

A PRAÇA COMO LUGARES DE MEMÓRIA E DE HISTÓRIA¹

Sandra Pereira Tosta

sandra@pucminas.br

Memórias e histórias: do campo ao texto

Consciente das dificuldades teóricas e metodológicas do que é e como lidar com a memória do outro – feita narrativa de um passado presentificado, recorro às reflexões propiciadas pela antropologia e pela história. Primeiramente é relevante definir e ao mesmo tempo diferenciar o que são memória e história sem perder de vista a relação íntima entre essas duas formas de lembrar- de reter no texto, seja ele de que gênero for, eventos passados, contados de modo individual ou em grupo. Nesse texto trato de memórias coletivas. Não apenas por se tratar da narrativa de um grupo de sujeitos, mas também porque a história por eles rememorada constrói um passado vivido em comum, mais que isso, em comunhão, dado o conteúdo mítico e religioso nela contida. Mística que se espalhou em suas inúmeras lutas, conquistas e derrotas.

Escreve Pierre Nora (1984) que museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, tratados, processos verbais, monumentos, santuários, associações, são os marcos testemunhais de uma tempo, das ilusões de eternidade. (NORA,). E acrescenta que os lugares da memória nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea, que é preciso criar suportes para todos os acontecimentos, porque eles não são naturais. São bastiões sobre os quais se escora a identidade social; tem relação ambígua com a história, que muitas vezes se apodera deles, petrificando-os, mas alimentando-os (ANTONIAZZI et al, 1998). Portanto, os lugares da memória são também lugares da história. E a rememoração é um relato de atos do passado, às vezes soltos, fragmentados, mas que encadeiam momentos históricos circunscritos a um tempo e um lugar singulares que foi vivido pelos seus narradores e, no ato memorialístico, são restituídos de vida e de uma polissemia de significados (CAVIGNAE, 2007).

Como antropóloga não tenho acesso direto àquele passado, acesso-o de segunda ou terceira mão, ou seja, nas versões que são contadas sobre ele. Esse intervalo temporal e geracional põe uma questão para ambos- narradores e etnógrafo, que pode ser resolvida considerando a posição de cada um de nós na história. Como observam Cavignae e Ciacce (2007, p.331), “De fato, uma memória narrativa do passado constrói uma *alteridade no*

¹ Artigo submetido à publicação na Revista Memória e História em março de 2008

tempo, tanto no tempo do nativo, quanto no tempo do etnógrafo. Constitui, enfim, uma inédita *dimensão histórica do estranhamento*”. Por isso optei pela História Oral como metodologia da investigação histórica, através com os relatos individuais e coletivos. Considerando que tanto a construção da memória individual, quanto da memória coletiva constituem um processo social ativo e seu ponto de partida é a evocação de quadros sociais de referência do passado. Nesses quadros são forjadas consciências e identidade individual e social. A memória individual enraizada nesses quadros diversos, relacionada também com tempos diversos (do presente para o passado e vice versa) constitui uma trama sincrônica da existência e da inserção coletiva passada, sugerindo uma visão da heterogeneidade a partir da singularidade, referência de alteridade e diversidade. Assim história e memória são inventário das diferenças e da alteridade; sendo esses movimentos a base para a construção da identidade e da cidadania.

Por tudo isso e pensando nas fronteiras entre Antropologia e História, sei que me movo num terreno movediço e pautado por intensos debates e contra- debates entre antropólogos e historiadores. Um deles diz respeito à questão da autoria e da autoridade do texto etnográfico, entre outros aspetos que tocam fundo o nosso ofício e nossas reflexões. Por isso mesmo, tento de me posicionar desde já nessa conversa: ao coletar e interpretar a memória do grupo de operários declaradamente católicos e pertencentes a duas comunidades eclesiais de base, na região operário da Grande Belo Horizonte, tinha consciência dos riscos de tal empreendimento. Não foram poucos, mas instigantes e desafiadores. Sobretudo quando passamos do campo ao gabinete, ou do campo à escritura do texto no exercício de *estar lá e estar aqui* e nos vemos diante de um conjunto de falas ouvidas, gravadas, escritas, fotografadas, filmadas (como se o uso conjunto de várias técnicas pudesse nos proteger um pouco mais dos riscos!) e nossa tarefa, como etnógrafos, é interpretar todo esse material emoldurando-o numa perspectiva teórica. (CAVIGNAE, 2007).

Assim, esse texto procura trazer as marcas da autoridade de seus narradores, já que considero sua memória de vital importância nas reflexões que ora passo a fazer. E são eles os personagens de uma história contada e por eles vivida na sua quase totalidade. Nesse intertexto o narrador entra com voz própria e coube a mim, a escuta atenta e a tentativa de uma interpretação possível desse encontro etnográfico que, bem sabemos, carrega fortemente as marcas de nossa subjetividade. Parafraseando Geertz (1989), esse é um “encontro de intersubjetividades”. Com todos os problemas que uma etnografia da memória (o que quer dizer trabalhar com uma antropologia da sociedade contemporânea que busca no passado algo

de seu presente) coloca e envolve a nós antropólogos, ela é capaz de lançar novas luzes e nuances sobre a vida cotidiana em suas minúcias, tensões, contradições e revelações.

Os dados que servem de base a esta reflexão são resultado de pesquisa realizada em um bairro da região operária de Contagem – município da Grande Belo Horizonte, entre os anos de 1994 e 1997 – e permitem retomar e, ao mesmo tempo, repensar a importância de estratégias de mobilização popular quando associadas a um tipo de atuação de um setor específico da Igreja católica, no Brasil, nos anos 1970 e 1980. Principalmente, aquele que teve como modelo teológico a Teologia da Libertação e como modelo pedagógico e organizativo os grupos que configuram as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

Memória, História e Igreja Católica.

