



**CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM BIBLIOTECONOMIA
MESTRADO PROFISSIONAL EM BIBLIOTECONOMIA**

ISABEL DAVID ALVES

**LUGARES DE MEMÓRIA: VOZES E SILÊNCIOS NAS MEMÓRIAS
URBANAS DA CIDADE DE CRATO / CE**

**JUAZEIRO DO NORTE
2020**

ISABEL DAVID ALVES

**LUGARES DE MEMÓRIA: VOZES E SILÊNCIOS NAS MEMÓRIAS
URBANAS DA CIDADE DE CRATO / CE**

Projeto de dissertação apresentado como um dos requisitos para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Biblioteconomia – PPGB da Universidade Federal do Cariri.

Linha 1: Informação, Cultura e Memória.

Orientadora: Prof^ª Dra. Carla Façanha

JUAZEIRO DO NORTE

2020

Dados internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Cariri
Sistema de Bibliotecas

A4771

Alves, Isabel David.

Lugares de memória: vozes e silêncios nas memórias urbanas da cidade de Crato-CE/ Isabel David Alves. – Juazeiro do Norte, 2020.

120 f.: il., enc.; 30 cm.

(Inclui Bibliografia 113-120).

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Cariri, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Programa de Pós-graduação em Biblioteconomia, 2020.

Área de Concentração: Informação, Cultura e Memória

Orientação: Prof^ª. Dra. Carla Façanha de Brito.

1. Memória Urbana. 2. Lugares de Memória. 3. Memória e Esquecimento. I. Título.

CDD 363.69098131

Bibliotecária: Valeska Paulino Nogueira – CRB 3/1198

ISABEL DAVID ALVES

**LUGARES DE MEMÓRIA: VOZES E SILÊNCIOS NAS MEMÓRIAS
URBANAS NA CIDADE DE CRATO / CE**

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dr^a Carla Façanha (Orientadora)
Universidade Federal do Cariri (UFCA)

Profa. Dra. Ariluci Goes Elliott (Membro)
Universidade Federal do Cariri (UFCA)

Profa. Dra. Zuleide Fernandes Queiroz (Membro)
Universidade Regional do Cariri (URCA)

**JUAZEIRO DO NORTE
2020**

AGRADECIMENTOS

A professora Dr^a Carla Façanha pelas orientações no decorrer da pesquisa.

Aos professores do PPGB na Universidade Federal do Cariri pelos conhecimentos repassados.

As professoras Dra. Ariluci Goes Elliott e Dra. Zuleide Fernandes Queiroz pelas ricas contribuições ao trabalho na banca de qualificação.

A Historiadora e amiga querida, Beatriz Villar Cirilo por toda ajuda, paciência, sugestões, e pelas palavras de motivação. A Liliane Pereira Gomes, por ser uma amiga especial em todos os momentos, inclusive na trajetória desta pesquisa.

Dedico esse trabalho a minha mãe, a
personagem das minhas lembranças
mais carinhosas.

RESUMO

Esta dissertação se propôs a discorrer sobre a relação da memória e do esquecimento no contexto das cidades, olhando para a constituição das memórias urbanas e como estas são moldadas por processos de enquadramentos que se utilizam do esquecimento na memória para atender a interesses específicos. Este estudo partiu de uma base lógica de investigação fundamentada no método indutivo, e na perspectiva das bases técnicas de investigação, ancora-se no método histórico. O objetivo da pesquisa foi observar a memória urbana da cidade do Crato e a constituição dos seus lugares de memória; promovendo com isso, o debate entre o esquecimento e suas implicações na construção memorialista dos espaços urbanos. No decorrer do estudo buscou-se fazer uma reflexão entre memória, esquecimento e silenciamento, bem como, conjecturar sobre o conceito de memória urbana e a produção de discursos mnemônicos no contexto das cidades. Ao final, foi desenvolvida uma cartografia social da memória urbana da cidade do Crato, elencando os lugares mapeados e suas relações com a memória, história e cultura da região.

Palavras Chave: Memória Urbana. Lugares de Memória. Memória e Esquecimento.

ABSTRACT

This dissertation aimed to discuss the relationship of memory and forgetfulness in the context of cities, looking at the constitution of urban memories and how these are shaped by framing processes that use forgetfulness in memory to meet specific interests. This study started from a logical basis of investigation based on the inductive method, and from the perspective of the technical bases of investigation, it is anchored in the historical method. The aim of this research was to observe the urban memory of the city of Crato and the constitution of its places of memory; promoting with this, the debate between forgetfulness and its implications in the memorialist construction of urban spaces. During the study, we sought to reflect between memory, forgetfulness and silencing, as well as conjecture about the concept of urban memory and the production of mnemonic discourses in the context of cities. At the end, a social cartography of the urban memory of the city of Crato, listing the mapped places and their relations with the memory, history and culture of the region.

Keywords: Urban Memory. Places of Memory. Memory and Forgetfulness.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ICC	Instituto Cultural do Cariri
RMCARIRI	Região Metropolitana do Cariri
ACC	Academia dos cordelistas do Crato
ZEIS	Zonas especiais de interesse social
FEC	Federação das entidades comunitárias

LISTA DE QUADRO

Quadro 1	Programação Geral dos festejos do Centenário	80
-----------------	--	----

LISTA DE FIGURAS E IMAGENS

Imagem 1	Monumento de Cristo Rei	88
Imagem 2	Obelisco do Centenário	89
Imagem 3	Fachada Antiga da casa de Bárbara de Alencar	90

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
1.1	METODOLOGIA.....	16
2	MEMÓRIA: À LUZ DAS LEMBRANÇAS E À SOMBRA DO ESQUECIMENTO.....	20
2.1	DELINEANDO MEMÓRIAS E IDENTIDADES: O SILENCIAMENTO IMPOSTO À VOZ DAS LEMBRANÇAS DOS GRUPOS SOCIAIS.....	29
2.2	AS LEMBRANÇAS DE UMA PRESENÇA QUE NÃO EXISTE MAIS: RASTROS DE MEMÓRIA E ESQUECIMENTO NOS LUGARES DE MEMÓRIA.....	35
3	ESPAÇOS QUE FALAM, DISCURSOS QUE SILENCIAM: NARRATIVAS E MEMÓRIAS URBANAS.....	44
3.1	A HISTÓRIA DE UMA CIDADE: O DESPONTAR DO CRATO E SEU PROCESSO DE URBANIZAÇÃO.....	51
3.2	DELINEANDO MEMÓRIAS: A CONSTRUÇÃO DE DISCURSOS E OS PROCESSOS DE ENQUADRAMENTO.....	61
4	OS LUGARES DE MEMÓRIA DA CIDADE SOB A ÓTICA DOS DISCURSOS OFICIAIS.....	71
4.1	A MEMÓRIA CELEBRADA: FESTIVIDADE E TRADIÇÃO.....	79
4.2	O CRATO QUE O CRATO CONTA.....	84
5	MEMÓRIAS MARGINALIZADAS: A PRODUÇÃO DE LUGARES DE MEMÓRIA EM ZONAS DE INVISIBILIDADE.....	93
5.1	A MEMÓRIA SOLIDIFICADA NOS ESPAÇOS: RUAS E BAIRROS DA CIDADE.....	94
5.2	MEMÓRIAS NÃO-DITAS: AS MARCAS DA ESCRAVIDÃO E DO CAMPO DE CONCENTRAÇÃO NA CIDADE.....	99
5.3	OS LUGARES DE MORTE QUE SIMBOLIZAM A VIDA: A PRODUÇÃO DE MEMÓRIAS NOS CEMITÉRIOS DA CIDADE.....	104
5.4	CIDADE DA CULTURA E DA CONTRACULTURA: ESPAÇOS DE RECORDAÇÃO E REELABORAÇÃO.....	109
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	112
	REFERÊNCIAS.....	115

1 INTRODUÇÃO

A memória é um vasto campo de interpretações, aplicações, ramificações e atribuições. Tema de estudo de muitas áreas do conhecimento e objeto de estudos científicos, sob as mais diversas abordagens, a memória se apresenta como assunto interdisciplinar, plural e dinâmico, passível de várias interpretações e relações. Conceitos como memória coletiva, memória individual, memória social e memória local coexistem entre si e se relacionam com outros conceitos como história e identidade.

Pierre Nora (1993, p.3) caracteriza a memória como “um fenômeno sempre atual, um elo vivo no eterno presente”, mágica, poderosa, plural, viva e carregada por grupos vivos, inconsciente de si mesma e em constante evolução. A importância da memória para os grupos sociais é imensurável, mas constantemente destacada por diversos autores.

Para Ribeiro e Barbosa (2007, p.103) “[...] é a memória que nos dá a sensação de pertencimento e existência”. Com isso, entendemos o valor da memória, também, nos grupos sociais formados pela aproximação física e de convivência daqueles que constituem um lugar/cidade. É essa aproximação e convivência que formam o conjunto de tradições, costumes, valores e lembranças que compõem a memória de um lugar/cidade e que são a base para a construção da identidade dos seus habitantes.

Para Abreu (1998, p.14) “A cidade é uma das aderências que ligam indivíduos, famílias e grupos sociais entre si. Uma dessas resistências que não permitem que suas memórias fiquem perdidas no tempo, que lhes dão ancoragem no espaço”. Falar das memórias das cidades é falar das lembranças compartilhadas, das tradições, das alegrias, dos pontos turísticos, das ruas e vielas, das interações sociais, dos lugares de memória mas, também é falar sobre o que não está registrado em suportes materiais, o que foi esquecido conscientemente ou inconscientemente, o que vive apenas nas memórias dos mais velhos, do que marcou a vida dos habitantes, mas se perdeu no tempo.

A memória, pelo seu caráter subjetivo, moldável e inconsciente, foi muitas vezes ao longo do tempo manipulada pelos grupos mais abastados economicamente para atender aos seus próprios interesses. Em tentativas de controle sociais, onde um grupo visava exercer poder sobre outro, a memória era, e ainda é, usada como instrumento de dominação, onde se esquece e se apaga o que não é conveniente lembrar e se reproduz e é preservado para as próximas gerações aquilo que convém.

Nesse processo, os lugares de memória, sejam celebrações, monumentos, espaços, são usados como reprodutores apenas da história ‘oficial’ ou daquilo que convém lembrar, visto que, os mesmos são na maioria das vezes construídos pelas classes sociais que detém maior poder econômico e maior influência social.

Esses espaços da memória, lugares, monumentos, datas comemorativas, são primordiais quando se pensa a memória social. São eles que ‘carregam’ a memória, que preservam, que lembram, que retêm. É importante conhecer como esses lugares de memória são formados em dada sociedade, seu contexto histórico e social, seus quadros de referência, para assim, entender melhor qual memória ou lembrança esses lugares carregam em si. O que eles querem lembrar? Porque foram formados e como atuam no presente?

Buscamos abordar nessa pesquisa o conceito de lugar de memória, como os mesmos referenciam as memórias urbanas e como se relacionam diretamente com a produção de identidades sociais e a cultura dos diversos grupos. Para isso, partimos de uma realidade específica que é a memória urbana da cidade do Crato e seus lugares de memória. A pretensão era analisar como eles foram construídos e os aspectos sociais e culturais que envolvem esses espaços.

Nesse processo, não poderíamos deixar de falar sobre as ações do Instituto Cultural do Cariri (ICC) e seu papel na construção da memória social da cidade do Crato, já que esse órgão é apontado por teóricos que estudam e trabalham com a memória e história desta cidade como sendo um dos principais agentes na construção da memória local.

