formas e significados das relações associativas contemporâneas” e documentos, como leis, relatórios e livros de tombo. O referencial teórico baseia-se nas concepções das categorias sociológicas “Comunidade” e “Sociedade”, especialmente a partir dos estudos do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies.

Embora com algumas atualizações, em função desta publicação em livro sair mais de duas décadas depois de realizada a pesquisa, optamos por manter a integridade do texto, visto que é espelho da realidade, no tempo em que fora observada.

Neste trabalho, buscamos, então, analisar as relações sociais construídas ao longo da história de Mãe Luiza, os conflitos aí existentes e os movimentos comunitários que despontam como resultantes de valores que se chocam e se entrecruzam no processo de construção social do bairro: a *comunidade* e a *sociedade*.





Capítulo I

**“Tenho apenas duas mãos e
o sentimento do mundo”**

Carlos Drummond de Andrade

1 - Revivendo a história com a memória

Um mundo social que possui uma riqueza e uma diversidade que não conhecemos pode chegar-nos pela memória dos velhos. Momentos desse mundo perdido podem ser compreendidos por quem não os viveu e até humanizar o presente.

Ecléa Bosi

Resgatar a história, especificamente a do bairro de Mãe Luiza e os conflitos que lhe são inerentes, requer muito de visão, tato, ouvido,



na sua sensibilidade mais aguçada, para desvendar, junto com as pessoas, as entrelinhas de um passado/presente, das quais elas mesmas foram sujeitas.

Pois, sendo este o trabalho do cientista social — o “ouvir o que as pessoas dizem e ver o que elas fazem”, como bem assinalou Raymond Firth (1973) —, não haveria outra alternativa senão me dar à possibilidade de conhecer e tentar desvendar um universo social do qual também sou parte.

Que universo social é esse? Mãe Luiza, cuja existência “não passa de um ponto geográfico na cidade”, segundo uma brincadeira de um colega?

Sim!

Mas, para as elites da cidade de Natal, seria melhor se esse “ponto geográfico” não existisse, pelo menos tal qual é hoje: aproximadamente 15 mil pessoas, majoritariamente, com renda que não ultrapassa 3 salários mínimos, semiescolarizadas, — as pessoas que concluem o Ensino Médio são em número baixíssimo e, quando se trata de universidade, o número é mais baixo ainda — porém, ocupando o pedaço mais privilegiado da cidade, detentor da mais



bela vista, da melhor brisa, de grande parte do verde... enfim, lugar de “primeira classe”.

Figura 1: Mãe Luiza — área vista do Farol.



Fonte: Acervo do CSPNSC.

Este “ponto geográfico da cidade” é detentor, também, de características próprias que muito lhe valem, como a manutenção de laços afetivos entre seus pares, o que lhe confere uma identidade.

Figura 2: Crianças brincam no morro.



Fonte: <https://fatosefotosdenatalantiga.com/o-bairro-de-mae-luiza/>. Acesso em: 02 nov. 2021.

Ao nosso ver, é possível que seja isto o provocador de comentários estupefatos do tipo “parece que, pelo fato de se estar mais perto do céu, a pobreza é relegada, pois o riso está em todos os semblantes, especialmente das crianças” (LOPES, 1985, p. 102); ou “É engraçado o povo de Mãe Luiza! Parece do interior, o povo é tudo nas calçadas.”; ou ainda, “Parecem uns índios!”³

3 Estes comentários foram feitos em conversas espontâneas da vida cotidiana, por pessoas anôni-

A questão é que, nas relações sociais predominantes na contemporaneidade, as fronteiras que separam as realidades humanas sobressaem mais do que os aspectos da vida cotidiana que as une.

Em se tratando de Natal, então, cuja história é delineada pela ausência de uma identidade marcante ⁴, pelo aspecto aberto, receptivo, adaptável a todo modo de vida, a toda cultura, a toda moda, ao mesmo tempo em que é fechada nos seus guetos, na sua individualidade, deparar-se com um modo de vida diferente, pautado por relações pessoais estreitas, mantido num ambiente social coeso ⁵, só pode lhe ser surpreendente. Claro que a explicação para este aspecto contrastante entre dois modos de vida (ELIAS, 1994b), por parte da “cidade”, sempre é de cunho elitista: são pobres, sem cultura... No entanto, a perplexi-mas, não residentes em Mãe Luiza, mas que ficaram guardados na minha lembrança.

4 “É relativamente fácil ser natalense. A gente daqui não tem aquela personalidade marcante, que tanto distingue os baianos, por exemplo” (ONOFRE JR., 1998, p. 7).

5 A coesão social aqui mencionada é no sentido de um espaço geográfico bem delimitado, onde aqueles que o habitam mantêm uma rede de relações estreitas, de cunho mais afetivo do que de interesse.



dade diante de outra realidade deve-se à tensão de valores que se opõem: o indivíduo frente à comunidade.

Pois tal contraste resultaria em que, senão no conflito, na ilusória sensação de ser diferente, avançado, *indivisível*? Como afirma Canevacci (1984, p. 11),

de todas as cisões do homem singular [público/privado, cultura espiritual e processo material de civilização, indivíduo/sujeito, eu/pessoa] que a era da burguesia sistematizou, o indivíduo é a parte mais 'pobre' e 'egoísta' que resume tudo o que se refere à esfera psicológico-sensitiva do homem, flutuante entre as paixões da carne e as turbações da alma.

Sendo a cidade o espaço da troca comercial por excelência, no qual a categoria dinheiro norteia as relações sociais, introduzindo aí maior grau de racionalidade, o processo de individualização é aprofundado (SIMMEL, 1979). E Natal, desde o início deste século, marcada pelo desejo do



novo, do moderno⁶ que, segundo Georg Simmel, caracteriza-se pela economia monetária possibilitada pela metrópole, desenvolveu-se sem essa “personalidade marcante” à qual se referiu o cronista citado, Manoel Onofre Jr.

Mãe Luiza tem base na coletividade. Os seus filhos, advindos do interior, constituíram, dentro da cidade, um espaço em que predominaram as relações pessoais, de amizade. Deram continuidade às formas de relacionamento típicas do meio rural, em que todo mundo conhece todo mundo e se ajuda mutuamente, motivado pelas próprias condições de existência. Também a cidade, ao propiciar a individuação, levando as pessoas a agirem em função dos seus próprios benefícios (DARNTON, 1986), cria a perspectiva da consecução de um *status* (ELIAS, 1994a), cujo alcance torna-se distante dos que nem emprego conseguem ter. Acentua-se, assim, um processo de exclusão — do qual resultou Mãe Luiza e outros bairros periféricos.

6 Sobre a modernidade e sua influência no cotidiano dos natalenses, é relevante o belíssimo trabalho de Jamilson Azevedo Soares: “Fragmentos do passado — uma (re)leitura do urbano em Natal na década de 20”. Natal: UFRN, 1999. (Dissertação de Mestrado).



Neste sentido, reforçar os laços comunitários foi/é a marca da resistência dos filhos de Mãe Luiza, que, tendo como primeiro motivo a vinda para a cidade, estavam cientes do que representaria o urbano nas suas vidas. Dona Maria Ramos⁷, moradora da Rua Saquarema, advinda de Cajupiranga, que, segundo ela mesma, “é de Parnamirim pra lá”, faz uma declaração exemplar: “no início eu achei muito ruim, porque quem é acostumado no interior, planta de tudo e aqui é tudo por dinheiro” (informação verbal).

Estas questões respondem aos olhares curiosos. Ter crescido em/com Mãe Luiza, despertou-me esta necessidade de perceber o “diferente” que as pessoas sempre apontavam/apontam no ambiente social da comunidade e que, para mim, somente saltava aos olhos a diferença quanto ao nível de pobreza.

Mas, também ao descer para as escolas “lá de baixo”⁸, para dar continuidade aos estu-

7 Entrevista concedida à autora em agosto de 1998.

8 É comum, em Mãe Luiza, os alunos que estudam nas escolas fora da comunidade, ao serem indagados sobre o lugar em que estudam, responderem: “eu estudo lá embaixo”. Se estiver interessado em saber especificamente em que escola, o curioso terá que



dos, e ouvir um “vixe!”, ao dizer para os/as colegas que morava em Mãe Luiza, despertava-me uma inquietação que não era, absolutamente, de vergonha, nem de raiva. Era de curiosidade. Por que “vixe”? O que tem de mais ser de Mãe Luiza? Principalmente, a inquietação se aguçava quando colegas que moravam na Rua Guanabara afirmavam morar em Petrópolis; os que moravam na Atalaia, diziam morar em Aparecida; e nós, que morávamos na João XXIII e adjacências, contestávamos sempre: “Que história é essa? É tudo Mãe Luiza! Você só quer ser o que não é...”

Podia-se observar, sempre, nos meninos e nas meninas que estudavam lá embaixo — moradores do mesmo universo social, compartilhando das mesmas condições — um comportamento conflitante: ser ou não ser de Mãe Luiza. É que pesava no imaginário de quem vivia esse conflito o fato de que, para os demais da cidade, quem era de Mãe Luiza era marginal, no sentido pejorativo da palavra. Pesava ser pobre, porque ser visto como alguém despossuído de bens materiais era como não ter dignidade alguma. Quem convivia “bem” com a sua condição, no sentido de não se sentir diminuído nem provocado, afirmava com

fazer uma segunda pergunta.



determinação sua identidade. Mas quem não tinha estrutura para se autoafirmar, fazia-o negando sua origem, seu lugar de moradia. Porém, no interior da comunidade, este peso se desfazia. Dizia-se — quem estava da Bacia para a Guanabara — “vou lá na Mãe Luiza”, ou seja, para os lados da João XXIII, mas sem o sentimento de não pertencer àquele espaço. Podemos observar este comportamento estabelecendo uma relação entre o estar “fora” da comunidade e o estar “dentro”. No espaço de Mãe Luiza — tal como se denomina oficialmente todo o bairro — o não pertencimento, da maneira acima empregada, era uma distinção apenas no plano geográfico, de acordo com o uso do espaço que a comunidade estabelecia. Isso porque, pelo fato de ter se desenvolvido via ocupação, foram se criando no interior da comunidade várias denominações: Guanabara, para os que moram na João XXIII; Aparecida, para os que moram nesta própria localidade; Bacia; Barro Duro; Alto da Colina ⁹; lá em cima (área que concentra o

9 Estes nomes — Barro Duro, Bacia, Alto da Colina — surgiram de situações cotidianas de Mãe Luiza. O **Barro Duro** é denominação do agrupamento social que tomou forma na década de 1970, também via ocupação. É vizinho à praia e limita-se com a rua São Fernando, com a João XXIII, com as dunas e com



Centro Social, a Igreja Católica, a pracinha, estendendo-se até o cume da ladeira); lá embaixo (da escola Severino Bezerra até a praia). Assim, a afirmação era despojada da barreira social que, frente a outros que não compartilhavam do mesmo universo, tornava-se difícil de ultrapassar. Fora do ambiente da comunidade, a referência deixa de ser somente geográfica, pois anunciar-se como sendo de Mãe Luiza consistia em enfrentar todo o peso dos preconceitos acerca desse universo social (BOURDIEU, 1992) .

Foi através dos depoimentos dos mais velhos sobre como Mãe Luiza começou que pude desvendar esse fato, o qual será exposto mais adiante.

a Via Costeira. De **Bacia** foi batizado o lugar em que desembocam as ruas Novo Mundo, Guanabara e Camaragibe — uma espécie de quatro cantos de Olinda. Até fins da década de 1970, não havia calçamento, assim como no resto do bairro. Como as ruas são altas, o local era um buraco. Assim, quando chovia, as águas iam lá se acumulando, parecendo estarem numa grande bacia, daí o nome. **Alto da Colina** originou-se como favela, em cima das dunas que compõem o Parque; é estigmatizada como um local perigoso, “boca de fumo”. Quanto à Aparecida, foi denominação dada por influência da Igreja, que doou a santa de mesmo nome ao espaço formado pelas ruas Guanabara, Atalaia, Saquarema, quando Mãe Luiza foi desmembrada da paróquia de Santa Terezinha.



A infância e a adolescência, marcadas pela minha inserção nos movimentos de Igreja e socioculturais — Pastoral da Juventude do Meio Popular — PJMP, Pastoral Operária, grupo de teatro — o “Filhos da Mãe”, oficina de leitura “Aprendizes da Maloca”, movimento estudantil — conduziram-me ao curso de Letras, depois, ao Mestrado em Ciências Sociais e ao doutorado em Educação.

E Mãe Luiza continuou sendo, para meu fascínio, o palco sensitivo do que se move, do diferente e expressão mesmo de um rosto próprio no qual os traços do uno e do conflitante se cruzam.

Saber da história de Mãe Luiza já era um atrativo que tinha sido despertado a partir do Seminário do Povo “Mãe Luiza existe e resiste”, realizado em 1992, sobre as questões sociais que perpassavam a comunidade. Não conseguimos realizar este desejo na época.

Ao me deparar com este fato, em 1998/1999, no decorrer da pesquisa de campo, havia a preocupação em não idealizar o passado (AMADO, 1995) que a mim se apresentava através das narrativas dos moradores mais antigos sobre a origem de Mãe Luiza. Porém, é necessário registrar que é impossível a emoção ser contida



para uma pesquisadora ou pesquisador que se defronta com o contexto do lugar onde nasceu e cresceu. Saber do que se conta por gerações sobre Mãe Luiza, com referências à sua figura mítica, talvez tivesse sido como aprender sobre fatos históricos do país ou do estado no colégio. Ou como a curiosidade com que se ouvem contos de fada ou “causos” dos mais velhos. Mas, inteirar-se da vida das pessoas no lugar, compartilhar de seus sofrimentos e de suas alegrias em tempos muito mais difíceis do que os que se viveu/vive, é como tomar-se de êxtase e admiração frente a algo que é sagrado. E é bem esta a dimensão que atribuímos ao passado de Mãe Luiza, já que “para viver no mundo é preciso fundá-lo”, constituir um “ponto fixo” — necessidade fundamental onde se revela o sagrado (ELIADE, s/d, p. 36-37).

E a narrativa tem este poder, porque as pessoas, ao falarem, conferem ao seu passado um significado de valor intocável, mesmo quando trazem à tona as dificuldades pelas quais passaram, pois também estas foram parte de sua vida.

Por isso, utilizamos para o resgate da história de Mãe Luiza os recursos da história oral. Assim, os atores sociais, com a percepção que têm hoje, externam o que para eles brota de sig-



nificativo. Caminhando com Ecléa Bosi (1994, p. 60), o velho,

ao lembrar o passado, não está descansando, por um instante, das lides cotidianas, não está se entregando fugitivamente às delícias do sonho: ele está se ocupando consciente e atentamente do próprio passado, da substância mesma da sua vida.

Se, antes, os ocupantes do Morro manifestavam o desejo de ter seu chão, e este era o porvir, os morros, a escassez de recursos, as necessidades sofridas, o crescimento lento e gradual das ocupações, a formação das ruas e o início da urbanização são os monumentos que resguardam a memória dos moradores de Mãe Luiza.

Parafraseando Ítalo Calvino, o passado de Mãe Luiza está contido na Ladeira, nas cacimbas que resistem na praia, nos morros, nas escadarias, no Barro Duro, na Bacia, em Aparecida, nas folclóricas figuras que dão o “quê” de seus habitantes, nos rostos que se reconhecem em qualquer lugar. “Somos todos Severinos”...



Assim como Zaíra, a cidade de Calvino (1998, p. 14), Mãe Luiza “é feita das relações entre as medidas de seu espaço e os acontecimentos do passado.”

Ao me deparar com as narrativas dos atores sociais sobre a origem de Mãe Luiza, dei-me conta de que, no ato da enunciação, a construção dos discursos representava uma preocupação em ser fiel à sequência e aos detalhes dos acontecimentos; era como se houvesse urgência em trazer à tona o real desenho do passado em que viveram e de forma simples, como se estivessemos tratando de assuntos passados um dia atrás. Não era perceptível qualquer tentativa de floreio dos discursos (AMADO, 1995). Penso que por não ser eu uma estranha, embora sendo uma desconhecida de alguns dos entrevistados; ainda assim, era eu reconhecida como alguém de Mãe Luiza interessada na própria história. Isso estava implícito nas conversas, quando, ao se referirem a algum fato, lançavam para mim a observação “você ainda não era nascida” ou “você devia ser muito pequena, mas deve lembrar disso”.

Por estarem na condição de entrevistados, frente a uma universitária (mesmo sendo percebida como alguém de Mãe Luiza que chegou à



universidade), tinham uma preocupação em primeira mão com o falar — o falar “correto”. Mas, ao se iniciar a conversa, ao serem solicitados a falar sobre a vida da comunidade naqueles tempos, sentiam-se dotados do poder da palavra, o que pude perceber à medida em que se despreocupavam com o “falar bem” e iam dando vazão à conversa, numa mistura entre a história de suas vidas e a história da comunidade. Aliás, esta é uma relação que não tem fronteira.

O marco da vida dos primeiros moradores é a chegada a Mãe Luiza, ou melhor, ao Morro da Favela, a Aparecida, ao Novo Mundo, todos nomes que antecederam o atual, de acordo com a chegada de novos habitantes, sendo que Aparecida ainda consta da denominação que os moradores da Guanabara e adjacências dão à área em que residem. Novo Mundo permanece como nome de uma rua. Aliás, há referências de que este nome foi proposto como oficial, havendo uma recusa por parte da comunidade, a qual reivindicou a permanência do nome Mãe Luiza, segundo Seu Nenéo, um dos moradores antigos (IPLANAT, 1998, p.192).

A vida dos velhos que primeiro chegaram se confunde com a vida de Mãe Luiza. Foi por eles



que a comunidade se deu à existência, tomou forma e pôs-se à convivência com os morros, as matas e as dificuldades.

Ao contarem sua história (própria e da comunidade), de fato, com eles estava o poder da palavra. E é justamente este o ponto característico da história oral: fazer com que as pessoas comuns retomem sua voz, “confiem na sua própria fala” e, através dela, sintam-se sujeitos de sua história, pois esta pertence àqueles que a viveram (AMADO; FERREIRA, 1996).

Paul Thompson (1992, p. 41-42, 44), em “A voz do passado”, sobre isso, belissimamente, assim se expressa:

Uma das contribuições sociais essenciais que pode ser dada pelo historiador oral é ajudar a fazer com que as pessoas comuns confiem em sua própria fala. [...] A história oral lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo.



Foi por esse motivo que buscamos os depoimentos das pessoas mais velhas, residentes há mais de trinta anos em Mãe Luiza. Pois a memória do lugar seria a memória de sua própria vida e, especialmente, porque “haveria para o velho uma espécie singular de obrigação social, que não pesa sobre os homens de outras idades: a obrigação de lembrar e de lembrar bem” (BOSI, 1995, p. 63). Assim, a percepção das práticas dos atores sociais só poderia acontecer dados o contexto histórico em que a comunidade se originou e as mudanças até então ocorridas. Sem contar que há uma imensa escassez de registros sobre a história dessa comunidade.

É por meio da história de Mãe Luiza e das condições atuais de sua existência que poderemos ter o sentido das mudanças sociais (STOMPKA, 1998) que nela se efetuaram, das visões que perpassam a cidade sobre ela, mas, especialmente, a aquisição da “percepção das raízes pelo conhecimento pessoal da história” (THOMPSON, 1992, p. 21).

Sem a pretensão do rótulo de “historiadora oral”, mas simplesmente como alguém que, no fundo, está impregnada do sentimento humano em dar sua parcela de contribuição à compreen-



são dos mosaicos que formam o universo social e constroem a história, arrisquei-me a essa difícil tarefa.

Talvez, tenha contribuído um pouco para que os velhos da comunidade, ao falarem sobre sua história, dessem sentido à sua existência. Mas, mais que isso, ao olharem para trás e enxergarem a própria vida, contribuíram também para conferir sentido maior à minha própria existência, pois ali me encontrava frente aos que deram o primeiro passo na construção do ambiente em que eu vivia. É o velho dilema da pura objetividade científica por terra...

Esta troca põe maior significado à tarefa de quem se dá à pesquisa. E reforça a visão dos sujeitos sociais não como “objetos” de estudo, pois, ao externarem sua experiência e, com ela, sua visão de mundo, tornam-se coautores da difícil empreitada que é a construção do conhecimento.

No que se refere a Mãe Luiza, então, estes atores sociais deram-nos muito mais que o fato histórico que, em si, é de larga importância, até porque é um aspecto da história recente que está ausente dos trabalhos que versam sobre a cidade, salvo raríssimas exceções, que, mesmo assim, não abarcam a origem de Mãe Luiza com profundidade.



Ao resgatarmos o passado, os velhos trouxeram à tona o processo de construção do cotidiano em determinado espaço geográfico, a partir das preocupações sobre o que fazer para viver não só no espaço habitado, mas em companhia dele.

Assim, pensar sobre Mãe Luiza requer o reconhecimento dessa interação pessoas/lugar, que dá o mote para o que se delineia como morada. E isto é o ponto de partida para que possamos enxergá-la como comunidade.

2 - Comunidade e Sociedade

Todo conceito sociológico tem que adotar em seu seio, não só a estrutura, mas também a dinâmica do fenômeno social que forma seu conteúdo. Tem que conter as categorias que o atam para trás e para diante, o movimento que circula através da formação social, sua dialética real.

Florestan Fernandes



Figura 3: Fim da R. Trairi com início da Ladeira de Mãe Luiza.



Fonte: acervo pessoal.

Quem vem do centro da cidade até Petrópolis, adiantando-se pela Rua Trairi, chegará à fronteira que, no imaginário da cidade de Natal, divide os “civilizados” e os “índios”.

Chegando ao finzinho da Rua Trairi, lá no pé do morro, vemos erguer-se, esplendorosa, entre as dunas e o mar, Mãe Luiza.

É pela ladeira, com seus mais ou menos 200 metros de subida sinuosa, que se conduzem os operários, os desempregados cansados de

mais uma busca, as meninas e os meninos que vêm das escolas “lá de baixo”, os mendigos, os catadores de lixo, as lavadeiras com rechonchudas trouxas de roupa na cabeça, as donas de casa, as empregadas domésticas, os vendedores ambulantes, os biscateiros, os pais e as mães de família.

Figura 4: Ladeira de Mãe Luiza vista a partir da R. Trairi.



Fonte: acervo pessoal.

Pelo lado direito da ladeira, acompanhados pelas matas verdes cuja visão alivia a fadiga e



pelos quiosques que “ofertam” um paliativo para a fome e a sede, os Josés e as Marias vão e vêm atrás de um norte.

Chegando lá em cima, a rua se estreita e, por causa disso, serve de pista e de calçada ao mesmo tempo. Tanto é que a rotina do trânsito muda — e aqui vale discorrer um pouco sobre isto: em Mãe Luiza, os pedestres é que dão as diretrizes do trânsito. Por mais que os motoristas impacientes esbravejem (“O povo daqui só anda na rua!”), não relutam em ter cuidado máximo com a direção, adequando-se ao ritmo que a comunidade estabelece. Não se trata de uma negligência das pessoas com o trânsito; essa característica de Mãe Luiza não pode ser assim concebida. Pois, como impor uma regra para uma comunidade cujas origens, desprovidas inclusive de transporte coletivo, só veio a lidar com algum veículo motorizado na rua no final da década de 1970? Até aí, as pessoas circulavam livremente pelas ruas sem qualquer preocupação em olhar para os lados para se certificarem se vinha carro ou não, já que ele não fazia parte do cotidiano da comunidade.

Então, andar na rua era como se o caminhante estivesse em casa. Ali também era seu es-



paço, onde se podia, de acordo com as conveniências, passear, parar para bater um papo, jogar uma peladinha ou somente conduzir-se para um lugar ou outro. Como diz Michel de Certeau (1994, p. 202), “o espaço é um lugar praticado. Assim, a rua geometricamente definida por um urbanismo é transformada em espaço pelos pedestres”. Dessa forma, os moradores apropriavam-se da rua em seu pleno sentido: como “realização espacial do lugar” enunciada no ato de caminhar (CERTEAU, 1994, p. 177). Isto reforça o sentido da relação que se estabelece entre os moradores e a comunidade à qual pertencem, onde prescrevem uma maneira própria de estar no ambiente que consideram como seu e de usá-lo conforme suas práticas cotidianas.

Mesmo tendo, no presente, a rua João XXIII servido como via coletora (o que não deveria ser sua função) de quem vai de Ponta Negra para o Centro e vice-versa, Mãe Luiza resguarda ainda esta possibilidade de uso do espaço. Ela é fruto de um “sentido de lugar” que está implícito no seu cotidiano, mas que é desnudo pelos motoristas e por outras pessoas “de fora” quando enunciam, por exemplo, “O povo daqui só anda na rua!”.

Depois de subida a ladeira e, agora, já nou-



tro declive que se inicia em frente ao antigo Pop Clube, onde as matinês e noitadas de som animavam parte da juventude¹, já podemos visualizar um pedaço de mar nos recebendo com uma brisa acariciando nosso corpo. Moldado pelo afunilamento das casas de um lado e das matas de outro, fornece uma atmosfera de exuberância e sensualidade ao lugar, parecendo lembrar, a quem chega, que o solo no qual se pisa tem alma de mulher — símbolo significativamente acolhedor: a mãe que dá à luz — Mãe Luiza.

Quem chega em cima do Morro percebe, logo à primeira vista, algo de diferente nas relações das pessoas. Quem vê, de dia e de noite a rua cheia de gente, jovens conversando no lugar que se habituaram a chamar de “pracinha”, nos arredores da Igreja Católica, gente entrando e saindo das mercearias, adultos e idosos nas calçadas, crianças correndo, brincando, dá-se conta de que as redomas do individualismo não conseguiram ainda cercar, no todo, esse lugar. E é por isso que Mãe Luiza é chamada de *comunidade*.

É que comunidade evoca, acima de tudo, a ideia de lugar onde se vive em comum; onde se evidenciam vínculos pautados na solidariedade.

1 O que era o Pop Club, hoje, é o “Espaço Pop”.



E isso é marcante em Mãe Luiza. Há uma proximidade forte entre as pessoas, assim como há, também, as brigas e intrigas por causa do jogo de bola dos “moleques” nas portas das casas; por causa do lixo colocado na rua, às vezes “nas portas dos outros”, fora do dia de passagem do carro da coleta; por causa das arengas dos meninos; por causa das “sem vergonha” que se “amostram” para os maridos alheios e vice-versa; por causa das cachaças entornadas nos fins de semana ou na semana toda... E, ainda, porque os significantes que dão o estatuto de pertença à sociedade — a posse de bens, como móveis, eletrodomésticos, “casa bacana”, roupas “de marca” e outros objetos de consumo veiculados pelas propagandas — conferem às pessoas uma certa individualização que se choca com as relações comunitárias predominantes. Daí os conflitos que são fundantes de todo organismo social.

Um fato singular me vem à mente agora: um garoto de 14 anos, morador do bairro do Alecrim, cujos avós e tios maternos residem em Mãe Luiza, assim apresenta esta comunidade para um colega seu, oriundo da cidade de João Pessoa, que então residia no conjunto Pirangi em Natal:



eu prefiro Mãe Luiza do que o canto que eu moro. O povo fala que Mãe Luiza só tem marginal, mas não é assim não. Você chega lá, tá na roda com os 'boy', se um só comprar um picolé, ele tira um pedaço pra ele e oferece o resto do picolé pra todo mundo. Às vezes, o boy nem conhece o cara. (Adriano, julho de 1998).

A curiosidade da conversa entre os garotos é que o aspecto dado como relevante é justamente o das relações sociais. Vindo de um garoto não residente na localidade, o mais provável seria fazer referências à praia, às dunas, ao farol, enfim, aos significantes turísticos que dão a marca da existência de Mãe Luiza no pensamento dominante dos que habitam a cidade de Natal. Vale lembrar que, na memorialística local sobre a história ou demais aspectos da cidade, pouco se tem registro sobre a história de Mãe Luiza, mas os olhares que a perpassam veem-na somente no que condiz à sua miséria — a feiúra da Cidade do Sol — acentuando-se-lhe, pejorativamente, a alcunha de bairro marginal. Quando não, a re-



ferência é aos seus “atrativos”. A exemplo, podemos citar Manoel Onofre Jr., “escritor e magistrado norte-rio-grandense”, que assim se pronuncia no seu livro “Guia da Cidade do Natal”:

Barracos, casas de taipa, vielas enlameçadas, com esquálidos cachorros, no meio, ciscando lixo. Mo-lequinhos barrigudos, sobreviventes (a mortalidade infantil é de espantar) ficam vadeando pelas calçadas, aprendendo o que é ruim, tirando curso de marginal. [...] (ONOFRE JR. 1998, p. 21).

No capítulo “Giro de automóvel dentro da cidade”, eis o convite e o alerta do autor: “Tomando a Av. Hermes da Fonseca, faça o retorno e, após ganhar a Cirolândia, suba o morro de Mãe Luiza, lugar de muita miséria e de panoramas: o mar e a cidade. Não deixe de ir ao farol.” (ONOFRE JR. 1998, p.78).

Mas, para muitos outros que são de “fora” de Mãe Luiza e também dos preconceitos, parece que o cotidiano da comunidade e as relações que nela se estabelecem contras-



tam com as relações individualizadas, impessoais que se sobressaem em outros cantos da cidade e, por isso, logo chamam a atenção de quem por ali passa. Como disse Ítalo Calvino (1998, p. 59), “jamais se deve confundir uma cidade [e eu diria Mãe Luiza] com o discurso que a descreve.”

E a prática dos “boys”, citada por Adriano, capazes de dividir um picolé com todo mundo, é a mesma, quando se trata de alguém que dá para a vizinha uma xícara de açúcar; quando se trata de uma sobrinha que ajuda a cuidar do primo enquanto os tios trabalham; quando um vizinho faz algum serviço em sua casa e o outro se chega para ajudar no traço ou até mesmo carregar tijolo; quando pessoas se juntam pra trabalhar em mutirão em prol de melhorias habitacionais, na saúde, na educação ou para discutir a problemática das drogas no meio dos jovens...

Na realidade, fatos como estes, aparentemente simplórios, são expressões de um sentimento maior que é fruto não só da partilha de um mesmo espaço geográfico, mas também de um modo de vida comum. E é neste sentido que se realiza a comunidade.



Como expressam McIver e Page (1973, p. 123), “a importância da concepção de comunidade está, em grande medida, em ela salientar a relação existente entre coesão social e área geográfica.” Isto, porque as condições geográficas de um determinado lugar podem ser responsáveis pela característica das relações pessoais que nele se estabelecem. Assim sendo, Mãe Luiza é um caso exemplar.