A redefinição das relações entre Estado e sociedade civil no Brasil, no final da década de 1970 e anos 1980, implicou a constituição, com muitos acidentes de percurso, de uma esfera societária autônoma. O surgimento da sociedade civil brasileira guarda a marca indissolúvel, tanto em sua vinculação aos movimentos sociais emergentes quanto aos processos pelos quais atores sociais modernos e democráticos surgiram, conquistando identidade cultural e cidadã, passando a pressionar as agências estatais e o sistema político instituído a se adaptarem a uma nova concepção de moderna institucionalidade democrática, conforme argumenta Avritzer (1994). Os atores sociais que surgem no cenário brasileiro após os anos 1970, à revelia do Estado, criaram outras formas de participação em face do poder público e de suas expectativas econômicas, culturais e sociais. Essas formas e relações foram sendo gradativamente construídas, tanto pelos movimentos populares quanto pelas diversas instituições sociais, articulando demandas e alianças de resistência e lutas pela conquista de direitos civis e sociais e aglutinando vozes que reivindicavam por melhorias na educação e na escola, no atendimento à saúde e muitas outras (JACOBI, 2000).

Nessa articulação de movimentos populares e instituições da sociedade civil, destaca-se a atuação de setores progressistas da Igreja católica no Brasil, cujo fato foi e continua sendo discutido em estudos de autores de diferentes matrizes disciplinares. Mas nesse debate já é consensual a importância da inserção institucional e do vigor de suas conquistas, uma vez que tais movimentos não só desempenharam papel relevante no estabelecimento de estruturas democráticas no País, como também provocaram impactos sobre a redefinição formal partidária e, conseqüentemente, sobre o perfil do eleitorado e sua expressão política.

Igualmente já é reconhecida por inúmeros estudos a importância da atuação dos *progressistas* da Igreja católica no Brasil, ao lado de movimentos populares, em suas lutas

pela redemocratização nacional, fornecendo-lhes sustentação teórica e organizativa (DELLA CAVA, 1975; TOSTA, 1997; TOSTA; PEREIRA, 2000). Além disso, é necessário enfatizar os impactos que as transformações no processo político mais amplo vão causar em um "jeito de ser" dos movimentos sociais populares, compreendidos como empreendimentos coletivos buscando construir uma nova ordem social. Movimentos que surgem de inquietações históricas orientando suas ações pela insatisfação com a conjuntura em que vivem e o desejo e a esperança de ocuparem um outro lugar social. Nessa medida passam a ser conhecidos e reconhecidos como interlocutores válidos e respeitados do Estado, da mesma forma que as instituições parceiras como a própria Igreja, por meio, principalmente, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), da Associação Brasileira de Imprensa (ABI), da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPPC), entre outras.

Nessa interlocução legitimada pela ação dos movimentos sociais é importante dar conta de como o discurso dos órgãos públicos se transforma, incorporando gradativamente, nem sempre de modo receptivo, as demandas da população mais pobre. Como aquelas das comunidades ou associações de bairros que não somente reivindicam o acesso aos serviços urbanos básicos – escola, asfalto, esgoto, transporte, etc. –, como também lutam pela definição de ocupação de espaços públicos conforme o seu desejo e expectativas.

É nesse contexto de muitas lutas e muitos modos de participação que será analisada a "luta pela Praça e este espaço como lugares de história e de memória" dos moradores do bairro Petrolândia, lugar da pesquisa acima referida, cuja investigação foi realizada mediante um estudo histórico etnográfico que me permitiu conhecer aquela realidade em uma dimensão sincrônica e diacrônica e recuperar na memória individual e coletiva a potencialidade da construção de sujeitos sociais e de subjetividades.

Petrolândia, sua gente e suas lutas.

Petrolândia é um bairro de peculiaridades. A primeira é o seu nome. Petrolândia significa, semanticamente, *Terra do Petróleo – terra do óleo de pedra*. O nome de suas ruas confirma essa significação, já que estão referidos diretamente a um conjunto de coisas pertencentes a exploração desse combustível. São homônimos da Refinaria Gabriel Passos – REGAP, da Petrobrás, instalada nas proximidades do bairro – e de outras refinarias do País, além de vários derivados do petróleo. Assim, quem por lá passear, lerá nomes de ruas tais como Refinarias Gabriel Passos, Manguinhos, Cubatão, Duque de Caxias, do Recôncavo, do Óleo, do Querosene, da Gasolina, do Xisto, da Benzina, da Parafina, do Pinche, do Asfalto, etc. Do

mesmo modo, ocorre com as praças e as vias centrais. A praça principal e a avenida que faz divisa com o vizinho bairro Tropical foram batizadas de Praça Petrobrás e Avenida Várzea das Flores. O bairro Petrolândia está circunscrito aos limites da Paróquia Jesus Operário, que é parte da Forania² de São Gonçalo, que, por sua vez, pertence à Região Episcopal de Nossa Senhora Aparecida, da Arquidiocese de Belo Horizonte e, à época da pesquisa, apresentava níveis de organização acima da média de outras paróquias da Igreja em Belo Horizonte e em sua Região Metropolitana, com um trabalho com Comunidade Eclesial de Base em desenvolvimento nas duas secções do bairro: 1ª e 2ª, as quais correspondem às comunidades denominadas de Nossa Senhora Aparecida e de Nossa Senhora de Guadalupe. A primeira Santa é símbolo do padroado nacional e das relações de afinidade estabelecidas entre o Estado e a Igreja desde o século XVII. A segunda é padroeira da América Latina, cuja devoção é arraigada no povo mexicano, principalmente, e o significado maior de sua história, que é contada e dramaticamente encenada por jovens das comunidades, é a defesa irrestrita dos pobres e dos oprimidos. Por sua localização, a Paróquia faz limite com dois municípios e localiza-se nos dois, da mesma forma que o bairro. Limite este que trouxe mais problemas do que quaisquer benefícios aos moradores de Petrolândia, desde a criação do bairro. A começar pela cobrança dupla de impostos por parte da Prefeitura de Betim e de Contagem. A alteração do nome e da extensão da Paróquia antes chamada de Nossa Senhora do Santíssimo Sacramento para Jesus Operário, é parte de uma história que diz de uma identidade que foi sendo forjando gradativamente, no transcorrer das lutas pela organização no bairro Petrolândia, de uma Associação Comunitária e das Comunidades de Base, sob a liderança de religiosos combonianos, principalmente.

O nome atual da Paróquia foi inspirado nos relatos evangélicos, já que Jesus Operário é um padroeiro que se tornou símbolo dos laços sociais que ligam as pessoas na região. Ele é identificado pelos moradores que com suas lutas começavam a se organizar tendo como parceira principal a Igreja católica local, ainda na década de 1970.³ Mas ele é um “padroeiro esquisito”, comentou o padre responsável pela Paróquia à época da pesquisa, pelo fato de o santo não ter igreja nenhuma. Cada comunidade tem o seu padroeiro e a paróquia de Jesus Operário, ao contrário, não tem uma matriz, a sua casa. “É um padroeiro sem teto”. Ou com muitos tetos, na medida que, simbolicamente, ele mora em todas as igrejas da Paróquia. Esse

² A Forania é a união de 6 a 8 paróquias que formam uma Região Episcopal.