Fundado em 1953, o ICC se propôs a disseminar a ‘cultura intelectual’ entre os habitantes da cidade do Crato e contribuir com a construção de uma memória social pautada na valorização de importantes personalidades da região e na recuperação de um passado admirável e vitorioso. A ideia era construir para a cidade uma imagem de cultura e progresso, atribuindo ao Crato à concepção de ser um lugar de gente importante e intelectual. (VIANA, 2011).¹

Entendemos que a partir das ações do ICC a memória social da cidade passou a representar não a memória da totalidade de seus habitantes, mas sim a memória de um

¹ O Instituto Cultural do Cariri foi oficialmente criado no dia 04 de Outubro de 1953 como parte dos festejos do Centenário da cidade do Crato. Segundo o historiador Ítalo Viana (2011), um grupo de intelectuais achou por bem perpetuar a história e a cultura da cidade do Crato com algo duradouro que servisse a disseminação da cultura intelectual entre seus habitantes. Esse foi o propósito de criação do Instituto, que segue em funcionamento até os dias atuais.

grupo em detrimento de outros. A construção desse discurso elitizado propiciou ao Crato o estigma de cidade da cultura e do progresso que é reproduzido até hoje como verdade. (CORTEZ, 2000). Buscamos refletir sobre esse discurso na ótica da memória e do esquecimento, para entender como esses dois aspectos se relacionam consciente e inconscientemente no âmbito das memórias urbanas.

Partimos da hipótese que o discurso do Crato como cidade da cultura foi construído a partir da visão de uma elite restrita e que não abrange a totalidade da memória local e todas as suas representações; e que tal fato influenciou a relação da cidade com seus lugares de memória, visto que houve por parte dessa elite uma apropriação consciente das instituições e celebrações de memória da cidade para legitimar seus discursos segundo seus próprios interesses.

O intuito de realizar essa pesquisa surgiu do interesse em ler, escrever e disseminar acerca do papel social da Biblioteconomia, sua interdisciplinaridade e pluralidade de temas e objetos de estudos. Entendemos que essa área Técnico-científica vai muito além da percepção comum de apenas formar profissionais para gerir bibliotecas físicas ou virtuais, mas sim, formar profissionais atuantes socialmente que entendam a informação enquanto ferramenta de transformação, de cultura e de cidadania.

No âmbito da memória, o profissional da informação trabalha com a preservação e guarda. Na Biblioteconomia e na Ciência da Informação, as bibliotecas, arquivos e museus são vistos enquanto lugares de memória, por guardar documentos que representam a memória de um povo ou lugar, e orientam suas funções para o paradigma registrar-preservar-guardar.

No entanto, a memória não é algo morto, acabado e fechado em si mesmo. Não é um simples registro do passado e de fatos ocorridos. A memória é algo vivo e dinâmico, um elo entre passado e presente que está constantemente se modelando, renovando e se transformando. O profissional da informação que atua nesses lugares informacionais e de memória deve também estar ciente dos esquecimentos presentes na memória contida naquele espaço, esquecimento esse que é algo inerente a memória, e não deve ser tomado como algo a ser evitado como frequentemente acontece, mas sim como algo a ser manipulado, no sentido de manusear e dá direção a fim de se obter um melhor controle.

Além disso, cabe a esses profissionais trabalhar não só com a memória em um nível físico, de registro e documento, mas também trabalhar com a memória em um

nível social, enquanto fenômeno coletivo e virtual, no âmbito das novas tecnologias de informação e comunicação.

No mais, além de levantar essas questões teóricas dentro da Biblioteconomia, pensamos que essa pesquisa vai propiciar uma reflexão sobre a memória da cidade do Crato², ao entender a relação entre os processos que mais contribuíram para a formação da memória cratense e quais são seus principais lugares de memória, propiciando com isso, o entendimento de fatos e personagens que marcaram o passado do lugar.

Entender o passado é fundamental para compreender o presente e nos dar segurança para enfrentar os problemas atuais, afinal, são as referências das épocas anteriores que formam a estrutura da sociedade em que estamos inseridos. A memória recompõe a relação passado/presente atribuindo sentido as coisas e reforçando identidades em um mundo cada vez mais globalizado que tende a fragilizar tradições locais e laços sociais. Ao tomar a memória enquanto objeto de estudo científico, abre-se espaço não só para discutir como o passado atua no imaginário contemporâneo, mas também dá respaldo para a criação de políticas públicas que preservem o patrimônio histórico e a memória social.

Assim, unindo esse anseio em trabalhar com assuntos que mostram a Biblioteconomia enquanto área de aplicação social, o discernimento da importância da preservação da memória social e o desejo de pesquisar mais sobre a memória e cultura na região, particularmente da cidade do Crato, propomos enquanto problemática da pesquisa a seguinte questão: Como ocorreram os processos que construíram a memória urbana do Crato e quais os principais lugares de memória da cidade?

O objetivo principal da pesquisa é: discutir a memória urbana da cidade do Crato e mapear seus principais lugares de memória promovendo o debate entre o esquecimento e suas implicações na construção memorialista dos espaços urbanos. Os objetivos específicos são: 1) refletir sobre memória, esquecimento e silenciamento, 2) debater o conceito de memória urbana e a produção de discursos mnemônicos no contexto das cidades, 3) Mapear os principais lugares de memória da cidade do Crato sob a perspectiva da memória oficial e das memórias marginalizadas, e a partir disso desenvolver uma cartografia social da memória urbana da cidade do Crato.

Por fim, como produto final desta pesquisa, foi desenvolvida uma cartografia social da memória urbana da cidade do Crato. A cartografia social é um ramo que se

² Município Brasileiro do Estado do Ceará localizado no sopé da Chapada do Araripe no extremo-sul do estado e na Região Metropolitana do Cariri.

desenvolveu recentemente da ciência cartográfica, que busca através de olhares críticos e de um viés participativo, demarcar e caracterizar territórios, relacionando espaços, paisagens e identidades socioculturais das pessoas que ali habitam.

Assim, depois de realizada a pesquisa e a identificação dos principais lugares de memória, buscamos disponibilizar esses dados através de um instrumento que não apenas aponte quais são esses lugares, mas que mostre como eles se relacionam com a história e com a paisagem atual da cidade, e entendemos que uma cartografia, supre esse objetivo, ao representar os lugares de memória da cidade de forma completa e abrangente.

1.1 METODOLOGIA

Este estudo parte de uma base lógica de investigação fundamentada no método indutivo que busca a generalização a partir de uma realidade particular. Segundo Gil (2008, p.11), nesse método, o pesquisador observa fatos ou fenômenos em foco na pesquisa, para então “compará-los com a finalidade de descobrir as relações existentes entre eles. Por fim, procede-se à generalização, com base, na relação verificada entre os fatos ou fenômenos”. Assim, partimos do estudo da memória da cidade do Crato para assim falar sobre memória urbana e o esquecimento presente nessas memórias.

Compreendemos a memória enquanto fenômeno plural e dinâmico de processos de rememoração, percepções da realidade, lembranças, silêncios, esquecimentos; e por tal multiplicidade, abordamos a memória a partir da perspectiva específica do esquecimento, trabalhando a relação intrínseca entre os dois. Fundamentados nessa relação, buscamos olhar então para a constituição das memórias urbanas e como estas são moldadas por processos de enquadramentos que se utilizam do esquecimento na memória para atender a interesses específicos.

A pesquisa tem uma abordagem qualitativa, que segundo Cesar (2005) “[...] tem sido frequentemente utilizada em estudos voltados para a compreensão da vida humana em grupos, em campos como sociologia, antropologia, psicologia, dentre outros das Ciências Sociais”. Caracterizada como observação direta da realidade esse tipo de pesquisa visa compreender fenômenos no contexto do qual é parte, analisando-o sob a perspectiva das pessoas nele envolvidas.

Na perspectiva das bases técnicas de investigação, esse estudo ancora-se no método histórico onde “[...] o foco está na investigação de acontecimentos ou instituições do passado, para verificar sua influência na sociedade de hoje”

(PRODANOV; FREITAS, 2013, p.36). Queremos ressaltar a memória enquanto fenômeno dinâmico e presente, essencial a todos os grupos sociais.

É comum e mais do que válido, tomar a história e a memória como objetos de investigação para compreender as vicissitudes do presente. Ainda mais no momento histórico que estamos vivendo, de transformações rápidas em praticamente todos os aspectos da vida social. Mas é importante estar ciente que nem a história, nem a memória são neutras. A memória, que é nossa ótica de investigação, é um fenômeno constituído através de relações e vivências e, portanto, seus silêncios e esquecimentos inevitáveis também devem ser levados em conta nos estudos que a tomam por objeto investigativo.

No mais, destacamos que ao tomar a memória de uma cidade como objeto de estudo de uma investigação científica caímos no risco de esbarrar em obstáculos intransponíveis frutos da própria natureza da memória, que é um fenômeno repleto de subjetividades, superficialidades e deturpações. Afinal, as lembranças, objeto da memória, não são imagens objetivas do que ocorreu, mas sim fruto de percepções da realidade nas quais atribuímos significados, sentidos e emoções e que por isso ficam gravadas na memória como representações que podem ser rememoradas.

Por isso, vamos considerar a memória desta cidade por meio dos seus lugares de memória, que são pontos de referência instituídos justamente para atribuir um caráter concreto e objetivo às memórias coletivas. E que, portanto, também podem ser tomados pela perspectiva do esquecimento e dos silêncios, frutos de processos de formalização e uniformização das memórias.

Buscaremos identificar, contextualizar e analisar os lugares de memória da cidade a partir de fontes históricas e bibliográficas que nos permitam compreender as relações que levaram a instituição desses lugares e como eles se relacionam no espaço e na memória coletiva dos seus habitantes.

Primeiramente, iniciaremos com uma discussão teórica entre a relação dos conceitos de memória e esquecimento, embasados principalmente na fenomenologia da memória de Paul Ricouer, no conceito de *recalque*, de Freud, e de *silenciamento* de Michael Pollak. Além disso, partiremos dos estudos de outros autores como Henry Bergson, Santo Agostinho e Nietzsche para ilustrar a relação inerente entre memória e esquecimento. Logo após iniciaremos a discussão sobre as ausências e presenças da memória nos lugares de memória, usando como não poderia deixar de ser, o texto de Pierre Nora, o precursor do conceito.

Segue-se um compilado teórico sobre o que é memória urbana e suas múltiplas relações de grupos, memórias coletivas, e espaços; para então adentrar na memória da cidade do Crato, fazendo uma sucinta revisão historiográfica e abordando os delineamentos da memória local a partir do estudo de autores que já tomaram a memória dessa cidade como objeto de estudo, como Ítalo Viana (2011) e Otonite Cortez (2000).

Logo após partiremos para uma revisão bibliográfica e historiográfica que nos permita identificar na cidade seus principais lugares de memória sob duas óticas: a memória oficial e as memórias marginalizadas. Para tanto, usamos trabalhos acadêmicos, livros, jornais, blogs, dentre outras fontes, para elencar o contexto da produção desses lugares e a memória que eles encerram em si.

Na seção que se propõe a mapear os principais lugares de memória da cidade do Crato sob a ótica dos discursos oficiais, utilizamos como principais fontes os trabalhos de Otonite Cortez (2000), José Italo Bezerra Viana (2011) e Rafael Dias (2014). Somado a esses, para entender o que caracteriza esses discursos, nos baseamos na leitura de livros considerados referência na historiografia da cidade: *Efemérides do cariri* (1963), *O Cariri – seu descobrimento, povoamento, costumes* (1950) de Irineu Pinheiro, *A Cidade de Frei Carlos* (1971) do Padre Antonio Gomes de Araújo, *Cidade do Crato* (1953) de Irineu Pinheiro e Figueiredo Filho, e *História do Cariri* (1964 e 1968), obra de quatro volumes de Figueiredo Filho.

Seguindo a isso, na seção que se propõe a mapear lugares de memória marginalizados na produção dos discursos mnemônicos oficiais da cidade, utilizamos como principais fontes trabalhos acadêmicos que se propõe a dá voz à essas memórias marginalizadas e esquecidas através de pesquisa e entrevistas orais. São estes os trabalhos de: Lourdes Rafaella Florencio (2016), João César Abreu de Oliveira Filho (2014), Reginaldo Ferreira Domingos (2015), Ronald Albuquerque Filho (2015), Silva (2013), Alves e Gomes (2018), Roberto Marques (2004).