A origem de Mãe Luiza remonta à década de 1940. Ela desponta na cidade de Natal sobre um vasto campo dunar, coberto de mata fechada e, portanto, de difícil acesso. Sua ocupação foi acontecendo aos poucos, começando pela Guanabara, rua que, vindo-se de Petrópolis, começa engatada com o fim da Rua Tuiuti e com localização fronteira à praia.



Figura 5: Vista parcial da formação de Mãe Luiza — anos 1940.



Fonte: Jaeci. Disponível em: <https://fatosefotosdenatalantiga.com/o-bairro-de-mae-luiza/>. Acesso em: 02 nov. 2021.

Nos moradores mais antigos — os fundadores de Mãe Luiza — está impregnado um sentimento muito forte de pertencimento. O que podemos compreender disso é o fato de Mãe Luiza ser o lugar onde foram buscar “vida nova”, que se traduz na possibilidade de ter seu próprio chão. Para nele permanecer, tiveram que dominar as matas e vencer os morros; morar em edificações primitivas, construídas basicamente com palhas de coqueiro, tábuas ou barro; conviver com

o breu da noite e com a falta d'água; com o desemprego e as necessidades dele decorrentes e com as pestes de pulgas de bicho na época de caju, que, segundo Seu José Gonçalves, 68 anos, sapateiro, morador de Mãe Luiza desde 1964, foram também responsáveis pela morte de muitas crianças. E tiveram também que enfrentar a polícia e o temido funcionário da prefeitura, Eliseu Satanás, que derrubava, durante o dia, os barracos que o povo levantava à noite².

Outro depoimento sobre a condição geográfica de Mãe Luiza, na sua origem, dá-nos Ivaldo Lopes (1985, p. 101):

Faz mais de meio século que eu era menino. Conheci Mãe Luiza apenas com os morros revestidos por uma vegetação alta. Em lugares esparsos, umas casinhas de palha, moradas de pescadores. As subidas eram íngremes, estreitas e sinuosas, livrando as árvores mais robustas. Verdadeiro 'ca-

2 Este acontecimento foi enfatizado pelo Sr. José Antônio de Souza, mais conhecido por "Seu Zé Bernardo", 73 anos, aposentado, residente em Mãe Luiza desde 1972.



minho de matuto’, definição dada nas zonas rurais às passagens que demandam aos roçados.

Como pudemos perceber, pelo panorama apresentado, Mãe Luiza, na sua origem, era um gueto, parecendo estar de fora da cidade de Natal devido à sua localização geográfica — o morro.

O fato de Mãe Luiza ter se desenvolvido em condições de relativo isolamento, apesar da proximidade com o Centro, propiciou que as relações sociais se aprofundassem pautadas por vínculos de amizade, solidariedade e não por interesse ou pelas relações contratuais como é bastante característico da sociedade. Não que as pessoas de Mãe Luiza não mantivessem contato com o resto da cidade — e é por isso que falamos de um “relativo isolamento”. O morro “descia” para a cidade, mas o inverso não acontecia com frequência, devido ao difícil acesso (excetuando-se os casais aventureiros que aproveitavam para desfrutar da paisagem afrodisíaca e os meninos dos bairros circunvizinhos que se embrenhavam no mato para brincar). Além do mais, era “lá em baixo” que homens e mulheres iam buscar seu sustento. Fora isso, a



vida das pessoas se dava no espaço da comunidade.

Dessa forma, a constituição geográfica de Mãe Luiza foi determinante na construção das relações comunitárias que nela predominam. E um outro fator determinante foi Mãe Luiza ter sido constituída sobre uma base familiar, estabelecendo, predominantemente, relações de parentesco. Ou seja, Mãe Luiza cresceu sob a permanência das famílias no lugar; os filhos, ao constituírem família, permaneceram na comunidade, recebendo dos pais ou outros parentes um “pedaço” de quintal para erguerem suas casas ou mesmo tendo a casa de um parente desmembrada, constituindo-se, num mesmo espaço, dois ou mais núcleos familiares.

Em pesquisa realizada em 1999³, há a cons-

3 A pesquisa “Sociabilidade metropolitana (formas e significados das relações associativas contemporâneas)” , desenvolvida pela Base de Pesquisa Sociabilidade e Desenvolvimento Social, da qual tomei parte, e coordenada pelo Prof. Dr. Orlando Pinto de Miranda, teve como objetivo “estudar as redes de relações sociais constituídas nos agrupamentos humanos mais densos e populosos, tendo em vista detectar neste complexo as relações eventualmente significativas para a construção das identidades pessoais, *procurando-se que as pessoas* ‘nos mostrassem suas formas de sociabilidade, compulsórias ou voluntárias, ou simplesmente sua



tatação da estabilidade do tempo de moradia dos ocupantes de Mãe Luiza, indicando que o tempo médio de residência de uma família na comunidade é de 25,5 anos e o de residência em uma casa, de 18,8 anos.⁴

Nesse sentido, ressaltamos que, para que a comunidade exista, é necessário que ela tenha delimitado o seu lugar próprio (AUGÉ, 1997; 1998), constituído seu uso do espaço habitado a partir de sua vida cotidiana. Essencialmente, porque é o lugar constituído que confere identidade ao sujeito, cuja construção se dá mediante relação com o outro, também partícipe desse mesmo espaço (AUGÉ, 1994). Ainda segundo Marc Augé (1994, p. 50), “a organização do espaço e a constituição dos lugares são, no interior de um mesmo grupo social, uma das motivações e uma das modalidades das práticas coletivas e individuais”.

Podemos constatar, pois, que a construção de uma identidade só é possível mediante uma relação de reciprocidade entre aqueles que se reconhecem como iguais. E isto se realiza na comunidade.

solidão””. (Sociabilidade e Desenvolvimento social — relatório de pesquisa, 1999, p. 35).

4 Sociabilidade e Desenvolvimento social — relatório de pesquisa, 1999, p.41.



Max Weber define as relações sociais na comunidade “quando a atitude na ação social inspira-se no sentimento subjetivo (afetivo ou tradicional) dos partícipes da constituição de um todo”; e na sociedade, “quando a atitude na ação social inspira-se numa compensação de interesses por motivos racionais (de fins e de valores) ou numa união de interesses com idêntica motivação”. (WEBER, 1973, p. 140).⁵

Levando-se em conta que, como bem ressaltou Tönnies, citado por Cahnman (1995, p. 90), toda dinâmica social deve-se à “natureza contraditória do homem”⁶, não pretendemos, aqui, fornecer um quadro idílico de Mãe Luiza como comunidade. Porém, faz-se necessária uma conceituação, bem como um paralelo entre estes dois polos — comunidade e sociedade — para podermos ter clareza do que os distingue. Concordando com Weber (1973, p. 141), “a imensa maioria das relações sociais participam em parte da comunidade e em parte da sociedade”. Esta afirmação de Weber endossa a característica inerente a toda relação social, que é

5 WEBER, Max. Comunidade e Sociedade como estruturas de socialização.

6 CAHMAN, Werner J. Tönnies e a teoria das mudanças sociais — uma reconstrução.



a tensão entre valores e ideias que se opõem e se cruzam e dão a base para a constituição do “*ethos*” e da “visão de mundo”⁷ de determinado grupo social.

Ressalte-se que, no pensamento sociológico, são as relações comunitárias que norteiam as reflexões acerca dos fatos sociais. Para Durkheim, “é com a ‘*communitas*’ e não com a ‘*societas*’⁸ que residem as verdadeiras raízes da sociedade”; para Auguste Comte, “a sociedade existe independentemente do indivíduo e anteriormente a ele”. E ambos — Durkheim e Comte — concebem a sociedade “como uma comunidade ampla” (NISBET, 1984, p. 82).

Vale retomar que a Sociologia nasce, no século XIX, pondo em xeque a noção de indivíduo que

7 Lembra-nos Geertz (1989, p. 143) que, “na discussão antropológica recente, os aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, os elementos valorativos, foram resumidos sob o termo ethos, enquanto os aspectos cognitivos, existenciais foram designados pelo termo visão de mundo.”

8 Victor Turner (1974) concebe a *communitas* como uma “relação entre indivíduos concretos, históricos, idiossincráticos, os quais não estão segmentados em função e posições sociais, porém defrontam-se uns com os outros à maneira do ‘Eu e Tu’, de Buber. A ‘*societas*’ parece ser mais um processo dialético com sucessivas fases de estrutura e de ‘*communitas*’”.



ora se sedimentava com o advento da modernidade, mas que já ganhara força com o século da razão (XVIII) e os ideais da Revolução Francesa. Nisbet (1984, p. 21), referindo-se ao século da razão, resalta que “o conjunto do período é dominado pela crença universal no indivíduo como ser natural, dotado de razão, provido de características inatas e absolutamente permanentes”.

A noção de comunidade como o lugar pautado por um “engajamento de natureza moral e por uma adesão comum a um grupo social” (NISBET, 1984, p. 70) é retomada pela Sociologia justamente para dar sentido ao que ela compreende como sociedade: uma coletividade movida por relações pessoais, cuja unicidade é pautada pela pluralidade, pela convivência entre os diferentes. Ou seja, os laços comunitários são reforçados como sendo norteadores das relações na sociedade.

Dessa forma, o sujeito não é pensado isoladamente, deslocado das condições históricas, culturais e sociais que lhe conferem existência pela presença do outro; é pensado através das relações sociais que o fazem ligar-se ao outro, tornando-se, não indivíduo, mas pessoa. Isto quer dizer que a singularidade, a individualidade de cada um é tida como um componente essencial para a construção



do universo social, não para fazer predominar os interesses de uma minoria sobre a coletividade.

Por exemplo, Martin Buber (1987, p. 123), ao falar sobre comunidade, considera o fato de que os termos *indivíduo* e *sociedade* são configurações abstratas, pois não têm sentido senão no estabelecimento de uma relação recíproca. Isto significa que a sociedade só se realiza mediante “relações autênticas entre os homens”, e o indivíduo, “na medida em que se torna pessoa”.

Visto que a sociedade é um “agregado mecânico e artificial” (TÖNNIES, 1995, p. 232) e, conseqüentemente, as relações que nela se estabelecem são fragmentárias, pois a esfera do indivíduo é que sobressai, o tornar-se pessoa, no sentido aqui empregado, requer um grau de responsabilidade que diz respeito a si mesmo e ao outro — compreendido como um par.

Durkheim (1985), ao tecer seus estudos sobre os fatos sociais e introduzir o conceito de coerção, dá ênfase à condição social do homem, o que reforça a ideia de que é abstrata a noção de indivíduo, de que este ser único não existe, já que suas ações estão sempre sujeitas ao crivo da coletividade.

Segundo Buber (1987, p. 123), mesmo soli-



tário, o homem “é pessoa devido ao fato de estar ligado” — o eu/tu — “e poder ligar-se novamente, mesmo na mais profunda solidão”. É esta possibilidade e necessidade de ligar-se ao outro que torna concreta a realidade humana expressa na comunidade, “onde existe uma vitalidade da coexistência espacial, funcional, emocional e espiritual”.

É mister assinalar que o caráter da comunidade se pauta pela sua unidade, que é assegurada, porém, pela pluralidade. Isto é, na comunidade, a diversidade e os conflitos (THOMAS Jr., 1998) que lhe são consequentes não são base de separação entre os seus partícipes; ao contrário, são atributos para o crescimento.

Para Ferdinand Tönnies (1995, p. 239), a comunidade é diferente da sociedade. O que essencialmente caracteriza a comunidade é a “vida real e orgânica” que liga os seres humanos fazendo-os afirmarem-se reciprocamente. As relações que se estabelecem são pautadas pelos graus de parentesco, vizinhança e amizade. “Tudo aquilo que é partilhado, íntimo, vivido exclusivamente em conjunto, será entendido como a vida em comunidade.” (TÖNNIES, 1995, p. 231).

Já a sociedade “é entendida como mera coexistência de indivíduos independentes entre si” e,



por isso, é uma “estrutura mecânica e imaginária”, visto que as ações se baseiam não na unidade, mas na “associação”. (TÖNNIES, 1995, p. 231-2).

Na sociedade, cada um está por si e isolado e em um estado de tensão perante todos os outros. As esferas particulares de atividade e poder são nitidamente limitadas pela relação com os demais, de tal modo que cada um se defende dos contatos com os demais e limita ou proíbe a inclusão destes em suas esferas privadas, sendo tais intrusões consideradas atos hostis. (TÖNNIES, 1995, p. 252).

Para Ferdinand Tönnies, o que existe é o conflito entre valores comunitários e valores societários, os quais são movidos pelas “vontades”.

Mas, o que são as vontades? Sociologicamente falando, de onde surge esse pressuposto que assume na obra de Tönnies dimensões relevantes?

Miranda (1995, p. 153), no seu texto “Conceito de racionalidade em Ferdinand Tönnies”, atenta para o fato de que as vontades advêm das forma-



ções sociais e não o contrário — questão esta explicitada pelo próprio Tönnies — o que difere de Marx, para quem a sociedade é forjada a partir do desenvolvimento do capitalismo.⁹ Na linha de pensamento de Tönnies, é a sociedade quem produz o capitalismo, visto que o processo de individuação que se aprofunda decorre da busca do homem pelo conhecimento e pelo lucro. Como diz Cahnman (1995, p. 96), “o individualismo condiciona a luta pelo lucro e a exploração, não o oposto”.¹⁰

Esta afirmativa casa com a formulação de Tönnies no que concerne à explicação que faz da sociedade. Para Tönnies, foi a passagem do modo de vida da aldeia para a vida citadina que proporcionou a ruptura dos laços comunitários entre as pessoas, levando-as ao tipo de relacionamento so-

9 Marx e Engels, em “A ideologia Alemã” (1989, p. 13. Grifos dos autores) assim afirmam: “O que eles [os indivíduos] são coincide, pois, com sua produção, isto é, tanto com o que eles produzem quanto com a maneira como produzem”.

10 Aqui, vale retomar uma outra vertente de explicação da produção do capitalismo: “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, de Max Weber (1996) aponta o desenvolvimento desse sistema como resultante de um *ethos* voltado para a racionalidade econômica. Portanto, enfatiza-se a ação do indivíduo motivado por interesses econômicos como fundante do capitalismo.



cietário, cujas características são o contrato, a diferença, o isolamento do indivíduo. “Uma sociedade de vida seria uma contradição em seus próprios termos. Concebe-se a companhia. Mas ninguém pode colocar-se em comunidade com outro”. (TÖNNIES, 1995, p. 232).

Assim, tem-se a aldeia como o referencial histórico da comunidade-tipo, que se caracteriza pela “expressão da igualdade e o vigor dos fenômenos e valores identitários”. E o referencial histórico da sociedade-tipo é “a troca e o desenvolvimento histórico capitalista” (MIRANDA, 1995, p. 65).

São as vontades, no quadro explicativo de Tönnies, as quais ele chama de *Wesenwille* e *Kürwille*, que impulsionam as mudanças. Assim, no modo de vida da aldeia, há uma organização social em que predominam as relações de parentesco, vizinhança e amizade, estando estes gêneros ligados organicamente. Esta ligação “orgânica” é o que caracteriza a comunidade: “a forma de vida comum, verdadeira e duradoura” (TÖNNIES, 1995, p. 232).

Com o desenvolvimento da cidade como o lugar da troca por excelência, tem-se o estabelecimento de uma coletividade societária, “uma estrutura mecânica e imaginária”, na qual o sujeito é o próprio indivíduo, não a coletividade. “A sociedade



é a vida pública — é o próprio mundo”. (TÖNNIES, 1995, p. 231).

Na comunidade, há uma ligação desde o nascimento, uma ligação entre os membros tanto no bem-estar quanto no infortúnio. Já na sociedade, entra-se como quem chega a uma terra estranha. O jovem é advertido contra a sociedade ‘perversa’, mas a expressão comunidade ‘perversa’ soa contraditória (TÖNNIES, 1995, p. 231-2).

Esta “passagem” da **comunidade** para a **sociedade** é motivada pela vontade, “portadora do fundamento da existência humana”, segundo a definiu Alfred Bellebaum (1995, p. 80).

Assinale-se que comunidade e sociedade são “fenômenos da vida social real”, como explicitou Bellebaum (1995, p. 77), porém, os conceitos *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* (comunidade e sociedade) são tipos puros, ou seja, teóricos, servindo de base explicativa às relações sociais que se pautam por vínculos mais estreitos entre as pessoas, as quais caracterizam a **comunidade**, e por vínculos asso-



ciativos, com ênfase na individuação, o que caracteriza a **sociedade**.

No seu estudo “Tönnies e a teoria das mudanças sociais: uma reconstrução”, Werner J. Cahnman (1995, p. 89-90) deixa claro que os conceitos *Wesenwille* e *Kürwille* correspondentes, respectivamente, das formas sociais **comunidade** e **sociedade**, são construções mentais, portanto, situam-se na esfera do conceito, da Sociologia pura. Porém, são o ponto de partida para que se alcance o conhecimento da realidade, o que só é possível através da Sociologia aplicada. Diz Cahnman (1995, p. 88-9): “A Sociologia pura é o ponto de partida; a Sociologia aplicada é a meta; [...] Na teoria pura, os conceitos estão fixos; na aplicada há uma progressão temporal.”

Essa relação *Wesenwille-Kürwille*, dá-se em oposição uma à outra, ao mesmo tempo em que são complementares. De acordo com o quadro teórico de Tönnies, a *Wesenwille* e a comunidade são anteriores à *Kürwille* e à sociedade, pois estas derivam daquelas no processo histórico da constituição das relações e valores sociais. A *Wesenwille* contém o pensamento; é entendida como real e natural. A *Kürwille* é o “pensamento que abrange a vontade, compreendida como



ideal ou artificial” (TÖNNIES, 1995, p. 273).

Se a vida urbana comum pode ser representada no conceito de vizinhança, e também o parentesco pode entender-se como a vida sob o mesmo teto (mesmo com não-parentes ou servidores domésticos), a amizade espiritual forma, ao contrário, uma espécie de laço invisível, um imperativo moral, uma reunião mística animada de algum modo por uma intuição e uma vontade criadora. (TÖNNIES, 1995, p. 240).

Teoricamente, o que caracteriza a sociedade, do ponto de vista histórico, é a troca e o desenvolvimento histórico capitalista, cujos valores “reforçam as diferenças, acentuam a individualidade e isolam o ‘indivíduo’” (TÖNNIES, 1995, p. 65). As relações sociais, na sociedade, afirmam-se com base na diferença, o que exclui a construção da identidade entre seus partícipes, já que estes se ligam através do contrato, estando despojados, portanto, dos laços que unem os homens em função da coletividade — relação social típica do contexto comunitário.



Para Nisbet (1984, p. 107),

o livre mercado ou a sociedade aberta oferece os exemplos mais puros de 'sociation': representam os compromissos entre os interesses opostos mas complementares, repousam unicamente sobre o interesse pessoal, a confiança em si e o acordo contratual. Estas relações existem no domínio econômico, mas também nos domínios religioso, educativo e político.

No que se refere à Mãe Luiza, como já explicitado, essas relações não são as predominantes no seu universo social. Há, no decorrer de sua história, conflitos entranhados em cada momento de crescimento comunitário — seja no aspecto populacional, seja no da organização política — como forma de preservar não só o lugar de morada, mas também de preservar a própria identidade. Não estando no todo isolada, porque está situada dentro de um contexto urbano, Mãe Luiza foi levada a buscar legitimação em bases de sustentação da sociedade: na garantia da propriedade, via documentação e,



consequentemente, no desenvolvimento de uma visão mais racional da noção de propriedade (WEBER, 1991). Isto se deve, também, à ação de agentes externos — o poder público, via funcionários da prefeitura, guardas florestais — que se faziam presentes na comunidade para “regular” as posses, ou seja, estabelecer quem ficava ou não com o pedaço de terreno demarcado. Essa ação externa ficou mais evidente quando do projeto de construção da Via Costeira, que fez o poder público estar mais atuante em Mãe Luiza a fim de urbanizá-la e conter novas ocupações. Isto levou os moradores à exigência da Carta de Data para garantir-lhes o direito de permanecer no lugar.

Hoje, o desenvolvimento urbano da cidade muito diminuiu as distâncias entre o bairro e o Centro e mesmo entre os espaços dentro do próprio bairro. A urbanização patrocinada em Mãe Luiza a partir da década de 1980 tornou-lhe mais aberta e mais propícia à especulação. Os signos materiais que dão o estatuto de pertencimento ao que a vida na metrópole define como social são propulsores de graus de individuação que contrastam com a comunidade. Mas o tempo de permanência dos moradores nesse bairro, as relações de parentesco e de vizinhança e a infinidade de formas associativas



existentes — que vão das “gangues” aos grupos de igreja — ainda dão à Mãe Luiza o caráter de comunidade, principalmente em se observando o contraste das relações sociais ali predominantes dentro do contexto urbano da cidade de Natal.

Figura 6: Vista parcial do bairro de Mãe Luiza.



Fonte: Acervo do CSPNSC.



Capítulo II

“(...)

*As coisas tangíveis
tornam-se insensíveis
à palma da mão.*

*Mas as coisas findas,
muito mais que lindas,
essas ficarão.”*

Carlos Drummond de Andrade

1 - O mito Mãe Luiza

Pode-se encontrar, em algumas comunidades, tipos de personalidades, próprios da área, que constituem fiel espelho de sua vida.

Louis Wirth



Figura 7: Mãe Luiza — grafite na Escadaria.



Fonte: Acervo pessoal.

Mãe Luiza, contam as lendas, foi uma das primeiras moradoras da localidade, que, naqueles tempos difíceis, onde só morro e mato se

viam, era a referência para os demais da província natalense que dela buscavam os serviços de parteira. Ou de lavadeira, outros afirmam.

Não se sabe o seu jeito. Não se tem lembranças do seu rosto.

Também falam que prestava serviços domésticos — como fazer comida, lavar roupas — aos soldados do quartel do exército situado na descida do morro para a praia.

Muito se conta: “eu a vi”; “ela já era velhinha”; “foi ela quem tudo começou”...

Mãe Luiza nunca teve muita importância na época.... quando ela existia aqui na praia de Mãe Luiza, né? O conhecimento era praia de Mãe Luiza, onde ela morou muitos anos até morrer, né? (...) Hoje não é falado mais a Praia de Mãe Luiza, é Morro de Mãe Luiza.(...) Depois... o marido dela era um pescador com o nome de Mané Pirangi. Aí o pescador, que era o marido, morreu e ela ficou só, né? Dona Luiza Pirangi era o nome dela. Dona Joana Luiza Pirangi. Mas a garotada do meu tempo, e hoje, outro mais moço e outro mais velho, sempre brincava com ela na beira da praia.... ela andava



na praia com um vestidinho, ela com um velhinho, morena, baixinha.... aí, o marido morreu e ela ficou só, né? Ficou meia ruim da cabeça, não tem marido, não tem família, sozinha... andava na praia pra lá e pra cá... limpando a beira da praia; o que ela achava na praia, ela jogava pra cima. Algum menino mais curioso... 'Mãe Luiza, mulher Joaninha, Mãe Luiza'... brincava com ela. Outro que ia brincar com ela com maldade, ela jogava o que tinha na pessoa, né? Aí, lá vai, lá vai, lá vai... ela juntou-se com um senhor por nome de João Tibau. É, ela tava sozinha.... mudou-se da praia (...) O João Tibau mudou-se da praia pro morro. Fez uma casinha onde é hoje o farol (...) É... hoje o farol tem o nome de Farol de Mãe Luiza, né? (...) Antes de ter o farol¹¹ ela juntou-se mais o homem, era o senhor João Tibau, né? Era um senhor de idade... juntou-se com ele... dali ela faleceu, né? De véia... caducando já... faleceu. No tempo da ignorância, não souberam curar, nada... aí, a véia morre, né? De véia, com

11 O Farol de Mãe Luiza foi inaugurado em 1951. (DIÁRIO DE NATAL, 1951)



companhia desse senhor João Tibau. (...) aí, ele não teve o que fazer, pegou, cavou um buraco no quintal, enterrou a velhinha, né? É, poucos dias, com dois ou três dias, o povo, pescador, os meninos, sentiram falta dela, Dona Joaninha, da Mãe Luiza, aí, foram a Dr. João Café Filho, que era chefe de polícia e morava em Areia Preta, não me lembro qual era o ano mais... (...) Daí, foram, reuniram os pescadores, por ali, os guarda civi, aí foram... conversaram com o véio, o véio descobriu que ela tava enterrada, com dois dias de morta. Mandou cavar... fez o sepultamento... levou pro cemitério do Alecrim, só tinha ele. Lá, fez-se o sepultamento. Aí, foi-se embora a veinha.(...) há muitos anos que ela morreu. Eu tinha quatorze anos, por aí assim. Aí, levaram ela pro cemitério, sepultaram... o véio mudou-se de lugar, né? Pronto, em quarenta chegou a guerra, né? A Segunda Guerra Mundial. O exército brasileiro e o exército americano fizeram a estrada pra fazer o quarté. Onde é a delegacia hoje, o quarté era ali. 'O quarté tá pronto, qual é o nome do quarté?' Tinha dois



senhor que conhecia a história, né? Da véia Mãe Luiza, da véia Joaninha... 'Pô, coronel, aqui na frente era a Praia de Mãe Luiza'. Aí, o homem só teve que dizer, pronto, botou o Quarté de Mãe Luiza. Do nome do Quarté de Mãe Luiza, ficou o Morro de Mãe Luiza, né?

(Seu Nazareno, 79 anos, “nascido e criado na Areia Preta”.

Informação verbal).¹²

Cheguei aqui era Rua da Favela. Depois... cheguei aqui no dia 21 de abril de 1957. Chamava-se Morro da Favela. Depois, com um tempo, acharam uma santa. Andava um rapaz, um tal de Luiz com essa santa de porta em porta. Aí depois, depois dessa santa, ficou por nome Bairro de Aparecida, o que era Morro da Favela. Depois, com muito tempo, morava uma velha que se chamava

12 Entrevista concedida a Iole Bárbara, em fevereiro de 1999 e transcrita por Gustavo Bezerra para a Pesquisa “Sociabilidade Metropolitana — formas e significados das relações associativas contemporâneas”. O senhor Nazareno reside na Rua Antônio Félix, 330.



Luiza. Luiza Costureira, que eu conheci. Conheci lá no Morro da Favela. Ali pra baixo, chamava-se Mundo Novo. Depois de Mundo Novo, passou-se a Novo Mundo. Quando começaram a estrada ali, (...) com Padre João Perestrello,(...) aí estendeu-se... Mãe Luiza, bairro de Mãe Luiza. Pronto, até hoje. (...) Essa Luiza no meu conhecimento, era costureira. Aí disseram que era parteira, eu não sei se era parteira. Era costureira. E quando ela morreu, aí ficou por Mãe Luiza. É tanto que a Guanabara não era Mãe Luiza, era Aparecida. É que agora emendou tudo. Tudo é Mãe Luiza.

(Silas de Paiva Melo, 65 anos, residente à 10ª Tva. João XXIII. Informação verbal)¹³

Ao chegar em Mãe Luiza, especialmente a partir da João XXIII e adjacências, e questionar os moradores sobre como teve origem este bairro, qualquer pessoa terá para contar uma história

13 Entrevista concedida à autora em agosto de 1998.



sobre a figura de Mãe Luiza, ligando-a ao surgimento do bairro. Seu Nazareno e Seu Silas apresentaram suas versões. Dona Maria Dantas (62 anos) e Seu Misael (67 anos)¹⁴, chegados a Mãe Luiza em 1965, apresentam-na a partir das narrativas que ouviram das pessoas já residentes na comunidade. Fala Dona Maria: “Uns diziam que ela era parteira, outros diziam que ela lavava roupa pros soldado e assim, ainda hoje eu sei dessa história”. E completa Seu Misael:

Ela pegava menino, agora, ensinaram os menino a chamar ela de Mãe Luiza, mãe: ‘ói, toma a bença à sua mãe’. E ela tanto pegava menino como trabaia-va... Chamavam ela mãe Luiza, mãe Luiza, mãe Luiza, contanto que ela morre, aí pronto! Aí ficou Mãe Luiza, morreu mãe Luiza!...

E há também quem lance seu olhar enviesado sobre as coisas que se contam sobre Mãe Luiza: Seu José Gonçalves, 68 anos, sapateiro, chegou em Mãe Luiza em 1964. Segundo ele,

14 Entrevista concedida à autora em agosto de 1998.



Existiram várias versões, entre as quais até o Ferraz¹⁵, você conheceu ele? Ele dizia que Mãe Luiza era uma freira que lá embaixo, após assim, o Juvenal Lamartine, vinha com aqueles meninos pra ir tomar banho na praia. Não é real. Até nós conversando isso ele se convenceu, porque ali era tudo deserto, ninguém vinha com criança e era longe também, não tinha nenhuma condições. (...) Mãe Luiza nunca morou em Mãe Luiza, e os locais que se diz que ela morou, também não é verdade. A versão que nós temos quase certeza, que até um rapaz que serviu o Exército na época da guerra, que ficava naquela área de guardar o litoral disse: 'Mãe Luiza é fictício'. Eu quis puxar por ele um pouco, mas ele não quis... ele disse: 'não, o povo é atrasado culturalmente, eu não vou falar mais nada não'. A história que se aproxima muito, é que Mãe Luiza morou no Alto

15 Bartolomeu Ferraz, hoje, consta como nome de uma rua em Mãe Luiza. Falecido em fins da década de 1980, ele era um dos moradores que chegaram a Mãe Luiza na década de 1960. Era um líder comunitário, especialmente, religioso. Teremos oportunidade de conhecer um pouco mais sobre Seu Ferraz em outro momento.



do Juruá e ali foi que exerceu a profissão de parteira, porque, como que ela foi bater em Mãe Luiza se Mãe Luiza¹⁶ não existia?”.

Ainda segundo Seu José Gonçalves, Mãe Luiza “era mulher morena, pouco escura, gostava de vestir vestido comprido e com babado e que ela tinha influência assim... da umbanda. (...) Algumas pessoas antigas chamavam ela xangozeira. ‘Era uma nega xangozeira’, diziam assim” (Informação verbal).

Que rosto dar à Mãe Luiza?