³ É importante lembrar que a Igreja católica em Belo Horizonte também nomeou as comemorações de 1º de Maio de S. José Operário, cuja festa é no mês de março e celebra S. José.

aspecto da não-existência de uma matriz é muito importante para se entender o tipo de articulação e de funcionamento da Paróquia Jesus Operário, fato que, entre outros aspectos, fez com que ela se diferenciasse da maioria de suas congêneres, caracterizando-se por uma descentralização maior em direção aos trabalhos com os fiéis, principalmente os das Comunidades de Base, pelo que pude observar. E indica um tipo de pedagogia democrática cujo conteúdo simbólico está alicerçado fortemente na Teologia da Libertação e na Opção preferencial pelos pobres, como uma política eclesial que remonta ao Concílio Vaticano II (1962/1965), a Conferência Episcopal de Medellín (1968) e Puebla (1979) apropriada e praticada pelo setor progressista da Igreja católica, principalmente na América Latina e no continente africano. Desse modo, bairro e Paróquia têm uma memória que dificilmente pode ser narrada em separado. E como muitos outros bairros de regiões operárias ou pobres, Petrolândia tem uma memória de lutas em que a presença da Igreja é decisiva, e ambas se confundem no tempo, na memória e na história (TOSTA, 1995) À semelhança de um intelectual orgânico no sentido gramsciano, são seus sacerdotes que fornecem parte do instrumental teórico e prático para ações organizativas dos moradores em seus diversos movimentos e que deram direção às lutas no bairro. Na verdade, todas as organizações de natureza associativista existentes na região estavam, de algum modo, ancoradas às iniciativas da Igreja, quando não são diretamente vinculadas a ela, como o Clube de Mães, o Grupo de Jovens, a Associação Comunitária, os Círculos Bíblicos, a Escola Fé e Política, o Núcleo do Partido dos Trabalhadores, a Sociedade São Vicente, etc.

Nessa história destaca-se algo que me parece muito importante, que é a percepção do sentimento e da postura de seus moradores com relação ao pertencimento religioso. Um pertencimento diferenciado, tanto em relação ao catolicismo local, no qual coexistem diferentes modos de ser católico mediante a na ligação com outras tantas religiões presentes no bairro. No complexo campo religioso em Petrolândia foi possível anotar que as Comunidades de Base demarcam um território e estabelecem, claramente, fronteiras entre um jeito de ser e de exercer a religião e a cidadania. E essa consciência do território extravasa o sentimento de pertença a uma “comunidade” que está presentificada e é reafirmado nas falas dos grupos ouvidos na investigação. Claro que Petrolândia não é um bairro tão somente católico, mas a maior parte de sua população diz “comungar” dessa religião. De acordo com pesquisas feitas pelo Projeto Pastoral “Construir a Esperança”, da Diocese de Belo Horizonte, em 1991, a exemplo de Petrolândia, a maioria da população da Região Metropolitana da capital mineira declara seu pertencimento à Igreja católica (73% do total), acompanhando em

seus resultados pesquisas semelhantes realizadas mais recentemente nesta e em outras capitais (DataFolha, 1994; IBGE, 2002).

O bairro alcançava uma organicidade que ultrapassa outros bairros e se constitui muito visivelmente por uma condição que, teoricamente, é típica de Comunidade Eclesial de Base, segundo a orientação da Igreja: serviços de pastoral social, graus de descentralização na tomada das decisões, formação de grupos, formação política, leituras bíblicas, etc.

Mas, para além da presença clerical, Petrolândia guarda algo de fundamental que é sua auto-identificação conquanto uma "comunidade". Compreender essa identidade social foi importante para dar conta de que ela se constrói tendo como referentes principais articulados às relações internas engendradas no bairro e mediadas pela Igreja, nem sempre isentas de conflitos e tensões. Ao mesmo tempo e nesse mesmo movimento, foi possível perceber uma diferenciação de sentidos e certa autonomia de decisões e de postura de grupos na Comunidade e na CEBs relativamente à instituição católica. Essa vivência de moradores se expressa vivamente em torno de uma "comunidade" – o que é freqüentemente declarado e louvado em suas falas –, é o referente pelo qual eles têm conseguido intervir mais concretamente na realidade ao seu redor.

Assim, de um bairro periférico carente de condições mínimas de habitação, saneamento, educação, transportes conseguiram ser, atualmente, uma região em que parte de seus integrantes desfruta de alguns desses serviços de modo razoável, não obstante eles estarem, ainda, aquém das necessidades da população local. Ao me referir à região de Petrolândia, estarei falando de um bairro com duas "secções" contrastantes e que correspondem, respectivamente, às duas de suas Comunidades de Base – a de Aparecida e a de Guadalupe –, circunscritas a uma Paróquia que conta com outras dez comunidades. Essas duas CEBs certamente não abrangem o bairro em sua totalidade que se declara católica; porém, no discurso e no imaginário de seus atores, essa abrangência é realizada, torna-se real e tenta ser legitimada por meio de suas lideranças e de uma representação política formal, de fato viabilizada nas comunidades.

Como referido a localização da região bem próxima à Refinaria de Petróleo Gabriel Passos dão conta do porquê da escolha do nome Petrolândia para o bairro e porquê do nome da empresa-mãe das refinarias que foi emprestado à praça principal, Petrobrás. Tal praça já estava prevista no loteamento, demarcada na planta e tornou-se emblemática de lutas da comunidade, como se lerá adiante. Pois, o fato é que, ao comprar um lote em Petrolândia, o morador estava adquirindo, também, uma praça cujo destino estava traçado como área pública e local de construção da Igreja católica, segundo consta nos registros da CICOBE (empresa

responsável pelo loteamento), onde foi possível reconstituir parte da história de Petrolândia (TOSTA, 1995). Entre os anos de 1970 e 1972, cerca dos dois mil lotes recortados naquele mundo-sem-fim foram vendidas por corretores autônomos para pessoas que, em sua maioria, moravam na Cabana do Pai Tomáz, Considerada área social de risco em Belo Horizonte, situadas na região Oeste, a meio caminho da região industrial de Contagem. Como a história da maioria dos moradores dos bairros de periferia das capitais, cidades grandes e médias, a da gente de Petrolândia não é muito diferente: são filhos do êxodo rural decorrente do desemprego no campo e da falta de alternativas locais que pudessem segurá-los e assegurá-los em suas regiões de origem. São filhos do êxodo interno nas cidades que, à medida que vão crescendo, empurram para as regiões mais distantes e desprovidas de infra-estrutura as camadas pobres da população.