Ao final da pesquisa, desenvolveremos o produto final que é uma Cartografia Social dos principais lugares de memória da cidade, em meio digital. Esse documento terá uma apresentação introdutória, um mapa iconográfico apontando os lugares de memória da cidade e uma parte teórica, contendo informações sobre esses lugares.

O Mapa iconográfico será desenvolvido com a ferramenta Google Maps e pode ser acessado por qualquer pessoa com acesso a internet. Nele, estarão marcados os lugares de memória mapeados na pesquisa com imagens e um breve informativo.

2 MEMÓRIA: À LUZ DAS LEMBRANÇAS E À SOMBRA DO ESQUECIMENTO

“Todo agir requer esquecimento: assim como a vida de tudo o que é orgânico requer não somente luz, mas também escuro. [...] É possível viver quase sem lembrança, e mesmo viver feliz, como mostra o animal; mas é inteiramente impossível, sem esquecimento, simplesmente viver”.

(Friedrich Nietzsche, 1999, p.273)

A memória é um vasto campo de interpretações, aplicações, ramificações e atribuições. Tema de estudo de muitas áreas do conhecimento e objeto de estudos científicos sob as mais diversas abordagens, a memória se apresenta como assunto interdisciplinar, plural e dinâmico. O termo “memória” carrega em si intrincados conceitos e subjetividades, aparentes opostos que se relacionam e coexistem entre si: passado e presente, verdade e opiniões, fatos e percepções, individualidade e coletividade, presença e ausência, lembrança e esquecimento.

Memória segundo Pierre Nora (1993), é construção. Um elo vivo no eterno presente, sempre atual, em constante processo de mudança, reinvenção e transformação. É a sobrevivência das imagens passadas que se misturam constantemente à nossa percepção do presente (BERGSON, 2006), “uma força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora” (BOSI, 1994, p.47).

Memória é continuidade. É a sobrevivência atemporal das vivências transmitidas entre gerações que embasa e dá vida as identidades sociais, a cultura e a coerção entre os sujeitos e grupos sociais. Rastros, marcas e sinais que os homens deixam de si mesmos, sejam eles conscientes ou não. É uma presença do ausente.

Mas a memória enquanto fenômeno sacro e atemporal está acima de qualquer conceito e definição objetiva e conclusiva. Paul Ricoeur (2007) em sua fenomenologia da memória aborda a complexidade da teia de relações simultâneas que formam o que chamamos de memória e suas incontáveis relações. Desde a “representação presente de uma coisa ausente” envolvendo implicitamente memória e imaginação, como a representação das coisas anteriormente percebidas, adquiridas ou aprendidas, e a relação disso com as imagens, subsistem na pluralidade da memória.

Até mesmo as lembranças, percebidas enquanto objeto principal da memória, são fruto de subjetividades e dualidades fenomenológicas. O filósofo ilustra isso com a diferenciação dos termos *mneme* e *anamnesis* pelos gregos antigos, sendo *mneme* para as lembranças que aparecem passivamente no espírito, e *anamnesis* que são resultado de uma busca geralmente denominada recordação.

A lembrança, tomada aqui pelo conceito simplista de reconstrução de coisas passadas, existe no limiar dos tempos passado e presente e se apresenta enquanto resquícios de percepções, vestígios, testemunhos, restos, que atuam como fonte de evocações e reconstruções futuras. Percepções que são a constituição primária da memória. Afinal, o que são retidas nas lembranças se não a percepção das coisas passadas?

Henri Bergson (1999) nas suas reflexões e teorizações sobre tempo, matéria e memória, afirma nesse sentido que “os momentos supostamente sucessivos no tempo não são jamais momentos reais das coisas, mas apenas momentos de nossa consciência”. Com base nisso, entendemos que percepções são sínteses dos momentos, contraídos, trabalhados e continuados pela memória.

Memória e percepção vão juntas construindo todo o movimento à nossa volta. Aufere-se daí que a nossa percepção exige um enorme e contínuo esforço da memória. É ela que vai prolongar uma pluralidade de momentos uns nos outros. Cada percepção estende-se, ela própria, sobre uma certa espessura de duração, pelo fato de que a memória condensa aí uma multiplicidade enorme de durações. As antigas imagens, desse modo, costumam prolongar-se, gerando assim o movimento percebido. Isso significa que, aos dados imediatos captados pelos nossos sentidos, nós misturamos milhares de detalhes de nossa experiência passada. Ou seja, a nossa percepção do mundo é muito pouca coisa em comparação com tudo o que a nossa memória nela acrescenta. (FONSECA e RODRIGUES, 2008, p.201).

É interessante pensar no papel das percepções na constituição das lembranças e na relação entre memória, imaginação e como isso influencia nas evocações, rememorações e na própria memória em si enquanto fenômeno e capacidade de reter e lembrar, para entendermos o quanto a memória influencia no passado e como isso molda o presente, o futuro e a própria noção de tempo.

Podemos inferir as percepções enquanto apreensão do vivido, enquanto impressão original cujo retorno é possível através da recordação. Mas as próprias percepções são impregnadas de lembranças, como já afirmava Henri Bergson, e nossas reflexões, compreensões e apreensões são moldadas por tudo o que já vivemos, pelas experiências e pela perpetuação do passado e sua sobrevivência através das lembranças.

É revendo imagens de uma história vivida ou ouvida que transmito ao outro o conhecimento construído por mim na vivência. A memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo ‘atual’ das representações. Estando no presente, volto ao passado para transformar em imagens a mensagem a ser transmitida, junto à emoção e sensações que acompanharam o vivido ou que são re-significados no momento presente. (LEAL, 2011, p.352).

A memória é constantemente colocada como aporia do tempo e este por sua vez é constantemente tomado como base da memória. A memória é tempo, como postula Aristóteles, mas tempo também apenas existe com a memória. É o tempo que une os dois conceitos de *mneme* e *anamnesis*, ou seja, as evocações simples e o esforço de recordação.

A distinção entre *mneme* e *anamnesis* apóia-se em duas características: de um lado, a simples lembrança sobrevém à maneira de uma afecção, enquanto a recordação consiste numa busca ativa. Por outro lado, a simples lembrança está sob o império do agente da impressão, enquanto os movimentos e toda sequência de mudanças que vamos relatar têm seu princípio em nós. Mas o elo entre os dois capítulos é assegurado pelo papel desempenhado pela distância temporal: **o ato de se lembrar produz-se quando transcorreu um tempo**. E é esse intervalo de tempo, entre a impressão original e seu retorno, que a recordação percorre. (RICOEUR, 2007, p.37, grifo nosso).

Assim podemos dizer que as lembranças só são lembranças por que são acompanhadas pela noção de tempo. O único recurso para referenciar o passado enquanto um dos aspectos do tempo é a memória. Ela é o único meio para significar “o caráter passado daquilo que declaramos nos lembrar”³, ou seja, tudo que aconteceu, ocorreu, se passou *antes* das lembranças que temos disso.

Tempo, lembranças, percepções, recordação, tudo existe, se relaciona e se reinventa no campo da memória. Percebemos ações, emoções; e essa percepção cria no espírito um objeto temporal, uma lembrança, que ao se formar, desprende a percepção do presente e vira passado. Mas não como uma ruptura, e sim como continuidade, como sequência do presente que permanece mesmo na sua ausência.

Esses lapsos de tempo na memória acabam por contribuir para o desenvolvimento do que muitos autores chamam de “dever de memória”. Sendo as lembranças o meio de sobrevivência das coisas passadas, tendemos a desenvolver mecanismos, lugares, para afiançar que elas não se percam no tempo, não caiam no esquecimento.

Comumente o esquecimento é visto como dano à memória, como lacuna, fraqueza. A memória vive uma constante luta contra o esquecimento, e o dever de memória é um estímulo para não esquecer. Porém, ao mesmo tempo, a ideia de uma memória sem esquecimento é impensável e anormal. A capacidade de retenção da memória exige um elemento regulador que é pressuposto para as principais características da memória, a aptidão para reordenar e readequar lembranças, mudar as

³RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento** (1913). Tradução Alain François. São Paulo: Unicamp, 2007. P. 37.

percepções do passado em vista do tempo presente e de ser, como já citado na fala de Pierrri Nora, um fenômeno vivo e dinâmico.

Nesse âmbito, o esquecimento como algo regulador da memória está no patamar do inelutável. E assim como a memória, é plural e dinâmico, se dividindo e se apresentando em múltiplas facetas. O esquecimento é “um fenômeno de múltiplas camadas que serve como a própria condição de possibilidade da memória” (HUYSSSEN, 2014, p. 155).

Paul Ricouer afirma que o esquecimento é uma distorção da memória apenas em um aspecto: quando trata-se do esquecimento definitivo, atribuível a um apagamento dos rastros. Nesse caso o autor postula que ele é sim uma ameaça que deve ser retardada ou até mesmo imobilizada. No entanto, sua estreita relação com a memória faz com que não seja possível classificar, simplesmente, o esquecimento por apagamento de rastros ou como uma distorção que afeta a confiabilidade da memória.

O esquecimento definitivo é apenas um aspecto do esquecimento enquanto fenômeno da memória, que se desdobra além da ausência de lembranças. Ricouer postula muitos outros como o “esquecimento reversível” e “esquecimento de reserva”.

O autor afirma que umas das razões para acreditar que o esquecimento por apagamento dos rastros não esgota o problema do esquecimento, é que muitos esquecimentos se devem ao impedimento de ter acesso “aos tesouros enterrados na memória”⁴. Nesses casos, não estamos falando mais de um esquecimento definitivo, mas sim de um esquecimento latente, ou em outras palavras, um “esquecimento reversível”, que nos permite a sensação de lembrar-se de algo que julgávamos ter desaparecido da nossa memória, mas que apenas não conseguíamos acessar.

Associado a isso, existe o “esquecimento de reserva” que diz respeito a sobrevivência das lembranças no âmbito da memória. Ao dissertar sobre a sobrevivência das lembranças e das impressões-afecções a partir da obra de Henry Bergson (1999), Ricouer (2007) pontua que o corpo é um órgão de ação, e não de representação, e o cérebro é o centro organizador desse sistema. Por isso, para eles o cérebro não é um meio de conservação de lembranças, embora ainda assim desempenhe um importante papel na memória. “Enquanto órgão de ação, ele [o cérebro] exerce seus

⁴RICOUER, Paul. **A memória, a história e o esquecimento** (1913). Tradução Alain François. São Paulo: Unicamp, 2007. P. 452.

efeitos sobre o próprio trajeto da lembrança pura à imagem, e, portanto, sobre o trajeto de recordação”⁵.

O cérebro seria então um intermediário entre as sensações (afecções, percepções) e os movimentos (ação, recordação). Nesse sentido, ele contribui para “recordar a lembrança útil, mas mais ainda afastar provisoriamente todas as outras”⁶. Com isso o esquecimento que Ricouer (2007) postula de “esquecimento reserva” é algo como um recurso que permite a rememoração e a recordação. Um esquecimento mais reversível, não destruidor, mas sim um esquecimento que preserva.

Isso implica dizer que a recordação pressupõe uma ação, e evocar uma lembrança é uma forma de selecionar aquela que nos é “útil” em meio a todas as outras. Portanto, tanto a incapacidade de reter tudo quanto a ação pressuposta em toda a recordação fazem com que o esquecimento seja algo tão além do simples apagamento de rastros. É inerente à memória, indissociável, natural e, além disso, necessário.