Com a narrativa que contou, o Senhor Nazareno, colocando-se como testemunha, dá-nos a sua versão de quem era Mãe Luiza. A personagem da sua história tem cor, tamanho, afazeres, afeto. É, ao mesmo tempo, folclórica, uma dessas velhinhas com quem todo mundo mexe, mas, também, por quem se cultiva carinho. Seu Silas, outra testemunha ocular da pessoa de Mãe Luiza, atribui-lhe mais um ofício: o de costureira. Seu José Gonçalves, apesar das controvérsias que aborda no que se conta sobre ela, assim como D. Maria

16 Entenda-se o termo aí empregado como espaço geográfico constituído, não como a pessoa.



Dantas e Seu Misael, alinha-se ao fato de que ela era, realmente, parteira. No que contam, nada de “especial”, nenhum aspecto engrandecedor dá à Mãe Luiza o feito para sua entrada na história. No entanto, sua figura permanece como um fato da memória nos mais velhos, como parte da história do lugar em que moram os mais novos.

Se tudo que principia necessita de um quê explicativo, o nome lendário de Mãe Luiza é o bastante para expressar a origem e a teimosia de um povo, cuja persistência em permanecer no lugar que elegeu como seu, levou a que esculpisse, em cada dificuldade de vida, o rosto no qual se espelhar para construir sua identidade.

Sobre essa personagem, pouco (ou muito) se sabe. Já deu para percebermos, através das narrativas apresentadas por Seu Nazareno, Seu Silas, Dona Maria Dantas, Seu Misael, Seu José Gonçalves, como as visões são diferentes. Nas histórias contadas que povoam o imaginário dos moradores da comunidade, muitas são as versões, ainda, acerca de Mãe Luiza no que se refere ao que fazia e onde morava. Para uns, morava na Praia do Pinto ou na Praia de Areia Preta; para outros, no morro do Farol e, ainda, para alguns, no Morro do Juruá, hoje, Petrópolis. Para outros,



ela nem existiu. Assim, podemos constatar como toda versão da história brota da experiência de cada pessoa no espaço em que vive, visto que este é “um mosaico de lugares que refletem a vontade, valores e memórias humanas” (BUTTI-MER apud HOLTZER, 1996, p. 14).

É assim que vamos encontrar os moradores de Mãe Luiza: envoltos na construção do seu espaço, projetam a sua vivência, a dimensão afetiva com o lugar, com as pessoas, a sua visão de mundo e os princípios que estabelecem para a convivência onde habitam (GOLDSMITH, 1970). É decorrente destes aspectos a construção da figura de Mãe Luiza.

Mãe Luiza é símbolo no nome e na figura que fora construída em torno de si. É aquela que acolhe, que dá à luz — a mãe. E é também aquela que guia, que ilumina: a própria luz.

E justamente por esse aspecto simbólico, podemos afirmar que, no pensamento mítico da comunidade (GAGNEBIN, 1997), muitas Luizas existiram (algumas delas já nos foram apresentadas). A figura de Mãe Luiza é o símbolo integrador que confere à comunidade sua identidade e, por isso, é natural e legítimo para os moradores mais antigos nomeá-la, localizá-la, emprestar-lhe



suas maneiras próprias de estarem no mundo. Aos mais novos, é legítimo que repassem a história que ouviram de seus pais e avós, porque Mãe Luiza, como símbolo, é a possibilidade de não se defrontar com o caos. Como afirmou Geertz (1989, p. 114), “o homem tem uma dependência tão grande em relação aos símbolos e sistemas simbólicos a ponto de serem eles decisivos para sua viabilidade como criatura [...]”. Assim, é que Mãe Luiza ou Joana Luiza Pirangi¹⁷ fora parteira, lavadeira, mulher de pescador — responsável pelo trato dos peixes, costureira, xangozeira, rezadeira, dona de casa... Afinal, que atributos, senão esses, conferir àquela com a qual os moradores veem-se como semelhantes? Como, concretamente, explicariam com coerência a origem e o nome da comunidade que foram construindo, senão esculpindo, no símbolo, o desenho do seu próprio rosto?

As reais figuras que deram feição ao morro estão contidas no nome e na figura mítica de Mãe Luiza. Foram aqueles e aquelas que se sentiram acolhidos no lugar onde ergueram seus barracos

17 O senhor Nazareno, entre as 22 (vinte e duas) pessoas entrevistadas, moradoras há mais de 30 anos em Mãe Luiza, foi o único que afirmou ser esse o nome de Mãe Luiza.



por causa da seca, que não lhes deixava sobreviver no interior, ou por causa do subemprego, que não lhes permitia pagar o aluguel de um canto para morar. Foram aqueles que também se sentiram marginalizados pela fé que professavam. Aqueles que não se despiram do desejo de poder traçar um futuro.

Mãe Luiza não é a santa — embora possua o caráter do sagrado inerente a todo símbolo. É a pessoa comum.

Ela é expressão de Pedro Muito Homem no seu caráter reservado, cuja alcunha se deve à diversidade de mulheres que por ele passaram; é expressão do filho de Pedro Muito Homem, Chiquinho, com seu inseparável saco de carvão às costas, transitando pela João XXIII inebriado pela pinga; de seu Nenéo que, na sua carroça puxada a burro, comercializava areia da praia e água das cacimbas; de Chico Santeiro, cuja arte extrapolou as dimensões do morro; de Maria Cancão, que na velhice esclerosada, afoga a solidão na companhia de seus gatos; de Zé Ruído, vítima fatal do álcool e da brutalidade de quem é pobre de espírito, em torno do qual girava a lenda de que virava lobisomem em noites de lua cheia; de seu Manoel Grosso com sua zabumba alegrando as



festas; de Blackout (*In memoriam*), o poeta (precozemente falecido, em dezembro de 1999, vítima de um choque elétrico), que, segundo contavam, “ficou doido de estudar”; de Aluizio do Morro, Galeria, Chico do Morro, Urubu, Ratinho, Nego Bé, Mosquito — marginais que a sociedade produziu e tratou de liquidar...

Figura 8: Poeta Edgar Borges, vulgo Blackout.



Fonte: Ivanízio Ramos. Diário de Natal, 19 dez. 1999.

Era Mãe Luiza lavadeira, como Dona Gertrudes e a maioria das mulheres; rezadeira, como seu Misael, Dona Antônia e Dona Severina; xangozeira como Dona Antônia e Dona Joana Preta o foram um dia; dona de casa, trabalhadora como muitas outras e muitos outros que por ora estão anônimos; parteira, como tantas Marias e Luizas o foram, trazendo à luz novas vidas e, portanto, a esperança da construção do novo através da ação das pessoas no mundo.¹⁸

Porém, a figura de Mãe Luiza não representa, no bairro, uma unanimidade. As pessoas que residem na Rua João XXIII e adjacências têm, em Mãe Luiza, um símbolo. Mas este símbolo não tem significação para as pessoas que moram no chamado Bairro de Aparecida — as ruas Guanabara, Atalaia, Saquarema, Camaragibe. Quando questionados sobre a existência de Mãe Luiza, afirmam não saber de nenhuma história sobre ela ou, quando sabem, repassam-na de uma forma muito distante. Um caso destes é o da senhora Maria Estelita de Lima, de 77 anos, residente à Rua Guanabara, que, em entrevista concedida à Iole Bárbara em fevereiro de 1999, implicita-

18 Ver Hannah Arendt, **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. 348 p.



mente buscou desfazer o mito Mãe Luiza, argumentando com base nas pessoas que conheceu ao chegar, na caracterização do lugar. Ela, ao ser confrontada com histórias já contadas sobre Mãe Luiza, respondeu sempre de forma impessoal. Fala Dona Estelita:

Eu cheguei aqui só tinha cinco casas de palha aqui neste morro. E eu fiquei morando aqui. Depois, pegou a chegar gente (...) A Mãe Luiza¹⁹ só tinha uma casa. Um velho, ele e a esposa. A gente passava lá, pedia água nessa casa, que era um casal de velho. Tinha a casa de Chico Muito Homem²⁰ lá embaixo onde era o quartel velho, que já estava abandonado, já estava era só pedra, não tinha mais nada.

- Mãe Luiza, a senhora conheceu?

- Não. Ali não morava mulher nenhuma. Que não tinha gente, onde morava essa Mãe Luiza?

- Disseram que ela era uma parteira...

19 A "Mãe Luiza" referida são a Rua João XXIII e adjacências.

20 Chiquinho, filho de Pedro Muito Homem, um dos primeiros moradores.



- Era, essa história aí corre. As pessoa aí diz que era parteira. Eu cheguei aqui em 51, 24 de julho.

- Também já disseram que era mulher que cuidava de pescador, fazia comida pros pescadores...

- Não, não sei não. Pra lá [...] Que parteira para pegar menino que tinha acolá? Se não tinha ninguém, era só mato! Era só o mato!

As entrevistas realizadas com as pessoas dessa região mostram, por parte delas, uma não aceitação da condição de “moradores de Mãe Luiza”.²¹

Dona Maria Ramos da Silva, 68 anos, aposentada, é moradora da Rua Saquarema. Junto com Seu Expedito Bernardo da Silva, 68 anos, também aposentado, chegou a Mãe Luiza em 1966. Segundo Seu Expedito, “no dia 15 de Santana”, ou seja, mês de julho, quando tradicionalmente

21 Das 22 entrevistas realizadas com os residentes há mais de trinta anos em Mãe Luiza, 8 (oito) pessoas residiam na Rua Guanabara, 2 (duas) na Saquarema, 1 (uma) na Atalaia, 1 (uma) na Camaragibe e 1 (uma) que morou na Guanabara no princípio, mas se mudou para a João XXIII.



se comemora a padroeira da cidade de Caicó/RN. Dona Maria é taxativa: “Inventaram de botar esse nome de certos anos pra cá, mas aqui não tem nada de Mãe Luiza. Sempre foi Aparecida e como ainda hoje é. Mãe Luiza é pra lá; pra cá é Aparecida, não tem nada a ver com Mãe Luiza.”²²

Se voltarmos à narrativa de Seu Silas, veremos sua afirmativa: “E quando ela (Luiza) morreu, aí ficou por Mãe Luiza. **É tanto que a Guanabara não era Mãe Luiza, era Aparecida.**”²³ É que agora emendou tudo. Tudo é Mãe Luiza”.

A recusa desses moradores com relação ao nome “Mãe Luiza” está intrinsecamente ligada à história do bairro. Assim como está o mito Mãe Luiza para os moradores da Rua João XXIII e adjacências. Entretanto, para os moradores de “Aparecida”, Mãe Luiza, ao invés de ser a figura que agrega, é aquela que separa. É como se deles tivesse sido roubada a identidade. Isto se deve ao fato de que foi em “Aparecida” que se deu a gestação do que hoje se denomina Mãe Luiza. Mesmo com a oficialização do bairro em 1958, para os moradores dessa localidade continuava a exis-

22 Entrevista a mim concedida em setembro de 1998.

23 Grifos nossos.



tir o Morro da Favela. A partir da missa de Natal celebrada a 25 de dezembro de 1959 é que a localidade fora batizada pelo Pe. Barbosa de “Aparecida”, segundo seu próprio registro no Livro de Tombo da Paróquia Nossa Senhora das Graças e Santa Terezinha, a 31 de dezembro do ano referido. Quem já morava na “Favela”, aceitou esta denominação; quem foi chegando depois, deparava com um local de nome Aparecida, aceitando-o como tal. Por esse motivo, como disse Dona Maria Ramos, para eles, “Mãe Luiza é pra lá; pra cá é Aparecida”.

2 - Aqui, a história se inicia

*Oh mãe da espuma,
solidão espaçosa,
fundarei aqui o meu próprio regozijo,
o meu singular lamento.*

Pablo Neruda

Sou do dia 1º de janeiro de 1926. Uma hora da manhã. Cheguei aqui em 47. Isso aqui? Isso aqui... tavam dando os terreno, num sabe? Aí, meu marido era do quartel, aí eu tava lá na Rua do Motor, na casa de uma irmã



minha que morava lá. Aí ela foi e disse assim: 'Maria, tão bom, mulher, que tu fosse lá nesse negócio desses terreno...' Aí eu disse: 'Maria, é mesmo!' Aí eu vim. Veio eu e a outra minha irmã. Viemo. Peguemo dois terreno: peguei um e ela pegou outro. Agora, o meu foi aqui e o dela foi ali em cima. O início dessa rua aí, dessa entrada aí, chamavam Beco do Engole. Porque era muito perigoso, sabe? Quando era no tempo da Guerra... Menina, era um movimento danado no tempo da Guerra. Naquela entrada perto do depósito²⁴ num passava mulhé sozinha... os soldado apalpan-do as mulhé. Aí... eu vim com a minha irmã, peguemo os dois terreno. Aí, comecemo fazer. A gente não tinha condições, que a gente não tinha mesmo, ainda hoje nós não temos, né? Aí nós fomos pedir material: palha... pau, aí comecemo a fazer, devagarzinho, carregando pau, palha, tudinho pra fazer isso aqui. Isso aqui era um barraquinho, minha filha, um

24 A entrevistada se refere ao depósito de material de construção que fica localizado logo após a pequena ladeira — o "Beco do Engole" — que liga a Rua Tuiuti à Rua Guanabara.



barraco mesmo, que quando a chuva vinha na casa de nosso Senhor, (...). só areia e o morrão aí. Isso era um morro que não tinha tamanho! Aqui não tinha ninguém. Na Rua Guanabara tinha três chupanazinha de paia. Era Dona Laura, finado Antônio e Maria de Jessé que acho que já morreu esse povo, que não moram mais aqui. Era as pessoas que se assituaram aqui também. (Maria Teixeira Gonçalo, 72 anos, aposentada, lavadeira, residente na Rua Atalaia).²⁵

Dona Maria Teixeira, viúva, aos 72 anos, à época dessa entrevista, ainda não gozava, de fato, daquele direito garantido em lei — “de Deus e dos homens”, como é hábito falar o povo na sua religiosidade — que é o descanso após anos de lide cotidiana e pagamento de previdência. Dona Maria Teixeira ainda trabalhava nas casas para poder sustentar sua família. Ela é mais uma entre as mulheres e os homens idosos que habitam o Morro. Da mesma forma que ela, os que se deram à busca de um lugar para ficar, confrontaram-se com as dificuldades, sempre tentando superá-las,

²⁵ Entrevista a mim concedida em agosto de 1998.



para poder forjar os meios de poder viver naquele espaço.

Mãe Luiza nasceu assim, de parto difícil, naquela situação em que a mãe se cerca de dúvidas se o que vem à frente é bonança ou tempestade, mas sem perder a esperança na vida.

Década de 1940. Palco onde figura, para brilho de uns e desespero de outros, mais uma guerra mundial. A segunda do século. E Natal, nossa cidade, geograficamente bem colocada do ponto de vista estratégico dos americanos naquele contexto, torna-se, destes, “hospedeira”. Consequentemente, o aparato que necessitaram aqui construir para lhes dar suporte solicitou mão-de-obra²⁶, o que fez grande contingente de trabalhadores se deslocar do interior para Natal (PETIT, 1990, p. 25). Esse processo migratório, somando-se à vinda de militares e civis para a cidade, impulsionara o crescimento urbano de Natal, até então dado de forma lenta (CLEMENTINO, 1995).

Por essa época, os morros situados a leste da cidade fulguravam virgens e Areia Preta continuava “praia de banho sem complicações elegan-

26 Entre outras obras, construíram a base aérea (1940), a base naval (1941) e a estrada de Natal-Parnamirim (concluída em 1942). (MEDEIROS apud PETIT, 1990, p. 25).



tes”, no dizer de Cascudo (1999, p. 260). Apenas algumas casinhas de pescadores, feitas de palha, davam maior vida à praia. Quem sabe se, por ela, Mãe Luiza, ou Joana Luiza Pirangi, não tenha passeado ao amanhecer do dia ou ao entardecer?...

Figura 9: Praia de Areia Preta



Fonte: Dr. Manoel Dantas. Disponível em: <https://fatosefotodenatalantiga.com/o-bairro-de-mae-luiza/>. Acesso em: 02 nov. 2021.

Sabe-se, porém, que foi por essa década que começou a ocupação de Mãe Luiza. Os registros disponíveis são somente os que obtivemos através dos recursos da história oral. Não há outros dados ou informações que nos permita pre-

cisar a data em que Mãe Luiza passou a figurar no cenário da cidade. Num estudo realizado sobre a questão habitacional de Mãe Luiza, o professor Fabrício de Paula Leitão (1978) denomina esse período como “fase inicial de implantação”, a qual deu-se de forma lenta e gradual. Isto podemos comprovar através do depoimento de Dona Maria Teixeira, que, já no final da década de 1940 — ano de 1947 — dá notícia de apenas “três chupanazinha de palha” na Rua Guanabara, circundadas por morro e mata, sendo o outro lado — a Rua João XXIII e imediações — somente tomada por morro e mata fechada, sem habitação nenhuma. Da mesma forma, Dona Estelita situa o morro quatro anos depois de Dona Maria. Seu Silas, chegado em 1957, como também já foi visto, reforça as vozes dos poucos que subiram o morro — para nele ficar — no decorrer das décadas de 1940-50, apresentando-nos Mãe Luiza como um morro tomado pelo mato com alguns barracos pelos lados do que se configurou depois como Rua Guanabara.

De fato, nesse período, começou a ser habitado o morro que compreendia as ruas hoje denominadas de Guanabara e Atalaia. Este lado, por estar mais próximo ainda à praia — vizinho à praia de Areia Preta — foi, possivelmente, mais acessível. Até



porque pescadores já buscavam nela seu sustento, além de haver um trânsito de pessoas da própria cidade que se utilizavam da praia para o banho, portanto, não era uma região, no todo, desabitada. Diz Cascudo (1999, p. 260) que Areia Preta

era recanto de pescadores até 1920 quando sua popularidade e rude beleza prestigiaram-lhe a fama. Os pescadores foram vendendo os ranchos e os natalenses construindo outros, mais feios, e indo passar as semanas de calor. Era a mais longínqua das terras para o leste e deu margem a festas lindas, serenatas, banhos de fantasia, pique-niques espantosos (...).

Levemos também em conta que, na década de 1940, por motivo da II Guerra Mundial, o Exército fizera, onde hoje está situado o Posto de Gasolina, na Via Costeira, uma “instalação de Emergência para aquartelamento da 2ª Bateria do 2º Grupo de Artilharia de Costa Motorizada”, deixando lá algumas “benfeitorias”, após abandonar o local, em 1946, “com a retirada das Forças Norte-americanas



de seus quartéis na Praia da Limpa” (SOUZA, 1999, p. 149). As “benfeitorias” referidas foram:

I - Pavilhão de Alvenaria, com piso de ladrilho e telha francesa, embora já sem as esquadrias e instalações internas (luz e água);

II - Um poço tubular de água potável, com casinha para o motor-bomba (retirados);

III - Uma cacimba de água para uso corrente, com telheiro;

IV - Um dique para viaturas automóveis;

V - Fossa e rede subterrânea de esgotos (as caixas de inspeção estão desmoronadas);

VI - Quatro plataformas metálicas (na praia) para embasamento dos canhões pesados da costa.²⁷

Este fato também contribuiu para que se mo-

27 Estas “benfeitorias” estão contidas no ofício n.º 877 A/I, de 23 de novembro de 1950, “dirigido pelo General Fernandes Távora, Comandante da guarnição de Natal, ao Prefeito da cidade”, solicitando que este enviasse um funcionário da Prefeitura para que recebesse o que dali restava. Itamar de Souza, no Fascículo 6 do “Projeto Ler” do Diário de Natal — *O impacto da II Guerra em Natal* — declara, ainda, que este ofício é “a informação mais segura” que se conhece sobre o quartel de Mãe Luiza.



vimentasse aquela região, abrindo caminho para que os morros fossem desbravados. Junte-se a isso a construção do “Farol de Mãe Luiza”, cuja inauguração se deu a 15 de agosto de 1951, e da estrada que lhe dava acesso.

Além do que, o morro era o espaço vazio mais próximo ao centro da cidade e a proximidade com a praia possibilitava o usufruto do mar como meio de sobrevivência, já que os habitantes do Morro eram pessoas muito pobres, como pudemos constatar nas descrições contidas nos depoimentos.

Figura 10: Lavadeiras na Praia do Pinto.



Fonte: <https://fatosefotosdenatalantiga.com/o-bairro-de-mae-luiza/>. Acesso em: 02 nov. 2021.

Eram estas pessoas advindas do interior, vítimas da seca e, mais ainda, das estruturas agrárias que, no Nordeste, são maiores responsáveis pela expulsão de camponeses e trabalhadores rurais para outras regiões (SOUZA, 1980, p. 104). Ainda sobre isso, Itamar de Souza (1976, p. 50-51), no caso específico de Natal, afirma: “A população que emigrou para Natal, buscando melhores condições econômicas, compõe-se, na maioria, daqueles que ainda lutam para adquirir apenas o necessário para sobreviver”.

A primeira necessidade, ter onde morar, norteou muitos desses migrantes a subirem o morro. Sobre a vida nesse espaço, por essa época... Nada melhor que saber da própria experiência de vida dos moradores. Dona Maria Teixeira (informação verbal, 1998) nos diz como se morava:

Aqui não tinha nada. Aqui não tinha luz, aqui não tinha nada. Não tinha caminho. As varedinha, óia, desse tamainho! [fazendo gesto com os dedos polegar e indicador pertinhos um do outro, indicando tamanho pequeno]. Que nem aquelas vareda de interior, aqueles caminho...

A gente ia lavar roupa aqui... tirava água pra beber, sabe da



onde? Da praia! Da praia aí. A gente chegava na praia, cavava cacimba — o no beíço da praia! — cavava uma cacimba, pegava uma latra, botava água dentro. Aquela água ali era pra beber, pra cozinhar e pra lavar roupa. Tá entendendo? A gente tirava água da praia! Aí o povo começaram a fazer esses barraquinho, tirando seus terreninho, construindo seus barraquinho e se socando debaixo. Era tudo de paia, minha filha. Aqui não tinha uma casa que dissesse assim: tem essa de tijolo, nem de telha.

Figura 11: Buscando água lá embaixo.



Fonte: Acervo CSPNSC.

O morro tornou-se favela. “Morro da Favela”, o nome de início. Um barraco aqui, outro acolá, o resto só areia e mato. E dessa forma continuou a paisagem, sendo alterada apenas com o lento crescimento do número de barracos que se erguiam substituindo muito da mata existente.

Em 23 de dezembro de 1957, o então prefeito Djalma Maranhão assinou o projeto de lei de criação do bairro de Mãe Luiza e, a 23 de janeiro de 1958, foi aprovada pela Câmara Municipal a lei que dá caráter oficial à existência da comunidade. A partir daí, houve um impulso no crescimento de Mãe Luiza.

1958. Neste ano, enquanto Mãe Luiza “nascia” bairro, Brasília se erguia; era coroado Papa aquele que provocaria mudanças radicais na Igreja Católica, João XXIII; os deputados do Rio Grande do Norte aprovavam um aumento dos seus subsídios; os vereadores da cidade de Natal aumentavam o número de representantes na Câmara e nosso Estado era “assolado por uma seca impiedosa”. (A REPÚBLICA, 28 out., p. 04; 23 nov., 1958). A propósito dos acontecimentos que marcaram esse ano, assim se pronunciou Myriam Coeli de Araújo, poeta e jornalista, num artigo intitulado “Confrontos”, publicado no jornal “A Re-



pública” de 23 de novembro de 1958:

Telegramas procedentes de vários pontos do país confirmam que é necessário uma reforma e uma nova orientação política, econômica e social para que possamos sair do caos. Em Maranhão, por exemplo, falta carne de gado; (...) em Fortaleza, estudantes armam barricadas; em nosso Estado, retirantes assaltaram cidades; (...) Entretanto, em meio a esses clamores, Brasília se levanta apoteótica, arrebatando turistas nacionais e estrangeiros pelas suas linhas arquitetônicas, pela riqueza de seus edifícios, pela esperança paradisíaca para os que vão servi-la. Enquanto Brasília se levanta, o Nordeste se acaba na mais negra miséria, na mais crucial fase de sua história social e política, sem bases econômicas, pois vive sem agricultura e sem criação. E como consequência desse estado de coisas, o aumento do custo de vida que representa uma extorsão ao homem do povo; o acréscimo de dízimos e a terrível exploração do homem pelo homem. Neste Nordeste que se despoeva e se torna estéril,



dá-se tudo a César, não restan-
do nada para Deus... (ARAÚJO,
1958, p. 4)

Pois, foi em consequência dessa esterilida-
de social, política e econômica que o Rio Grande
do Norte, nesse ano, fez inchar sua capital pela ca-
rência de vida no meio rural. “Os flagelados chega-
ram a Natal. A miséria estampou sua cara no Gran-
de Ponto” (GÓES, 1996, p. 246).

A seca de 1958 fez com que Mãe Luiza abri-
gasse muitos dos migrantes que a cidade de Natal
não suportou ver perambular por suas ruas. As-
sim, Mãe Luiza “assumia a função de pólo de atra-
ção das camadas de baixa renda provenientes tan-
to do homem do campo como também do próprio
cidadão urbano marginalizado” (LEITÃO, 1978, p.
32). Essa situação foi determinante para acelerar
o crescimento da comunidade. Porém, Mãe Luiza
já constava no plano administrativo de Djalma Ma-
ranhão, à época prefeito da cidade sob nomeação
do então governador Tarcísio Maia. Eleito prefeito
em pleito direto em 1960, sendo, aliás, o primeiro
prefeito eleito da cidade de Natal (GÓES, 1980, p.
23), Djalma Maranhão, no segundo mandato, dá
maior impulso à ocupação de Mãe Luiza.



O interesse do então prefeito Djalma Maranhão parecia evidenciado na sua preocupação de não só ativar essa comunidade, mas também torná-la o aglomerado-mãe de todas as populações de baixa renda. Agindo desse modo, o Prefeito estava fortalecendo suas bases populares e, ao mesmo tempo, conquistando um reduto benéfico para as suas investidas políticas e ideológicas. (LEITÃO, 1978, p. 32).

No cenário político da cidade de Natal, na década de 1960, as “investidas políticas e ideológicas” de Djalma Maranhão traduziam-se na consolidação de uma terceira força política que ganhara a eleição professando-se como uma frente “sem compromissos com políticos ou grupos econômicos; compromissos somente com o povo” (GÓES, 1980, p. 32) e que, no decorrer da administração, introduzira “um novo elemento conotativo que, ao lado da noção de interesse público, dinamiza e impulsiona as administrações progressistas: o interesse social.”²⁸ (MARANHÃO apud GÓES, 1980, p. 29).

28 Mensagem n.º 6 do Prefeito Djalma Maranhão encaminhada à Câmara de Vereadores no início da legislatura, em 1º de abril de 1962.

Mediante esses princípios é que a administração do Prefeito Djalma Maranhão, segundo Willington Germano (1982, p. 90),

foi marcada por uma identificação com os interesses populares. Isto fica evidenciado não somente pelo apoio que sempre deu às mobilizações populares, mas, sobretudo, pelo desenvolvimento de uma prática política frente à prefeitura sempre voltada para os setores explorados da sociedade. Um episódio diz respeito ao decreto que declarou de utilidade pública e interesse social, para efeito de desapropriação, terrenos localizados em Brasília Teimosa e Mãe Luiza (...), entregues, gratuitamente, a famílias de reconhecido estado de pobreza para que ali estabeleçam sua moradia.

É em decorrência dessa prática política de Djalma Maranhão que Mãe Luiza é impulsionada. Como já foi visto nos depoimentos apresentados, as décadas de 1940 e 1950 foram de lenta ocupação em Mãe Luiza. Vale aqui salientar que, na década de 1950, já constava um projeto de lei vi-



sando a elaboração de um plano de loteamento para essa região. Assim diziam os dois primeiros artigos do Projeto de Lei N.º 92/51, de 22 de agosto de 1951:

Art. 1º : Fica o Sr. Prefeito do município autorizado a fazer o levantamento, loteamento e venda dos terrenos municipais situados na baixada do lugar denominado 'Mãe Luiza', os quais margina a estrada que dá acesso ao novo Farol de Natal.

Art. 2º : O loteamento deve ser feito respeitando-se a faixa de MORROS e sem nenhum prejuízo para o sistema de fixação das DUNAS.

Por esse projeto de lei, não pudemos constatar se a sua proposição se deu porque havia uma perspectiva, já nessa época, de que por ali se daria o crescimento de Natal, ou se era mais uma política de "limpeza da cidade", afastando do seu centro a "feiúra" da pobreza.²⁹ Mas, talvez,

29 Leitão (1978, p. 31) afirma que havia, "dentro

pela morosidade dos trâmites legais, somente se obtém resultado desse projeto de lei em 1958, quando da oficialização do bairro por Djalma Maranhão e do seu já referido decreto, no início da década de 1960, que possibilitava a ocupação de Mãe Luiza.

Nesse contexto, dava-se uma alternativa para o problema da moradia que afligia a cidade em proporções maiores, por motivo da seca de 1958 que deixava suas sequelas. Porém, no tocante à prática dessa administração, aquele ato não se resumiu à liberação dos terrenos por si só. Houve uma preocupação em buscar enfrentar o processo de exclusão social a que estavam submetidos os moradores de Mãe Luiza via outra iniciativa, essencial, que foi a integração da comunidade na “Campanha de pé no chão também se aprende a ler”, então na sua segunda fase³⁰, que

dos limites urbanos da cidade de Natal um grande número de áreas vazias que ofereciam melhores condições de implantação do que a área de Mãe Luiza”.

30 Segundo Moacyr de Góes (1980, p. 67), é a “fase da escola de palha de coqueiro e de chão de barro batido (...), sem exigência de farda nem sapatos”. Ainda, segundo o autor, é nesta fase que surge a legenda, “advinda de uma reportagem do jornalista Expedito Silva sobre a democratização do ensino



principiara em 1961 nos bairros das Rocas e do Carrasco.

MÃE LUIZA NA CAMPANHA DE PÉ NO CHÃO TAMBÉM SE APRENDE A LER

Dona Gertrudes (1998) relembra-nos o tempo dessa escola:

Havia uma escola chamada Pé no Chão. Era boa... meus filhos estudaram lá. Às vezes, eu não tinha dinheiro pra comprar borracha, aí levavam aquelas tampinha de... conta-gota pra apagar... Eles saíam pra escola, eu ia pedir, pra quando chegasse ter uma comidinha pra comer. Mas, botei tudo na escola, tudo sabe ler (Informação verbal).³¹

E Dona Maria Teixeira, ao ser questionada se acompanhara a escola, respondeu:

Acompanhei. Acompanhei por-

municipal. Relatando o que vira nas Rocas, o jornalista escreveu que, agora, em Natal, até de pé no chão se aprenderia a ler...".