Considero necessário explicitar três pontos sobre os quais me apoio para fazer tais afirmativas: o primeiro deles é que não credito a existência das periferias das cidades tão somente ao êxodo rural: 1- o empobrecimento crescente e setorizado nas próprias cidades que faz com que elas sejam receptoras dos homens do campo, mas também geradoras de uma miséria interna que piora a situação dos seus moradores, criando verdadeiros bolsões de miséria em seus arredores. São as favelas e os cortiços que se multiplicam a cada dia, chamados genericamente de periferia pelo estado de liminaridade em que se encontram; 2- relacionado com o primeiro, o fato de que o êxodo não se faz só em direção às capitais, mas também às cidades de grande e médio porte. São as chamadas cidades-pólo, aquelas que passam por um processo mais acelerado de desenvolvimento e concentram em suas regiões os distritos industriais. Estes funcionam como um chamariz para o emprego das populações vizinhas. Ocorre que, muitas vezes, esses distritos não são suficientes para atender à demanda dos trabalhadores, deixando de lado a maioria daqueles que ali chegaram na esperança de uma “colocação”, ou são desacelerados em seus planos de expansão e crescimento. E aí, como que por um efeito-dominó, a situação se assemelha bastante à das capitais; 3- finalmente e como bem lembra o geógrafo Milton Santos, apesar da situação miserável em que se encontram esses grupos sociais, a cidade ainda oferece algo que os retém. Uma delas é um mercado amplo e acessível para pequenas empresas e o comércio ambulante, permitindo o desenvolvimento de uma extensa rede de “economia informal”, que ainda é capaz de oferecer ocupação e sustento a um grande número de trabalhadores. E, mesmo que precariamente, a cidade oferece escola obrigatória com merenda e o serviço de saúde. Acrescente-se a isso que, nessa situação, os pobres são vigiados e desestimulados a atitudes de revolta. E isso ocorre não apenas por conta da existência de um aparato policial e de outras formas de controle, mas

também porque esses grupos mantêm acesa a chama da esperança de um dia alcançar padrões de consumo e de comportamento ostentados pelas vitrines da mídia.

Desse modo, uma análise possível é a de que esses grupos acabam por adotar uma atitude passiva e de meros espectadores, convencidos disso por certas igrejas e seitas que, em meio ao mercado de consumo, também vendem soluções e curas para todo e qualquer problema. Esse conjunto de fatores contribuiria, assim, para que as condições miseráveis em que vive essa população sejam interpretadas como um tipo de “culpa” do próprio indivíduo, e não como resultado histórico de mecanismos políticos e econômicos que favorecem exclusivamente os grupos ricos da sociedade (TOSTA, 1997).

Os núcleos que primeiro povoaram Petrolândia eram compostos por uma rede de parentela que Durham (1973) chama de “trilha”, uma espécie de orientação instituída pelo processo migratório em que as pessoas vão deixando seus locais de origem em busca dos parentes que primeiramente se foram, normalmente o irmão mais velho, o primo, o marido, buscando também com eles e como eles melhores condições de vida. Forma-se, assim, uma corrente migratória dentro de uma rede social que serve de amparo e de referência segura para o enfrentamento do desconhecido. Petrolândia foi construída por uma dessas correntes que veio do interior e outra que já estava instalada na capital, em outra periferia da qual se baldeou. Essa gente também é filha de um sonho! O da cidade com todos os seus ícones de “modernidade” traduzidos pelo acesso aos bens e benefícios da urbanidade. É nas capitais e nas cidades circunvizinhas a elas que vive a maioria dos brasileiros, destino de levas e levas de migrantes. A maioria da população que aí habita, porém, não consegue realizar o sonho de usufruir os benefícios da modernidade e apenas vive, e vive mal, ou “vegeta”, como disseram alguns deles. Mas o sonho tinha assento nas demandas postas pelo progresso, conforme argumentam Pierucci & Prandi (1996, p. 25):

As grandes levas de migrantes que procuravam as cidades maiores em tempos não muito distantes tinham uma boa razão para a aventura: as mudanças nas relações de trabalho no campo as empurravam para os mercados de trabalho não-especializados da industrialização. Todos os setores da economia cresciam, pois a própria sociedade dos serviços se instalava, todo tipo de trabalho era requerido. Ainda que a maioria da população fosse pobre, acreditava-se que logo haveria o suficiente para todos.

Promessas não cumpridas e sonhos abalados pelo fracasso das políticas públicas sociais de distribuição de renda, de acesso às redes de saúde, de educação, etc., conforme a interpretação de vários estudiosos (DOIMO, 1995; GOHN, 1985).

Em Petrolândia a maioria dos moradores, tão logo adquiriu seu pedaço de terra, para lá mudou, morando debaixo de lonas ou de barracos mal iniciados ou ainda no alicerce, dando início a uma verdadeira saga de desbravamento para se apropriar da terra e torná-la habitável. Velas, lamparinas e lampiões acendiam de luz e calor o pedaço, animando seus moradores na longa empreitada que tinham pela frente. Mas e a água ? Bom, as cisternas “davam fácil na região” e ainda hoje, depois de o bairro receber a água canalizada, é possível ver algumas delas preservadas nos fundos de quintais com grandes tampões cobrindo suas bocas.

Até o final dos anos 1990, o bairro esteve ligado ao centro da capital apenas pela BR-381, que corta pelo meio a cidade de Betim, com a qual Petrolândia também faz limite. Hoje, existem outras vias de acesso, entre elas a Via Expressa Leste-Oeste, cujo trecho serve de um longo corredor para escoamento do trânsito entre Belo Horizonte, Betim e Contagem, diminuindo em muito o tempo de viagem entre e para esses lugares.