Santo Agostinho, em sua famosa obra *Confissões* (1984) medita longamente sobre memória e esquecimento no âmbito da religião e da busca por Deus. Ele questiona principalmente como é possível o esquecimento estar presente e ao mesmo tempo ausente em nossas memórias:

E, quando nomeio o esquecimento e, do mesmo modo, reconheço o que nomeio, como o reconhecera, se não me lembrasse dele? Não me refiro ao som desta palavra em si mesmo, mas à coisa que ela significa; se eu me tivesse esquecido dessa coisa, sem dúvida não poderia reconhecer a que equivalia aquele som. Por conseguinte, quando me lembro da memória, é a própria memória que por si mesma a si mesma está presente; quando, porém, me lembro do esquecimento, não só a memória está presente mas também o esquecimento: a memória, com que me lembro; o esquecimento, de que me lembro. **Mas que é o esquecimento senão a privação da memória?** Logo, como é que ele está presente, a ponto de eu me lembrar dele, quando não sou capaz de me lembrar dele quando está presente? (AGOSTINHO, 1984, p. 24, grifo nosso).

Segundo Moraes (2011) para o Santo católico a memória era composta de imagens gravadas pela lembrança de coisas que existiram, e que, no entanto, estão ausentes. Assim, a reunião das imagens de lugares, de rostos, das informações dos demais sentidos do corpo eram captadas pela memória e recolocadas no presente ao seu espírito. “A essa lembrança, Agostinho se refere como recordação das coisas ausentes” (MORAES, 2011, p.28). Assim, ele chega à conclusão que é por essa imagem, e não por si mesmo, que o esquecimento se conserva na memória.

⁵RICOUER, Paul. **A memória, a história e o esquecimento** (1913). Tradução Alain François. São Paulo: Unicamp, 2007. P. 452.

⁶BERGSON, Henri. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução: Paulo Naves. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 2 ed. P. 315.

Essa presença do esquecimento na memória a partir de uma dicotomia não contraditória, mas associativa entre presença-ausência ao mesmo tempo no espírito, demonstra uma complexidade e teia de paradoxos e relações presentes no fenômeno do esquecimento, tanto quanto no fenômeno da memória em si. Assim como a memória é ramificada em muitas associações, relações e significantes, assim também é o esquecimento e sua relação com as lembranças. Se como diz Santo Agostinho, “[...] ainda não esquecemos completamente o que, ao menos, nos lembramos de ter esquecido” (AGOSTINHO, 1984, p. 28), o esquecimento pode ser concebido tanto como perda ou ausência de lembranças, como apenas como a perda da capacidade de acesso à essas lembranças.

Essa intrínseca relação entre esquecimento e memória eleva a ausência a uma relação sempre ambígua entre perda e privação de lembranças. A maioria dos autores e pesquisadores que se debruçam sobre essa relação articulam não sobre um esquecimento definitivo, perda total e ausência pura de lembranças, mas sim sobre lembranças privadas, recordações que não temos acesso mas que ainda existem no âmbito da memória. Um desses autores, Freud, ao afirmar que a memória existe no inconsciente, dá um nome específico a essa privação de lembranças: *recalque*.

O recalque consiste em manter fora da consciência determinadas representações que sejam traumáticas para o sujeito, representações que não cabem na imagem forjada pelo eu, que vem abalar sua consistência, representações que revelam a alteridade, o impossível de assimilação. **Esse esquecimento não tem nada de efetivamente esquecido, pois, embora essas memórias não possam ser lembradas conscientemente, encontram-se vivas e atuantes no inconsciente.** De modo que não ter acesso à determinada lembrança, não equivale efetivamente a esquecê-la, e, assim, lembrar não se equivale ao que podemos ter acesso e conhecer – como é concebido pela via da consciência (SIRELLI, 2014, p.17, grifo nosso).

O filósofo aponta diversos fatores que influenciam o processo de esquecimento e ainda várias formas de como ele opera na mente humana. De acordo com o texto de Ferrarini e Magalhães (2014), a memória para Freud é a possibilidade de acesso, na atualidade, ao evento ocorrido em outras épocas, peça organizadora fundamental no escopo psicanalítico. Ela se divide em dois tipos: a memória simbólica (rememorações), passível de sofrer ação do esquecimento, que diz respeito ao agrupamento e sucessão de acontecimentos; e da memória propriamente dita, aquela que está no campo do inconsciente.

Assim, tudo o que passa pelo sistema perceptivo, as percepções do que vimos, ouvimos e sentimos, fica gravado na memória tanto no nível consciente (memória simbólica) quanto inconsciente. Entretanto a memória simbólica e seus múltiplos signos

e sistemas transforma apenas uma parte dessas percepções em lembranças permanentes. A memória propriamente dita, a que existe no nível do subconsciente é a única que grava permanentemente todas as percepções e lembranças, e possui capacidade ilimitada de armazenamento.

O autor, também, divide o esquecimento em mais de uma forma de operação. Segundo ele, há o “recalque” que consiste na resistência e no deslocamento no ato de recordar, que pode ser o recalque original (produzido a partir de representações fixas incapazes de serem dizíveis) e os recalques sofridos ao longo da existência (móveis, passíveis de rememoração). Além disso, há o que o autor chama de “amnésia infantil” que também é uma forma de esquecimento, ocorrida na travessia da infância para as outras fases da vida, onde não é possível delimitar com precisão se as lembranças dos primeiros anos infantis ocorreram de fato, ou se seu conteúdo é acrescido de fantasia. Por fim, também como forma de esquecimento, há as “lembranças encobridoras”, que são aquelas lembranças irrelevantes que associam seus conteúdos com outras lembranças.

Outro ponto abordado por Freud no que se refere ao tema é “a escolha feita pela memória”, ou porque alguns elementos são trazidos à consciência e outros são “esquecidos”. Sirelli (2014, p.17) afirma que isso demonstra que no pensamento de Freud “memória e esquecimento não são um mero acaso: há uma escolha envolvida, que certamente serve a algum senhor.” No caso do recalque, “podemos dizer que esse senhor é o eu, que rechaça aquilo que perturba sua unidade, sua consistência imaginária, e retém o que se apresenta em conformidade com seu ideal.” Por fim, ela reitera como Freud a necessidade do esquecimento: “ousamos dizer que esse esquecimento serve à vida, libera para a vida e para o que ela pode trazer de novo. De modo que o sujeito fica liberado para novos investimentos”.

Essa necessidade do esquecimento também é aludida por outros autores, como Nietzsche e Henri Bergson. Nietzsche eleva o esquecimento a um nível de importância tal, que o concebe como pressuposto fundamental para a felicidade humana. Para ele, todo agir requer esquecimento, e quem não se instala no presente, no instante, esquecendo o passado, não pode ser feliz nem fazer a outros felizes. “Portanto: é possível viver quase sem lembrança, e mesmo viver feliz, como mostra o animal; mas é inteiramente impossível, sem esquecimento, simplesmente viver” (NIETZSCHE, 1999, p.273-274).

Para Nietzsche, esquecer seria não apenas uma atividade, mas uma atividade primordial, primeira. O esquecimento não viria apagar marcas já produzidas pela memória. Antecedendo à sua própria inscrição, ele impediria e inibiria qualquer fixação. Invertendo-se o sentido usual, a memória é que passa a ser pensada como uma “contra-faculdade” (einGegenvermögen). É ela que viria se superpor ao esquecimento, suspendendo-o (aushängen), impedindo sua ação salutar, fundamental. Abrindo a dissertação em que investiga a produção da culpa, da má consciência e “de coisas afins”, Nietzsche desenvolve essa concepção para enfatizar o caráter paradoxal da tarefa que a natureza (aqui já não oposta à cultura) se impôs em relação ao homem. Eis a tarefa: sendo todo animal puro esquecimento, a tarefa de criar, de cultivar (heranzüchten) um animal que pode prometer (FERRAZ, 2008, p.7).

Nietzsche conjectura que ao unir memória e esquecimento, podemos obter o “desenrolar espontâneo dos instintos” e com isso alcançar o novo, a geração de novos valores. Ele concebe em sua obra a idéia de uma “memória criativa” que é voltada para o amanhã, para o futuro, que permite com ela a concepção de novidade, de força, de saúde.

Ferraz (2008, p. 13), ao abordar o esquecer e lembrar na obra de Henri Bergson, famoso filósofo francês, diz que esse autor associa o cérebro à função plástica e que essa é em si, orientada para o esquecimento. Bergson criticava em suas obras as correntes teóricas da sua época que aventavam o cérebro restritivamente como local de armazenamento e arquivo. Para ele, além do lembrar e do armazenar, podemos associar ao cérebro à inibição das lembranças, ao esquecimento e a suspensão da memória no plano da virtualidade.

Henri Bergson, assim como Nietzsche e Freud, também concebe a memória no âmbito do inconsciente. No seu famoso ensaio *Matéria e Memória* (1990)⁷, o filósofo discorre sobre memória, matéria, imagens, concepções, corpo e espírito em uma obra que acabou por se tornar uma das maiores referências nos estudos sobre tempo e memória. Nesse, ele divide a memória em memória-hábito (esquemas de comportamento que o corpo retém e que ocorre automaticamente) e as lembranças propriamente ditas (lembranças independentes de qualquer hábito), bem como faz uma diferenciação entre lembranças e percepções.

No começo do seu livro *Memória e Sociedade* (1994), Ecléa Bosi em um rico escrito acerca da memória segundo as concepções de Bergson, aponta que para o filósofo, o passado se conserva inteiro e independente no espírito, e que seu modo de existência é um modo inconsciente.

⁷ BERGSON, Henri. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução: Paulo Naves. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 2 ed. P. 315.

Antes de ser atualizada pela consciência, toda lembrança “vive” em estado latente, potencial. Esse estado, porque está abaixo da consciência atual (“abaixo” metaforicamente) é qualificado de “inconsciente”. [...] A lembrança é a sobrevivência do passado. O passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, aflora à consciência na forma de imagens-lembrança (BOSI, 1994, p.51-53).

Isso explicaria segundo o filósofo, o fato de após alguns estímulos revivermos em nossa mente lembranças aparentemente esquecidas. “Lembranças que se acreditavam abolidas reaparecem com uma exatidão impressionante: revivemos em todos os detalhes cenas da infância inteiramente esquecidas” (BERGSON, 1990, p.181). Segundo Bosi, a memória para Bergson é uma força espiritual cujo limite e obstáculo é a matéria, a única fronteira que o espírito pode conhecer. Ela bloqueia o curso da memória. E é justamente a matéria que levaria ao esquecimento.

Assim, Bergson transmuta a concepção negativa do esquecimento e o postula como vital para a sobrevivência da memória no subconsciente, tendo o cérebro mais do que a função de guardar ou arquivar lembranças e selecionar as imagens e percepções do passado, a responsabilidade da “nossa capacidade de hesitar, de adiar, de suspender, de diferir, de fazer variar as promessas e ameaças que convocam as suas ações” (FONSECA e RODRIGUES, 2008, p.201). E esta habilidade e capacidade somente são possíveis pela existência do ato de esquecer, é pressuposto para a inovação que pauta o futuro dos sujeitos na sociedade.

Tomando assim o protagonismo que o esquecimento ocupa nos níveis e processos mnemônicos e na própria memória em si, pensamos na dualidade desse fenômeno: de um lado, o esquecimento como algo primordial à vida e essencial para a existência do novo, novas experiências e lembranças; e no outro aspecto, o esquecimento que recalca, priva da memória lembranças, experiências e percepções que não se quer lembrar, visando moldar o eu e a noção de identidade, tanto à nível individual quanto coletivo.

2.1 DELINEANDO MEMÓRIAS E IDENTIDADES: O SILENCIAMENTO IMPOSTO À VOZ DAS LEMBRANÇAS DOS GRUPOS SOCIAIS

Na relação entre memória e identidade se delineiam mais claramente os processos seletivos para delimitar as lembranças permanentes na memória e aquelas “esquecidas” que não fazem parte da unidade da identidade do sujeito, do grupo ou da nação. Seletividade esta, que é fruto em sua maioria, de jogos de poder e interesses. Na

memória coletiva, mais intensamente na memória nacional, são comuns os conflitos para determinar que datas e que acontecimentos vão ser gravados nas memórias de um povo.