31 Entrevista a mim concedida em agosto de 1998.

que meus menino estudaram lá; os mais velho que eu tenho. Era toda de palha, todinha, todinha, todinha de palha. Agora, era tudo bem repartidinho, tudo bonitinho, tudo direitinho... (risos). Mas era toda de palha. Agora, era grande. Ali onde é... já passou na Guanabara, viu aonde tem aquele lixeiro? Ah pois, era ali a escola De Pé no Chão. Meus menino aprenderam lá... meus menino gostavam de ir pra escola lá... (informação verbal)³².

A “Campanha de pé no chão também se aprende a ler” é fruto das Convenções de Bairro que, nas eleições para prefeito de 1960, propuseram e organizaram um programa de governo para o município, apontando a escola como meta número um, visando à erradicação do analfabetismo na cidade de Natal. (GÓES, 1980, p. 33-4).

Em 1962, ergueu-se o Acampamento Escolar de Aparecida, a exemplo do que acontecia em outros bairros periféricos como Quintas, Conceição, Granja, Nordeste, Nova Descoberta e Igapó, funcionando em três turnos (GÓES, 1980, p. 68).

32 Entrevista a mim concedida em agosto de 1998.



Figura 12: Acampamentos da Escola de Pé no Chão também se Aprende a Ler.



Fonte: <http://www.dhnet.org.br/educar/penochao/imagens.htm>. Acesso em: 02 nov. 2021.

No Acampamento de Aparecida, assim como em todos os outros, além da frequência à escola, havia a participação — não só dos alunos, mas da comunidade através dos círculos de pais e professores — em atividades culturais que envolviam desde os círculos de leitura às manifestações folclóricas, as quais se davam via aglutinação daqueles que eram, no bairro, uma referência cultural.

Assim, pouco a pouco, surgiam iniciativas comuns entre o Acampamento das Rocas e a Sociedade Araruna de Danças

Antigas; entre o Acampamento de Aparecida e o fazedor de imagens Chico Santeiro; entre o Acampamento de Conceição e o Babelô Asa Branca; entre o Acampamento do Carrasco e os Congos e/ou Boi-Calemba. (GÓES, 1980, p. 69).

Dessa forma, o mais novo bairro da cidade de Natal, malgrado as suas grandes necessidades, tivera o privilégio de “nascer” em meio a uma intensa mobilização cultural e política que, não fosse o seu brusco rompimento com o Golpe Militar de 1964, poderia ter sido a ferramenta com a qual seus moradores teriam inscrito no solo desta cidade outra história. Através da participação na escola “De Pé no Chão”, a comunidade via-se mediante possibilidades que lhe davam base para tecer alguma perspectiva para o futuro por meio da apropriação — e manifestação — do conhecimento, da cultura e da profissionalização.

A escola “De Pé no Chão” realmente tornou-se o centro de desenvolvimento da comunidade. Dá para percebermos como os moradores antigos, que despiram a sua memória para mostrar-nos a história, mencionaram com respeito essa experiência.

Seu José Gonçalves também fala da expe-



riência, mas como participante ativo: fora educador voluntário, ensinando o ofício de sapateiro, pois, segundo ele,

não é a Campanha só 'De Pé no Chão também se Aprende a Ler'. Não era só isso, porque 'De Pé no Chão também se aprende uma Profissão'. Então nessa profissão entrava barbeiro, sapateiro, carpinteiro, manicure, cabeleireiro e vai por aí. (...) A gente acompanhava todos esses lances, porque olhava que o trabalho de Maranhão não era um trabalho ideológico, era um trabalho também humanitário.

A atuação do poder público municipal, por intermédio de Djalma Maranhão, buscava intervir em Mãe Luiza dentro do contexto global da cidade de Natal, a qual, segundo ele próprio, vivia "o drama do desemprego e do subemprego, do marginalismo econômico e social de sua população" (MARANHÃO apud GÓES, 1980, p. 28). Assim, a ação deste prefeito, em Mãe Luiza, foi no sentido de dar as respostas possíveis às necessidades da comunidade, priorizando o enfrentamento à exclusão



a que estava submetida através da fixação das pessoas na cidade, da educação e da cultura e de uma alternativa para o problema da água, que era inexistente, por via da instalação de chafarizes. Os dois primeiros, em Aparecida, sob o testemunho de Dona Maria Teixeira, foram postos por Djalma Maranhão; os da João XXIII, de acordo com seu José Gonçalves, foram realização de Agnelo Alves, “sucessor”³³ de Maranhão, pois “de fato ele não deu pra concluir o mandato, mas deixou tudo acertado para cavar o poço”. Realmente, o mandato de Djalma Maranhão foi interrompido pelos agentes do golpe civil-militar de 1º de abril de 1964. No dia seguinte, o prefeito foi deposto e preso após recusar-se a negociar a renúncia de seu cargo em troca de sua liberdade. (GÓES, 1980, p. 135).

33 Agnelo Alves — irmão do então governador Aluizio Alves — fora sucessor, na verdade, do Almirante Tertius Rebello, substituto de Djalma Maranhão quando este fora deposto. A eleição de 1966, favorável a Agnelo Alves, foi a última da era dos militares. Daí para a frente, os prefeitos passaram a ser biônicos — nomeados pelo governo militar.



MÃE LUIZA E AS INTERVENÇÕES NO ESPAÇO — ANOS 1960

A década de 1960, envolta por paixões e golpes, também fora um marco na história de Mãe Luiza. Aqui, reafirmamos, acelerou-se sua ocupação. O “Morro da Favela” crescera, evoluíra para “Aparecida”.³⁴ A Rua João XXIII e adjacências — “a Mãe Luiza” — começara a ser ocupada. O governador Aluizio Alves adere ao golpe de 1964 e, patrocinado pela USAID, passa a investir em Mãe Luiza.

Da mesma forma que Djalma Maranhão, Aluizio Alves também é lembrado por sua ação. Dona Gertrudes relata que ia ao estádio de futebol Juvenal Lamartine³⁵, onde se distribuía

34 Consta que a denominação deve-se à santa de mesmo nome que para lá fora levada, no período em que o Pe. Barbosa era responsável pela paróquia de Santa Terezinha. Esta paróquia fora desmembrada em 1965, relegando os “bairros de Aparecida e Mãe Luiza” à paróquia N. S. de Lourdes, que arrebanharia o bairro de Petrópolis, inclusive as regiões compostas pelos menos abastados — os moradores do Alto do Juruá, da Rua do Motor, de Aparecida e Mãe Luiza. A Santa Terezinha, a partir daí, restringiria-se a cuidar do rebanho de elite — os moradores de Tirol.

35 Este estádio, situado na Av. Hermes da Fonseca, Petrópolis, faz fronteira com as dunas que



mantimentos para o povo pobre e que, certa vez, quase morre imprensada no estádio, numa dessas idas em busca de ajuda, porque “era muita gente”. Diz Dona Gertrudes:

era muito bom aqui quando Aluizio andava aqui. Aluizio, você conhece, não conhece? A gente ia falar lá acolá embaixo. Ave, Maria! Aquele homem era muito bom! Ajudava demais até! Eu ia, quando vinha era cheia... tanto de comida como de roupa, de tudo!

Parece-nos que o Juvenal Lamartine, pelo depoimento de Dona Gertrudes, era o palco onde se encenava o ato da caridade. Ao questionar ainda Dona Gertrudes sobre em que Aluizio Alves mais ajudara Mãe Luiza, ela responde: “Aqui em Mãe Luiza eu não sei. Eu sei que ele me ajudou muito”.

E Seu Expedito Bernardo proclama: “só teve um que eu sou por ele: Aluizio Alves, que arrastou água que vem do Jiqui, luz...”

Através dos depoimentos, podemos inferir que a prática política de Aluizio Alves se dava

cercam Mãe Luiza a Oeste, nas quais se inserem as ruas Projetada, Florestal, Nova e 2ª Tva. João XXIII.



em dois aspectos: no da assistência, que implica uma relação individualizada com as pessoas e, conseqüentemente, despida da noção de política, e no das realizações, no plano administrativo, que estão ligadas ao desenvolvimento urbano — água, luz. Para entendermos essa prática política de Aluizio Alves, no contexto da comunidade de Mãe Luiza, vale-nos um rápido passeio pelos caminhos do seu governo.

De acordo com Willington Germano (1982, pp. 57-66), o governo Aluizio Alves, empossado a 31 de julho de 1961, foi marcado por um processo modernizador no plano das realizações, ou seja, no que se refere ao estabelecimento de uma infraestrutura necessária ao “progresso” e à industrialização, a saber: eletrificação, abastecimento de água, estradas e telecomunicações. Na esfera política, “buscou financiamentos para suas obras na Aliança para o Progresso” e sua prática, à frente do Estado, caracterizou-se pelo clientelismo e conservadorismo, além de ter introduzido atitudes repressivas no seu governo. Este aspecto de sua administração se evidenciou, ainda segundo Germano (1982), pela preservação do poder oligárquico através da reforma administrativa, que



criou três ou quatro mil novos cargos públicos³⁶, e pela adesão ao golpe militar de 1964, instaurando, no estado, um Inquérito Policial Militar, baseado no AI-1, para “apurar a subversão e a corrupção” no RN.

Um panorama desse governo nos dá também o Ministro Décio Miranda, nos Recursos de Diplomação n.º 238, Classe V - RN (MIRANDA *apud* FURTADO, 1976, p. 339), quando do julgamento do pleito eleitoral de 1965, no Tribunal Superior Eleitoral:

Nos dez meses do ano de 1965 que precederam à eleição, o sistema governamental do Rio Grande do Norte se empenhou a fundo, em todos os setores de sua atividade e em todo o estado, na construção da vitória dos candidatos ditos oficiais. (...) Para os pequenos, os humildes do interior e os favelados da Capital, aceleraram-se as providências de amparo, distribuição de terras, máquinas de costura, empréstimos, reformas gratuitas de barracos que deviam ser uma constante, mas que só ganharam impulso por ocasião da campanha eleitoral.

36 Sobre isso, ver Furtado (1976, p. 338).



Vê-se, por este trecho do Recurso, a indicação direta da ação do governo como clientelista, ao relacionar as “obras” que este patrocinara com a “construção da vitória dos candidatos ditos oficiais”, o que demonstra haver a ausência de uma política social programada, com a isenção devida dos interesses particulares do governante.

Também nos interessa, aqui, a ligação do governo Aluizio Alves com a “Aliança para o Progresso”, programa de financiamento do governo americano que investia em projetos governamentais — especialmente, dos governos latino-americanos — de promoção humana e social, visando, ao combater a miséria, conter o avanço do comunismo. São do próprio Aluizio Alves (1970, p. 175-176. grifos do autor) as palavras que seguem:

Acreditamos que a Aliança para o Progresso seja a resposta adequada para o dilema a nós proposto, se ao mesmo tempo ocorrerem dentro dos Estados Unidos da América e de tôdas as repúblicas latino-americanas **reformas para o progresso** que controlem os elementos que nos países das Américas se alimentam da desigualdade social em tôda parte.



Foi sob o crivo da “Aliança para o Progresso” que, a partir de 1964, Mãe Luiza mereceu atenção governamental no âmbito do Estado, o qual, via prefeitura, então sob administração do Almirante Tertius Rebello, fazia sua intervenção. Afinal, o “perigo” já havia subido o morro montado nos ombros da escola “De Pé no Chão também se Aprende a Ler”. Assim, o investimento do governo estadual se prestou à assistência, que era necessária à comunidade, que vivia em condições precárias (BEZERRA; BOUCINHAS, 1973), mas dela buscou furtar a possibilidade da elaboração da palavra crítica e da ação coletiva.

Dessa forma, a Escola Estadual Monseñor Alfredo Pegado, na Rua João XXIII, veio suplantar o Acampamento Escolar De Pé no Chão também se Aprende a Ler. Porém, o que este tinha de espírito como proposta educacional emancipatória, faltava àquela, que ganhara melhor infraestrutura com o financiamento da USAID. A escola que antes se tinha, forjada no interior da comunidade e a partir desta, dos seus anseios, na qual a vida cotidiana se estendia para a escola e vice-versa, dando espaço aos saberes do sapateiro, da manicure, do



pintor, da dona-de-casa, do artista no processo de construção do conhecimento, é substituída pela escola de fora, como instituição do governo, sendo direcionada não mais pela comunidade, mas por uma Secretaria de Educação que não conhece a comunidade e não leva em conta sua participação, sob pena de que isto lhe confira maior autonomia. São da boca de Seu José Gonçalves estas palavras: “tudo o que Maranhão fez foi destruído”.

Figura 13: Escola Estadual Monsenhor Alfredo Pego — anos 1990.



Fonte: Acervo CSPNSC.

Figura 14: Escola Estadual Monsenhor Alfredo Pegado — 2021.



Fonte: Acervo pessoal.

Sobre a comunidade ter ficado de fora, é interessante o fato adiante explicitado. Uma placa existente na frente da Escola Monsenhor Alfredo Pegado, por motivo da sua inauguração, indica que fora terminada no ano de 1964. Porém, o diálogo a seguir, parte da entrevista que realizei com Dona Maria Dantas e Seu Misael, é revelador. Possivelmente, a omissão da data se devesse ao cumprimento de prazo com as agências financiadoras do projeto.

Maria Dantas: Quando nós chegamos aqui não tinha colégio, não tinha nada.

Aparecida: Nem aquele lá de cima?

Maria Dantas: Não, que ele [Misael] trabalhou ali...

Misael: Aquele colégio quem fez foi a gente.

Aparecida: O Alfredo Pegado? Então, vocês chegaram antes de 65, porque a placa que tem lá é de 64...

Maria Dantas: É, mas que botaram a placa, não que terminaram, né? Misael foi quem trabalhou ali!

Quando Dona Maria Dantas diz “que botaram a placa, não que terminaram”, sua resposta é exemplar. Primeiro, fornece-nos a pista para podermos entender o processo de elaboração que os “dominados” são capazes de fazer a partir da leitura do mundo que os circunda, com todas as suas variantes políticas, sociais, econômicas e culturais (CANCLINI, 1998). Isto significa que o discurso e a ação da dominação, como elementos de persuasão e legitimação, também trazem consigo a vulnerabilidade, porque incidem sobre um outro — pessoa ou coletividade — que é plural e,



portanto, apto à apropriação, reelaboração e intervenção no universo social, seja através da palavra, da ação ou da arte (BOURDIEU, 1992).³⁷ Segundo, o discurso de Dona Maria Dantas sinaliza para o fato de que a comunidade fora deixada de fora; o fazer da comunidade resumira-se ao trabalho braçal no ato da construção do prédio da escola, levando-a a destituir-se do sentimento de partícipe dessa escola que se erguia. O que agora se tinha, então, era a escola do governo para a comunidade.

Assim, podemos visualizar, em Mãe Luiza, na década de 1960, no que se refere às intervenções governamentais, ações diferentes que, no discurso, apontavam para um mesmo objetivo: o combate à marginalidade social. Mas, para este fim, os caminhos percorridos eram opostos. A trilha aberta por Djalma Maranhão reivindicava dos passantes a noção de sujeitos da história, enquanto o governo Aluísio Alves, sob o signo do verde, era a própria representação da esperança — aquele que age **em favor** e não **com** os humildes, concebidos como sujeitos. É inerente à

37 É Michel de Certeau (1996) quem diz que há uma “*ratio popular*”, na qual existe uma “maneira de pensar investida numa maneira de agir”.



política conservadora e personalista a destituição da noção de sujeito como via de construção dos próprios atores sociais na sociedade civil (BOBBIO, 1982),.

Como a vida social é dinâmica, é impossível estabelecer um comportamento unilateral para qualquer grupo social (BOUDON, 1989). Na construção do cotidiano, as brechas sempre ficam postas em qualquer redoma e, quando não, há sempre a possibilidade de forjá-las. Pois, esse aspecto da ação comunitária é retomado pela intervenção do Pe. João Perestrello.³⁸ Os laços comunitários, alimentados pelo bulgur³⁹ e pela Frente de Trabalho, acabam por ser reforçados.

No contexto das contradições que marcavam os anos 1960, o bairro, então nascente,

38 Como veremos adiante, este padre manteve uma ação maior de organização da comunidade. Antes dele, o Pe. Barbosa — a quem o Pe. Perestrello substituiu — iniciara os primeiros contatos com o pessoal da “Favela” e organizara uma escola de catequese para crianças no mesmo local destinado à capela.

39 Segundo informação verbal de Walner Barros Spencer, historiador, o bulgur é uma espécie de trigo torrado e prensado, originário da Turquia e redondezas, sendo, nessa região, um dos alimentos principais.



era alvo das visões de mundo que alicerçavam a sociedade da época. Assim, de um lado havia Djalma Maranhão, que pautava sua ação sob o princípio da autonomia e participação popular na viabilização das políticas públicas municipais, e, do outro, o governo Aluízio Alves, que primava por uma prática assistencialista, com a qual Mãe Luiza era atingida. A Igreja Católica agia, também, amparada por uma ótica paternalista, que dava suporte, inicialmente, aos princípios do Golpe Militar que se instalara.

A INSERÇÃO DA IGREJA CATÓLICA NA HISTÓRIA DE MÃE LUIZA: DO PE. BARBOSA AO PE. JOÃO PERESTRELLO

Foi em 1º de julho de 1959 que o Pe. Manuel Barbosa Vasconcelos Filho assumiu a paróquia de Santa Terezinha, em cujos limites estavam contidas a praia de Barreira Roxa, a “praia Morro do Pinto” e a praia de Areia Preta. Na sua posse, deixou claro: “Desejo marcar meu trabalho não por construções e obras sociais, mas pelo esforço no sentido de formar cristãos conscientes e apostólicos.” (LIVRO DE TOMBO, s./d., p. 53). A declaração aponta para a ideia de que a Igreja, assumindo



sua condição de missionária, agiria com vistas a formar fiéis, a cristianizar.

A primeira ação deste padre foi tentar conhecer a região e estabelecer contatos com as áreas mais socialmente marginalizadas que compunham a paróquia, como Rua do Motor, Alto do Juruá e a “Favela” (Morro da Favela, para os moradores). Através de seus registros, foi possível comprovar a versão de Seu Silas sobre a origem do bairro, quando mencionou a existência de “um tal de Luiz” que andava com uma santa “de porta em porta”, ficando o bairro por nome de “Aparecida”. Realmente, por essa época, construía-se a Igreja N. S. de Lourdes, na Rua 2 de novembro, Alto do Juruá, que viria a ser a matriz da nova paróquia (de mesmo nome da igreja), desmembrada da Santa Terezinha a 07 de março de 1965. Aí existiam grupos executando tarefas em prol da Igreja, dentre elas, por influência do Pe. Barbosa, peregrinações pelo Morro da Favela. Registra o Pe. Barbosa a 30 de agosto de 1959, quando da sua visita à futura paróquia N. S. de Lourdes:

Há um rapaz que está movimentando um grupo de adolescentes por meio de um clube



de futebol, mas com finalidade religiosa. Chama-se Luís. Não parece muito inteligente, é semi-analfabeto mas é dedicado e consegue influenciar. Há uma região na paróquia, a mais pobre e abandonada, chamada 'Favela', situada acima da Praia de Areia Preta. Muita gente mora ali, nas piores condições de vida e de higiene. Vou ver se posso fazer alguma coisa por esta gente. (LIVRO DE TOMBO, s./d., p. 54).

Em Mãe Luiza — à época “Favela” — este padre buscou aproximação pela via religiosa. O seu discurso é exemplo da visão de alguém que, vindo de fora, vê com uma estranheza desdenhosa aquele universo social, composto por “semi-analfabetos” e analfabetos, pobres coitados que precisam ser ajudados a sair de sua vergonhosa miséria. O “fazer alguma coisa por esta gente” e não com esta gente, expressa a postura de alguém que está muito longe de enxergar as pessoas como sujeitos em si, capazes de realizações em favor de si mesmas.

No relato de sua segunda visita, em 12 de novembro de 1959, o Pe. Barbosa (LIVRO DE



TOMBO, s./d., p. 55) expressa suas impressões sobre o povo da Favela:

Em companhia de um grupo de rapazes da '2 de novembro' voltei a visitar a 'Favela'. A meu pedido, os rapazes que estão formando o 'Isca' (Ideal Sport Club de Amadores) estão procurando fazer contatos com rapazes da favela numa tentativa de penetração junto àquela gente, tão fechada e miserável. Estão eles rezando o terço em algumas casas. Falei para um grupo de senhoras, poucos homens, alguns rapazes e crianças. Parece que se trata de um povo simples e bom. Prometi celebrar missa de Natal naquelas areias. O povo ficou animado.

Podemos constatar que a Igreja Católica se fez presente desde cedo (1959) em Mãe Luiza. Aqui, a intervenção se deu visando não ao enfrentamento da situação de miserabilidade a que as pessoas estavam submetidas, por meio de uma ação social. Ao contrário, esse padre parecia entender que as condições de existência "daquela gente, tão fechada e miserável", devia-se menos

aos condicionantes econômicos, políticos do que à falta de religião.

A religião foi o fio condutor para se chegar a Mãe Luiza, porque, mediante a necessidade intrínseca ao ser humano em ter algo “com que se pegar”, a religião, como sistema de símbolos, confere sentido à existência no mundo. Diz Geertz (1989, p. 146): o “sistema religioso parece mediar um conhecimento genuíno, o conhecimento das condições essenciais nos termos das quais a vida tem que ser necessariamente vivida”. Isso talvez explique ser a população de Mãe Luiza, hoje, significativamente religiosa, havendo aí uma profusão dos vários credos religiosos — do catolicismo ao candomblé.⁴⁰

Nas visitas do Pe. Barbosa para conversar com as pessoas e celebrar missa, havia a intenção de programar-se uma ação concreta que desse alternativas de ajuda à comunidade da “Favela”. Um exemplo disso foi a organização, com as estudantes da Escola de Serviço Social, de uma pesquisa “para verificar com maior realismo as

40 Na pesquisa “Sociabilidade Metropolitana — formas e significados das relações associativas contemporâneas” (1999, p. 52), a frequência a local de religião demonstrou um percentual de 81,5%, contra 18,2% que declararam não o frequentar.



condições de vida religiosa e social do bairro”, segundo o próprio padre, em agosto de 1961 (LIVRO DE TOMBO, s./d., p. 60). Some-se a isso a intenção de também formar uma consciência religiosa — católica — nos integrantes daquela comunidade, já que, conforme constatara o Pe. Barbosa, em registro feito a 06 de fevereiro de 1960, “a ignorância religiosa é muito grande” (LIVRO DE TOMBO, s./d., p. 57). Assim, o enfrentamento dos problemas sociais era posto como princípio religioso, como uma questão ética inerente à ação e concepção da fé católica. Neste sentido, conclamava-se para que os paroquianos “mais ricos” ajudassem “eficazmente os mais pobres”, pois era preciso “transformar a Paróquia numa comunidade fraterna” (LIVRO DE TOMBO, s./d., p. 57). Daí, serem as medidas primeiras as celebrações da missa, as rezas do terço de casa em casa, o trabalho de catequese com crianças e adultos, as pregações e confissões. Para isso, a aquisição de uma casa que servisse de escola para crianças e ao mesmo tempo de capela fez-se urgente. É nela que está, até hoje, a santa a que Seu Silas se referiu: N. S. Aparecida, que deu nome ao que era “Favela” e foi legitimado por seus moradores.

O Pe. Barbosa interrompe sua ação pasto-



ral na paróquia de Santa Terezinha a 26 de agosto de 1964. No dia seguinte, seguiria para Roma para fins de estudo — iria fazer um curso de Sociologia Pastoral — ficando como seu substituto o Pe. João Perestrello, seguindo os mesmos princípios, mas promovendo ações de maior mobilização comunitária. Quando da oficialização do seu novo encargo — antes estava na paróquia como “coadjutor” — a 31 de agosto de 1964, o padre Perestrello declara: “Estou substituindo um vigário por prazo determinado e não conto introduzir qualquer alteração substancial nas práticas pastorais, com as quais, aliás, me identifico.” (LIVRO DE TOMBO, s./d., p. 72).

Data de 26 de outubro de 1964 o primeiro contato direto do Pe. João Perestrello com Mãe Luiza. Fora fazer, à noitinha, uma pregação.

Fomos em grupo, 2 militantes da JEC⁴¹ e dois ex-seminaristas. Não há luz elétrica pelo que levamos um farol de querosene. Juntou-se muito povo a atender, atraído pela luz e convidado pelo ‘colégio apostólico’, de porta em porta. Estiveram presentes mais de cem pessoas no

41 Juventude Estudantil Católica.



terreno que pertence à Igreja. Leu-se e comentou-se o anúncio de João Batista (Lc. 3/1-17). Gente simples que ficou entendendo: 'a Igreja somos nós'. (LIVRO DE TOMBO, s./d., p. 73-4).

“A Igreja somos nós”. É a concepção nova de Igreja preconizada pelo Concílio Vaticano II. O Pe. Perestrello parece estar de acordo com uma prática na qual se propicie que os fiéis estreitem as relações entre o céu e a terra, ou seja, que construam a noção de um “reino” na terra e por ele busquem através de sua própria ação; há, aqui, a visão de uma práxis religiosa aliada à política. É este o sentido da pregação acima registrada, que irá se concretizar com a “Frente de Trabalho João XXIII”.

Mas, embora tendo esta dimensão do social aliada à prática evangélica, a formação do Pe. João Perestrello também anuncia a coexistência de uma prática missionária no pleno sentido religioso: alguém incumbido de converter aqueles tidos como brutos, sem religião (RIBEIRO, 1986). O relato de algumas pessoas que com o Pe. Perestrello tiveram contato, sobre determinadas atitudes suas, dá margem para que o vejamos re-



vestido da condição de missionário.

Era “sujeito ignorante, grosso”⁴² — assim informaram-me, em janeiro de 1998, Oscar Manuel da Silva, 66 anos, aposentado, e Letice Azevedo da Silva, 63 anos, dona de casa, chegados a Mãe Luiza em dezembro de 1964. Informou Seu Oscar, o próprio concordando com a opinião, que o Pe. João Perestrello batizara o povo do Morro de “índio”. E era com esta denominação que os demais moradores da cidade referiam-se aos que eram de Mãe Luiza. Ora, o que é o índio, no pensamento dominante da sociedade brasileira, senão sinônimo de “má educação”, “ignorância” e “brutalidade”? Retomando um pouco nossa história, é o índio aquele que não se adequa a normas, a regras, resultante, claro, do processo de colonização a que fora submetido, sendo visto

42 Certa feita, contou D. Letice, chegou para assistir à missa, que era celebrada na E. E. Mons. Alfredo Pegado (na época não havia Igreja Católica), um senhor vestido à semelhança de um cangaceiro, com um ‘baita’ charuto aceso. O Pe. João chegou perto dele, sem pedir licença, tirou-lhe da boca o charuto, quebrou-o e jogou-o fora, já que “ali não era o momento de se estar fumando. O homem quis engrossar pra cima do padre, mas ele chegou perto do fulano e disse: ‘Olhe, aqui dentro eu sou padre, mas lá fora eu sou homem igual a você!’”.



pelo colonizador como alguém de “cultura atrasada”. Como nos relembra Gilberto Freyre (1997, p. 109), “procuraram destruir, ou pelo menos castrar, tudo o que fosse expressão viril de cultura artística ou religiosa em desacordo com a moral católica e com as convenções européias”.

Mãe Luiza não dispunha das condições necessárias — garantidas por um razoável padrão econômico — para que cultivasse aquilo que a autointitulada “boa sociedade” espera de um indivíduo — os “bons modos”, a “fina educação”, o jeito de “se portar nos cantos”, a moral religiosa... A normalidade era aquela que a comunidade vivenciava no seu cotidiano, desprovido das necessidades básicas para a sobrevivência, pondo-a em situação de marginalidade. Para o Pe. Perestrello, ver no povo de Mãe Luiza o índio, era ver, em todos os aspectos anteriormente citados, a necessidade de impor civilidade, sobretudo no que dizia respeito à “ignorância religiosa” que, para ele, evidenciava-se nos cultos de umbanda.

O universo social de Mãe Luiza — tanto a Guanabara como a João XXIII — constava de barracos feitos primitivamente com materiais como taipa, barro e palha de coqueiro. Ainda, os longínquos e áridos caminhos para pegar água na



praia eram percorridos. Mesmo com a chegada do chafariz em meados dos anos 1960, este precioso líquido continuava como uma riqueza a ser alcançada. Seu José Gonçalves e Dona Maria Teixeira contam-nos a história:⁴³

José Gonçalves: No início da Rua Guanabara, ali tinha um chafariz onde por ali tem um armazém de construção.

Maria Teixeira: Djalma Maranhão construiu a escola De Pé no Chão aí na Guanabara, aí, lá vai, lá vai, lá vai, construiu um chafariz aí embaixo, aí, na descida que tinha aí, e o outro era aqui, nessa outra esquina aí...

José Gonçalves: Mas faltava água demais...

Maria Teixeira: Aí, a gente passava a noite todinha, todinha, com as lata no chafariz pra tirar dois galão d'água.

José Gonçalves: ...então, o povo pra beber água apanhava mais do chafariz, mas lá pra baixo ia buscar pra lavar...

Maria Teixeira: já tinha muita

43 Dona Maria e seu José deram-me a entrevista em tempos diferentes. Eles nem se conhecem, e moram em dois extremos. Como trataram do mesmo assunto, achei por bem montar o diálogo com suas falas.



gente assituado aqui, aí, todo mundo queria água, todo mundo... e água doce, né? Que a gente só bebia água da praia, cozinhava com água da praia, lavava roupa com água da praia... aí todo mundo que quisesse tirar seu galão d'água. Aí a gente passava a noite todinha pastorando a lata na fila, pro mode tirar água..

Seu Misael complementa: “água a gente ia buscar na praia. Quando não era na praia, a gente falava a Nenéo e ele vinha trazer. Trazia do cacimbo que tinha ali no quarté” (Informação verbal).

A vida continuava difícil. Sem água, sem energia elétrica, sem calçamento nenhum; casa de alvenaria, Seu Oscar afirmou ser a dele a única, quando chegou em 1964. Em meio à imensidão dos morros muito alvos, o verde das matas dava o contraste ideal para os olhos mais carentes de beleza; os “barraquinhos de papelão, de folha de coqueiro, de tábua”, que repicavam aqui e acolá, davam o retoque da paisagem que, se vislumbrada pelos olhos de hoje, seria digna de um quadro exótico.