Outras mudanças. são visíveis: quando se chega à região, a primeira impressão se associa imediatamente à imagem de uma cidadezinha do interior que dispõe de infra-estrutura razoável. Como tantos outros bairros de periferia, Petrolândia é uma “cidade dormitório”, com cerca de 10 mil pessoas. Lugar de onde os trabalhadores partem diariamente para Contagem, Betim ou Belo Horizonte. Assim, durante boa parte do dia, o bairro permanece com as mulheres que trabalham em casa, as crianças que alternam seu tempo entre a escola e a rua, os desempregados, entre eles, muitos jovens. A atividade comercial localizada no centro do bairro e nos quarteirões próximos é suficiente para atender às necessidades locais em termos de alimentação, saúde, educação e outros serviços. A Igreja de Nossa Senhora da Aparecida está plantada na Praça de onde parece observar atentamente todos os arredores do lugar, inclusive as outras igrejas que proliferam rapidamente ao seu entorno, como as neopentecostais. Essa igreja principal está na Praça mais importante, com seu coreto, bancos e jardins. Em torno dela gira a vida do bairro e aquela Praça, de nome Petrobrás, é um lugar muito querido dos moradores, já que, além de ser um símbolo das muitas lutas e de enfrentamentos com o poder público, é o eixo de sua vida social.

Em 1986, as principais ruas do bairro já estavam asfaltadas e uma escola foi inaugurada, oferecendo o ensino de 1ª a 4ª série do primeiro grau e, três anos depois, cursos noturnos. Em maio de 1990, outra escola começou a oferecer também o segundo grau para a população local. Tudo isso é fruto de muita luta, conquista de seus moradores antigos e herança para os mais novos, uma vez que nem sempre foi assim e demandou muita vontade, persistência, além de inventividade e organização. Os moradores que participaram mais diretamente dessas lutas orgulham-se de suas conquistas, ao mesmo tempo em que se ressentem com os problemas

atuais e com a falta de “consciência da maioria” diante da situação, conforme dizem eles. Fala que remete a uma análise do movimento social mais amplamente e que passa por um período de refluxo que repercute diretamente nas CEBs, que é parte importante desse movimento. Em um quadro mais geral, pode-se recorrer a Prandi & Souza (1996), os quais indicam que três fatores, pelo menos, foram decisivos no processo de esvaziamento das Comunidades de Base:

1. A política de restauração conservadora promovida pela alta hierarquia da Igreja centralizada na reafirmação da autoridade do Papa, o que atingiu as alas progressistas da Igreja católica, desmantelando várias de suas organizações;
2. O refluxo dos movimentos sociais, em geral, que foi agravado com a derrocada do socialismo no Leste Europeu e pôs por terra o sonho da utopia política de transformação social;
3. A crise do catolicismo, com a migração de fiéis para outras denominações religiosas, principalmente as pentecostais.

Recolocando esse quadro em Petrolândia, faz-se necessário destacar, ainda, o alto crescimento populacional da região num curto espaço de tempo, cujas conseqüências podem ser vivamente relatadas neste depoimento de uma das antigas moradoras. Numa interpelação a uma professora sobre a exigência da escola local de que cada aluno deveria entregar um pacote de papel ofício no ato da matrícula, emerge de um jeito cristalino as problemáticas referidas pelos antigos moradores e debatidas por inúmeros pesquisadores (DOIMO, 1995):

– E aí, então, acontece o seguinte: essas pessoas que tão chegando acham a coisa boa, né! Não se preocupa de entrar na luta. Até há pouco tempo eu fiz uma discussão, no ano passado, eu fiz uma discussão com uma professora, uma diretora aliás, aliás professora. Nós tentamos debater lá por causa de um, pra não ter aquela cobrança do papel ofício. Porque aquelas pessoas que não podiam comprar, não podiam pagar, chegava lá não faziam matrícula. A criança ficava fora. Aí, Saulo, até falei com ela assim: eu tenho condição de comprar, graças a Deus, até mesmo de doar o tal papel ofício. Mas em solidariedade ao mesmo pobre, eu não vou dar o tal papel ofício. Quero ver se menino meu não vai estudar, ai se eu souber que meu menino está sendo prejudicado!

– Aí ela [a professora] falou pra desaforo. Falou assim: –‘Eu, por exemplo, considero aqui Petrolândia, como menino de classe média. Eu, por exemplo, ganho quase cinco salários e não tenho condições de pagar aluguel aqui na Petrolândia. Eu moro de aluguel e é depois de Contagem; eu pago duas conduções. Imagina quem tem lote aqui!’

– Eu peguei, virei pra ela e disse: Olha, minha filha, o negócio é o seguinte: talvez quando nós mudamos pra aqui você não teve coragem de sujeitar ao que nós sujeitamos, você entendeu! É, o pessoal largava, pegava, descia na BR perto da pista e vinha pra aqui a pé. Eu lembro, nós morava (sic!) aqui na época não, mas vinha (sic) aqui muito. Lembro os colegas meu que batia (sic) final de semana, sexta-feira

com saco de mantimento de lá da BR a pé. Porque aqui, nem comércio tinha naquela época!

Paradoxalmente, esses problemas decorreram do crescimento da região como um todo, com o surgimento de novos bairros, das melhorias visíveis do Petrolândia em relação aos vizinhos, gerando conseqüente valorização imobiliária. O que significou impostos mais altos e pressão cada dia maior de especuladores. Situação essa que obrigou muitos dos moradores antigos a se mudarem para áreas mais distantes, mais periféricas e de menor custo para, quem sabe, recomeçar a luta, cedendo seu antigo lugar aos recém-chegados.

Dessa complexa realidade decorreram muitos conflitos e perdas, entre eles a ameaça de quebra de um “espírito comunitário” referenciado com freqüência na percepção de moradores e que pode ser traduzido, *a priori*, na capacidade de organização e de ação do coletivo, e que foi-se esvaindo com a chegada dos novos moradores. “Eles nem sempre valorizam a história de lutas na região, pois dela não participaram e nem demonstram interesse em conhecê-la”, é a queixa dos antigos num misto de crítica e de resistência à perda de uma memória de lutas e de conquistas. É importante reconhecer nessas falas o fato de Petrolândia não ter mais sua formação original que era lastreada nas relações de parentesco. Os primeiros moradores se constituíram numa grande família pela proximidade afetiva e pelo compartilhamento de problemas comuns, mas também porque eram portadores de laços de consangüinidade.