O estigma de que “a história é escrita pelos vencedores” carrega em si a concepção que ao longo das construções dos fatos históricos ouve um esquecimento induzido e por vezes, forçado para com aqueles que “perdiam” as lutas e conflitos, sejam eles de natureza econômica, política, religiosa ou cultural. Em tentativas de apagar o passado e de negar os fatos ocorridos, a memória é usada como instrumento de dominação, seja proibindo sua livre expressão e seu registro, seja criando novos lugares de memória para sufocar a memória que não convém aos dominantes, com o peso de outras memórias.

Além dessa relação entre os dois lados de disputas físicas ou simbólicas, limitados em estigmas de vencedores e perdedores, há silenciamento na história dominante daqueles que não ocupam lugares privilegiados nas posições sociais. Classes mais baixas nas hierarquias das sociedades antigas, camponeses, nômades, escravos, todos eles tiveram suas experiências, cultura e história silenciadas para garantir a hegemonia dos grupos dominantes e a consolidação do seu domínio.

Essas relações historicamente construídas utilizam enquanto meio para garantir a sua hegemonia e coerção social, práticas de manipulação da memória, seja com imposições, ideologias, silenciamento forçados, e por fim, o esquecimento. O próprio conceito de “fatos históricos” adquire esse status de “fatos” por meio de um discurso articulador que os constitui enquanto tais. Jeanne Marie Gagnebin(2006) afirma com base nas reflexões de Walter Benjamin que o passado é *articulado* pela história, e não *descrito* tal como foi. E essa história é uma narração que obedece a interesses precisos.

No contexto da relação entre memória e identidade social, a imposição do esquecimento e a seletividade das lembranças se distanciam ainda mesmo do esquecer definitivo enquanto ausência pura. Semelhantemente a delimitação de um termo feito por Freud no âmbito da psicanálise para trabalhar o esquecimento na memória, *o recalque*, Michael Pollak (1989) utiliza também um termo análogo para abordar o esquecimento nas memórias sociais, *o silenciamento*.

A principal essência que o autor exprime com esse termo é a de que mesmo as memórias subterrâneas dos excluídos e marginalizados que são silenciadas pela memória oficial, não sofrem um processo de esquecimento definitivo. Ao contrário, sobrevivem durante dezenas de anos por meios de comunicação informais como uma

espécie de resistência às imposições e dominações da memória oficial. “O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais”. (POLLAK, 1989, p.3).

Assim, no âmbito da memória social, o termo silenciamento, como um silêncio imposto às vozes das lembranças, exprime melhor a relação de disputa nas memórias e identidades do que o termo esquecimento. As memórias não são esquecidas pelos fenômenos de dominação, são guardadas e transmitidas através das gerações como um dever de memória, uma prova de força e resistência, até encontrarem um momento propício de disputa social para serem expressas na sociedade.

Silenciar é mais que um fenômeno, é um processo ou mecanismo operativo do esquecimento. Ele recalca as memórias e impede sua manifestação, movimentação e ritualização cotidiana nos grupos a qual pertence. Ainda assim, embora as fronteiras entre o esquecer definitivo e essa repressão mnemônica sejam frágeis e instáveis, as memórias marginalizadas não são sinônimas de memórias perdidas, longe disto. Como afirma Pollak, em situações de tensão social, essas memórias recalçadas emergem para deslegitimar as interpretações dominantes em relação ao passado.

Esse processo de subversão das memórias silenciadas implica, dentro de uma perspectiva histórico-dialética, romper de forma radical com a concepção linear de tempo. As memórias subalternas trabalham com temporalidades diferentes da proposta evolutiva e linear do positivismo. Uma primeira inversão necessária é em relação ao passado que deixa de ser pensado enquanto acúmulo de experiências para ser problematizado a partir de questões postas pelo tempo presente. Dentro dessa perspectiva, as questões são problematizadas pela própria memória tendo com referência o tempo presente. A superação da perspectiva linear coloca a possibilidade de olhar o passado não apenas pelo que foi registrado ou se tornou hegemônico, mas também por aquilo que foi negado ou silenciado. A memória tem essa potencialidade crítica. (MARCON, 2005, p.4).

A potencialidade da memória em existir para além do tempo cronológico, relacionando em si o passado e o presente em relações de retenção e continuidade moldadas em potencialidade viva de constante mudança e reinvenção, talvez seja o pressuposto que garante a sobrevivência das lembranças e percepções silenciadas e recalçadas.

No mais, sendo a memória a potencialidade da constituição da identidade social, o fenômeno subversivo dessas lembranças marginalizadas carrega em si um caráter transformador à ordem estabelecida, possibilitando novas interpretações sobre o passado e a emergência de novos personagens e lugares de memória.

É a memória que, em dadas circunstâncias e condições objetivas, emerge com força e reelabora, de forma crítica, as práticas de dominação ao mesmo

tempo em que aponta alternativas transformadoras. A memória, nesse sentido, é desconcertante e onde tudo parece silêncio, ela faz eclodir do passado experiências que possuem potencialidades de mudança. (MARCON, 2005, p.7).

A relação entre passado e presente também perpassa na dialética do silenciamento na medida em que o passado é atingido pelo presente, e, portanto mesmo as lacunas e censuras do passado podem se reinventar, e ganhar outras conotações dependendo de quais relações imperam no tempo presente. Sousa (2015, p.54) pensa sobre isso, que o presente reinscreve o passado em narrações testemunhais “qual colagem autorizada pela memória e pelas circunstâncias da atualidade”.

Essa reinscrição é possibilitada pela via da rememoração, que para a autora é o contrário de comemoração. “Opondo-se à ‘comemoração’, própria das celebrações estatais e religiosas (História oficial), a ‘rememoração’ abre-se aos buracos, ao vazio, ao esquecido, ao não dito pela palavra, e ao não lembrado” (SOUSA, 2015, p.54).

Com isso percebemos que assim como o esquecimento é citado em dois gumes, como fenômeno destruidor e como pressuposto para a inovação e continuidade, o silenciamento também carrega em si além do caráter de recalque e censura de memórias e lembranças, o potencial para remodelar o passado construído sobre práticas de dominação.

Cientes das potencialidades das memórias marginalizadas⁸, recalçadas e censuradas, restringiremos aqui o silenciamento apenas sob o aspecto das memórias sociais, mais precisamente, as memórias urbanas. Pensaremos em como o silenciamento, enquanto mecanismo operativo do esquecimento molda e interfere na concepção das memórias das cidades e o quanto é imperativo refletir sobre os não ditos e as zonas silenciosas que existem indubitavelmente nas mesmas.

Depois de compreender a relação inerente entre memória e esquecimento e o quanto essa relação equilibra tudo o que concebemos por memória e as suas potencialidades, entendemos mais claramente como o esquecimento foi usado ao longo

⁸ O silenciamento nos discursos sociais perpassa sob várias óticas, como por exemplo, a impossibilidade de fala e transmissão de memórias sob pena de julgamento, seja moral ou cívico, censura em regimes ditatoriais, silêncios enquanto escolha pessoal como uma forma de proteção ou conforto quando se trata de memórias traumáticas, silêncios necessários nos processos de luto e de cura, entre várias outras possibilidades. Nosso intuito aqui é frisar que o silenciamento, bem como o esquecimento, é um tema múltiplo e variável e deve ser tratado como tal, no entanto, afim de melhor delinear nossa pesquisa para nosso objeto de estudo, a memória urbana, abordaremos o silenciamento sob a ótica da memória social, deixando bem exposto, no entanto, a ciência de que esse aspecto não esgota o tema dos silêncios que imperam nas memórias.

do tempo e da história, para justificar ou até mesmo conseguir manobras e manipulações na construção do que hoje chamamos de memórias oficiais.

Mas para falar de silêncios e esquecimento na concepção dessas memórias, é necessário nos questionar porque elas são conscientemente manipuladas para atender a interesses tão diferentes. E para isso, é coerente começar pensando na importância que a memória tem na concepção da noção de identidade coletiva e a sua função de coesão social.

A coesão social é para Halbwachs a principal função da memória coletiva, e tal concepção molda toda a teoria defendida por ele da memória enquanto fenômeno iminentemente coletivo, cuja sobrevivência é garantida apenas no pressuposto dos grupos sociais. Para se lembrar, precisa-se de outros. É pelo depoimento dos outros que a memória coletiva torna-se confiável, pois nela as lembranças se apoiam umas nas outras “como se uma mesma experiência fosse recomeçada, não somente pela mesma pessoa, mas por várias” (HALBWACHS, 1968, p.16).

No primeiro plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos acontecimentos e das experiências que concernem ao maior número de seus membros e que resultam quer de sua própria vida, quer de suas relações com os grupos mais próximos, mais freqüentemente em contato com ele. Quando àquelas que concernem a um pequeno número e algumas vezes a um só de seus membros, embora estejam compreendidas em sua memória, - já que, ao menos por uma parte, elas se produzem dentro de seus limites - passam para último plano (HALBWACHS, 1968, p.29).

Esse caráter de confiabilidade da memória coletiva é um dos motivos para que ela fosse e seja usada para justificar discursos e manobras sociais. Não apenas por ser confiável, mas pela sua capacidade de coerção. Para Halbwachs, frequentemente atribuímos a nós mesmos, como se elas não tivessem sua origem em parte alguma senão em nós, idéias, reflexões, sentimentos e paixões, que nos foram inspirados por nosso grupo.

A memória coletiva funcionaria então como uma coerção silenciosa sobre os membros dos grupos que, acreditando pensar e sentir livremente, e sendo incapazes, em sua maioria de discernir no que pensam, o que é dos outros, ou mesmo de confessar a influência destes nos seus pensamentos, obedecem à influências sociais que passam despercebidas. Esse pensamento de Halbwachs sofre grande influência da perspectiva

durkheimiana⁹, que dá a memória coletiva uma força institucional, de duração, continuidade e estabilidade.

Apesar disso, para o autor, essa influência não é uma forma de imposição ou dominação, mas sim um instrumento de coesão social, que permite aos membros dos grupos sociais se sentirem acolhidos e pertencentes a uma comunidade, e desenvolver com ela laços afetivos. E para que isso ocorra, é necessário que aja uma estruturação da memória a partir da delimitação de pontos de referência.

Esses pontos de referência eliminam o caráter subjetivo e instável da memória e a transforma em um fenômeno estruturado, com classificações e hierarquias, que reforçam sentimentos de pertencimento e identidade, definindo o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros. Isso implica dizer, que seguindo o raciocínio do autor, a seletividade e a escolha consciente desses pontos de referência irá garantir quais lembranças e percepções irão sobreviver na memória coletiva de um grupo.

Quanto a isso, não cabe nessa reflexão discussão contrária ou favorável. De certo, a construção dos discursos travestidos em memórias oficiais ocorre no meio dos grupos sociais de forma consciente e coesa. Dentro de um arcabouço teórico formulado e legitimado por ações e pressupostos específicos, que ordenam o discurso de modo que o mesmo seja aceito e perpetuado através do tempo.

No entanto, nos compete um olhar crítico e reflexivo para essa construção e seleção de memórias, que nos impele a olhar para além dos discursos comumente aceitos e pensar nos processos e atores que influenciam e operam na construção dos mesmos, bem como a finalidade a que se propõe. Essa coerção silenciosa tão defendida por Halbwachs também tem um caráter uniformizador e opressor, na medida em que relega a segundo plano, como menos importante, tudo o que foge ao discurso de memória oficial eleita pelo grupo.

Ademais, a concepção dessas memórias também não são processos democráticos que representam o todo, ou pelo menos a maioria, de um grupo; mas sim arquitetadas por aqueles que quase sempre ocupam as classes mais elevadas na hierarquia social, e por isso ocupam um lugar de fala maior em seu meio, seja através de influência política, econômica ou social.