A população constava, na maioria, de desempregados. Segundo Dona Maria Ramos, “a



vida das pessoas aqui era trabalhando de biscate. Quando pegava! Quando não pegava, ficava pegando bico aqui e acolá. Eu trabalhava em casa de família e assim ia vivendo”.

O biscate era a forma de sobrevivência, sendo buscado tanto fora quanto dentro da comunidade. Assim é que Pedro Muito Homem fazia serviços nas casas do pessoal lá de baixo; seu Nenéo, com sua carroça puxada a burro, era pago para pegar água do cacimbão para entregar às pessoas; seu Misael “arrancou muito toco” pela João XXIII para o povo fazer as casas, aproveitando-os para fazer carvão e vender; Dona Maria Ramos trabalhava em casa de família; Dona Gertrudes lavava roupa para fora. Ela mesma relembra o modo de vida de Mãe Luiza:

Dez filhos eu criei aqui nesse morro. [...] Os banco de areia não deixava a gente subir, a gente pegava nas folha... as pessoas viviam tirando lenha... tirando lenha! A gente tirava lenha pra cozinhar que não existia fogão, não existia luz nem nada. [...] Pra sobreviver, a gente lavava roupa e os homens iam biscatar por aí. [...] Eu sofri muito aqui: necessidade, doen-



ça, não tinha dinheiro pra comprar remédio... Eu, quando ia bater as roupa dos meus filho, batia com cinza de madeira! Botava de molho a roupa e lavava.

Era a vida dos demais habitantes do morro. Fazendo uma “viração”. Mesmo que para isso fosse necessário submeter-se a outros sacrifícios, o manter-se vivo era o que importava. Consta do conhecimento de Seu José Gonçalves que “uma tal de Palmira deixava o filho amarrado para ir trabalhar. Deixava amarrado e deixava a alimentação tudo perto, assim, porque ela disse que não tinha família... tinha que trabalhar”. Nessa situação de trabalho, as crianças exerciam um papel importante e, certamente, “adulteciam” logo pela exigência da situação de vida em que viviam. Assim, as crianças maiores responsabilizavam-se pelos irmãos menores enquanto os pais trabalhavam. Do contrário, situações como a contada por Seu José Gonçalves não eram de se estranhar... Além disso, as crianças eram as responsáveis pelos mandados dos pais — o que persiste até hoje — na execução dos afazeres de casa.

No espaço da comunidade, o trabalho era



para suprir as necessidades da família. Assim como se cuidava para que latas, tambores, jarras ou quartinhas não esvaziassem, também o fogo precisava permanecer aceso. Embrenhar-se nos morros para pegar lenha era mais um aspecto da lide cotidiana, apesar da doçura da maçaranduba encontrada, do cambuim, da maria-preta, da cajarana, dos cajus... Nessa época de aridez, mesmo o desfrute do que as matas ofereciam era decorrente menos do prazer da busca, do conhecer a natureza do que das necessidades do corpo.

Figura 15: Pescador subindo a Rua Camaragibe — início dos anos 1970(?).



Fonte: <https://fatosefotosdenatalantiga.com/o-bairro-de-mae-luiza/>. Acesso em: 02 nov. 2021.

Mas o espaço constituído é sempre dotado de possibilidades, a partir do uso que aqueles que dele se apropriam estabelecem. Mesmo a escassez dos elementos básicos que tornam a vida mais humana não destituíram de sensibilidade os moradores de Mãe Luiza que aí teimaram em permanecer⁴⁴. As dificuldades não os tornaram inertes aos espetáculos produzidos ora pela natureza, ora pelas mãos do homem. Assim, a lua era esperada pelas crianças e pelos adultos como o noivo que espera encantado o encontro com sua amada. Parafraseando nosso poeta potiguar, a luz elétrica desse tempo vinha com a lua cheia.⁴⁵ Em noites de lua, o céu era a arte a ser contemplada; o código posto para ser desvendado a partir dos signos que oferecia: as estrelas que, a cada brilho, eram rastreadas para se saber quem mais as conhecia pelo nome. Porém, quando ausente esse espetáculo da natureza, o olhar contempla-

44 Disse seu José Gonçalves: “ninguém queria vir pra aqui não. Teve pessoas que pegou terreno pra fazer negócio, sabe? Pegou, não queria vir pra aqui não, que não tinha nada!”

45 Jorge Fernandes (1887-1953), poeta modernista potiguar, assim inicia a primeira estrofe do poema “Cantilenas”: *“A luz elétrica do meu tempo/ Vinha com a lua-cheia...”*



tivo recriava o seu objeto, porque nada mais belo do que, em meio ao breu, contemplar e se sentir contemplado sob o olhar dos focos de luz do Farol de Mãe Luiza penetrando os lares e apontando a existência de vida por entre matas e morros.

Foi desse modo que Seu Misael e Dona Maria Dantas foram convencidos a subir o morro e nele ficar. A mulher com a qual negociaram o canto onde moram, segundo contaram, jogou “tanta da conversa: ‘O farol é uma beleza, o farol clareia a casa da gente’...”. Também a paisagem de Mãe Luiza, aliada à necessidade de moradia, foi o atrativo para os que para lá se dirigiram. Seu José Gonçalves, que antes de ir para Mãe Luiza morava nas Quintas, bairro periférico a oeste da cidade, foi um dos que se sentiram atraídos por Mãe Luiza: “eu gostava assim da paisagem, achava que era um lugar muito aprazível pra se morar”.

A noite era a vez do descanso. Hora de se “levar um ventinho fresco”. Era o momento em que a criançada, sob vigilância dos pais, aproveitava para brincar quase sossegada; e em que os adultos batiam uma prosa enquanto se preparavam para mais um dia que laboriosamente correria...

O pretume da noite, se por um lado era re-



frescado pela brisa do mar, por outro era aquecido pelo odor de corpos que dançavam ao som de tambores e cantos nos xangôs — “ruidosos, exuberantes, quase sem nenhuma repressão de impulsos individuais” (FREYRE, 1997, p. 289). Era mais um aspecto da vida noturna de Mãe Luiza, ambiente propício para o movimento, o rito, para o espaço do sagrado, onde os santos desciam de sua condição de espíritos para reivindicar as obrigações dos seus filhos e conformar-lhes ao mundo que os circundavam.

“Quando a gente chegou aqui, era empesado de xangô”, declarou Seu Oscar. Foi esta, também, a gênese da vida religiosa de Mãe Luiza. De um lado, um catolicismo de cunho popular e, do outro, o candomblé, ambos agindo nos mesmos espaços. Nessa época, o candomblé ou xangô, na linguagem popular, era não só uma referência religiosa. Também era tido como um lazer face ao isolamento da vida no morro. “Era o lazer que tinha. Não tinha outro não, outra brincadeira não tinha não” — declarou Seu Zé Bernardo⁴⁶, 73 anos, aposentado, morador de Mãe Luiza desde 1972,

46 Na verdade, seu “nome de batismo” é José Antônio de Souza. O “Zé Bernardo” deve-se ao seu avô. Entrevista a mim concedida em outubro de 1998.

aliás, desde 1966, pois, segundo contou, desta data até a mudança para onde mora até hoje — a Rua Bonfim — morava na Praia do Pinto, a qual margeia Mãe Luiza.

Justamente por ser o Morro de Mãe Luiza um espaço relativamente isolado, foi propício para que as pessoas se sentissem à vontade para professar sua religião, que, não raramente, era concebida pelos que dela não eram adeptos, como “coisa do demônio”. Um fato curioso, entretanto, era a ida de pessoas de “fora” para Mãe Luiza a fim de participarem dos xangôs. Segundo Seu Zé Bernardo, “tinha xangô por todo canto aí; cada barraco era um xangô. O povo vinha da banda da Cidade, do Alecrim, de todo canto vinha gente pra aí.” Presume-se que o isolamento do Morro garantia a segurança dos adeptos dessa religião socialmente marginalizada e a possibilidade de praticá-la livre das repressões social e policial. No espaço da comunidade, entretanto, quem não cultivava essa prática religiosa, com ela convivia na condição de espectador. Um hábito comum em Mãe Luiza, que perdurou até início da década de 1980 — aqui com menor intensidade — era sair à noite para “olhar os xangôs” e, no “Cosme e Damião”, ir aos terreiros, especialmen-



te ao de Dona Percina⁴⁷ (isto, quem morava na João XXIII), para se deliciar com os bombons e pipocas oferecidos. Assim, apesar da pitada de preconceito temperando o discurso dos mais velhos, quando enunciavam “aqui era empestado de xangô”, havia, no campo religioso de Mãe Luiza, uma atitude, por parte da comunidade, mais de convivência do que de concorrência e até um trânsito entre as diferentes práticas religiosas, sem maiores conflitos. Seu Zé Bernardo, por exemplo, é católico praticante até hoje, mas, nem por isso sentiu-se impedido de ir aos terreiros para assistir ao xangô.

As manifestações religiosas do candomblé se davam no espaço da comunidade sem a imposição de uma ordem, até porque o que caracteriza essa expressão religiosa é justamente o fato de relacionar-se com o mundo como ele é, sem a perspectiva de chegar a um outro mundo diferente deste em que se vive. Melhor dizendo, os deuses — os orixás — é que têm a incumbência de descer a este mundo para atender aos seus filhos. “Grandíssima e exemplar é a capacidade

47 O “xangô de Dona Percina” ficava perto do campo de futebol, já na descida para a praia, na Rua João XXIII.



do candomblé de juntar os santos aos pecadores, o maculado ao limpo, o feio ao bonito.” (PRANDI, 1996, p. 33)

Enfim, é esse o contexto social com o qual o Pe. João Perestrello se depara ao pôr os pés em Mãe Luiza. De origem portuguesa, passara em Natal pouco mais de dois anos. Nesse tempo, direcionou sua ação às comunidades carentes. Sendo o típico “padre de batina”, ou seja, aquele que, detentor dos bens de salvação, age como um real missionário, havia na sua prática uma conotação civilizatória e assistencial, ao mesmo tempo que características progressistas, alinhadas ao Concílio Vaticano II.⁴⁸ Sua prática é o reflexo de alguém que, de formação conservadora, evidenciada na sua maneira missionária de agir, busca abrir-se ao novo, que era representado, no contexto, pela nova versão da Igreja Católica que se apresentava ao mundo sob o comando do Papa João XXIII (A REPÚBLICA, 1958) e pelo que resultou do Con-

48 A noção de “progressista” aqui empregada diz respeito à assunção de uma postura crítica frente aos fenômenos sociais, e de uma prática militante visando o enfrentamento dos problemas decorrentes das desigualdades política, social e econômica, levando em conta a ação mobilizadora dos próprios atores sociais.



cílio Vaticano II, realizado em 11 de outubro de 1962, que trazia à tona discussões como “a vergonhosa pobreza de dois terços da humanidade, os pobres abandonados e deixados fora da Igreja”. (PIERRARD, 1982, p. 272).

Essa discussão parecia ser o centro da ação do Pe. Perestrello em Mãe Luiza. Ao receber a doação de Cr\$ 1.100.000 (um milhão e cem mil cruzeiros) vinda da Alemanha, feita pelo Pe. Ferdinando Kolbe, ele mesmo afirma, no seu livro “Esparsos” (PERESTRELLO, 1966, p. 14), que seu desejo “era de ajudar os mais necessitados a sair de sua situação injusta”. A partir daí, deu-se seu primeiro contato com “os bairros de Aparecida e de Mãe Luiza”.

A ideia inicial, segundo o Pe. João Perestrello, era viabilizar aquela que já advinha do Pe. Barbosa (que não a viabilizara): instalar uma indústria artesanal no local, “que desse ocupação e proporcionasse fonte de rendimento à muita mão de obra ociosa que se aglomera no local mencionado” (PERESTRELLO, 1966, p. 14). Além disso, também se propiciaria a criação de uma associação cooperativa, sendo justamente este o obstáculo para a viabilização do projeto, pois não havia quem fosse “perito em cooperativismo”



entre os moradores de Mãe Luiza que participavam das reuniões realizadas para este fim. Foi quando entrou em cena o Almirante Tertius Rebello, então prefeito biônico de Natal, propondo ao Pe. João Perestrello que abrisse e orientasse “uma Frente de Trabalho dentro do programa da USAID⁴⁹ ‘Alimentos para a Paz’.” Os norte-americanos entravam com gêneros alimentícios e a Prefeitura Municipal com dinheiro — Cr\$ 600 (seiscentos cruzeiros) por dia — que, segundo o Pe. Perestrello (1966, p. 15), “não podia ser considerada uma verdadeira remuneração pois nem bastava para acrescentar aos alimentos recebidos o que necessariamente lhes faltava: gorduras e proteínas e vitaminas vegetais”. Isto, porque os gêneros alimentícios, apesar de “abundantes”, “estavam em estado de conservação precária que reduzia em muito o seu valor nutritivo”. Era esta a remuneração dos trabalhadores da Frente, que eram da própria comunidade. 20 homens, então, começaram a trabalhar no reparo dos arruamentos de onde moravam — Aparecida e Mãe Luiza, no dia 20 de dezembro de 1965. De acordo com o Pe.

49 United States Agency for International Development.



Perestrello (1966, p. 15), a terceira parcela deste projeto

era o entusiasmo, a boa vontade e o sentido do bem comum — latentes em todo o homem de bem — daqueles que se lançavam na aventura de trabalhar diretamente em favor de sua própria comunidade, é verdade, mas sem remuneração que se aproximasse sequer do salário mínimo.

Assim, a participação no trabalho dobrara com oito dias de iniciado, mesmo mediante as condições da remuneração que fora oferecida. Foi a partir da Frente de Trabalho que se denominou a rua principal de Mãe Luiza de João XXIII.

O entusiasmo cresceu. Antes do fim do ano a Frente de Trabalho contava com uma centena de homem. Antes do fim do ano ela criava uma linha de ação própria e recebia como patrono a maior figura humana e cristã que até hoje nos deu o século XX: o filho de pobres lavradores da Itália do Norte, que ocupou a Sé de Pedro de 1958 a 1963, João XXIII. (1966, p. 16).



Figura 16: Rua João XXIII antes da Frente de Trabalho
— anos 1960.



Fonte: <https://fatosefotosdenatalantiga.com/o-bairro-de-mae-luiza/>. Acesso em: 02 nov. 2021.

Para suprir a deficiência alimentar, a Frente contou com a participação de Selma Steltenpohl, uma norte-americana que trabalhava como voluntária do Papa na Arquidiocese de Natal com educação alimentar das populações de “menor nível cultural”.

[Selma Steltenpohl] organizou um rancho em que, ao meio dia do trabalho, se oferecesse aos trabalhadores uma refeição quente. Isto teria a vantagem de ensinar, por forma prática,

a utilização de alguns gêneros alimentícios desconhecidos do nosso povo como o **bulgur**. (PERESTRELLO, 1966, p. 16. Grifo do autor).

O “rancho” referido era situado embaixo do cajueiro que existia no local onde hoje é o Centro Social Pe. João Perestrello. Aí, as mulheres também davam a sua contribuição, conforme afirmou Dona Letice: “a gente cozinhava debaixo do cajueiro e os trabalhadores se dirigiam para comer lá”. Seu Expedito Bernardo, que trabalhou “na estrada de Mãe Luiza”, relembra: “a comida da gente era um feijão velho que não cozinhava, pão, cuscuZ”.

Porém, fazer o calçamento das ruas não era só tarefa dos homens. Prova disso nos dá Dona Gertrudes (Informação verbal): “trabalhei na construção da Rua João XXIII carregando pedra na cabeça pra fazer. Algumas mulheres diziam que não iam lá, mas eu dizia: ‘eu vou!’. Carreguei muita pedra na minha cabecinha...”

Realmente, no seu depoimento, Dona Gertrudes deixa claro ter atentado para a noção de “bem comum” que o padre preconizara e que a comunidade já vivenciava no seu cotidiano; e

denuncia, implicitamente, as condições difíceis da vida no Morro, até quando a mobilização era para viabilizar uma melhoria no contexto da cidade, cuja tarefa caberia, na sua maior parte, à administração pública. Isto comprova que, mesmo na ausência desta, as pessoas se sentem motivadas a darem alternativas aos seus problemas, desmentindo-se aqueles que conferem à população um estado de apatia. Porém, o poder público municipal, por sua vez, parece ter avaliado como suficiente oportunizar a realização da Frente de Trabalho, sob o encargo do padre, e remunerar os trabalhadores com “menos do salário mínimo”.

Para tal denúncia, mais uma voz junta-se à de Dona Gertrudes a do próprio coordenador da Frente. Sobre isso, registra o Pe. João Perestrello (1966, p. 17-18. grifos do autor.):

Temos diariamente ao nosso lado centenas e mesmo milhares de homens que não trabalham porque não lhes é dada a oportunidade, embora a sua vontade maior seja essa. Em trabalhos de estrada, na remoção de lixos, pedras e cascalhos, pode ver-se no Morro gente **trabalhando com as mãos** e pedindo instantemente



ferramenta que os deixasse em situação digna e lhes tornasse rentável o trabalho. (O rápido desenvolvimento humano da FRENTE - antes do fim de janeiro de 1966 havia mais de 200 trabalhadores - provocou repetidas vezes crise de ferramenta, donde a aludida falta; criadoras de situações desagradáveis em si, foram reveladores da **vontade de trabalhar**, vulgarmente negada).

Percebe-se, nas entrelinhas das declarações do Pe. João Perestrello, uma percepção de religião articulada com as esferas política, econômica e social, sendo este o traço marcante que vai delinear com maior veemência a ação da Igreja Católica pós-Vaticano II na América Latina e, especificamente, no Brasil, mediante a posição assumida de “opção preferencial pelos pobres”. Esta posição radicalizou-se no pós-1964, com o endurecimento da ditadura, a qual patrocinou uma série de arbitrariedades contra aqueles que a ela se opunham, incluindo-se militantes da própria Igreja — leigos e religiosos. Tal postura vai desaguar na década de 1970 com o advento das Comunidades Eclesiais de Base - CEB's.



Ao aceitar o acordo com a USAID, firmado pelo então prefeito biônico de Natal, o Almirante Tertius Rebello (PERESTRELLO, 1966), o Pe. João Perestrello (1966, p. 19) garantiria um apoio financeiro para o trabalho que pretendia realizar: “a integração sócio econômica, a promoção cultural e a cristianização dos habitantes das favelas de Aparecida e Mãe Luiza”. Quanto ao “plano” traçado, este visava

criar uma **Frente de Trabalho**, em que os próprios habitantes do núcleo em questão encontrem: primeiramente meios de subsistência própria e de suas famílias; realizem, depois, sua própria promoção humana e da comunidade em que vivem. (PERESTRELLO, 1966, p. 19).

Nesses termos, o discurso do Pe. João Perestrello cumpria as exigências da agência financiadora referida. Entretanto, através da Frente de Trabalho João XXIII, retomou, na prática, o espírito do processo iniciado com a campanha “De Pé no Chão também se Aprende a Ler”, no que se refere ao empoderamento das pessoas ao se organizarem em torno da resolução de seus problemas.



A experiência de Djalma Maranhão, possivelmente, não foi acompanhada pelo padre, porque este chegara a Natal em 1º de março de 1964 e consta que os Acampamentos Escolares foram destruídos logo que triunfou o Golpe Militar, em 1º de abril do ano referido.

Ao pretender que os habitantes do Morro “realizem sua própria promoção humana e a da comunidade em que vivem”, o Pe. Perestrello lançou a semente para que as pessoas se percebessem como sujeitos da sua vida, da sua história; ao fazer isso, apontou para o sentido de transformação, pois reabriu o espaço de discussão e reflexão acerca de uma dada situação de vida. Isto supõe a criação de atitudes de mobilização, só possível pela consistência dos laços comunitários.

Assim, a “promoção humana” se deu no aspecto da assistência, através de programas voltados para saúde, melhoria habitacional, calçamento das ruas, alfabetização de adultos (consta que havia 90% de homens e 60% de mulheres analfabetos), cursos profissionalizantes, inclusive para mulheres, e, no aspecto político, por via do “espírito” da ação comunitária desenvolvida. Não foi à toa que, ao invés de construir uma igreja, o Pe. Perestrello fez com que se construíssem dois



centros sociais — o de Aparecida e o da Rua João XXIII, que até hoje leva o nome dele: Centro Social Pe. João Perestrello. Os centros sociais seriam os espaços de reunião e demais eventos da comunidade que, até então, era desprovida de lugar para este fim. Também, para abrigar os programas assistenciais mencionados, fora construído o PRO-CAP, que passou a funcionar, depois, como sede do Conselho Comunitário de Mãe Luiza e Aparecida.

Ao fazer a divulgação do seu trabalho (tão enfatizada pelo mestre Luiz da Câmara Cascudo na apresentação que fizera do livro “Esparsos”), o Pe. Perestrello solicita maiores contribuições da população natalense, fazendo o seguinte apelo:

Só uma concepção verdadeiramente **totalitária** do Estado pode pretender atribuir **exclusivamente** aos poderes públicos a responsabilidade direta e o encargo exclusivo das tarefas e encargos sociais. E esta concepção não se encontra realizada, efetivamente, em parte alguma do mundo. Mesmo no hemisfério comunista, ouvimos continuamente relatar de apelos dirigidos ao operário para que com suas **contribuições**



voluntárias, coopere na “edificação” do mundo “socialista”, elevando o rendimento dos campos e das fábricas, contribuindo para a rápida “vitória da democracia popular”. [...]

Quando 10.000 famílias derem Cr\$ 1.000 por mês, estão em caminho para morar na única cidade “desfavelada” do mundo! [...].

Esperemos que dentro em breve Natal veja o morro que envolve o Farol transformado num bairro, modesto embora, mas laborioso e produtivo. (PERESTRELLO, 1966, p. 22-26. Grifos do autor).

O Pe. João Perestrello desencadeou uma ação em Mãe Luiza na pretensão de melhorar a situação de vida em que viviam os moradores. Parece ter encontrado uma comunidade que não estava habituada a ações conjuntas de intervenção no seu espaço. Apesar de manterem fortes laços com o seu local de moradia, a má situação de vida em que se encontravam levava-os a buscarem, de imediato, alternativas de sobrevivência para sua família sem, no entanto, atuarem de forma mais sistemática e organizada no espaço



em que viviam. Mas, também, é possível constatar — e esta última citação é exemplar — como o viés do assistencialismo perpassava a sua prática em função da necessidade imediata de sobrevivência dos moradores. Pode-se perceber como também a ação que desenvolvia em Mãe Luiza era mediada, muitas vezes, por uma relação autoritária com as pessoas — o chamar de índio, segundo os depoimentos orais — em que o missionário impunha a estas uma ordem religiosa, o que fica claro nos próprios objetivos traçados para a Frente de Trabalho:

O que inicialmente fora “ocupação útil” de mão de obra desempregada, tornava-se ação visando uma finalidade ambiciosa: a integração sócio-econômica, humana e religiosa de populações marginalizadas pelas condições infra-humanas em que vivem (PERESTRELLO, 1966, p. 17).

O Pe. João Perestrello não só mobilizou os moradores em função das necessidades destes, mas buscou também formar consciência social para além das fronteiras do Morro, nos habitantes da provinciana Natal:



Se queremos desenvolvimento, todos nós precisamos de cooperar. As entidades públicas sozinhas não chegam. A ajuda de cada um de vocês, natalenses é necessária, pois sem ela faltará um apedra ao trabalho comum. [...]

Que isto não é utopia, que não se trata de castelos no ar, qualquer um pode ver. É só subir o Morro, ou passar à Praia do Pinto, ou visitar um dos centros sociais, ou andar nas estradas melhoradas... Visite! Veja! Julgue! ... e COLABORE! (PERESTRELLO, 1966, p. 24-5).

Sobre os resultados da “Frente de Trabalho João XXIII”, o Pe. Perestrello (1966, p. 25-26), assim expõe:

Em junho apresenta a ação a FRENTE o seguinte saldo:

Construção de um circuito rodoviário que dá garantias mínimas de comunicação aos habitantes de Aparecida e Mãe Luisa.

Construção de 2 Centros Sociais, nos 2 bairros em que inicialmente se divide a Comunidade.⁵⁰

50 Importante fazer a ressalva de que a

Construção de casas populares (10) iniciada.

Construção de 1 Creche.

Instalação de 1 Ambulatório Médico-Odontológico.

Trabalhos de saneamento com o início da instalação de fossas; regularização do escoamento de águas pluviais; medidas tendentes a minorar os problemas de abastecimento d'água.

Finalmente, objetivo primordial do aspecto econômico do esforço da FRENTE, iniciou-se, modestamente, embora, o lançamento da indústria artesanal. O trabalho ao qual não foi estranha a cooperação inteligente de algumas senhoras mais abastadas que desde meados do ano passado tinham posto à disposição dos Centros Sociais do bairro uma quantia de ½ milhão, como quota parte para a fundação de uma Cooperativa.

Cooperativa, pensada que era de empréstimo ou consumo, virou, dada a evolução dos acontecimentos, em Cooperativa de produção.

expressão “bairro” usada pelo padre é retórica para melhor ilustração dessa “divisão” identitária das fronteiras dentro de toda a área geográfica bairro de Mãe Luiza, cortadas pelas duas principais ruas: a Guanabara, de um lado, e a João XXIII de outro.



Comprometidas se encontram muitas dezenas de pessoas, nos serviços de apoio (atividades administrativas, recolha e angariação de novos colaboradores e contribuintes, elaboração de projetos, etc.) e em atividades que se desenvolvem dentro da própria Comunidade (medicina, farmácia, odontologia, ensino, treinamento, etc.).

Vê-se, então, que, com a Frente de Trabalho João XXIII, O Pe. Perestrello introduzira uma nova dinâmica de ação, cujos resultados acabaram provocando nas pessoas a percepção de outra dimensão das suas vidas: a visão dos problemas como realidade comum a todos e, por extensão, a responsabilidade da ação para enfrentar e resolver esses problemas segundo essa mesma visão.





Capítulo III

*“O morro não tem vez
E o que ele fez já foi demais
Mas olhem bem vocês
Quando derem vez ao morro
Toda a cidade vai cantar”*

Tom Jobim/Vinícius de Moraes

Chiquinho^{51*}

Aparecida Fernandes

Vê esse bueiro, amigo!
Homem cuspidor
Na história abortado...
Respaldo do tempo e da geração perdida.
Vida! Te quero engolida
Pelos esgotos que absorvem
Bactéria a bactéria
A cuspidor na qual
Reflito minha utopia.
Ela chegará à praia
E chegando só à margem

51 * Inédito da autora, escrito em Mãe Luiza, a 11 de maio de 1993.



Num grito cruzarei os mares
Já despido do velho saco
De carvão e osso
Já sarado do fígado
Adocicado de pinga.
Agora as cercas não são mais
Que pedaços de bengalas agastadas
Meio a cupim e maresia,
Porque liberto dos arames
E das frestas da janela
Possuí de corpo e coro
A imensidão da alvura dos morros
Em plena sintonia com meus dedos
(Negros
Como o carvão que me alimenta).
O carvão me alimenta
(Ainda).
Mas a terra negra agora
Corrói minha alma
Mais que a pinga ao fígado,
Pois regada a sangue um dia
Ofertou-se comida, bebida e sonhos.
Hoje oferta lama.
Sem o sonho restou a lama...
Eu sou lama! Resto do êxodo urbano
Da mata vendida
Da terra imbuída
De corpos não vencidos...
Até que à beira da morte renasça velho-novo.
Este é meu corpo; tomai-o da lama
do asfalto
das cercas
pois não existirão mais.
E já em pleno céu
Cúmplices seremos da derrocada
Dos tronos que me embebedaram
Em décadas.



O bairro de Mãe Luiza foi gestado lentamente. Se “laborioso e produtivo” no sentido empregado pelo Pe. João Perestrello, fica-nos a dúvida, porque, apesar de movido pela resistência e pela busca de cidadania, o contexto social no qual está inserido não lhe permitiu possibilidades de emprego, de acesso ao mínimo necessário a uma vida mais humana. O bairro tomou forma impulsionado pela persistência de seus moradores, o que provocou uma atitude por parte do poder público de atender às solicitações da comunidade por melhorias na infraestrutura e oferta de serviços.

Durante as décadas de 1970 e 1980, as ocupações do espaço da comunidade eram constantes. A intervenção do poder público também se dava mais intensamente pela presença dos agentes da prefeitura — os “guardas florestais” — responsáveis pelo controle das ocupações. Identificados pelo cipó de brocha artesanalmente trabalhado que dava a sua marca registrada, eram eles quem decidiam quem ficava no morro e com que pedaço de chão. A exemplo, foram lembrados Seu Jaime e Chico do Virge. Fiscais num período mais tranquilo, no qual as pessoas iam chegando e ocupando gradativamente o espaço, muitas



vezes deixavam-se influenciar, segundo Edilsa Gadelha (informação verbal)⁵², pelas questões de “paternalismo, dos interesses individuais”, ao darem seu aval para a construção das casas das pessoas.

No processo de ocupação de Mãe Luiza, quem primeiro foi chegando abancou-se com maiores extensões de terreno, o que caracteriza a primeira fase da ocupação ocorrida pelos idos de 1940 até a década de 1960. A exemplo, podemos citar Pedro Muito Homem, que, embora seja lembrado pelas pessoas mais velhas, estas não o relacionam diretamente com o fato de ele ter sido um primeiro morador — senão o fundador de Mãe Luiza. De acordo com Edilsa Gadelha (informação verbal), que dele fora vizinha, pode-se dizer que “Pedro Muito Homem era o ‘latifundiário’ de Mãe Luiza”. Por ter sido talvez o primeiro morador a ocupar a Rua João XXIII, não tendo, à época, qualquer sanção do poder público, foi possível ocupar uma grande extensão de terreno — onde hoje está situado o Motel Rarus — sem maiores conflitos.

52 Edilsa Gadelha do Nascimento, 36 anos, moradora de Mãe Luiza há 34 anos, educadora, atuante no movimento comunitário. Entrevista concedida à autora em 1998.



OS GUARDAS FLORESTAIS: A MÃO DO PODER PÚBLICO PARA IMPEDIR A OCUPAÇÃO DE MÃE LUIZA

Com o impulso às ocupações (DIÁRIO DE NATAL, 1980), intensificou-se no Morro a fiscalização dos guardas florestais que buscavam racionalizar a ocupação do espaço, resguardando as dunas e a vegetação.⁵³

Entre estes agentes do poder público, destacaram-se Chico do Virge, Seu Jaime e o temível Eliseu Satanás. Seu Jaime e Chico do Virge foram moradores da comunidade, sendo que o primeiro se tornou uma referência maior, conforme relato de Edilsa Gadelha do Nascimento, “por ser daquelas pessoas muito populares, de conversar muito, dizer muita brincadeira”. Mas, quando a questão era ocupar, “o papel deles [guardas florestais] mais era mesmo de mandar tirar” as pessoas (Informação verbal).