Contudo, à medida que os processos de urbanização se intensificam, esses laços e redes tendem a se diluir e a enfraquecer, e as pessoas já não se conhecem todas. Assim, o cimento da convivência parece rachar-se em pedaços que não mais se encaixam. Como as lideranças do bairro, religiosos também partilhavam dessa mesma preocupação, principalmente com os jovens; em trazê-los “para dentro da comunidade” e para as lutas atuais que são por melhorias da qualidade do ensino, do atendimento na policlínica e de outros serviços de saúde, do transporte, etc., serviços que ainda são insuficientes e que têm capacidade restrita de atender à população. Foi em 1988, em meio a tantas lutas, conquistas e derrotas, que a população viveu um de seus maiores confrontos, que se traduziu na batalha com o governo municipal em sua tentativa de construir um posto de atendimento médico na praça central do bairro. Como toda praça, essa já havia sido apropriada como espaço de lazer e de convivência pelos moradores, desde que compraram seus lotes ou para lá se mudaram. Uma posição contrária à das autoridades que, como numa queda-de-braço com a comunidade, quiseram redefinir o espaço, destinando-o à assistência à saúde.

Praça Petrobrás: lugar de memória e de história

Compreender o significado pleno desse “acontecimento” envolvendo aquele pedaço do bairro, que é rememorado tão intensamente e com um discurso fortemente emocional, é entender, antes de tudo, que um espaço urbano não se reduz a uma quantidade de solo a ser aproveitado de uma ou de outra maneira, desvinculado do pensamento e dos desejos dos homens que nele habitam. Ao contrário, é colocar esse chão em um tempo e um espaço-mundo que não são meramente objetos; mas um espaço vivido e contaminado pelos sentidos que os homens lhes dotam. Nessa perspectiva, pode-se entender a cidade com suas ruas, praças, becos e vielas como uma expressão da própria representação que o homem faz de si e dos outros espaços portadores de forte conteúdo simbólico.

Dessa forma, é legítimo afirmar que a ligação do homem com o espaço não pode ser vista como uma relação meramente instrumental, ou funcional, mas como uma relação cultural e reflexiva. Lembrando Malinowski (*apud* DA MATTA, 1991), assim como o homem não inventa uma canoa só porque quer atravessar um rio, podemos afirmar que ele não vê a praça ou outro espaço apenas porque esses lhe servem para atender a determinada necessidade. Inventando a canoa, ou dispondo da praça, ele pode tomar consciência do rio, do mar, da canoa, da praça e de si mesmo, conhecer.

De outro ponto de vista, ao relermos a análise de Bachelard (1988) sobre os sentidos do espaço da casa, compondo uma imagem sempre concentrada que “nos convida a uma consciência de centralidade”, constata-se que é possível pensar nesses termos o espaço da praça. Entendendo que a representação que o homem faz de si mesmo foi sempre uma representação centrada, devedora do conceito e da imagem da natureza, a cidade do homem foi sempre também devedora, espelho de um centro; ela foi, sempre, radial. Sua imagem se organiza a partir desse centro, dessa “idéia de centralidade”, como afirmou Bachelard em sua *Poética do espaço* (1988).

A praça é, assim, um lugar privilegiado da cidade como expressão desse processo de “centralização”. Ela é o espaço que se abre no tecido urbano e que, por essa condição, permite múltiplos usos: cria perspectivas para as edificações “relevante política e socialmente”, (igreja, escola, posta médico, comércio, casa paroquial, sede do governo); é presença verde da natureza, lugar de descanso e lazer com seus bancos e tabuleiros de dama; é local de encontros, especialmente. É ponto de referência na imagem da cidade, sendo um de seus elementos estruturantes (ALBANO et al., 1984). Além disso, a praça interage diretamente com o outro espaço de fundamental importância na gênese vida da cidade que é a Igreja, expressão tradicional de cultura que remonta aos tempos da Idade Média, conforme demonstra Mata (2002). Mas a praça não só interage com a expressão religiosa, como

constitui - se em uma via de comunicação e de passagem entre um tempo-espaço sagrado e um tempo-espaço profano, servindo de palco para o ritual dos encontros que antecedem e sucedem o momento das celebrações. Pode-se dizer, assim, que a praça é um tipo de paradigma que, de certa maneira, unifica, reúne fronteiras, esquinas, limites, demarca territórios; é um recinto que parece condensado num espaço-lugar urbano como “símbolo da ordem universal, de um cosmos refletido, espalhado simbolicamente na ordem terrena” (ALBANO et al., 1984). Assim é que estudar a praça conquanto uma manifestação concentrada de uma ordem simbólica construída socialmente é reconhecer sua relevância para a compreensão mais ampla e densa da realidade histórica.

Pois bem, antes de ser desenhado como uma praça, o espaço em frente à igreja em Petrolândia fora um “campinho” de futebol, daqueles que povoam as cidades interioranas, onde a molecada dá seus primeiros dribles e sonha, um dia, ser o “Ronaldinho”. Tempos depois, lembrando com moradores de Petrolândia, a Praça Petrobrás abrigou o “Grupinho de Madeira” e, por fim, o Posto Médico, construído rapidamente sob a guarda da Polícia Militar e sob a vigilância e os protestos dos moradores, inconformados com a decisão da Prefeitura de ali erguer o tal posto. Mas a edificação teria vida efêmera!

Desde os primórdios do bairro, os moradores haviam decidido que ali seria a praça e que, defronte, seriam construídas a igreja e a escola. Tanto que a permissão negociada entre Igreja e comunidade para que o *Grupinho* fosse construído naquele local só aconteceu porque a obra teria caráter temporário, e a educação dos filhos fora sempre colocada como prioridade para eles. Não se pode deixar de dizer, também, que essa negociação foi muito mais uma estratégia para fazer frente ao argumento da administração pública que alegava não dispor de um terreno para sediar uma escola.

Por falta de alternativas, e diante da importância da escola, o que se pode dizer, na minha interpretação, é que a comunidade “tolerou” a obra. Inaugurada a nova escola, o sentido da existência e da necessidade da praça foi sendo retomado. Entretanto, a Prefeitura tinha outros planos. No lugar do grupo de madeira, o Posto Médico. Afinal, saúde era também uma reivindicação dos moradores. Mas eles não queriam o posto naquela praça. Que viesse o posto de saúde, mas não na praça!