⁹ A sociologia de Durkheim vê o homem como produto social e é de acordo com essa perspectiva que Halbwachs destaca a participação determinante do grupo social na reconstrução das lembranças. Para ele, qualquer análise sobre a origem das recordações pessoais deve levar em consideração as influências que nelas exercem as instituições sociais seja ela, comunidade, religião, família, Estado, classe social, etc.

Os objetos eleitos pela sociedade para manifestação de sua cultura, identidades, lugares de memória e discursos manifestados pelas memórias, não podem ser tomados como manifestação da memória de todos que fazem parte do conjunto, dos grupos que compõem a sociedade naquele dado momento histórico. Podem ser, e a história nos mostra, manifestação e escolha dos grupos hegemônicos em detrimento de outras escolhas, de outros grupos (VALLE, 2013, p.10).

As classes mais poderosas não apenas construíram objetos e representações mais duráveis, como foram também as principais criadoras das instituições de memória, como acervos, bibliotecas, associações; estabelecidas exatamente para guardar as lembranças que aqueles que as instituíram consideravam importantes.

Cientes de que os vestígios, documentos e representações do passado que sobrevivem por meio da memória podem ser além de atestados dos fatos e percepções passadas, vestígios de poder, percebemos como a memória e o esquecimento são constantemente manipulados para determinar quais lembranças sobreviveriam ao curso do tempo no meio das sociedades.

Araújo (2007) nos lembra de que assim como a história não é neutra, também não há neutralidade nos registros da memória. Na memória não há espaço para as verdades objetivas. O que ocorre são construções, pontos de vistas e diferentes percepções sobre a realidade, onde apesar de imperar os interesses dos dominantes, há sempre elementos de resistência e contraponto. “Se há interesses parciais definindo uma memória colocada como comum a toda uma coletividade, é evidente que elementos de tensão e questionamento certamente resultarão da ação do historiador sobre ela” (ARAÚJO, 2007, p.3).

E a resistência à opressão e uniformização das memórias oficiais, é justamente a sobrevivência das memórias marginalizadas. É a recusa em esquecer definitivamente as memórias silenciadas. Tomar o silêncio como área de obstinação, de luta, entre as memórias raízes, nossas representações e percepções próprias de quem somos e do que vivemos, e as memórias impostas pelo coletivo uniformizador.

Joel Candal (2012) coloca a memória como um conjunto dos vestígios descontínuos do passado que nós reconfiguramos no presente para nos projetarmos em direção ao futuro, e essa descontinuidade implica o esquecimento. A memória para ele é seletiva, esquecedora e declinante. Declinante por também ter seus desvios e modificações. Com isso o esquecimento está entrelaçado em todos os tipos de memórias, inclusive na memória coletiva.

Esse preceito nos incita a pensar, não se é preciso esquecer ou por que, mas sim qual lugar deve ocupar o esquecimento e como ele interfere na concepção das chamadas memórias oficiais. Se como afirma Legoff (1992) o interesse no passado está em esclarecer o presente, é necessário esse olhar crítico para perceber quais foram os processos que moldaram a versão da realidade comumente aceita e quais as motivações e interesses por trás desses processos.

Entender o passado é fundamental para compreender o presente e nos dar segurança para enfrentar os problemas atuais, afinal, são as referências das épocas anteriores que formam a estrutura da sociedade em que estamos inseridos. A memória recompõe a relação passado/presente atribuindo sentido as coisas e reforçando identidades em um mundo cada vez mais globalizado que tende a fragilizar tradições locais e laços sociais.

Na ideia de raízes, enquanto sinônimo poético de identidade, subsistem entrelaçadas as noções do eu (memória individual, identidade própria) e do nosso (memória coletiva e identidade do grupo), onde cada uma afeta e atinge a outra. E essa troca dinâmica de percepções e imagens (lembranças) acontece também nos grupos sociais formados pela aproximação física e de convivência daqueles que constituem um lugar/cidade. É essa aproximação e convivência que forma o conjunto de tradições, costumes, valores e lembranças que compõe a memória de um lugar/cidade e que são a base para a construção da identidade dos seus habitantes.

Buscando entender sobre o lugar que o esquecimento ocupa nas memórias urbanas, tomando a memória de uma cidade em particular, é necessário falar um pouco sobre como ele interfere na delimitação dos já citados pontos de referência. São estes que estruturam a memória de um grupo ou lugar, e funcionam como seus indicadores, bem como embasam a identidade social do grupo. Comumente esses pontos de referência são chamados de lugares de memória.

2.2 AS LEMBRANÇAS DE UMA PRESENÇA QUE NÃO EXISTE MAIS: RASTROS DE MEMÓRIA E ESQUECIMENTO NOS LUGARES DE MEMÓRIA.

As renovações permanentes das lembranças nos aportes de lugares de memória se relacionam (entre si e com a memória e o esquecimento) com o tempo. Como já vimos na fenomenologia de Ricouer, a memória está intimamente ligada ao sentimento de continuidade. A memória enquanto continuidade e extensão de sucessivas

percepções é o pressuposto para a sobrevivência em estado de latência das imagens do passado.

A memória não faz ruptura entre passado e presente e isso a torna, segundo Márcia D'Aléssio (1993, p.99) “um celeiro inesgotável de possibilidades de lembranças: as representações-vivências do passado são tantas quantos grupos existam, renovando-se no espaço das vidas”. E é justamente o pluralismo da memória, sua renovação constante que a confere um caráter de subjetividade e inconstância. Não há lembranças fixas, pois a continuidade da memória está ligada ao rearranjo constante das emoções grupais e a contínua reinterpretação do passado.

Na tentativa de imbuir à memória um caráter de confiabilidade e duração que a distancie da subjetividade e inconstância, Halbwachs postula a necessidade de organizá-la e estruturá-la. A garantia da duração da memória ao longo dos tempos, e sua coesão enquanto fenômeno social é obtido por processos de estruturação a partir de diferentes pontos de referência.

Nessa perspectiva, Pierre Nora (1993) afirma que a estruturação da memória por “ideologias-memórias” e instituições sociais que transmitissem os valores, doutrinas e visões de mundo que caracterizasse determinado grupo, garantindo a conservação dos mesmos, é o que qualifica o que ele chama de verdadeiras “sociedades-memórias”. Nelas, a passagem entre passado e futuro era perfeitamente regulada pela vivência cotidiana da memória no presente, uma memória integrada, inconsciente de si mesma, organizadora e espontânea, uma memória sem passado que conduz eternamente a herança, e que indicava o que se deveria reter do passado para preparar o futuro; quer se trate da reação, do progresso ou mesmo da revolução.

Mas essas sociedades memórias não existem mais. Se perderam na aceleração do tempo, na ruptura do equilíbrio que marca o distanciamento cada vez mais rápido entre passado e presente. Segundo Nora (1993), a consciência dessa ruptura se confunde com o sentimento de uma memória esfacelada. Mas essa memória esfacelada ainda é memória suficiente para despertar a necessidade de sua encarnação. Um resto de algo quase destruído, que impele ao retorno desse algo. A necessidade da conservação desses restos é o pressuposto para a criação dos lugares de memória.

Antes mesmo de falar o que é lugar de memória Pierre Nora fala da necessidade dos mesmos. “Menos a memória é vivida do interior, mais ela tem necessidade de suportes exteriores e de referências tangíveis de uma existência que só vive através delas” (1993, p.14). A memória precisa de pontos de referências, de lugares de

memória, para ser estruturada, guardada e preservada, porque segundo o autor, não vivemos mais na ‘memória verdadeira’, integrada e espontânea, vivemos na memória da história, que só é resto, vestígio e trilha. “Se habitássemos ainda nossa memória, não teríamos necessidade de lhe consagrar lugares” (1993, p.08).

O sentimento de um desaparecimento rápido e definitivo combina-se a preocupação com o exato significado do presente e com a incerteza do futuro para dar ao mais modesto dos vestígios, ao mais humilde testemunho a dignidade virtual do memorável. [...] O que nós chamamos de memória é, de fato, a constituição gigantesca e vertiginosa do estoque material daquilo que nos é impossível lembrar, repertório insondável daquilo que poderíamos ter necessidade de nos lembrar (NORA, 1993, p.14-15).

O desaparecimento rápido do passado, a necessidade de entender o presente, e a incerteza do futuro, são para Pierre Nora causas dessa necessidade de criar lugares de memória que retenham e preservem em si a memória. Segurar traços e vestígios é um contraponto ao efeito desintegrador que a aceleração do tempo provoca, sob a ameaça da perda de identidade.

Lugar de memória: história que ainda tem restos de memória. Não é apenas memória porque não é mais vivida, porque a ruptura com o tempo eterno já foi feita, porque o passado já foi reconhecido, tanto que passa a ser arquivado, registrado (monumentos, museus). Mas é ainda memória porque sacraliza, comemora, celebra. (D’ALESSIO, 1993, p.202).

Sacralizar, comemorar e celebrar: funções dos lugares de memória. Âncoras de memórias inscritas no tempo presente para impedir que a perda do passado se configure na perda de identidade. Mas a própria concepção dos mesmos já sugere uma perda. A perda da vivência cotidiana na memória, da total integração desta com as relações do grupo onde existe. Quando pensamos em instituir soluções para amparar nossas memórias é porque já estamos nos afastando delas.

E o que desintegra essa relação íntima com a memória? Muitos autores, ou pelo menos os quais usamos em nossa teoria, atribuem ao fenômeno da globalização. A diluição das fronteiras entre os grupos, seja de tempo ou espaço, o contato constante entre diferentes culturas, povos e civilizações e a absorção que isso possibilita de elementos culturais, sociais e mnemônicos de grupos exteriores ao nosso. Na medida em que cresce essa absorção, na medida em que há cada vez mais uma homogeneização do espaço global, cresce também a necessidade da identidade, da individualização, da diferença que separa o *nós* do *deles*.

O espaço dos lugares de memória é um espaço de interseção entre as inovações do mundo moderno e a tentativa de estruturar as memórias que embasam as identidades, de modo a garantir uma continuidade do passado. Mas não o passado em si, o passado

apropriado para as aspirações do presente. Nesse sentido, os lugares de memória são âncoras que impedem a perda à deriva das memórias no mar da globalização, mas também são reafirmações de identidades. A repetição em forma de comemoração do que nos caracteriza enquanto grupo.

Sobre isso Cavalheiro (2017, p.12) diz que “é próprio do ser humano a ânsia pelo pertencimento, a vontade inerente de participar de um grupo”. Para o autor, mesmo com a globalização e a diminuição das fronteiras entre os grupos e a ideologia do capitalismo que prega o individualismo, ainda sim há uma carência que impele as pessoas a buscarem laços com seus grupos e espaços de atuação, e um dos meios para isso é cultuando seus lugares de memória.

A busca por uma memória que responda aos anseios de identificação e pertencimento é o que leva ao surgimento dos lugares. É o que leva a atribuir um corpo concreto, um vínculo palpável entre realidade e inconsciência, ao abstrato e subjetivo que impera nas memórias. Memórias que segundo Nora, estão se perdendo nas organizações sociais atuais e que precisam de algo concreto que as transportem, carreguem.

A explosão de informação e da sua rapidez de circulação, herança principalmente das renovações tecnológicas dos meios de comunicação no séc.XX, exercem influências diretas na vivência e na transmissão das memórias coletivas. Padrós (2001, p.83) nos diz que os lugares de memória são “lugares espaciais, materiais e simbólicos que registram essa memória que o tecido social tem dificuldade de absolver e transmitir”.

No mais, esses lugares também são um modo de marcar o espaço do grupo social, delegando suportes materiais às memórias, de modo a “permitir que o próprio espaço narre por suas marcas, aos predecessores, a memória materializada no espaço” (LUCINI, 2007, p.88). Assim, na memória de uma cidade, seus lugares de memória são materializações da memória do grupo que ali habita e se relaciona, entre si, com os outros, e com o próprio espaço.