53 Consta dos depoimentos que, na década de 1960, era o coronel Mário Cabral o responsável pela distribuição dos terrenos e pela delimitação dos lugares em que era permitido buscar lenha. Ressalte-se que o “Substitutivo ao projeto de lei n.º 92/51” que loteava terrenos “na planície da localidade chamada Mãe Luiza”, traz no do Artigo 2º, Parágrafo 1º: “O loteamento de que trata este artigo deverá respeitar a faixa das dunas existentes no local, de modo a não prejudicar o seu sistema de fixação”.



Tomando Seu Jaime como exemplo, podemos refletir um pouco sobre as relações que se estabeleceram na comunidade no período das ocupações. Por ser alguém da comunidade, Seu Jaime é tido, até hoje, por aqueles que o conheceram (Seu Jaime faleceu em agosto de 1988), como uma referência de “luta”; alguém que lutou pela permanência das pessoas em Mãe Luiza, especialmente no Barro Duro, local fronteiro à praia e à Via Costeira. Foi aí que o Barro Duro começou a deixar de ser apenas a referência do grande campo de barro duro onde os “peladeiros” de Mãe Luiza — crianças e adultos — obtinham seu lazer. Desenhava-se, no morro, nas pranchetas da vida cotidiana impulsionada pelas contínuas migrações e carestias, a construção de mais um espaço dimensionando os limites do Morro de Mãe Luiza.

A partir do depoimento de Edilsa Gadelha, o panorama que podemos ter do processo de ocupação era de uma predominância das relações pessoais como norteadoras do ficar ou não em determinado local. Até porque, na condição de funcionário da prefeitura, Seu Jaime parecia viver o conflito entre cumprir o seu papel — impedir as ocupações — e manter uma relação cordial



com seus pares. A afirmativa de Edilsa é ilustrativa sobre isso:

tinha pessoas que tinham grande amizade; tinha Manel Grosso⁵⁴, não é, que tinha grande amizade com ele, mas não eram pessoas [os guardas florestais] assim, de ver que defendiam que as pessoas ficassem no Barro Duro. Eles podiam até dar uma dica, mas não era declaradamente que diziam 'pode, faça, construa'. Sempre foi o processo da retirada das pessoas.

Em meio às ocupações, a comunidade também exercia o papel de mediadora, às vezes, até dividindo com outro de menos sorte um pedaço da terra que havia demarcado. Segundo Seu Zé Bernardo (informação verbal), o apoio que se tinha era da própria comunidade: “se um tinha

54 Seu Manoel Grosso, como era conhecido, era um senhor baixo e robusto, e bem popular, um dos primeiros moradores do Barro Duro. Era conhecido de todos por animar as festas com seu cavaquinho, arrastando alguns de seus familiares e amigos que tocavam outros instrumentos — triângulo, sanfona, pandeiro — para acompanhá-lo nas suas apresentações.



uma casinha certa, aí dizia àquela pessoa: ‘rapaz, tira aí um lotezinho pra tu que dá pra arranjar’; aí, o camarada tirava”.

Porém, se por um lado a comunidade agia com base na solidariedade como forma de confrontar a ordem estabelecida pelo poder público e de resistir à sua pressão, por outro, a ele alia-se quando presumia que determinadas ocupações lhe representariam uma ameaça. Interessante perceber como o conflito se dava no aspecto pessoal e atingia maiores proporções, porque o fato de alguém ter recebido uma negativa por parte do guarda florestal e saber de outro que conseguiu se fixar num lugar por ajuda de um amigo, fazia com que muitas pessoas usassem da delação para “fazer justiça”, o que acarretava a derrubada dos barracos pelo guarda florestal responsável.

Esta foi uma situação predominante na época em que Eliseu Satanás exercia esta função, nas décadas de 1970 e início de 1980. Nesse período, as ocupações não se davam mais de forma gradual; eram favelas — como a que existia no meio da mata, no morro cujo acesso se dava pela 11ª Travessa João XXIII — que iam se erguendo do dia para a noite e que, da noite para o dia, ama-



nheciam restos destroçados no chão. Sendo o carrasco dos “invasores”, Eliseu Satanás, de acordo com Seu Zé Bernardo (informação verbal),

dava terreno a quem ele tinha vontade de dar. O cabra ia, fincava quatro pau, ele chegava, botava abaixo. O cabra ia e fazia de novo. Ele botava abaixo. Era assim. E eu acho que quando ele se aborrecia com o povo, ele chegava, tomava de um, dava pra outro. Às vezes, aquele que marcou a primeira vez, às vezes nem pegava! Eliseu não era boa peça não.

A NECESSIDADE DE TER O CHÃO — A INDIVIDUAÇÃO FRENTE À COMUNIDADE

Mas a comunidade já fixada no local também tomava para si o dever de coibir ocupações, por iniciativas próprias, sem levar em conta os fiscais da prefeitura, pondo em dimensão maior o problema.

“Proibido fazer barraco na frente destas 3 casas” (O POTI, 22 out. 1978). Com este aviso posto numa placa fincada no meio da rua, alguns moradores da Rua João XXIII tentavam resguardar as



frentes de suas casas e impedir que a favela ali surgida avançasse no espaço onde hoje se situa o canteiro, em frente ao conjunto Promorar. Aqui, a responsabilidade da ocupação era jogada para o poder público pelos antigos moradores, que, apesar de tomarem suas próprias atitudes frente ao problema, seja colocando aviso ou discutindo com os novos “invasores”, reivindicavam do poder público a organização do espaço. O Poti, em matéria publicada a 22 de outubro de 1978, sob o título “Prefeitura não liga para a nova favela”, expõe a situação:

(...) Segundo João Cassiano da Silva, morador da Rua João XXIII, ‘a Prefeitura está permitindo a construção da favela, pois apesar das denúncias feitas e da vinda de dois fiscais, até o momento nada foi feito. O que eles disseram foi que nós não deixássemos continuar as construções e que era problema de cada um. Tenho certeza que por trás disso está correndo dinheiro’. Além dos problemas que surgem diariamente entre moradores e invasores, a



nova favela é uma verdadeira agressão aos olhos de quem passa pelo local, pois o aspecto urbano ficou prejudicado e os barracos não possuem instalações sanitárias.

Outro aspecto da relação dos moradores com a apropriação do espaço em Mãe Luiza, principalmente no que se refere aos moradores da Rua João XXIII, era que alguns destes moradores, apesar de antigos, não foram agentes do processo de ocupação: compraram de outros o terreno ou o barraco e ergueram suas casas. Vale lembrar a afirmativa de Seu José Gonçalves, de que muitas pessoas se apossaram de terrenos em Mãe Luiza e venderam-nos, porque lá não tinha condições de vida. Assim, os compradores desses terrenos — pessoas pobres do mesmo jeito — sentiam-se afrontados pelas novas invasões não só porque estas prejudicavam o aspecto urbano, mas porque estavam penetrando no que esses moradores consideravam como sua propriedade. Leve-se em conta que, mesmo para aqueles ocupantes do local há mais tempo, quem chegava era recebido com estra-



nheza, até que fosse reconhecido (ou não) como parte daquele espaço.

Aqui, também a presença constante do poder público “regulando” as ocupações era para os moradores já fixados no local uma ameaça, pois sem a comprovação legal do terreno, viam-se à mercê das ações daquele.

As mutações no espaço de Mãe Luiza, no decorrer do processo de ocupação, levaram a comunidade ao conflito, pela tensão que se instalava devido ao medo de perder sua casa. O lugar que antes era de todos que se chegassem para dele compartilhar, era agora disputado, evidenciando valores que, construídos pela necessidade de sobrevivência, apontavam para ações caracterizadas pela individualização. Sobre isso, o Pe. Sabino Gentili⁵⁵, 54 anos, vigário de Mãe Luiza desde 1980, relembra que, entre os anos 1980-82, no processo de ocupação das ruas Nova e Projetada, havia brigas internas, quando alguns, por exemplo, limpavam o terreno e outros vinham e o ocupavam. Era como se dissesse “você está entrando no que é meu”.

A vida de Mãe Luiza continuava alvo de

55 Entrevista a mim concedida em outubro de 1998.

ocupações. Na década de 1970 surge o Barro Duro; na de 1980, erguem-se as ruas Nova e Projetada, o Alto da Colina, além de ocupações isoladas em pedaços de terrenos encontrados vazios. Os que já estavam reclamavam água, calçamento, escola. Apesar dos postes já fincados desde o final da década de 1960, a maioria das pessoas não tinha condições de puxar luz elétrica para suas casas; permaneciam à luz de candelários; sem contar que as quedas de tensão eram constantes. Sobre a situação da água, expressa o professor Fabrício Leitão:

Embora estivesse presente na maioria das habitações, a água era deficitária no atendimento das necessidades humanas. Geralmente, por questões econômicas, só existe um ponto de água em toda casa. As canalizações são puxadas da rua ou para frente de sua moradia ou para o cômodo mais próximo da rede geral, não existindo no interior das casas uma distribuição interna satisfatória (LEITÃO, 1978, p. 40).



As distâncias a serem percorridas eram acompanhadas dos pés de dedinho⁵⁶, “de alturas imensas”, e mesmo já tendo um grande contingente populacional⁵⁷, muitos morros precisavam ser vencidos. Para se ter ideia de como era o acesso, por exemplo, do ponto de encontro da Rua São Fernando com a João XXIII até a Rua Largo do Farol, relata-nos Edilsa: “já no 2º grau, estudando no Atheneu⁵⁸ — a gente vinha às 10 horas — pra poder chegar aqui [na Rua Largo do Farol, onde morava], a gente gritava por pai lá na ponta pra poder ele pegar a gente”. A praia de Mãe Luiza, hoje o principal lazer da comunidade, permanecia até a década de 1970 como um espaço de trabalho. “Era muito difícil a caminhada na praia,

56 Tipo de mato muito comum em área de dunas; segundo informações de Giselda Miranda Fernandes, 41 anos, moradora há 37 anos em Mãe Luiza, é comprido, no formato de um palito; não tem folhas; são galhos e solta um leite quando é quebrado em qualquer de suas partes.

57 Segundo dados do IBGE, em 1980 Mãe Luiza contava com 13.939 moradores (NATAL EM PERFIL, 1992, p.45).

58 O Colégio do Atheneu Norte-Riograndense, situado no bairro de Petrópolis, era a escola mais próxima de Mãe Luiza que ofertava o ensino de 2º Grau (hoje Ensino Médio) profissionalizante.



porque era uma praia primitiva, só aquele espaço onde as pessoas tiravam areia” (Informação verbal)⁵⁹. Os espaços vazios foram se encurtando. E as distâncias, tornando-se menores. Por um lado, isso trazia um benefício: a praia tornava-se mais acessível, vindo a constituir-se em espaço de lazer. Por outro, restringia-se o que era para as crianças o espaço de lazer: o contato direto com os morros e as matas; porque estes, se antes coabitavam o espaço de Mãe Luiza com aqueles que chegavam, agora, vencidos pelas casas, resistiam à margem da comunidade, parecendo tornarem-se, dela, guardiões.

Das ocupações em Mãe Luiza resultou a constituição de um espaço desordenado, no qual a Rua João XXIII se desdobra em duas, as calçadas são praticamente inexistentes, a maioria das casas, especialmente na Rua Guanabara, foram construídas muito encostadas umas às outras, em pequenos espaços, enquanto outras ocuparam espaços maiores. Em períodos de chuva, as enchentes eram constantes, resultando daí a famosa Lagoa do Sapo na Rua João XXIII, e o perigo de deslizamentos aumentava (DIÁRIO DE NATAL,

59 Edilsa Gadelha. Entrevista concedida em 1998.



1993)— chegando a se concretizar na Guanabara, na Atalaia e em outras áreas — onde havia construções sob/sobre encostas. As ocupações trouxeram suas mazelas.

E assim gestava-se o bairro. Ocupando de forma desorganizada o espaço, crescia em corpo e espírito, porque mesmo diante da precariedade de suas condições, constituíra-se como o lugar onde se fortalece a identidade de seus moradores e onde se forja uma consciência comunitária que canaliza as necessidades sentidas de pão, vinho⁶⁰ e arte, seja para as associações existentes, seja para a construção de referências comunitárias que mediavam as várias lutas. Neste aspecto, a referência comunitária é a base de sustentação para uma ação determinada. Assim, exercia esse papel o já falecido Bartolomeu Ferraz, que, segundo depoimentos de moradores, “lutava muito pe-

60 A metáfora aqui empregada se baseia na análise de Michel de Certeau (1996, pp. 133-39), para o qual a “função filosófica” que pão e vinho ocupam na gastronomia da família está relacionada à sua condição simbólica. O pão é um “símbolo cultural’ de base, um monumento sem cessar restaurado para conjurar o sofrimento e a fome”. O vinho “é o sangue dos trabalhadores, o que lhes dá a força e a coragem de realizar as suas obrigações, é a compensação da sua vida miserável, a festa à qual têm direito”.



las coisas da comunidade” e também, na ausência de um vigário na comunidade, era a referência religiosa que batizava os “anjinhos”, rezava terço com a comunidade, além de ser um animador esportivo: foi um dos fundadores do Centro Desportivo. Seu Jaime também exercia esse papel de mediação, mesmo tendo sido “o guarda florestal”. E, até agora, o Pe. Sabino, que, já atuando como vigário de Mãe Luiza no início dos anos 1980, tornou-se uma base de apoio para as pessoas. Relata o padre Sabino (informação verbal):

Em termos de casa, por exemplo, teve outra coisa engraçadíssima, que as pessoas me procuravam:

— Padre, me arrume um terreno.

— Eu não tenho, mas se você achar, faça!

— E eu posso fazer?

— Pode, claro que você pode.

E realmente aconteceu de muitas pessoas começarem a fazer casas assim. Em achando pedaços de terreno. O fato de procurar, quem sabe, um apoio com uma autoridade — o padre é uma autoridade, né? — esse apoio era como se dissesse ‘eu não tô fazendo nenhuma coisa



ilegal, então vou fazer, quem sabe isso me dá coragem pra fazer'; ou quem sabe, até: se a polícia aparecer, foi o padre que mandou'.

Esse é um fato interessante, porque indica as formas, as estratégias encontradas pela comunidade para enfrentar as imposições postas no cenário urbano. Assim, havia os conflitos diretos, em que a teimosia das pessoas era reinante — “a prefeitura derrubava os barracos de dia e o povo levantava de noite” — e os “não-evidentes”, para usar classificação feita por Andrade (1988), no trabalho “As várias faces dos conflitos urbanos em Natal — 1976/1988”⁶¹, os quais “aparecem de forma silenciosa, isolada, sem a característica do confronto”.

Também, o Centro Social Pe. João Perestrello, sendo a única instituição à época, como já foi visto, fruto da Frente de Trabalho João XXIII, era o único local onde as pessoas podiam discutir os problemas do dia a dia. Era o Centro Social o canal que mediava as ações dos moradores sem

61 Trabalho apresentado no seminário “A questão urbana e a lei orgânica dos municípios”. Mimeografado.



que se recorresse ao confronto. Além disso, servia de ponto de encontro das pessoas. Conforme Seu José de Souza Cruz, líder comunitário, morador de Mãe Luiza desde 1972, a participação nas reuniões do Centro era porque

o povo não tinha pra onde ir. E o bairro tava começando a adquirir alguma coisa e o povo tinha a necessidade de partir atrás... Na época do Centro Social havia um movimento muito grande, o povo participava e aí a gente ia... uma coisa com mais direção. De lá pra cá inchou; se contar, hoje tem não sei quantas entidad-s - que qualquer grupinho é uma entida-e - e isso inchou, repartiu o povo.

A AÇÃO POLÍTICA ORGANIZADA DÁ O TOM DO BAIRO

Foi através do Cento Social que se conseguiu energia elétrica para o bairro. E também através dele se deu a luta pela água. Dessa forma, as carências existentes foram dando a Mãe



Luiza o mote para um tipo de organização que privilegiava a necessidade de expressar mesmo a sua própria vida, moldada pelos laços de amizade que cultivava.

Assim, desenvolveu-se uma forte característica de Mãe Luiza que propiciou também a efervescência cultural e social em que vivia, sobretudo a partir da década de 1970. Outros “grupinhos”, como relatou, enciumado, Seu José de Sousa, surgiram. Segundo Edilsa Gadelha (informação verbal), frente ao Centro Social, surge o grupo Novo Aeon — Marquito, Cambuca, Silvestre, Marcellus Bob, Blackout, entre outros — que, através da música, das artes plásticas, da poesia, do teatro e da política, aglomerava as pessoas. A informação de Edilsa é que os participantes desse grupo travavam também discussões políticas, como a criação de partidos.

Era como se fossem a oposição de Mãe Luiza. [...] Era o pessoal do PCB - tinha um grupo que era ligado a Sérgio Dieb,⁶² tinha outro grupo depois que era mais ligado ao PT. Então, tinha muitas discussões que se tra-

62 Ex-vereador de Natal pelo PCB. Foi assassinado em 1993.

vavam politicamente e também para fazer essa discussão comunitária de nível mais amplo.

Roberto Hugo, professor de Matemática da UFRN, que morou em Mãe Luiza entre 1979 e 1983, ressalta:

na época, como eu morava aí, eu comecei a participar das coisas; da história do bairro; me interessavam os trabalhadores, os clubes de jovens, enfim, convivia com as pessoas e era um momento muito rico, muito interessante, as pessoas discutiam os problemas; tinha um pouco mais de resistência à política... às políticas públicas, da prefeitura... na época que tava lá, o Zé Agripino⁶³ acho que fez uma coisa muito esperta — do ponto de vista dele! — que foi ir comprando os dirigentes. (...) Até onde eu acompanhei, na década de 80, os jovens... no final da década de 70, era mais crítica a atividade política. Era mais independente, mais autônoma (Informação verbal).

63 José Agripino Maia, à época, prefeito biônico de Natal, sob nomeação do seu primo, o governador biônico Lavoisier Maia.



Essa efervescência cultural e social de que nos falam Edilsa e Roberto Hugo mostra bem o rosto de Mãe Luiza: a comunidade em busca de autoafirmação. Assim, associações de todo tipo instituíram-se nessa comunidade: Conselho Comunitário, Centro Desportivo, grupos de jovens, clubes de mães, grupos religiosos, de cultura — capoeira, música, teatro, dança; até mesmo as gangues surgidas em Mãe Luiza são um brado coletivo da juventude apontando o agravamento da situação de marginalidade para a qual está sendo empurrada. Mais do que a divisão do povo apontada por Seu José de Souza, o advento desses núcleos associativos são resultado de fatores vários: descontentamento com as lideranças existentes; necessidade de referências pessoais ou de trabalho; afinidade por ideias/ideais; discordâncias políticas... Sobretudo, indicam a disposição da comunidade em buscar, dentro da diversidade, as formas de solidificar sua coesão (THOMAS Jr. 1998).

Por exemplo, a “rixa” existente entre Aparecida e Mãe Luiza⁶⁴ era motivo de preocupação de muitas pessoas que moravam em ambas as

64 A causa dessa rixa está explicitada no Capítulo II deste livro.

partes, por ser um fator de separação. E foi com o propósito de unir estas partes que o Conselho Comunitário e o Centro Desportivo, quando fundados, foram denominados “de Mãe Luiza e Aparecida”, conforme informou José de Souza Cruz. Mesmo as várias denominações de espaços constituídos no interior da comunidade — Aparecida, Bacia, Barro Duro, Alto da Colina — são uma forma de aprofundar, num ambiente particularizado, o sentimento de pertença ao espaço maior em que estão inseridos: “Uma parte de mim é todo mundo”, como diz o poema de Ferreira Goulart.

A VIA COSTEIRA: O PERIGO DA EXPULSÃO BRANCA

Este sentimento de pertença conduz à maior preocupação da comunidade: sua permanência no lugar. Com o advento da Via Costeira, houve, por parte das entidades — do bairro e externas a ele —, um aprofundamento da reflexão quanto a esta questão. Do ponto de vista de parte da comunidade, aquela estrada representaria uma ameaça à vida das pessoas, devido às possibilidades de acidentes. Principalmente os mais velhos mantinham reservas em relação a este empreendimento, porque nele viam perigo



de vida. A opinião de Dona Gertrudes ilustra bem isso, ao afirmar que, pessoalmente, não gostava da Via Costeira porque morria gente lá, apesar de achar que foi bom para o crescimento de Mãe Luiza, que, segundo ela, “hoje está uma cidade”. Porém, os agentes externos à comunidade — ecologistas, universidade, políticos — traziam para a comunidade discussões que para ela pareciam abstratas, como os “objetivos faraônicos” do projeto e os “prejuízos que poderia causar à segurança das dunas e da própria cidade de Natal” (O POTI, 23 jul. 1978), assim como a possível expulsão dos moradores da localidade, em decorrência da “valorização” da área e conseqüente aumento de impostos.

Mesmo tendo sido o ano de 1978 e os anteriores à construção da Via Costeira (O POTI, 1975) palco de protestos contra o empreendimento, a participação da comunidade não foi tão significativa, à exceção de algumas pessoas ligadas a entidades comunitárias. Para os moradores de Mãe Luiza, era impossível que àquela altura pudessem ser expulsos. É que, quando se trata da questão de sair ou permanecer no lugar, para a maioria, as razões para isso dependem de sua vontade, do seu querer, visto que está arraigada na vida



comunitária a estreita relação das pessoas com o lugar. A não percepção do problema — do que seria a real ameaça da Via Costeira — por parte da comunidade, levou-lhe a manter uma posição de quase apatia frente à questão. Isto porque, além das discussões trazidas pelos setores que se opunham ao projeto soarem abstratamente aos ouvidos da comunidade, a contrapartida dos mentores desse empreendimento foi divulgar melhorias, como ampliação da rede de água e de energia, urbanização do bairro, geração de emprego com a construção de hotéis, cultivando nas pessoas expectativas quanto à sua melhoria de vida.

É importante perceber como a comunidade, na apropriação do espaço, joga com as situações que lhe são apresentadas, apostando nos benefícios que poderão lhe ser trazidos. Neste aspecto, a relação societária com os agentes externos é que vai nortear o caminho por onde a comunidade seguir, mesmo tendo como objetivo a promoção da coletividade, pois há “uma ‘coerção’ que obriga cada um para que a vida do ‘coletivo público’ — o bairro — seja possível para todos” (CERTEAU, 1996, p. 47).

De fato, as melhorias esperadas pela co-



munidade aconteceram a partir do investimento do poder público na urbanização do bairro no início da década de 1980: calçamento, drenagem, construção de escadarias, muros de arrimo — isto, nas áreas mais visíveis do bairro.

Era projeto do Governo da oligarquia Maia — Tarcísio, Lavoisier e José Agripino — que se estendeu de 1975 a 1986⁶⁵, favorecer as condições para o desenvolvimento do turismo e solidificar suas bases eleitorais nos setores populares. Assim, a intervenção do Estado no espaço urbano de Natal ocorreu de forma direta, com a produção de habitações populares, erradicação de favelas; e indireta, através de investimentos em infraestrutura urbana e de serviços, porém privilegiando as zonas sul e central da cidade. (PETIT, 1990). Em

65 A data deve-se ao poder de mando ininterrupto dessa família no poder executivo no âmbito do Rio Grande do Norte, seja à frente do governo do estado ou da prefeitura da capital. Todos governos biônicos, base do regime militar: Tarcísio Maia governou o RN de 1975 a 1979; indicou o primo, Lavoisier, para sucedê-lo; este nomeou o filho de Tarcísio, José Agripino, para prefeito de Natal, entre 1979 e 1982. Neste ano, com as primeiras eleições diretas para governo e legislativo, ainda com ditadura vigente, José Agripino foi eleito governador par ao mandato ente 1983 e 1986. Ao fim desse mandato ele se elege para o senado e em 1990, volta a ser eleito governador do RN.



Mãe Luiza, por exemplo, depois de tantos conflitos entre a favela que ficava no Parque das Dunas e o funcionário da prefeitura Eliseu Satanás, foi construído o conjunto Promorar, no ano de 1985, em regime de mutirão, que abrigou as famílias da citada favela. Dentro da programação de inaugurar “uma obra por dia em Natal”, o então governador José Agripino traçou o caminho que lhe levou ao Senado Federal, em 1986.

Vale ressaltar que, entre os objetivos do governo para viabilização do projeto Via Costeira constava: “impedir avanço da favela de Mãe Luiza e melhorar sua urbanização e explorar o potencial turístico” (DIÁRIO DE NATAL, 21 jun. 1979, p. 5). Entretanto, a “expulsão branca” dos moradores também foi acontecendo à medida em que o “potencial turístico” da Via Costeira era explorado. Mãe Luiza, assim como a Via Costeira, ambas desprovidas de leis que regulamentassem seu uso, foram alvos da especulação imobiliária. Tanto que, a 14 de março de 1978, o Diário de Natal veicula:

Especulação na Costeira

Anunciados os propósitos de construção do empreendimento, apressaram-se certas



peessoas em comprar terrenos, sem qualquer preocupação de legalidade nas transações. Venderam-se posses, ocupações transitórias, enfim, uma série de situações anômalas e desprotegidas de direito. (DIÁRIO DE NATAL, 1978, p. 4)

Com o processo de urbanização desencadeado, foi crescendo o bairro. Aos poucos, as casas de taipa, de barro foram sendo substituídas por casas de alvenaria, num processo em que, para garantir a permanência no lugar, iam-se construindo um vão de casa de tijolo — geralmente o da frente, a sala ou uma área — enquanto as demais dependências permaneciam de taipa, de barro ou outro material primitivo. Ao invés de se investir na casa, investia-se na compra de móveis, eletrodomésticos, prática que evidencia a tensão constante, principalmente por parte de novos moradores, frente à possibilidade de expulsão de Mãe Luiza.

O novo morador se sente inseguro e prefere investir em bens móveis como televisão, geladeira, fogão a gás, etc., a empregar



a sua reserva financeira no setor habitacional. Na medida em que vai desaparecendo a possibilidade de reclamação de posse, suas economias passam a convergir para as construções e eventualmente contribuir para melhora das condições de moradia (LEITÃO, 1978, p. 56).

Com os investimentos na Via Costeira (DIÁRIO DE NATAL, 1989), os moradores do Barro Duro, assim como os da Guanabara, passaram a sofrer o impacto especulativo de forma mais direta. Com isso, a realidade da saída das pessoas, que antes não era acreditada pela comunidade, passou a ser notada. Os motéis construídos na entrada de Mãe Luiza, vindo-se pela Via Costeira, e o processo de verticalização da praia de Areia Preta empurraram muitos dos moradores para fora do bairro, movidos pela ilusão de que a venda da casa renderia a compra de outra melhor, em um espaço “melhor”. Como diz Edilsa (informação verbal), “a evolução de Mãe Luiza se deu paralela a uma desvinculação do seu próprio povo”.

No entanto, a apropriação do espaço de Mãe Luiza pelos seus moradores levou-os a cons-



truir seu foco de resistência. Mesmo com todas as agressões ao espaço, a comunidade persistiu; os laços que unem as pessoas no lugar não são tão fáceis de desatar. Se perguntarmos a qualquer morador mais antigo se desejaria mudar-se de Mãe Luiza, certamente a resposta será negativa.⁶⁶ E isso, nem a Via Costeira consegui(rá)u mudar (DIÁRIO DE NATAL, 17 out. 1980)⁶⁷. Sobre isso, o olhar de quem vê de fora, como Roberto Hugo (informação verbal), é de surpresa:

Eu achava que a Via Costeira era uma invasão do espaço, né? Mas não foi o que aconteceu. Se falava: 'motéis, essas casas...', mas continua um bairro popular, não expulsou tanto quanto eu imaginava... Posso estar enganado. A minha impressão era que, na prática, ia acontecer o que tinha acontecido com todas as ocupações - entre aspas - racionais do espaço urbano, como eles chamam. Mas, aí, é que tem muita cultura, muita

66 Já fora explicitado no Capítulo I que há uma estabilidade dos moradores de Mãe Luiza, cujo tempo médio de moradia no bairro é de mais de 25 anos.

67 AMPLIA-SE invasão dos morros e o Governo não se dispõe a regular o uso do solo nas dunas.

Diário de Natal, Natal, 17 out. 1980

tradição, as pessoas não saíram dali. Você vê: Mãe Luiza é um bairro cercado por bairros de classe média-alta, né? Você fechou com a Via Costeira aqui, aí falei: ih! Caramba! Porque é impressionante o que acontece. [...] E Mãe Luiza, eu acho que, mais ou menos, muitos acabaram se acostumando, não é? Eu tenho a impressão.

Realmente, mesmo diante da ameaça da “expulsão branca”, a comunidade está bem sedimentada. Aqui, é imprescindível perceber o papel da Igreja Católica na construção de uma postura pelos moradores de pensar Mãe Luiza do ponto de vista da coletividade. Já pudemos constatar no Capítulo II deste trabalho como a ação desencadeada pelo Pe. João Perestrello voltou-se para promover a mobilização comunitária.

A COMUNIDADE REFORÇA OS LAÇOS COMUNITÁRIOS UNINDO FÉ, POLÍTICA E AÇÃO COLETIVA

No contexto dos anos 1980, em que Mãe Luiza era o alvo de ações especulativas, depois de consolidada a Via Costeira, a Igreja Católica pas-



sou a atuar de forma mais sistemática na organização comunitária. A visão do Pe. Sabino Gentili, que optou por sair de uma congregação e das estruturas de um colégio particular⁶⁸ para poder exercer seu trabalho numa comunidade, era a de “atrair a atenção das pessoas sobre sua própria vida, sobre aquilo que ela representa e sobre aquilo que a gente pode fazer para modificar” (informação verbal).