Alguns moradores se mostraram dispostos até mesmo a comprar em regime cooperativo um terreno para a construção do posto, para que a praça retornasse “praça”, conforme lembram alguns. Se essa não era a posição de todos, era pelo menos de parte expressiva da população local, que, habituada a práticas mais participativas como as das CEBs em plena organização, não se dispunha a acatar e a legitimar uma imposição da administração pública,

é o que se pode compreender em suas falas. Para fazer valer o direito e ter respeitada a sua opinião, os moradores se organizaram e, numa noite, atearam fogo em todo o madeirite depositado na praça pela Prefeitura, para o início das obras do Posto de Saúde. A comunidade não concordou e mostrou muito concretamente sua posição, sem esperar pela interferência de terceiros a seu favor. Preferiu agir para alcançar seus objetivos: qualquer obra que não fosse destinada à edificação da praça, fora dela! A comunidade fez o que o um morador definiu como "quem-sabe-faz-a-hora", parafraseando a conhecida letra da música composta por Geraldo Vandré. Esse mesmo morador quem relatou, em uma das entrevistas coletivas realizadas durante a pesquisa, sobre a movimentação dos grupos para resistir aos planos oficiais:

O Posto Médico que ele tá falando, ele foi construído aqui sob a guarda da polícia porque o povo queria praça. Ele foi construído sob a guarda da polícia e teve até reação grande, manifestação grande da comunidade para não construir este posto. Ele foi construído sobre a guarda dos policiais para evitar que, segundo eles, os anarquistas, os badernistas poderiam por ventura quebrar a construção, por isso foi construído sobre a guarda da polícia. Mas a capacidade de resistência do pessoal foi grande. Deixaram construir o Posto Médico sobre a guarda da polícia e a comunidade utilizou o Posto Médico mais sempre falando que nós queríamos a praça. Nas eleições seguintes a gente garantiu o posto, ele ficou com os candidatos majoritários, todos eles tiveram que fazer um compromisso pra tirar o Posto Médico do lugar onde devia ser a praça. Foi onde que o Ademir Lucas ganhou a eleição, depois que até de uma certa forma enrolar o pessoal e não construir a praça, queria o serviço de posto policial, pra biblioteca, um punhado de coisa e já tinha aqui no retiro nosso. Nós queremos é praça, não abriu mão mesmo e acabou que a comunidade foi lá, a primeira a atirar a pedra naquele troço que estava no meio da praça, quando conseguiu o espaço para construir a policlínica.

Outro morador lembra como tudo começou:

[..]. na época de Newton Cardoso, nós fizemos uma reunião aí que era pra construir a escola. Eles construíram grupo de tábua em frente à Igreja, já tinha sido assim uma imitação da época do Pe. João Marcelino. Não o conheci, a gente fala por palavra que a gente ouvia lá na reunião, que aquele espaço seria pra ser utilizado pela Igreja pra construção de apresentação, seria a praça do bairro. Porque o bairro não tem um lugar assim, feito sem espaço nenhum pra lazer. Mas a comunidade começou a exigir, e isso aí por espaço na semana. Parece que já era uma conquista da Igreja, aquele espaço de frente a Igreja onde ia construir seria praça, mais acabaram emprestando porque na época também não tinha lugar para construir o grupo. Construíram grupo de madeira na época de Newton Cardoso, eu comecei a participar. Eles vieram e pediram esse grupo emprestado porque não tinha verbas para construir outro grupo, a gente cedeu por um ano. Construíram a outra escola ali e não tiraram o grupo, depois mudou de prefeito, também não tiraram. A gente bateu o pé e voltou o governo de 86 construiu a Escola Newton Amaral, e queria novamente emprestado para construir o jardim que é o pré-escolar. A gente emprestou parece que por mais um ano, mais com propósito... se eles não tirassem a gente tirava. E ficaram apertado, e agente bancou a nossa proposta, a partir daí resolveram arrancar mais que quiseram aproveitar para construção do Posto Médico. Foi nisso aí que deu o desencontro, arrancaram pra fazer o Posto Médico, a

comunidade não deixou, reagiu. Mais de qualquer forma o Guido Fonseca entrou no lugar do Newton pra disputar a eleição para governo. Ficou Guido Fonseca e a comunidade reagiu. Construiu, deu policial parecendo artista de cinema, foram presos vários companheiros.

Ao atear fogo no material depositado para o início da construção do posto, a comunidade reapropriou-se daquele lugar como um que sintetiza e reflete o urbano conquanto espaço da congregação e da simultaneidade, como paisagem, ponto de referência, memória, lazer, encontro, enfim, lugar onde se tecem redes de sociabilidade e cidadania. Foi, a meu ver, um movimento de reinterpretação e reapropriação de um espaço que se deu de acordo com interesses e necessidades da população local, independentemente das intenções do poder municipal. Ao contrário, resistindo a ele, confrontando-o e demonstrando enfaticamente a sua condição de cidadãos, exerceram a desobediência civil entendida como prerrogativa da cidadania. A Praça Petrobrás converteu-se em um símbolo de lutas e conquistas da comunidade e tornou-se um dos pedaços mais vivos e presentes na memória dos moradores do bairro. Na avaliação do pároco local, a comunidade estava acostumada a "votar tudo", participar de todas as decisões, e a insistência da Prefeitura em prosseguir com as obras repercutiu como uma ofensa, ao que os moradores reagiram prontamente.

Conclusões

Movimentos como esse apontam a partir da organização e da articulação do coletivo sob um ideário místico de "comunidade", fundado no ideário cristão da “construção de uma Terra comunhonal (‘a comunidade’) que se simboliza e se realiza o Reino de Deus” (SANCHIS, 1986, p. 15), mas que adquire materialidade na concretude do “mundo vivido”, em que os significantes instituídos pela igreja católica para a religião ganham significações e se enraízam na vida social. Como sinalizam igualmente, para a elaboração de estratégias originais de participação na gestão dos interesses públicos, no qual o grau de luta, representatividade e conquista não significa ou não resume todo o esforço daquele grupo de moradores fortemente organizados na Comunidade de Base.