Mas a memória de uma cidade, apesar de ser ancorada em um grupo formado pelos indivíduos que habitam o mesmo espaço, não é um espaço de vivências homogêneas. Ao contrário, são vários grupos que coexistem no mesmo espaço e mantêm entre si relações sociais. “[...] a vivência da cidade dá origem a inúmeras memórias coletivas, que podem ser bastante distintas uma das outras, mas que têm como ponto comum a aderência a essa mesma cidade” (ABREU, 1998, p.14).

Cientes dessa pluralidade presente na memória urbana é relevante pensar em como esses diferentes grupos marcam o lugar a partir da delimitação dos lugares de memória. Em como diferentes memórias coletivas atribuem sentido e significados para o lugar em que estão, reforçando suas identidades. Ou ao contrário, e ao mesmo tempo, em como essas múltiplas memórias coletivas não conseguem deixar marcas permanentes no espaço que perdurem ao tempo, de modo que o que resta nos restos dessas memórias são apenas fragmentos do que são e do que representam para a identidade do grupo. E esses fragmentos, como afirma Abreu (1998), estão geralmente ligados a estruturas de poder.

A delimitação de uma memória oficial para um espaço territorial de uma cidade, é uma forma de homogeneizar as múltiplas memórias coletivas que imperam no contexto urbano. E isso é feito por relações dificilmente de colaboração e cooperação, mas sim de dominação e conflito.

De fato, memória é uma construção. Como tal, ela é perpassada, veladamente, por mediações que expressam relações de poder que hierarquizam, segundo os interesses dominantes, aspectos de classe, políticos, culturais, etc. Isto não é produto do acaso; é sim, resultado da relação e interação entre os diversos atores históricos em um determinado momento conjuntural. (PÁDROS, 2001, p.81).

Entre essa memória oficial e a opressão da memória coletiva como um todo pela indução ao esquecimento, há um meio onde surgem e se mantêm outras memórias. Memórias-resistência que se mantêm à margem dessa uniformização e são denominadas de memórias marginalizadas. São as memórias dos excluídos, dos esquecidos na memória oficial, parte integrante das culturas minoritárias e dominadas.

Segundo Pollak (1989), essas memórias sobrevivem ao silêncio sobre o passado como forma de resistência aos excessos ou recessos dos discursos oficiais. Para o autor, elas são transmitidas nas redes familiares e de amizades, esperando momentos de redistribuição das cartas políticas e ideológicas. Essas memórias não são estruturadas e organizadas em lugares de memória, ou pelo menos, não ao nível das memórias oficiais. Entretanto, as memórias marginalizadas sobrevivem por redes de fortes sentimentos que imbuem nos indivíduos o dever de não esquecer. De preservar as memórias que reforçam suas identidades frente a impotência diante dos discursos oficiais.

São memórias guardadas em estruturas de comunicação informais cuja sobrevivência se deve principalmente a redes de sociabilidade afetiva e/ou ideológica. Por isso, o tecido da memória social é cheio de lapsos e esquecimentos, zonas de

sombras, silêncios, não-ditos. Não-ditos que estão sempre nas fronteiras entre o silêncio que reprime e o esquecimento definitivo.

As memórias marginalizadas ilustram as várias camadas da memória coletiva e a pluralidade das versões sobre o passado fornecidas por diferentes narradores. A memória coletiva se constitui por memórias individuais assim como a memória de uma cidade se constituem por diversos grupos e suas diferentes identidades. Cada pessoa constrói sua memória de modo específico e se relaciona subjetivamente com o lugar onde habita.

Nesse sentido, a categorização da memória coletiva em lugares também permite as pessoas situar suas próprias experiências dentro de padrões sociais mais amplos, de modo que os lugares de memória não são apenas representações das memórias oficiais, são também âncoras para as memórias individuais que recriam subjetivamente em si mesmas, o sentido do passado.

O sentido geral da memória de uma cidade é preservado nos lugares de memória, no entanto estes também se reafirmam nas sutilezas das vivências cotidianas, nas experiências e percepções de cada um dos seus indivíduos e isso de certa forma contribui para as modificações contínuas da memória que está viva. O dimensionamento das memórias individuais dentro de padrões sociais gerais é também uma forma de aferir credibilidade aos testemunhos pessoais.

De fato, o entendimento de um testemunho depende da capacidade mental de enquadrar este testemunho num conjunto mais amplo, fruto do nosso conhecimento humanidade, da nossa experiência, da memória coletiva. (VIDAL, 2007, p.11-12).

Sobretudo os lugares de memória físicos que dentro do contexto urbano se tornam espaços de convivência, compreendem meios não só de transmissão, mas de interação entre memórias individuais e coletivas. Ainda são vestígios do passado, mas não em uma perspectiva estagnada, e sim dinâmica, restos que amadurecem e se transformam em espaços de influência mútua.

No que se refere a esses lugares, a memória oficial e as memórias marginalizadas podem estar entrelaçadas de modo inseparável na dinâmica cotidiana da cidade e embora tenham pesos diferentes, possuem igualmente valor na concepção e reafirmação de identidades. Isso acontece porque as memórias marginalizadas e subterrâneas embatem constante luta por espaços de atuação, por reconhecimento e transmissão de suas lembranças, percepções e identidades.

Aliás, além da identidade construída pelas relações entre memória, história e poder e seus pontos de referências; em meios etnocêntricos, como as cidades, os grupos podem ter a si próprios como referências. Assim, as vivências e as relações entre os membros desses grupos específicos podem assegurar por si mesmas a transmissão das lembranças, condição de possibilidade da continuidade da memória. Não como ocorria nas sociedades-memória postuladas por Pierre Nora, onde se vivia plenamente no tempo da memória, mas sim enquanto possibilidade de permanência, persistência e continuidade.

Isso indica que dentro das memórias urbanas há contínuas reestruturações de eventos passados, na medida em que a mesma se relaciona e se interpreta por diferentes grupos que possuem diferentes pontos de vistas e modos de se relacionar com o passado e com o lugar, além das subjetividades das memórias individuais dos membros do grupo que habitam naquele espaço.

Ainda que se mantenham os núcleos fundamentais, os padrões gerais e os fios condutores dos lugares de memória da memória oficial, a memória dos grupos “se organiza, reorganiza, adquire estrutura e se refaz, num processo constante, de feição adaptativa” (MENESES, 1992, p.11). Em outras palavras, os construtos mnemônicos denominados de lugares de memória, são consolidados por crenças e referências dos fatos passados, todavia estão sujeitos permanentemente à dinâmica social, reinterpretando-a e sendo por ela interpretados.

Dito isso, pensamos que dentro do contexto de uma cidade, para entender a dinâmica dos lugares de memória é necessário antes de tudo uma reflexão sobre o que caracteriza objetivamente esses espaços. Vários espaços significativos no contexto urbano funcionam como pontos de referência na cidade e possuem individualmente uma história e uma memória (uma teia de lembranças a eles relacionadas). Mas esses espaços podem ser postulados como lugares de memória da cidade? Eles carregam em si a memória do meio?

Inicialmente, deixamos claro que a palavra “lugares” do termo “lugares de memória” não tem uma conotação física ou espacial, apenas de demarcação. Pierre Nora atrela três sentidos diferentes ao termo: Lugares materiais, simbólicos e funcionais. Todavia, esses três sentidos não devem ser tomados como categorias porque todos os sentidos estão relacionados entre si juntos em um mesmo lugar.

São lugares, com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diversos. Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de

memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional, como um manual de aula, um testamento, uma associação de antigos combatentes, só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio, que parece o exemplo extremo de uma significação simbólica, é ao mesmo o recorte material de uma unidade temporal e serve, periodicamente para uma chamada concentrada da lembrança. Os três aspectos coexistem sempre. (NORA, 1993, p.21-22).

Em todos os contextos, em específico no urbano, existem inúmeros espaços de convivência, espaços históricos e institucionais. Cada um desses espaços tem sua história, sua narrativa e a maioria, uma memória que agrega as lembranças e recordações que existem neles e por eles. Mas o termo “lugar de memória” não se refere a lugares que possuem memória e sim a lugares simbólicos e ideológicos com funções sociais específicas para as memórias coletivas na qual existem. No âmbito de uma cidade, os lugares de memória não podem ser tomados a um nível que não seja delineado pelas memórias coletivas que ali convivem e se relacionam.

Além disso, há ainda lugares que até podem parecer lugares de memória, mas não o são segundo esses critérios, porque neles a dimensão da memória é apenas uma só em um leque de dimensões simbólicas, como é o caso das bandeiras, símbolo civil de identidade, de política, de democracia, de territorialismo, entre outros; ou o caso das peregrinações religiosas, que não deixam de ser comemorações e rememorações, mas o são segundo inúmeras perspectivas, principalmente de fé, mas também de coerção social, turística, e etc. Para pensarmos nos lugares de memória é necessário pesarmos o que os instituem enquanto tal.

Assim, a primeira categorização que podemos atribuir a um lugar de memória, é que é necessário que ele tenha uma função simbólica. Para Elias Norbert (1994) os símbolos têm principalmente uma função comunicativa e podem variar de sociedade para sociedade. Eles implicam em uma ordem sequencial de transmissão e comunicação que visam à continuidade, e assim, devem ser os lugares enquadrados no conceito de lugares de memória, lugares cuja função é de comunicação e continuidade.

Outra característica é o que Nora chama de “vontade de memória”. Para que um espaço material, simbólico ou funcional seja caracterizado de lugar de memória, é necessário que sua função primordial seja justamente garantir a continuidade da memória. Ele deve referir-se ao passado, para se enquadrar enquanto resto ou vestígio, mas não como testemunho ou prova de fatos, personagens e acontecimentos, não como expressões da história; mas sim como concentração de lembranças e garantia da sua continuidade.

Lembranças estas que podem estar em lugares mais naturais, oferecidos pelas experiências concretas e que por si só são lugares de recordação e, portanto de memória, como é o caso dos cemitérios, museus e aniversários. Mas também podem ser encontradas dentro do contexto urbano em lugares mais intelectualmente elaborados, em monumentos e estátuas que conservam seu significado em sua existência intrínseca, em símbolos que transmitem a identidade e a memória de um grupo, sejam eles postulados em discursos e comemorações oficiais, seja expressões de memórias marginalizadas e silenciadas.

Pierre Nora aponta também como característica dos lugares, o fato de eles serem por si só seus próprios referentes, sinais de que desenvolvem em si mesmo, recordação em estado puro. Um círculo no qual “no interior tudo conta, tudo simboliza, tudo significa”¹⁰. Se um lugar precisa de outro para exercer suas funções simbólicas e rememorativas ele não é lugar de memória.

Nesse sentido, o lugar de memória é um lugar duplo; um lugar de excesso, fechado sobre si mesmo, fechado sobre sua identidade, e recolhido sobre seu nome, mas constantemente aberto sobre a extensão de suas significações. (NORA, 1993, p.27).

Além da vontade de memória e da referência em si mesmo, postulados por Pierre Nora como característica desses lugares, assim como a função simbólica, outros aspectos norteiam a compreensão do que são lugares de memória. De início, é necessário que as justificativas para a constituição e formalização desses lugares sejam ideológicas e não técnicas, de conservação de lembranças e não para fins práticos. Eles precisam se referir sempre ao passado e a um tempo que passou mas que volta por e nesses lugares, tempo este que sempre avança mas permanece latente em vestígios que ficam e permanecem.

Se reunir em si todos esses pressupostos, se sua função social é garantir a sobrevivência das lembranças, a inculcação de idéias e valores afim de uma coesão social possível pela memória e se constituir em âmbitos ideológicos de simbologias e sistemas de valores, esses lugares podem e são considerados lugares de memória.