Um dos primeiros envolvimento da Igreja nesse período foi com os conflitos por moradia, que aconteciam, agora, em lugares localizados. Foi no momento em que se erguiam as ruas Nova e Projetada, algumas casas no lado direito da ladeira de Mãe Luiza, a Favela do Sopapo. Relata o Pe. Sabino:

Nessa Rua Nova não tinha água... era uma situação ruim, muito ruim! Eu tenho a impres-

68 Pe. Sabino era da Congregação Salesiana e estava como diretor do Colégio Salesiano, dirigido pela Congregação Salesiana, e declarou que, “como estava metido em outros movimentos da Arquidiocese — era da Pastoral de Juventude — muitas vezes “pensava ir morar sozinho numa comunidade e poder até ter aquela vida normal que todo mundo tem” (informação verbal).



são que a Favela do Sopapo não é tão ruim como era isso. Então, nós começamos a fazer reunião, houve várias cartas, abaixo-assinados; uma coisa muito bonita - talvez até consiga encontrar nos meus papéis - foi uma carta que uma vez foi escrita ao governador, em que o povo dizia 'nós não somos bichos. A gente tem a dignidade e cada um de nós fica envergonhado porque não tem água e a gente nem pode receber uma pessoa... ficamos assim fedorentos...' Tudo colocado nesse português do jeito que eu tô explicando aqui, agora, e foi engraçado que não havia alguém.... só uma mulher que sabia escrever e ela então pegou o lápis e todo mundo ia soprando, dizendo as palavras que ela ia colocando. Não era ela quem formulava a frase, mas alguém que dizia 'diga isso, escreva aquilo, escreva aquilo outro' (informação verbal).

Essa tônica dada ao fazer das pessoas vem norteando a ação da Igreja Católica em Mãe Luiza. Esse tipo de prática encontra respaldo num movimento mais amplo da Igreja no Brasil, conhe-



cido como Comunidades Eclesiais de Base - CEB, cujo princípio teológico “é a forte relação entre fé e vida” (PRANDI, 1996, p. 70). Sob esse princípio, a ação das CEBs desafia as relações individualistas e impessoais que se dão no contexto urbano, reforçando formas comunitárias de convivência (DOIMO, 1995, p. 121). Assim, a Igreja de Mãe Luiza, movida por este pensamento, faz da religiosidade um meio aglutinador das pessoas da comunidade. A vida cotidiana, de um plano privado, estende-se ao público, em um processo em que se leva a perceber que uma situação particular de dificuldade pode ser comum a outros e, por isso, as respostas para essas dificuldades são encontradas na ação coletiva.

Ao discutir os problemas engendrados no cotidiano, seja ele particular ou relacionado a um grupo, a questão posta pela Igreja é sempre esta: como você pode — ou nós podemos — responder a isto? Neste sentido, a Igreja figura como uma referência para o movimento comunitário organizado (ou não): é o lugar onde as pessoas têm abertura para que os problemas sejam discutidos na perspectiva de que sejam encontradas soluções.

Foi a 8 de dezembro de 1983 que fora fun-



dado, sob a presidência do Pe. Sabino Gentili, o Centro Sócio-Pastoral Nossa Senhora da Conceição, “entidade civil de caráter filantrópico”, tendo como objetivo a “promoção humana e social do bairro de Mãe Luiza”, conforme registros na Ata de fundação do Centro. “Pe. Sabino, o presidente, explicou que o Centro Sócio-Pastoral deve aos poucos tornar-se o lugar de encontro para todos os nossos problemas comunitários” (CENTRO SÓCIO-PASTORAL N. S. DA CONCEIÇÃO, 08 dez. 1983).

Em entrevista a mim concedida em outubro de 1998, disse o Pe. Sabino:

Eu diria assim: que ninguém vá à Igreja Católica enquanto tal; mas que as pessoas se congreguem porque na hora em que estão num grupo ou numa globalização... então, que as pessoas se congreguem pra celebrar um pouco esta caminhada e também recuperar, no grupo, a força; que é essa a função que eu acho da religião: ajudar as pessoas a ter um espaço em que se comparando, em se confrontando com outras pessoas, se reforcem nos seus valores e continuem caminhando (informação verbal).



Do depoimento podemos depreender que há, a partir da chegada do Pe. Sabino, uma mudança radical no que se refere à prática pastoral. Há uma concepção de Igreja que extrapola os limites da filiação religiosa — “ninguém vá à Igreja Católica enquanto tal” — portanto, uma despreocupação com o arrebanhar fiéis; há uma ênfase no papel da Igreja como um espaço que congrega e dá apoio, motivada pela vida cotidiana, opondo-se ao isolamento do indivíduo — “celebrar a caminhada e recuperar, no grupo, a força”; transparece a visão de uma Igreja/religião não ortodoxa, a qual, ao lidar com a diversidade, não se impõe como caminho a ser seguido, mas ajuda as pessoas, o grupo a perceberem-se na condição de diferentes e, mediante essa diversidade, serem firmes no que acreditam para construir seu caminho — “ajudar as pessoas a ter um espaço em que em se comparando, em se confrontando com outras pessoas, se reforcem nos seus valores e continuem caminhando”. Isto também se evidencia quando, numa visita a um terreiro de xangô⁶⁹, pelos idos de 1974, ao chegar

69 Pe. Sabino declarou que o seu primeiro contato com Mãe Luiza foi entre 1974-78, em visitas esporádicas, porque se interessava em saber mais sobre as práticas de xangô; nessa época, não tinha



com mais dois padres e se identificar, ser saudado pelo Pai-de-Santo e, depois, ao irem embora, o Pai-de-Santo parar os cantos e as danças e convidá-los a voltar; o Pe. Sabino relembra a reflexão que fizeram sobre o fato:

como seria bom se também a Igreja Católica fosse menos formal nas suas celebrações e que pudesse dar à própria celebração da missa ou de outras celebrações, uma outra conotação, uma conotação mais humana, muito mais a partir do grupo social que está relacionada à Igreja (informação verbal).

Percebe-se que a formação dessa liderança religiosa destoa da visão da Igreja tradicional, porque a perspectiva de se levar em conta as expressões religiosas e culturais manifestas cotidianamente pelos atores sociais prescinde do objetivo de formar fiéis.

Segundo o Pe. Sabino, quando da sua chegada a Mãe Luiza, sua percepção “era de uma comunidade muito problemática no sentido de necessidades”. Por isso, a ação da Igreja pode ser

ideia de que iria atuar em Mãe Luiza.



vista também no plano da assistência. Porém, não de uma assistência paternalista, porque as ajudas se davam na perspectiva do que as pessoas poderiam fazer em favor de si mesmas. Retomando a experiência da Rua Nova, o relato do Pe. Sabino é ilustrativo:

Houve uma turma de formatura... de Direito, talvez; fizeram uma festa e sobrou um dinheiro. Eles disseram: 'padre, nós damos o dinheiro pra você'. E esse dinheiro serviu como primeiro empréstimo. Então cada um sabia: 'eu vou precisar de tanto pra comprar tanto tijolo' e Seu Jorge era quem tava com a caixa. A gente arrumou umas fichas com o nome de todo mundo, então as pessoas iam devolvendo e ele ia prestando conta. Demorou isso, acho que uns oito meses. Depois, de fato, a turma começou a melhorar de casas, uma porta aqui, um tijolo acolá... o dinheiro acabou-se mesmo... Mas, aquela, eu me lembro, foi uma coisa muito forte. Deu um pou-



co a ideia de como poderia ser o trabalho em Mãe Luiza.

Então, mediante a necessidade, há uma ação voltada para satisfazê-la de imediato, mas estabelecendo a ponte com uma ação coletiva mais sistematizada — as reuniões, abaixo-assinados, cartas ao governador — como já fora citado. E, realmente, é possível constatar esta prática em situações relacionadas à saúde, à educação, à moradia, etc. Pode-se ler, na prática, o discurso pela cidadania (DAGNINO, 1994).

A partir da década de 1980, as agressões à Mãe Luiza intensificaram-se com a construção dos hotéis na Via Costeira, de dois motéis na divisa entre Mãe Luiza e a Via Costeira, além das mansões que foram erguidas. Dentro do projeto governamental que objetivava a erradicação de favelas em Mãe Luiza, a alternativa do poder público sempre foi de remoção das pessoas do lugar, exceto em períodos eleitorais.⁷⁰ Fren-

70 O conjunto Promorar, já referido, foi fruto da preocupação do então governador José Agripino com a feiúra urbana às vistas do turista; além disso, serviu-lhe para arrebanhar votos para Vilma Maia, sua candidata à prefeitura de Natal em 1985 (Vilma perdeu a eleição para Garibaldi Alves, mas conseguiu criar um



te à resistência dos moradores, as derrubadas e queimadas dos barracos eram a maneira de “convencer” as pessoas a saírem.

Seu Zé Bernardo, indignado, relembra um desses momentos vivenciados pela Favela do Sopapo:

[...] Até num dia desses, você se lembra que tocaram fogo numa favela aí. Um dia eu estava escutando um comício de Ana Catarina⁷¹, dizendo que queimaram a favela. Ora, ela foi alumiar isso, se foi o primo dela que mandou queimar... É interessante! Só porque tão atrás de voto, vêm dizer que queimaram a favela. Porque ela não diz quem foi? Porque todo mundo sabe que foi Garibaldi que mandou queimar a favela, botar abaixo, tudo isso!

reduto em Mãe Luiza) e para sua própria candidatura ao Senado Federal.

71 Política, filha do ex-governador Aluizio Alves, falecido em 2006.

Além desse tipo de agressão, outras atingiam o bairro como um todo: falta de saneamento, desabamentos, inundações, lixo, desnutrição, violência, insuficiência e ineficiência de transporte coletivo, preconceito, drogas...

Frente a esses problemas, a contrapartida das pessoas da comunidade — mesmo as não envolvidas em uma organização institucionalizada — sempre foi a denúncia, o “conflito silencioso”, como denominou Ilsa Andrade (1988). Isto nos sugere que, ao invés de pensarmos sobre Mãe Luiza, do ponto de vista institucional, como uma massa amorfa, desorganizada, vejamo-la como um corpo que se move esgueirando-se entre o que lhe é benéfico ou não no momento em que lhe é oportuno. É esta atitude que faz as pessoas enxergarem, por exemplo, políticas públicas que atacam determinados problemas para mascarar outros que para a comunidade são mais relevantes. Neste aspecto, exemplar foi a situação da Rua Guanabara, veiculada pelo jornal “O Poti” de 14 de setembro de 1980, em que é noticiada a interdição da referida rua, devido aos serviços de pavimentação feitos pela Prefeitura, “impedindo o acesso aos ônibus coletivos”. Pela matéria, este era, para o jornal, o problema que motivara



sua ida até a localidade para fazer a reportagem. Porém, está explícito no texto da reportagem a surpresa do jornal ao afirmar que “a população prejudicada, ao contrário do que se esperava, não vem contestando a situação”. E continua:

Os moradores estão, até certo ponto, satisfeitos com as melhorias, mas começam a exigir da Prefeitura que providencie urgentemente um maior número de ônibus coletivos para atender o bairro, uma vez que o serviço da Empresa Cidade do Sol não vem atendendo às necessidades das famílias ali residentes. Segundo explicação de moradores da rua Guanabara, a pavimentação que vem impedindo o acesso dos coletivos não influi em nada, porque há muito tempo as famílias são obrigadas a descer as ladeiras do bairro, a fim de se dirigirem à escola ou ao trabalho. Eles alegam que os ônibus passam esporadicamente, constituindo o fato num desserviço ao bairro.



Em português ainda mais claro, os moradores retrucaram à reportagem de O Poti que o problema não eram as obras que impediam a passagem dos ônibus, mas que estes não passavam porque eram inexistentes; não havia o condizente de frota para atender as necessidades da comunidade. Percebe-se, a partir disso, que, a todo momento, as pessoas estão no seu espaço fazendo a leitura das situações que as circundam (SADER, , porque a relação que aí estabelecem não é uma relação mecânica, em que não se dá importância aos acontecimentos da calçada de casa para fora. Como já foi antes citado, “o espaço é um lugar praticado” (CERTEAU, 1994, p. 202). E no que se refere à Mãe Luiza, a rua é a extensão da casa. Em sendo um bairro popular, podemos dizer, uma comunidade urbana, resguarda a rua, o espaço fora de casa, como um espaço também seu, onde se localiza como sujeito.

Mas, no contexto da cidade, em que predominam as relações contratuais, os canais de mediação precisam ser fortalecidos. Principalmente quando as referências criadas pela comunidade não respondem mais aos seus anseios, ficando desacreditadas. Este é o caso de instituições como o Centro Social Pe. João Perestrello e



o Conselho Comunitário de Mãe Luiza e Aparecida, os quais, de representantes da comunidade, passaram, nesse período, a cabos eleitorais de determinados candidatos, agindo, na maioria das vezes, com este fim. Esta pode ser a melhor explicação para a observação de Seu José de Souza sobre o distanciamento das pessoas: essas entidades deixaram de ser presença direta na vida da comunidade.

Esta lacuna, a Igreja, a partir da década de 1980, passou a ocupar, ao buscar ajudar a comunidade a resolver seus conflitos. Foi a partir daí que fora se dando a construção de uma relação de confiança entre a comunidade e a Igreja. Esta se mostrou como uma entidade forjada a partir das pessoas. Então, mesmo não existindo o templo da Igreja Católica (a missa e outras celebrações eram feitas no espaço da Escola Estadual Severino Bezerra ou em um centro de profissionalização da FEBEM — o CEMIC), enfatizava-se a celebração como um momento em que, ao se reunirem, ao estarem em grupo, as pessoas alimentassem sua fé em tornar os dias melhores.

Quando se intensifica o processo de desenvolvimento urbano, este chega suprimindo necessidades que a comunidade reivindica. Mas, ao

introduzir conceitos como o da “valorização” do lugar, conduz a comunidade a querer provocar uma mudança de vida espelhada na convenção social que determina os móveis que se deve ter em casa — muitas vezes pagos em dez ou doze prestações — a casa que se deve ter, a roupa que se deve vestir, o calçado que se deve usar e de qual marca; o mais agravante é que se provoca uma percepção de melhora de vida como um objetivo a ser alcançado individualmente, como se isto não tivesse qualquer relação com o contexto social no qual o bairro está inserido.

Mas, não somente o desenvolvimento urbano iniciou essa “quebra” dos laços comunitários. Sem pesquisa mais aprofundada, porém baseada em diversas situações da vida comunitária, também como uma participante observadora, e confrontando com leituras acerca da ética protestante e sua relação com o desenvolvimento capitalista (WEBER, 1996), provavelmente, as igrejas evangélicas também concorreram para que se instituísse uma postura mais individualista perante a vida, pois, ao fazerem de Deus a única via de ligação da pessoa na terra — “Só Deus pode ser o confidente” (Weber, 1996, p. 73) — levaram os seus fiéis a destituírem-se das relações sociais



que norteiam a vida da comunidade, sob o princípio de que toda obra tem um único caminho que é a “graça de Deus”. Tomando somente as ruas principais, veremos o quanto de Igrejas evangélicas existem em Mãe Luiza. Só na Rua João XXIII temos: Igreja Evangélica Filadélfia, Assembleia de Deus, Adventista, Universal do Reino de Deus; na Camaragibe temos a Igreja Batista; na Guanabara, a Assembléia de Deus; sem contar as demais dissidências ou denominações outras que concorrem com as igrejas maiores no mercado religioso em Mãe Luiza. Os evangélicos, majoritariamente, têm uma vida social na sua Igreja somente. Da vida política da comunidade se excluem — salvo exceções, como os batistas e os escoteiros da Igreja Adventista⁷² — mesmo quando solicitados a participar de um evento que diz respeito às suas próprias vidas, como das lutas motivadas pelos problemas do lixo, da educação, da saúde, do ambiente, da moradia, do adolescente, etc.

No campo religioso de Mãe Luiza, a Igreja Católica se pautou por uma particularidade, pois, ao invés de promover a concorrência para arre-

⁷² Estes foram os únicos grupos religiosos que participaram ativamente de atividades comunitárias como o Mutirão de Limpeza e Desratização e o Seminário do Povo “Mãe Luiza existe e resiste”.



banhar fiéis, buscou ser o elo entre as demais igrejas e a comunidade, insistindo em trazê-las para a vida comunitária, sob o argumento de que as problemáticas existentes atingem todo mundo, “não só católico ou só protestante”, conforme salientou o Pe. Sabino (informação verbal). Como instituição, a Igreja Católica tornou-se a referência comunitária de Mãe Luiza sem a intencionalidade de querer tomar para si o papel que seria do Conselho Comunitário ou do Centro Social, que são entidades legítimas de representação da coletividade que lhes deu existência. Tornou-se uma referência, porque se inseriu na dinâmica da vida da comunidade, que cria suas estratégias de sobrevivência no espaço urbano, sistematizando as lutas comunitárias e dando-lhes suporte institucional.

Assim, a partir de sua primeira intervenção na comunidade com relação às invasões (à questão da moradia) reforçou o sentimento de pertença das pessoas àquele espaço. Ao querer tornar o Centro Sócio-Pastoral o lugar onde se discutissem os problemas comunitários, a ele também deu a função de “laboratório” onde se forjam experiências e alternativas para esses problemas. Daí, os primeiros serviços prestados à comunidade



serem no campo da educação, com pré-escola, alfabetização de adultos e qualificação profissional; na saúde, através da Casa da Criança, com atendimento pediátrico, incluindo acompanhamento às crianças em estado de desnutrição e, através da Casa Crescer, atendimento às crianças chamadas “especiais”. O trabalho da Casa da Criança, também sob coordenação do pediatra Ion de Andrade, trabalhando em Mãe Luiza desde 1987, e de sua esposa Loyse de Andrade Raboud, tomou dimensões maiores: através da organização do grupo “Amigos da Comunidade”, passou a atuar preventivamente, conseguindo, através do acompanhamento das visitadoras às mulheres em estado de gravidez ou com bebês, diminuir o índice de mortalidade infantil em Mãe Luiza (CENTRO SÓCIO PASTORAL N. S. DA CONCEIÇÃO, 1994). Com a Casa do Idoso, propiciou-se espaço de sociabilidade para os idosos, com atividades que vão dos trabalhos manuais à expressão corporal, além de atendimento médico. Também, leve-se em conta que o espaço resguardado à religiosidade, no qual se desenvolvem atividades como catequese, coral, Pastoral da Juventude do Meio Popular, Pastoral Operária, Legião de Maria, busca estender-se à vida comunitária, num pro-



cesso em que os grupos existentes sempre são provocados a pôr na sua agenda de atividades as problemáticas que perpassam a comunidade. Dessa forma, a Igreja encampou lutas como a da realização de um projeto de coleta seletiva de lixo para o bairro, da proposta de regulamentação do uso e ocupação do solo de Mãe Luiza, do mutirão SOS Sopapo (CENTRO SÓCIO PASTORAL N. S. DA CONCEIÇÃO, 1992).

Vale a pena, aqui, relatar o desenvolvimento dessas atividades:

PROJETO DE COLETA SELETIVA

Mãe Luiza, o morro que durante anos representou para Natal o mito maldito da favela urbana, venceu o estigma sem que a cidade percebesse e agora dá mais um exemplo silencioso. Vem do bairro a mais fértil demonstração de como um movimento comunitário desatrelado de cabos eleitorais e lideranças viciadas pode mobilizar uma população (RN ECONÔMICO, 7 ago. 1993).

Sob esse olhar, a revista *RN Econômico* de



7 de agosto de 1993 registrava mais um acontecimento de iniciativa popular em Mãe Luiza. Uma experiência que, fruto de um processo desencadeado por ações menores, mas de grande potencial mobilizador, ensaiou-se como prova concreta de que enquanto houver um novo nascer, haverá possibilidade de transformação.

Dentro do Projeto de Saúde Comunitária desenvolvido pelo Centro Sócio-Pastoral N. Sra. da Conceição (1992), mensalmente havia uma reunião com mães/pais, na qual se avaliava o trabalho desenvolvido, discutiam-se temas ligados à saúde e, daí, eram apontados pelos participantes as temáticas que gostariam que fossem aprofundadas nos seminários a serem realizados. O primeiro seminário aconteceu em 1990 com o tema “Saúde na Comunidade”.

Duas questões foram apontadas como sendo as mais sentidas e as que mais exigiam uma ação com resultados concretos para o bairro: a) a necessidade de uma limpeza urbana; b) o combate à grande quantidade de ratos. (ANDRADE *et al.*, 1995, p. 55).



As discussões deste seminário realmente culminaram numa ação concreta: a “Desratização e Mutirão de Limpeza”, realizada em abril de 1991. O período de preparação que a antecedeu envolveu os participantes de forma que se distribuíssem em subgrupos, tomando para si a responsabilidade de dar direção ao evento e mobilizar a comunidade. Assim, foram formadas equipes de coordenação, divulgação e animação. Para prestar assessoria técnica, a COVISA (Coordenadoria de Vigilância Sanitária) foi solicitada a participar do processo e, para cumprir a parte que lhes cabia, também foram chamados os órgãos públicos ligados à Limpeza Pública e à Promoção Social, os quais não responderam “de maneira satisfatória aos anseios desse movimento. Ações previamente acordadas não foram executadas plenamente, sendo compensadas pela ação da própria comunidade” (ANDRADE *et al.*, 1995, p. 55). Essa não correspondência do poder público municipal no atendimento à comunidade contribuiu para a não continuidade do projeto que culminava na instituição da “Coleta Seletiva e Reaproveitamento dos Resíduos Sólidos para o Bairro de Mãe Luiza”, objetivando:



- resolver o problema do lixo, começando com a triagem seletiva nas casas dos moradores;
- comprometimento da população com a qualidade ambiental;
- preservação dos recursos naturais do bairro;
- diminuição dos custos da coleta;
- recuperação das áreas verdes, evitando que os locais virem depósitos de lixo;
- controle da proliferação de doenças (DIÁRIO DE NATAL, 16 jul. 1993, p. 4).

A FORMULAÇÃO DA PROPOSTA DE USO E OCUPAÇÃO DO SOLO

Em 1989, Mãe Luiza fora surpreendida com a notícia da construção de um Flat, o “Paradiso Mare Flat Service”, em cima de uma duna vizinha ao Farol. Foi um momento em que se passou a discutir com maior vigor na comunidade a especulação imobiliária (AZEVEDO, 1996; DIÁRIO DE NATAL, 1980) Um ato público contra este empreendimento foi realizado. O Movimento de Resistência Ecológica e o Grupo de Jovens Revolução tinham uma preocupação com a questão do ambiente e da ecologia. Chamaram, então, uma



reunião para que se travassem estas discussões. Entre os presentes, o Grupo de Base de Pastoral Operária age para que o fato em questão fosse aprofundado para além do mero discurso ecológico. Das reuniões que se seguiram, viu-se que a ênfase a ser dada era quanto ao significado de um empreendimento desse porte para a comunidade; esta, por sua vez, deveria ser chamada a refletir sobre o problema. As diversas entidades da comunidade, dos times de futebol às igrejas, outra vez foram solicitadas a juntar esforços, desta vez, para a realização do “Seminário do Povo Mãe Luiza Existe e Resiste”, assim “batizado” por meio de votação.

Este seminário realizou-se durante toda uma semana, tendo, a cada dia, um tema a ser discutido. Os temas foram: Educação; Saúde; Segurança; Meio Ambiente; Adolescência; Religião. As ruas João XXIII, Camaragibe e Guanabara, a Baía, o Barro Duro eram os pontos de concentração da comunidade para participar do seminário. A ideia era tomar a questão do ambiente no seu sentido mais amplo e fazer com que as pessoas refletissem: qual o ambiente que temos em Mãe Luiza? Qual o impacto social e econômico que empreendimentos como o Flat e os motéis exis-



tentes têm sobre o bairro? Que alternativas nós temos para os nossos problemas?

Do seminário, instituiu-se uma comissão para fazer o relatório que seria entregue, após seu encerramento, às autoridades públicas municipal e estadual, respectivamente, a então prefeita Vilma de Faria e o governador José Agripino Maia. Estes não compareceram; apenas o governador mandou uma representação sua ao evento.

Mas a comunidade continuou a se reunir no espaço da Igreja Católica para aprofundar as questões surgidas com o seminário e traçar alternativas. Por não possuir regulamentação quanto ao uso e ocupação do solo, isso era para a comunidade “um obstáculo para se fazer frente aos processos de especulação imobiliária e à crescente valorização do solo, que tem como consequência mais sentida pela população a elevação dos impostos, como ocorre com o IPTU” (ANDRADE *et al.*, 1995, p. 56). Estas discussões fizeram com que a assessoria ligada ao Departamento de Arquitetura e Urbanismo da UFRN, coordenada pela Prof^a. Maria Dulce P. Bentes Sobrinha, formalizasse o Projeto de Extensão Universitária envolvendo alunos do curso de Arquitetura e Urbanismo da UFRN. As alunas Rosiane M.^a Gomes Barros e



Tatiana de Lucena Beltrão interessaram-se por desenvolver como trabalho de graduação a proposta de regulamentação das Áreas de Interesse Social (AEIS) de Mãe Luiza, de forma a que se prestasse também assessoria técnica à comunidade, num trabalho conjunto com o grupo Terra e Teto — assessoria em habitação e urbanismo.

Encaminhado pelo Centro Sócio-Pastoral Nossa Senhora da Conceição e Nativitas, organizações comunitárias do bairro, o projeto teve sua primeira discussão em âmbito institucional ocorrida no IPLANAT (Instituto de Planejamento de Natal), em abril de 1993, tendo participação de representantes do movimento comunitário de Mãe Luiza (Projeto de Extensão Universitária - Relatório Final).

Mãe Luiza tornou-se o primeiro assentamento da cidade com característica de Área de Interesse Social a apresentar ao poder público municipal um Projeto de Lei para regulamentação do uso do solo, passando a ser também a primeira área de interesse social da cidade com perspectiva de regulamentação. (ANDRADE, *et al.*, 1995, p. 57).



E, de fato, o Projeto de Lei foi aprovado pela Câmara de Vereadores de Natal em 31 de julho de 1995 — Lei n.º 4663/95. Com a Lei de Uso e Ocupação do Solo de Mãe Luiza, impede-se que um empreendedor compre várias casas no bairro e faça remembramento para construir obras de grande porte. Ao desestimular a ocupação que exceda 200 m², a Lei protege os moradores da especulação imobiliária e garante o uso social da moradia. “Assim, fica desinteressante para a grande empresa, mas fica fácil para quem quiser colocar uma pousada ou um restaurante na escala do bairro, inclusive os próprios moradores” (BENTES SOBRINHA, 13 jun. 1998, p. 5)⁷³.

Mesmo com a existência desta Lei, as agressões à comunidade não pararam. Em 1996, por exemplo, a atitude dos donos de hotéis da Via Costeira em privatizar um bem público, que é a praia, cercando-a, levou a comunidade a fazer um protesto no Domingo, dia 24 de março do ano referido, aproveitando a descida das pessoas para a praia, exigindo a retirada da cerca (DIÁRIO DE NATAL, 1996). Com a presença de entidades co-

73 “Mãe Luiza — uma Área Especial no Plano Diretor”. Artigo publicado no jornal Fala Mãe Luiza, em 13 de junho de 1998.

munitárias, sindicatos e políticos, os moradores finalizaram o protesto derrubando a cerca, dizendo “a praia é nossa”.

Figura 16: Movimento Anti-cerca — Praia de Mãe Luiza.



Fonte: Acervo pessoal.

SOS SOPAPO: MUTIRÃO POR MORADIA DIGNA

Em termos de construção das casas é igual a outra construção, mas a forma é que é diferente. É mutirão, todos trabalham. (...) Construir a casa é um sonho que a gente tem...



é muito importante. Depois de terminar minha casa, minha convivência vai mudar muito. Vou conviver com minha família. (...) Depois que comecei a trabalhar no mutirão todos os dias me recuperei mais, porque antes eu bebia muito, era muito solto. Com a nova morada muita coisa vai mudar na minha vida e da minha família pra melhor (Informação verbal)⁷⁴.

O depoimento de Alderi Gomes reforça-nos a visão de casa como elemento integrador. Ao enfatizar que a “forma” de fazer a casa “é que é diferente”, porque se constrói em mutirão, concebe-o como uma referência, como o lugar onde se encontra a possibilidade da “recuperação”. O mutirão e a casa são os significantes do restabelecimento da “convivência”, da dignidade humana, a qual reside no poder fazer, na ação, no não sentimento de impotência perante a vida.

O mutirão SOS Sopapo é fruto do resultado de uma pesquisa realizada pela Pastoral

74 Alderi Gomes, 32 anos, mutirante do SOS Sopapo. In: **Fala Mãe Luiza**, 12 fev.1999. Gente do Morro, p. 3.

Operária da Arquidiocese de Natal, em 1995, ano em que o tema da Campanha da Fraternidade, lançada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil — CNBB era sobre a exclusão. Nesse ano, também haveria o VII Nordesteão, encontro regional da Pastoral Operária, realizado a cada dois anos. A atividade preparatória para o encontro era que os estados do Nordeste pesquisassem as condições de vida e os anseios de uma determinada localidade que apresentasse índices de exclusão. Terminada a pesquisa, seu resultado deveria ser apresentado aos pesquisados, para que, ao verem-se no contexto do grupo em que estavam inseridos, fossem provocados a viabilizar uma alternativa para o problema que para eles fosse mais sentido.

Em Natal, tomou-se como universo da pesquisa a Favela do Sopapo. Os pesquisados, de posse dos dados obtidos, elegeram a casa como prioridade número um. A partir daí, seguiu-se um processo em que se ia da reunião interna à fabricação de tijolos, à construção das casas, às audiências com os órgãos públicos, ficando, assim, a partir de junho de 1997, consolidada uma parceria com a Prefeitura de Natal. A construção do Canteiro de Obras do SOS



Sopapo iniciou-se em maio de 1996, contando com a participação de vinte famílias que, em mutirão, organizavam-se para construir sessenta casas em dois pavimentos, com dois quartos, sala, banheiro e cozinha (FALA MÃE LUIZA, 27 dez. 1998, p. 1). Instituiu-se a reunião como uma das partes mais relevantes do processo. “A reunião da sexta-feira é importantíssima, é a continuidade do nosso trabalho no canteiro, porque é lá que a gente discute, avalia e planeja as tarefas da semana” declarou Hélio Firmino, atuante no movimento desde o início, ao jornal comunitário Fala Mãe Luiza (21 mar. 1997, p. 2).

Em março de 1999, vinte e cinco famílias estavam morando nas suas casas e continuando o trabalho na construção das casas da segunda etapa. Em dezembro desse mesmo ano, já contavam com a instalação das redes elétrica e hidráulica.

Figura 17: Mutirão SOS Sopoço.



Fonte: Acervo CSPNSC.

Figura 18: Casas do Mutirão terminadas —
Conjunto Brisa do Mar.



Fonte: Acervo CSPNSC.