Mas configura, de modo cristalino, parte de um processo longo, complexo e cumulativo de experiências e aprendizagens através do qual a população cria e demonstra condições para influenciar a dinâmica de funcionamento da administração pública. Esse enfrentamento adquire força e visibilidade, principalmente, quando referido a um conjunto de reivindicações que revela claramente a importância da educação, da saúde, do saneamento básico e do lazer. Conquistadas ou não essas demandas estão inscritas na história daquele grupo de moradores

que se assume como sujeito coletivo de direitos e de lutas. Lutas essas que configuram um movimento datado historicamente, cuja mediação central é, sem dúvida, um tipo de presença e de atuação da igreja católica local, que também assume com esses sujeitos a conquista da cidadania. Nessa dinâmica retida na memória ocorre uma aprendizagem que não se quer esquecer, que continua a alimentar o sonho de muitos daqueles grupos que permanecem no bairro, que revela que espaço da Praça é um bem simbólico muito significativo para as classes populares, sobretudo quando ancorado a um conjunto de expectativas que dizem respeito às aos seus direitos sociais.

Dessa forma, a ação dos moradores de Petrolândia configurou uma identidade que se constrói valendo-se de uma memória individual e coletiva, de uma noção de direito e de um modo de praticar sua fé, que, relacionadas diretamente com o espaço de ampliação da cidadania, dá lugar ao reconhecimento e ao atendimento público de suas expectativas e projetos.

Referências Bibliográficas

- ALBANO, Celina et al. A cidade na praça: poder, memória e liberdade. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, (GT – Estudos Urbanos: Representações e Políticas Públicas), 8, 1984, Águas de São Pedro. Anais... Águas de São Pedro: ANPOCS, 1984.
- ARQUIDIOCESE DE BELO HORIZONTE. Secretariado do Projeto Pastoral Construir a Esperança. Religião na Grande BH. Belo Horizonte, 1991.
- AVRITZER, Leonardo. Sociedade civil e democratização. Belo Horizonte: Del Rey, 1994.
- BACHELARD, Gaston. A poética do espaço. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1988.
- CAVIGNAE, Julie. CIACCHI, Andrea. Ouvir a cultura, antropólogos, memórias, narrativas. In: LIMA FILHO, Manoel Ferreira. ECKERT, Cornélia, BELTRÃO, June. (orgs). Antropologia e patrimônio cultural – diálogos e desafios contemporâneos. Blumenau: Nova Letra, 2007.
- DA MATTA. Relativizando. uma introdução à antropologia social. 3. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- DATAFOLHA – Instituto de Pesquisa. São Paulo, 1994.
- DELLA CAVA. Ralph. Igreja e Estado no Brasil do século. XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916/1964. Estudos CEBRAP. São Paulo, n. 12, p. 5-52, abr/jun. 1975
- DOIMO, Ana Maria. A vez e a voz do popular. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

- DURHAM, Eunice. A caminho da cidade – a vida rural e a migração para São Paulo. São Paulo: Perspectiva, 1973. Coleção Debates, Ciências Sociais.
- GOHN, Maria da Glória. A força da periferia. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE INFORMAÇÃO E ESTATÍSTICA – IBGE. Censo de 2002, Rio de Janeiro, 2002
- JACOBI, Pedro Roberto. Educação, ampliação da cidadania e participação. In: Educação e Pesquisa. São Paulo, v. 26, n. 2, p. 11-29, jul./dez. 2000.
- MATA, Sérgio da. Chão de Deus – catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em MG, Brasil, séculos XVIII e XIX. Berlim: Wiss, Verl, Berlin, 2002.
- NORA, Pierre. Memoire et Histoire: le problematique des lieux. Les Lieux des memoire. V.1., La Republique. Paris: Gallimard, 1984.
- PIERUCCI, Antonio Flavio; PRANDI, Reginaldo. A realidade das religiões no Brasil. São Paulo: Hucitec, 1996.
- PEREIRA, Leonardo Lucas. TOSTA, Sandra de Fátima Pereira. Bernardino Leers- um jeito de viver. Petrópolis: Vozes, 2000
- SANCHIS, Pierre. Uma identidade católica? Cadernos do ISER. Rio de Janeiro, n. 22, p. 5-16, 1986.
- TOSTA, Sandra de Fátima Pereira. Os rituais da missa e do culto vistos do lado de fora do altar: religião e vivências cotidianas em duas comunidades eclesiais de base do bairro Petrolândia, Contagem – MG. 1997. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.
- TOSTA, Sandra de Fátima Pereira. Fé, memória e comunicação – a construção das comunidades eclesiais de base de Petrolândia. Belo Horizonte: Veck Editorial, Paróquia Jesus Operário, 1995.
- TOSTA, Sandra de Fátima Pereira et al. Sociedade brasileira
- TOSTA, Sandra de Fátima Pereira *et al.* Catolicismo e sociedade no Brasil contemporâneo: da politização dos anos sessenta à espiritualização dos anos noventa. Belo Horizonte: PUC Minas, 2000. (Relatório de Pesquisa)

RESUMO

Nesse texto sobre as lutas de moradores de uma região operária da Grande Belo Horizonte-MG, pelo direito à Praça e a conquista da cidadania, trato de memórias coletivas. Não apenas por se tratar da narrativa de um grupo de sujeitos, mas também porque a história por eles rememorada constrói um passado vivido em comum, mais que isso, em comunhão, dado o conteúdo mítico e religioso nela contida. Mística que se espalhou em suas inúmeras lutas,

conquistas e derrotas. Recorro, para isso, às reflexões propiciadas pela antropologia e pela história. Demarcando diferenças e semelhanças entre memória e história, sem perder de vista a relação íntima entre essas duas formas de lembrar- de reter no texto, seja ele de que gênero for, eventos passados, contados de modo individual ou em grupo.

Palavras- chave: história – memória- praça - Petrolândia

ABSTRACT

In that text on the subject of the struggles of residents from a region blue-collar from Big Beautiful Horizon - MG, at right on the Plaza e the conquest from citizenship , tract of social memories. Not just on if treat from narrative by one group of subjects , but also by because the story for they remember she builds a past lively in common plus what that in holy communion, given the contents religious on it contained. Mystic that if she spread in his innumerable conflicts , conquest e defeats. Recurrent, about to that the reflections appease by anthropology e by history. Delimit differences e likenesses among memory e history , without lose of view the relation intimate among those two forms of remember - of retaining into the text , he may be him of what class if he may be, events past , bookkeeper in order to individual or in group.

Key- words: history – memory – plaza –Petrolândia