É dessa forma que a ação da Igreja tem tido relevante papel para a permanência e o reforço, na comunidade, dos valores comunitários. Sua liderança maior, até 2006, quando faleceu, Pe. Sabino Gentili, ao expressar uma visão de religião cuja função é ser uma referência para o grupo, anula de sua prática a concorrência religiosa. Assim, a preocupação com a busca de fiéis que vem norteadando a ação da Igreja Católica no Brasil através de movimentos como o da Renovação Carismática, dá lugar, em Mãe Luiza, à busca da integração das pessoas na comunidade, seja em que filiação religiosa for; seja em que associação for. Podemos respaldar esta afirmativa com um editorial do Fala Mãe Luiza (12 dez.1998, p. 2), escrito por esse padre, intitulado “Viemos para rezar ou para brigar?”:

Um dia desses fui convidado a fazer uma prece por ocasião da morte de um senhor. (...) Entre os presentes havia uns senhores de uma outra igreja cristã. ‘Onde já se viu rezar por um morto?’ foi o que eu escutei. E se afastaram.

Uma outra vez, em conversa com uma família que se queixava do filho ‘impossível’, pergun-



tei se entre eles havia costume de frequentar alguma igreja. Acredito que a pertença a uma comunidade religiosa é importante para a reestruturação da personalidade e para a construção de um projeto de vida. Perguntei se frequentava a Igreja Católica, ou a evangélica, ou algum terreiro. 'Deus me livre' foi o que tive de ouvir. O tom era de alguém que se sente ofendido. 'Agora sou carismático, padre'. Embutida na afirmação está a informação que eu agora sou o próprio porta-voz do Espírito Santo. Coitados dos outros que não são como eu.

Numa celebração ouvi alguém que dizia não ser conveniente cantar uma música (acho de Roberto Carlos) na missa. No seu entender, Deus não gosta desse tipo de música.

Refleti bastante antes de escrever este editorial. Fiquei com medo de reacender algo que para mim já estava apagado. Vejo que o ranço religioso (entre igrejas e grupos religiosos) ainda está vivinho da silva. E que em nome das religiões as pessoas continuam delimitando espaços e definindo os salvos dos não salvos e procurando briga.



Lembro-me daquela ocasião em que vi — no trânsito — um caminhão cheio de galletos de corte. Todos iam ser abatidos. Nas gaiolas eles iam se bicando, como pra um matar o outro antes do tempo.

Uma coisa eu entendo. Esse Deus que preza os mais certos e despreza os mais errados e que tem umas preferências musicais, não existe. O amor não faz isso.

Constata-se, no discurso, a preocupação com um fator de desagregação da comunidade que é a delimitação de espaços por grupos religiosos e, implicitamente, um reclame para que se prime pela convivência destes grupos no mesmo espaço — o da comunidade como um todo — sem qualquer “ranço”.

As atividades anteriormente citadas são o exemplo de como as pessoas são levadas a extrapolar o imediatismo imposto pelas necessidades para canalizar os vínculos que as agregam para dimensões maiores, que é a esfera da ação. É a inserção na comunidade o “segundo nascimento” do ser-sujeito que reafirma a identidade comunitária.



No processo em que foram gestadas, essas atividades trouxeram para a comunidade a noção de responsabilidade social consigo própria. Mas, também, conduziu-lhe pelos caminhos da construção de sua autoridade perante outras instâncias além do bairro: a própria cidade; as instituições públicas — os poderes executivo, legislativo, as universidades.

A comunidade, ao assumir-se como sujeito, estabeleceu o seu lugar, à medida em que, de ouvinte, passou a ser ouvida, reivindicativa e atuante; da postura de aceitabilidade, passou à da negociação (SADER, ; DAGNINO, 1994). A busca de assessoria técnica — o grupo Terra e Teto — para lhe dar as bases necessárias à argumentação em prol das reivindicações e propostas, a negociação direta com as instâncias de poder — prefeito, IPLANAT⁷⁵, CONPLAM (Conselho de Planejamento Urbano e Meio Ambiente de Natal), o estabelecimento de parcerias com órgãos como o Unicef e as entidades internacionais “Amis de Mãe Luiza”, na Suíça, e a paróquia de Penzberg, por meio da associação

75 Hoje, Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Urbanismo. Sobre essa mudança, ver: SEMURB — histórico. In: **Prefeitura do Natal**. Disponível em: <https://natal.rn.gov.br/semurb/historico> Acesso em: 30 out. 2021.



“Partnerschaft Mãe Luiza”, na Alemanha, são o exemplo concreto da comunidade que não deixa de buscar sua autoafirmação. Isto podemos observar nos acontecimentos sociopolítico-culturais de Mãe Luiza, os quais trazem consigo a marca da afirmação de uma identidade. São exemplos disso: um grupo de teatro que surgiu como “Filhos da Mãe” (1988), nome este assimilado de um “arraiá” junino existente no bairro; uma Oficina de Leitura que se denominava “Aprendizes da Maloca” (1989) ou “Espaço Aberto” (1990); o *Seminário que é do Povo* e proclama que *Mãe Luiza existe e resiste*; o seminário em prol da educação que chama a escola a viver Mãe Luiza (“A Escola vive Mãe Luiza” - 1994); ou mesmo, outro seminário que, preocupado com a situação dos jovens, afirmava: “Mãe Luiza assume seus adolescentes — construindo um futuro feliz” (1998), o qual se desdobrara através da articulação das várias entidades comunitárias, da Igreja Católica — idealizadora do projeto — e os times de futebol, que realizavam atividades que iam do lazer à formação profissional.

E, vigilante para que o Morro não perca a voz nem a vez, quinzenalmente, um dos veículos de comunicação da comunidade conclama:

“Fala, Mãe Luiza!”





Considerações finais

**Daquilo que eu sei,
nem tudo me deu clareza...**

Ivan Lins

**O Memorável é aquilo que se pode
sonhar a respeito do espaço.**

Michel de Certeau

Debruçar-nos sobre a história de Mãe Luíza e as relações que nela se construíram e se estabelecem trouxe-nos o desafio de fornecer pistas para que, ao se pensar sobre o urbano, especificamente no espaço da cidade de Natal, sejam levados em conta a configuração do espaço a partir de sua história, das relações sociais existentes, dos usos que dele se faz, tendo em vista a maneira dos seus moradores de se



apropriarem dele, localizando-se como sujeitos. Somem-se a isso, os condicionantes sociais, econômicos e culturais que norteiam esse processo de apropriação.

A constituição histórica e social de Mãe Luiza como um bairro moldado por laços afetivos, dentro de um espaço urbano, no qual as relações por interesse se intensificam, fez com que esse bairro se desenvolvesse buscando resguardar sua identidade, forjando-se como comunidade. A apropriação do espaço, primeiramente como uma necessidade de sobrevivência no contexto urbano, dimensiona-se para o plano simbólico, o qual se inscreve na vida cotidiana da comunidade à medida que esta delimita seu(s) território(s) como forma de dizer “eu sou de Mãe Luiza; Mãe Luiza me pertence”.

Apesar dos estigmas sociais que a atingem, Mãe Luiza tornou-se uma referência para a cidade pelas respostas que vem buscando dar, ao longo de sua história, aos problemas que a afligem, fazendo-se confrontar com a denominação de “bairro marginal”.

Hoje, embora os níveis dos problemas com a violência e o consumo de drogas tenha crescido

muito, o bairro e sua comunidade gozam de um pouco mais de respeito e prestígio nos veículos de comunicação da cidade. Até porque os problemas sociais desta natureza aumentaram em toda Natal e os bairros tradicionalmente considerados periféricos, o caso de Mãe Luiza, deixaram de ser a mola mestre desta problemática na cidade (CARNEIRO, 1999, p. 58).

No processo de constituição de suas lutas, observa-se que a Igreja Católica, presente desde o início da formação da comunidade, desempenhou um importante papel no que se refere à construção — e reforço — de uma consciência comunitária, que tem raízes no próprio processo de ocupação do morro, ao mesclar a esfera religiosa com a esfera política, a qual é forjada pela ação coletiva de intervenção no espaço, com vistas à proposição de mudanças.

Assim, como espaço institucional, a Igreja abre-se à comunidade dando suporte às suas lutas, mas também se põe na posição de provocadora de atitudes, ao estimular a comunidade a encaminhar suas próprias resoluções, a “andar com as próprias pernas”. Neste sentido, busca



provocar as pessoas e as entidades existentes para que reacendam e assumam a responsabilidade social para com sua comunidade.

Isso converge para a noção de “comunidade de valor”, através da qual a coesão social se dá, além da proximidade geográfica, pelo que se “é sentido” (ULRICH, 1998, p.159). Um exemplo disto é a parceria Penzberg/Mãe Luiza e Suíça/Mãe Luiza, em que a palavra **solidariedade** é o fulcro de ações além fronteiras, em prol da promoção humana e social de Mãe Luiza. Mas, também, em prol da promoção humana dos que moram nesses países. Percebe-se, a exemplo destas parcerias, que uma marca do nosso tempo parece ser a crescente preocupação das pessoas em dotar de sentido a sua vida. O caminho da busca está sendo o reencontro com o outro, de todas as maneiras que apontem para o fato de não se estar solitário.

No âmbito de Mãe Luiza, a relação que se estabelece entre as pessoas, reforçando-se o sentimento de pertença ao lugar e a noção de coletividade, constrói-se como forma de enfrentamento dos problemas vivenciados no espaço urbano, visto que “um indivíduo que nasce ou se instala em um bairro é obrigado a levar em conta o seu

meio social, inserir-se nele para poder viver aí” (CERTEAU, 1996, p. 47).

E, cada vez mais, persistir no seu espaço, resguardando os laços que a ligam, é um desafio para Mãe Luiza, porque o contexto socioeconômico em que está inserida conduz seus pares a voltarem-se para si mesmos, motivados pela luta incessante pela sobrevivência, fazendo-os cair na marginalidade social.

Rita Süßmuth (1998, p. 40) chama-nos a atenção justamente para esse fato: “os afetados pelo desemprego acham que não são mais necessários. Isolam-se, têm problemas de identidade e são discriminados pela sociedade.” Hoje, percebemos com mais veemência este fenômeno na juventude de Mãe Luiza, cuja incidência em envolvimento com drogas aumentou significativamente nos últimos anos. Também os problemas com alcoolismo nas várias faixas etárias são uma constante. Como que sem pensar na vida ou na morte, parecem seguir vazios de qualquer visão de futuro, o que lhes mina a possibilidade de criar expectativas para suas vidas, fazendo-os descrentes de sua própria capacidade criadora. Mas, mesmo assim, o desagregar-se da comunidade sinaliza para outra forma de associação, que



é composta por aqueles que fazem as coisas em comum, que estão na mesma condição de vida. Portanto, o vínculo comunitário, a ligação com outros são sempre buscados, mesmo mediante uma situação de exclusão.

Como já foi visto, este (assim como os demais) é um problema que, em Mãe Luiza, tem sido fruto de discussões e eventos envolvendo moradores e suas entidades representativas. Estes sujeitos tentam traçar projetos que supram, por exemplo, a ociosidade e que, além disso, introjetem, sobretudo nos jovens, a necessidade de se construir expectativas, tornando-se elemento integrador da comunidade na sua capacidade de expressão.

Esta posição de alerta constante no âmbito de Mãe Luiza pode nos despertar uma questão: há possibilidade dos vínculos comunitários que são cultivados perpetuarem-se frente ao cerco econômico, social e cultural que leva as pessoas a buscarem saídas cada vez mais individualizadas?

A existência de Mãe Luiza no contexto urbano como um bairro predominantemente residencial, em que os moradores continuam fortemente enraizados, diz-nos que há, na sua (con)vivência, a clareza de que há razão para se estar



reunido. A persistência em querer solucionar os problemas e agir para isso, em tornar presente no discurso e na ação o sentido de uma “comunidade nossa”, apesar de todas as dificuldades que atingem as periferias, aponta para o fato de que “os seres humanos preferirão pertencer a se isolar”.(AYALLA II, 1998, p. 263).





Referências

ADVOGADO Hélio Galvão, hoje, incumbido de levar à justiça uma ação popular contra o Parque das Dunas. **Diário de Natal**, Natal, 21 jun. 1979, p. 5.

AGRIPINO entrega obra em Mãe Luiza. **O Poti, Natal**, 21 mai. 1982.

ALVES, Aluízio. **Sem ódio e sem medo**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nosso Tempo, 1970. 291p.

AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

AMADO, Janaína. O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral. In: **História**. V. 14, São Paulo: UNESP, 1995.

AMPLIA-SE invasão dos morros e o Governo não se dispões a regular o uso do solo nas dunas. **Diário de Natal**, Natal, 17 out. 1980.

ANDRADE, Ilza Araújo Leão. **As várias faces dos conflitos urbanos em Natal — 1976/1988**.



Trabalho apresentado no seminário “A questão urbana e a Lei Orgânica dos Municípios”. Natal: 1988 (mimeografado).

ANDRADE, Ion; BENTES, Dulce; FERNANDES, Aparecida; PESSOA, Vinícius. As relações do cotidiano na construção democrática da gestão urbana. In: **Anais do Seminário Interdisciplinar da Anpur — Cidade e produção do cotidiano**. Recife: UFPE, 1995.

AUGÉ, Marc. **A guerra dos sonhos**: exercícios de etnoficção. Trad. Maria Lúcia Pereira. Campinas: Papyrus, 1998. 128 p. (Coleção Travessia do Século).

_____. **Por uma antropologia dos mundos contemporâneos**. Trad. Clarisse Meireles e Leneide Duarte. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. 192 p.

_____. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Trad. Maria Lúcia Pereira. Campinas, SP: Papyrus, 1994. (Coleção Travessia do Século).

ARAÚJO, Késia Miriam Santos. **A juventude de Mãe Luiza e o seu lugar social no cenário urbano**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Sociais e Humanas. Natal, RN, 2005. 127 p.



ARAÚJO, Myriam Coeli de. Confrontos. **A República**, Natal, 23 nov. 1958.

ARQUITETOS vão discutir os problemas urbanos de Natal. **O Poti**, Natal, 23 jul.1978.

AYALLA II, Jaime A. Zobel de. Prevendo a comunidade do futuro. In: HESSELBEIN, Frances et al. **A comunidade do futuro: idéias para uma nova comunidade**. São Paulo: Futura, 1998.

AZEVEDO, Débora. Mansões estão chegando a Mãe Luiza. **O Poti**. Natal, 03 nov. 1996, p. 8.

BELLEBAUM, Alfred. Ferdinand Tönnies. In: MIRANDA, Orlando de (org.). **Para ler Ferdinand Tönnies**. São Paulo: Edusp, 1995.

BENTES SOBRINHA, Maria Dulce P. Mãe Luiza — uma Área Especial no Plano Diretor. In: **Fala Mãe Luiza**. Natal, 13 jun. de 1998.

_____. **Aspectos da produção e apropriação do solo em Mãe Luiza** — um estudo com a comunidade do bairro. Natal: UFRN, jul/1996. Relatório final.

BEIRA-MAR poderá ser maior obra urbanística do Estado. **O Poti**, Natal, 02 nov. 1975.

ANDRADE, Ion; BENTES, Dulce; FERNANDES, Aparecida; PESSOA, Vinícius. As relações do cotidia-

no na construção democrática da gestão urbana.

In: **Anais do Seminário Interdisciplinar da Anpur – Cidade e produção do cotidiano**. Recife: UFPE, 1995.

BERGER, Peter; LUCKMAN, Thomas. **A construção social da realidade**. 14ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

BEZERRA, Lauro Gonçalves; BOUCINHAS, Jorge Cavalcanti. **Avaliação nutricional no Bairro de Mãe Luiza**. Natal/RN, 1973. Mimeografado.

BOBBIO, Norberto. **O conceito de sociedade civil**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1982. (Biblioteca de Ciências Sociais).

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade — lembranças de velhos**. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

BOUDON, Raymond. **Os métodos em Sociologia**. São Paulo: Ática, 1989. (Série Fundamentos).

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 3ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1992. (Col. Estudos).

BUBER, Martin. **Sobre comunidade**. São Paulo: Perspectiva, 1987. (Coleção Debates).

CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. Tradução



de Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

CANEVACCI, Massimo. **Dialética do indivíduo: o indivíduo na natureza, história e cultura.** Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CAHNMAN, Werner J. Tönnies e a Teoria das Mudanças Sociais: uma reconstrução. In: MIRANDA, Orlando de (org.). **Para ler Ferdinand Tönnies.** São Paulo: Edusp, 1995.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.** Trad. Heloísa Pizza Cintrão e Ana Regina Lessa. 2ª ed. São Paulo: EDUSP, 1998. (Ensaio Latino-americanos, 1).

CARNEIRO, Bartolomeu Silva. **Fisionomias de um bairro: renovação do espaço e organização comunitária em Mãe Luiza.** Natal: UFRN, 1999. (Monografia).

CASCUDO, Luís da Câmara. **História da cidade do Natal.** 3ª ed. Natal: IHG/RN, 1999.

CENTRO SÓCIO-PASTORAL N. S. DA CONCEIÇÃO. **Pesquisa sócio-econômica no bairro de Mãe Luiza.** Natal, 1994.

_____. **Relatório de Atividades.** Natal, 1992.



_____. **Ata da Assembléia de fundação do Centro Sócio-Pastoral N. S. da Conceição.**

Natal: 08 dez. 1983. (Arquivos Internos).

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 2** - Morar, cozinhar. Trad. Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. **A invenção do cotidiano: 1** - Artes de fazer. Trad. Ephraim Ferreira Alves. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

CIDADANIA. **RN Econômico**, Natal, 07 ago. 1993, p. 22-25.

CIDADE em foco (A). **A República**, Natal, 28 out. 1958.

CHUVAS ameaçam barracos no bairro de Mãe Luiza. **Diário de Natal**, 29/12/1993.

CLEMENTINO, Maria do Livramento C. **Economia e urbanização: o Rio Grande do Norte nos anos 70.** Natal: UFRN/CCHLA, 1995. 371p.

COROAÇÃO do Papa João XXIII. **A República**, 06 nov. 1958.

COSTEIRA continua sujeita à especulação. **Diário de Natal**. Natal, 16 out. 1980.

COSTEIRA: Governo esqueceu a Lei do uso do



solo. **Diário de Natal**, 15 out. 1980.

COVEY, Stephen R. A comunidade ideal. In: HESSELBEIN, Frances et al. **A comunidade do futuro: idéias para uma nova comunidade**. São Paulo: Futura, 1998.

DAGNINO, Evelina (org.). **Anos 90: política e sociedade no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: ANPOCS, 1995.

DARNTON, Robert. Um burguês organiza seu mundo: a cidade como texto. In: **O grande massacre de gatos**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. 12ª ed. São Paulo: Nacional, 1985.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano — a essência das religiões**. Trad. Rogério Fernandes. Lisboa: Livros do Brasil, s/d. (Col. Vida e Cultura).

ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos Indivíduos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1994A.

_____. **O processo civilizador**. vol. 1. Uma

história dos costumes. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1994B. 2 v.

EM MÃE LUIZA moradores temem mais destruições. **Diário de Natal**, 06 mar. 1986.

ESPECULAÇÃO na Via Costeira. **Diário de Natal**. Natal, 14 mar. 1978, p. 4.

FALA MÃE LUIZA. Jornal informativo de Mãe Luiza, 1997-1999.

FALTA de médicos desativa posto de saúde em Mãe Luiza. **Diário de Natal**, 28 jan. 1995.

FIRTH, Raymond. Da organização social à estrutura social. In: FERNANDES, Florestan (org.). **Comunidade e Sociedade**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979. (Biblioteca de filosofia e história das ciências).

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 32ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1997.

FURTADO, João Maria. **Vertentes** - memórias. Rio de Janeiro: Gráfica Olímpica Editora, 1976. 337 p.



GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Sete aulas sobre Linguagem, Memória e História**. Rio de Janeiro: Imago, 1997. 192 p.

GUANABARA: a população reclama por mais ônibus. **O Poti**, Natal, 14 set. 1980.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.

GERMANO, J. W. **Lendo e aprendendo: "A Campanha de Pé no Chão"**. São Paulo: Autores Associados/Cortez, 1982. 180 p.

GÓES, Moacyr de. **Entre o rio e o mar**. Rio de Janeiro: Revan, 1996. 416 p.

_____. **De Pé no Chão Também se Aprende a Ler (1961-64)** - Uma escola democrática. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980. (Coleção Educação e Transformação - vol. 3).

GOLDSMITH, Marshall. Comunicações Globais e comunidades por escolha. In: HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. 4ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1970. (Série Interpretações da História do Homem. Vol. 2).

HESELBEIN, Frances. O sonho que se coloca à nossa frente. In: HESSELBEIN, Frances et al. **A**

comunidade do futuro: ideias para uma nova comunidade. São Paulo: Futura, 1998.

HOLTZER, Werther. A Geografia Humanista: uma revisão. **Espaço e cultura.** n. 3, Rio de Janeiro: UERJ/NEPEC, dez. 1996.

KRISCHKE, Paulo J., MAINWARING, Scott (Org.). **A Igreja nas bases em tempo de transição** (1974-1985). Porto Alegre: L&PM: CEDEC, 1986. 208 p.

IBGE. **Censo 2010.** Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/>. Acesso em: 05 out. 2022.

INAUGURADO ontem o Farol de Natal. **Diário de Natal**, 16 ago. 1951.

IPLANAT. **Instituto de Planejamento Urbano de Natal.** Prefeitura Municipal do Natal, 1998.

LEI n.º 794. **Cria o bairro de Mãe Luiza e aprova um plano de loteamento.** Natal, 23 jan. 1958.

LEITÃO, Fabrício de Paula. **Considerações sobre Mãe Luiza:** uma comunidade de baixa renda. 1978. Dissertação (Mestrado em Engenharia). Escola de Engenharia de São Carlos, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1978.

LOPES, Ivanaldo. **Natal do meu tempo.** Natal/RN, 1985.



MÃE Luiza. **Tribuna do Norte**, Natal, 20 jun.1999. Especial — Bairros, p. 2-3.

MÃE Luiza continua abandonado. **O Poti**, Natal, 04/08/1996. Cidades.

MÃE Luiza faz festa: abertura do Batistão. **Diário de Natal**, 02 set. 1980.

MÃE Luiza incha e culpa é do governo. **Diário de Natal**, 1º nov. 1989.

MÃE Luiza não tem medo de cair. **O Poti**, Natal, 29 out. 1989.

MÃE Luiza quer dar exemplo de coleta racional de lixo. **Diário de Natal**, 16/07/1993. DN Capital, p. 4.

MÃE Luiza: terra de ninguém. **O Poti**, 06 dez. 1992. Cidades, p. 3.

MÃE Luiza, uma área cobiçada. **Diário de Natal**, 29 abr. 1998. Cidades.

MÃE Luiza vai ganhar Promorar. **Diário de Natal**, 21 maio 1982, p. 3.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1989. (Novas Direções).

McIVER, R. M.; PAGE, C. H.; Comunidade e sociedade como níveis de organização da vida social. In: FERNANDES, Florestan (org.). **Comunidade e Sociedade**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.

MELO, Veríssimo de. **Faça-se a luz**: contribuição à história da energia no Rio Grande do Norte — o papel da COSERN. Natal: [s. e.], 1994. 168 p.

MORADORES de Mãe Luiza fazem novo protesto contra as cercas. **O Poti**, Natal, 24 mar. 1996.

MOVIMENTO nacional para impedir a Via Costeira. **Diário de Natal**, 25 out. 1978.

NETO, Eugênio. Via Costeira: o caminho do futuro. **A República**, Natal, 10 jun. 1979.

NISBET, Robert. **La tradition sociologique**. Paris: Quadrige/Press Universitaires de France, 1984.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1986.

ÔNIBUS não passam mais na Guanabara sem aterro. **O Poti**, Natal, 07 set. 1980.

ONOFRE JR., Manoel. **Guia da cidade do Natal**. 3ª ed. Natal: UFRN, 1998.



PASSOS, Rubem de Souza (org.). **Natal em perfil**. Natal: Mandato Popular do Partido dos Trabalhadores, 1992.

PERESTRELLO, Pe. João. **Esparsos**. Natal, 1966.

PETIT, Ajacyra Maria Correia de Mello. **A produção de moradias na cidade de Natal no período de 1977 a 1987**. Rio de Janeiro: UFRRJ, 1990. (Dissertação de Mestrado).

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. 2ª ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1982. 8ª parte. Cap. IV. A Igreja diante de um novo mundo. pp. 272-82.

PIERRUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil - Religião, sociedade e política**. São Paulo: Hucitec, 1996.

POSTO policial de Mãe Luiza fecha e prejudica população. **Diário de Natal**, 19/12/1985.

PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé - Sociologia das religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Hucitec, 1996.

PREFEITURA MUNICIPAL DE NATAL. **Projeto de Lei n.º 155**. Natal, 23 dez. 1957.

PREFEITURA não liga para a nova favela. **O Poti**, Natal, 22 out. 1978.

PROGRAMA de coleta seletiva e reaproveitamento dos resíduos sólidos para o bairro de Mãe Luiza (minuta). Mimeografado.

PROBLEMAS administrativos adiam operação de desratização. **Diário de Natal**, 19 abr. 1996. Cidades.

PROTESTO termina em derrubada de cerca. **Diário de Natal**, 26 mar. 1996. Cidades.

REDE elétrica de Natal será ampliada este ano. **O Poti**, 16 abr. 1978.

REGULAMENTAÇÃO da Lei que redefine a ocupação da Via Costeira. **Diário de Natal**, 16 fev. 1989.

RESENHA da Câmara. **Diário de Natal**, 06 mar. 1982.

RIBEIRO, Ramon. O menino das ladeiras de Mãe Luiza. In: **Tribuna do Norte**. Natal, 20 jan. 2018. (TN Família). Disponível em: <http://www.tribuna-donorte.com.br/noticia/o-menino-das-ladeiras-de-ma-e-lua-za/402995> Acesso em: 20 out. 2021.

RODRIGUES, Arlete Moysés. **Moradia nas cidades brasileiras**. 4ª ed. São Paulo: contexto, 1991. (Coleção Repensando a Geografia).

RUTHVEN, K. K. **O Mito**. São Paulo: Perspectiva, 1997. (Coleção Debates).



SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena** — experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-80). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SENNET, Richard. **O declínio do homem público**: as tiranias da intimidade. Trad. Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SIMMEL, George. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (org.). **O fenômeno urbano**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

SOCIABILIDADE METROPOLITANA — formas e significados das relações associativas contemporâneas. Natal: UFRN, fev. 1999. (Projeto de Pesquisa — Relatório).

URBANIZAÇÃO de favelas: a experiência que vem dando certo. **Folha do Campus**, Natal, UFRN, ano III, n.º 12, jan. 1998.

SOUZA, Itamar de. **Nova História de Natal**. Natal: Diário de Natal, 1999.

_____. **Migrações internas no Brasil**. Petrópolis: Vozes; Natal: Fundação José Augusto, 1980.

_____. **Migrações para Natal**. Natal: Universitária, 1976.

STOMPKA, Piotr. **A sociologia da mudança social**. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 1998.

THOMAS JR., Roosevelt R. A diversidade na comunidade. In: HESSELBEIN, Frances et al. **A comunidade do futuro**: idéias para uma nova comunidade. São Paulo: Futura, 1998.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado** — História oral. 2ª ed. trad. Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1992.

TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e Sociedade. In: MIRANDA, Orlando de (org.). **Para ler Ferdinand Tönnies**. São Paulo: Edusp, 1995.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura. Trad. Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974. 245p.

SÜSSMUTH, Rita. A capacidade futura da sociedade. In: HESSELBEIN, Frances *et al.* **A comunidade do futuro**: idéias para uma nova comunidade. São Paulo: Futura, 1998.

ULRICH, Dave. Seis práticas para criar comunidades de valores, e não de proximidade. In: HESSELBEIN, Frances *et al.* **A comunidade do futuro**: ideias para uma nova comunidade. São Paulo: Futura, 1998.

VISÃO do Parque será privilégio. **Diário de Na-**



tal, 23 jun. 1998. Cidades, p. 7.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Trad. M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. 11ª ed. São Paulo: Pioneira, 1996. (Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais. Sociologia).

_____. **Economia e sociedade**. Vol. 1, Brasília: UnB, 1991.

_____. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. *In*: FERNANDES, Florestan (org.). **Comunidade e Sociedade**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.

WHEATLEY, Margareth J., KELLNER-ROGERS, Myron. O paradoxo e a promessa de comunidade. *In*: HESSELBEIN, Frances et al. **A comunidade**



Tipografias utilizadas:

Open Sans

Hello Mornin

Filson Pro

Todos os direitos são reservados à Editora IFRN, não podendo ser comercializado em período de contrato de cessão de direitos autorais.



A Editora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte (IFRN) já publicou livros em todas as áreas do conhecimento, ultrapassando a marca de 150 títulos. Atualmente, a edição de suas obras está direcionada a cinco linhas editoriais, quais sejam: acadêmica, técnico-científica, de apoio didático-pedagógico, artístico-literária ou cultural potiguar.

Ao articular-se à função social do IFRN, a Editora destaca seu compromisso com a formação humana integral, o exercício da cidadania, a produção e a socialização do conhecimento.

Nesse sentido, a EDITORA IFRN visa promover a publicação da produção de servidores e estudantes deste Instituto, bem como da comunidade externa, nas várias áreas do saber, abrangendo edição, difusão e distribuição dos seus produtos editoriais, buscando, sempre, consolidar a sua política editorial, que prioriza a qualidade.



editora**ifrn**



Maria Aparecida da Silva Fernandes

nasceu e cresceu no bairro de Mãe Luiza, periferia de Natal. Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN (2011), tem inserção no “Grupo de Estudos de Práticas Educativas em Movimento” - GEPEM. Mestra em Ciências Sociais (2000) e Licenciada em Letras, com habilitação em Língua Portuguesa e Literaturas brasileira e portuguesa (UFRN 1995). É professora do IFRN desde 2009, estando lotada no Campus Parnamirim. Membro do Grupo de Estudos em Linguagem, Memória, Identidade e Território - GELMIT. Co-idealizadora do Portal da Cultura Potiguar e da Cátedra Paulo Freire RN.





Neste trabalho, o bairro de Mãe Luiza, situado à zona leste de Natal/RN, é analisado no seu processo histórico de formação, considerando-se as narrativas de moradores mais antigos e problematizando-se como, em meio ao desenvolvimento urbano, uma comunidade persiste e resiste às intervenções ocorridas em seu espaço, tentando manter os laços comunitários que norteiam sua existência. Assim, analisamos os conflitos que perpassam Mãe Luiza e os movimentos que aí se insurgem como resultantes de valores que se chocam e se entrecruzam: a *comunidade* e a *sociedade*.

ISBN 978-85-8333-289-3



9 788583 332893 >