É a partir desses critérios que mapearemos os lugares de memória da cidade do Crato, buscando compreender as relações que levaram a instituição desses lugares e como eles se relacionam no espaço e na memória coletiva dos seus habitantes, bem

¹⁰NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Tradução de Yara AunKhoury. **Projeto História: Revista de Programa de Estudos Pós-graduados de História**, São Paulo, v. 10, 1993. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>>. Acesso em: 12 jun.2018. P.27

como com os processos de silenciamento e enquadramento que ocorrem no âmbito das memórias urbanas.

3 ESPAÇOS QUE FALAM, DISCURSOS QUE SILENCIAM: NARRATIVAS E MEMÓRIAS URBANAS

“Você sabe melhor do que ninguém, sábio Kublai, que jamais se deve confundir uma cidade com o discurso que a descreve”.

(Ítalo Calvino, *As cidades Invisíveis*, 1995, p.41)

Desde os primórdios o homem se relaciona com o espaço em que habita atribuindo significados à paisagem que o cerca. Na teia de representações e materializações que o homem imprime no espaço em que vive, estão as marcas dotadas de memória que relacionam tempo e lugar a partir da atribuição de significados e simbologias que contam sempre uma história e uma cultura. E sendo a cidade essencialmente a ação humana sobre a natureza (LIMA, 2015) é na paisagem urbana que encontramos grande parte dessas marcas.

A paisagem urbana possui dinâmica própria, que incorpora um sistema de valores e se transforma permanentemente, tanto na percepção visual quanto nas atribuições de significados, não sendo um conjunto coeso sob o mesmo período temporal. É o resultado do espaço experimentado, vivido e relacional, que contém e envolve o ser humano. (LIMA, 2015, p.8).

A cidade se descortina assim como um produto humano e uma intersecção de pluralidades, abrangendo elementos visíveis e invisíveis, materiais e imateriais, “com seus atores e suas relações sociais, que com suas práticas, costumes, comportamentos e hábitos, representam o domínio e a transformação de um determinado local no tempo”. (LIMA, 2015, p.8).

Falar da memória das cidades é falar de pluralidade, afinal, os meios urbanos são sempre ocupados por inúmeros grupos sociais que coexistem em múltiplas relações, mas que possuem um fio comum que é a aproximação física e de convivência. Assim, podemos dizer que a memória urbana é uma memória coletiva formada por grupos sociais espacial e temporalmente situados.

As cidades são ações do homem sobre a natureza, são espaços apropriados pelo social (PESAVENTO, 2008) que expressam uma teia de significados produzidos culturalmente. E a memória é o aporte desses lugares, a ancoragem para as experiências do cotidiano e os acontecimentos que passam, mas ficam no espírito dos indivíduos e grupos sociais, espaços que existem em vários tempos, pois carregam significados e sentidos do passado, existem e lembram no presente e constroem as impressões que sobreviverão no tempo futuro.

Mesmo que esses espaços sofram degradações, mudanças, evoluções; mesmo que os padrões de vida e o modo como o homem se relaciona entre si e com o meio, se transforme no decorrer do tempo, ainda restam às marcas, ainda sobrevivem os signos e as representações que contam a história e a cultura das pessoas que ali habitam. Essas marcas sobrevivem no tempo da memória, relacionam passado e presente em si, e funcionam como padrões de referência identitária para uma cidade (PESAVENTO, 2008).

Logo, uma cidade não é caracterizada apenas por atribuições físicas (geográficas e demográficas) e históricas (concentração de moradias, indústrias e instituições sociais); mas também por atribuições culturais, memorialísticas e identitárias que mesmo não visíveis garantem a coesão social, a manutenção da ordem e o modo com o qual os habitantes enxergam a si, ao lugar, e a imagem que passam (ou querem passar) as pessoas “de fora”.

Michael Pollak (1992, p.204) define identidade como

[...] o sentido da imagem de si, para si e para os outros. Isto é, a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros.

Identidades são construções imagéticas que produzimos para nós e para os outros. “As identidades, enquanto sensação de pertencimento, são elaborações imaginárias que produzem coesão social e reconhecimento individual” (PESAVENTO, 2008, p.4). Elas exprimem maneiras de ser, acontecimentos, relações, e se constituem com isso na articulação de um sistema de ideias-imagens que explica e convence.

A memória, para Pollak (1992), é um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. “A memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva” (POLLAK, 1992, p.204). Nas cidades, memória e identidade garantem a coesão entre os indivíduos dos determinados grupos que coexistem em seus espaços e territórios, e a identificação destes indivíduos com o grupo e com o meio.

A memória e todas as suas manifestações (evocações, lembranças, rememorações, hábitos, silêncios) permitem a construção das representações culturais e sua posterior recuperação e propagação. Ambas, enquanto fenômenos sociais humanos

coexistem no sentimento de pertencimento, característica principal do fenômeno da Identidade Coletiva.

Para Manuel Castell (2018, p.11) toda e qualquer Identidade é construída.

A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, por instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espço.

Assim, as representações no espaço, os significados, signos, símbolos e marcas físicas que são construídas no meio, também constituem expressões de Identidade, de cultura e de memória. Para Odete Ferreira (2000, p.59) o espaço “é uma das instâncias da sociedade, como as instâncias econômica e cultural-ideológica com as quais forma um todo inseparável”. O espaço é a sede das vivências, dos acasos, dos acontecimentos, das percepções, e, portanto, sede da memória. As cidades, estruturas sociais de convivência, são para a autora lugares potencialmente aptos a ‘abrigar memória’. “A cidade tem o privilegio de ser o lugar onde o usuário inscreve a história do urbano e preserva a memória do seu repertório coletivo”. (FERREIRA, 2000, p.60).

A memória, enquanto elemento constituinte da Identidade e da coesão social é um elemento ativo na construção e manutenção da percepção dos centros urbanos, e nas construções imagéticas que os mesmos constroem para si. Na tentativa de construir essa identidade para a cidade que reforce o sentimento de pertencimento, a manutenção das fronteiras simbólicas e a manutenção da coesão social, é que são instituídas as chamadas “memórias oficiais” (TELES, 2012). Essas memórias transitam nos canais formais de comunicação no âmbito das cidades, são transmitidas de geração em geração como uma forma de garantir a manutenção dessa expressão imagética que identifica a cidade. São narrativas, hegemônicas ou não, e “como toda narrativa, as versões oficiais são seletivas”¹¹.

Geraldo Valle (2013, p.11) nos diz que a memória “é a manifestação do vivenciado no ato dos indivíduos ao selecionarem suas lembranças”, e que são essas escolhas que, no âmbito das cidades, determinam o que lembrar, sob qual discurso, e como “descrever e mostrar ao mundo que cidade é aquela, que lugar é aquele e como deve ser ou não reconhecido por um ou outro ponto de vista”.

¹¹TELES, Janaina Almeida. A constituição das memórias sobre a repressão da ditadura: o projeto Brasil: Nunca Mais e a abertura da Vala de Perus. **Anos 90**, v. 19, n. 35, 2012. P. 264.

A memória, o que lembrar, e as histórias que daí serão decorrentes, contadas, faladas, escritas, e que definirão quem somos nós, quem são os outros e como nós nos vemos, ou melhor, como gostaríamos de sermos vistos, tudo, mas tudo isso mesmo é construção, é lido a partir do real, mas não é real. Não podemos em nenhum momento entender e querer que os outros entendam essa ou outra forma que a cidade, a nossa cidade, do vivido, das relações, do econômico, do cultural, dos monumentos, das vias, das casas; enfim os lugares, as paisagens daí produzidas serão. Construímos apenas. (VALLE, 2013, p.11-12).

Esse caráter de construção das memórias urbanas imbuem aos pesquisadores a, em se propondo investigar, recuperar e estudar o passado dessas, levar em consideração as estratégias e escolhas tomadas nas suas constituições. Geraldo Valle (2013) afirma que é necessária uma investigação das vivências, das escolhas, e dos discursos, que sirva de base para pensar o lugar, o espaço, a cidade.

Importa então estar consciente dos jogos e estratégias que estão acontecendo, que aconteceram ao longo do tempo para que possamos decodificar uma razoável chave de interpretação do vivido naquela cidade e que nos habilite a dar uma versão minimamente coerente da memória da cidade, daquela cidade, ainda que como as outras cidades ela tenha passado por momentos muito parecidos de sua vida urbana, de suas construções espaciais. . (VALLE, 2013, p.9).

Mauricio de Almeida Abreu (1996, p.15), corrobora com isso ao afirmar que os vestígios do passado que sobrevivem na paisagem ou nas instituições são “[...] apenas fragmentos das memórias coletivas que a cidade produziu. E fragmentos muito especiais, pois estão geralmente ligados a estruturas de poder”.

Como bem lembrou LE GOFF (1990), as classes mais poderosas não apenas construíram objetos mais duráveis, como foram também as criadoras das próprias instituições de memória, não raro estabelecidas exatamente para guardar as lembranças que aqueles que as instituíram consideravam importantes. Por essa razão, os documentos que se encontram nessas instituições, e que são também invariavelmente utilizados como fontes ou atestados de "memória urbana", são, eles também, expressões de poder. Como afirmou FOUCAULT (1969), os documentos não são uma matéria-prima objetiva. Eles expressam também o poder da sociedade sobre a memória e sobre o futuro. (ABREU, 1996, p.15).

Para penetrar nos tecidos que compõe a teia de memórias de uma cidade, é necessário segundo Abreu (1996), estar primeiramente ciente que qualquer vestígio do passado jamais é neutro, que não se deve aceitar como definitiva qualquer interpretação já dada sobre o passado e por fim, que a história de um lugar é o resultado da ação, num determinado momento e num determinado espaço, dos processos que ali ocorrem.

Em paralelo a essa construção das memórias oficiais, fruto de disputas e interesses de agentes e grupos, há as memórias não-oficiais, as memórias que não fazem parte dos discursos oficiais, mas existem na pluralidade dos meios urbanos e dos grupos

sociais que estão ali compreendidos. São as memórias excluídas e marginalizadas, ou memórias subterrâneas, termo bastante usado por Michael Pollak.

Essas memórias marginalizadas coexistem com as memórias oficiais nos meios urbanos e também fazem parte das memórias das cidades, atribuindo marcas e significados ao espaço. Ambas sobrevivem ao passar do tempo por meio de processos de comunicação simbólicos que garantem a manutenção das lembranças através de rememorações. Seja por canais formais, instituições sociais¹² por exemplo, ou canais informais, como a oralidade.

Todavia, a forma pela qual esses dois tipos de memórias, as oficiais e as subterrâneas, interagem com os espaços citadinos é desigual e faccioso. Os fragmentos de poder, que Mauricio de Almeida Abreu atribui ao que sobrevive da memória de uma cidade, são formados nos processos de construção de narrativas, que concretizam, organizam e manipulam a memória para corroborar visões, ideologias, sistemas e modos de vidas.

As possibilidades e impossibilidades de comunicação é o que diferencia para Michael Pollak as memórias oficiais das memórias subterrâneas. Estas são transmitidas “no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política”¹³, são silêncios e ‘não-ditos’ que estão sempre nas fronteiras do reprimido inconsciente e do esquecimento definitivo, mas que sobrevivem como resistência em estruturas de comunicação informais.

Somado a isso, a narração das memórias enfrenta ainda nos meios urbanos um contínuo desgaste que Silva (2018) atribui à modernidade e aos discursos progressistas. As reformulações dos espaços públicos, as readequações da dinâmica social citadina aos processos sociais atuais de globalização que impõe padrões às cidades (de modernidade, segurança, praticidade, locomoção, etc.), o uso comercial das memórias, culturas e tradições através do turismo para impulsionar suas economias, tudo isso infere na construção das memórias urbanas, em panoramas gerais e específicos.

Os processos de urbanização estariam atrelados não somente a aspectos de uma objetividade e de uma ordem econômica e financeira, mas também às formas como a cidade organiza suas lembranças, ao tipo de história que queremos contar sobre ela e seus modos de vida. (SILVA, 2018, p.27).

¹²Instituições formais educativas, religiosas, governamentais, são exemplos de meios de transmissão das memórias oficiais, geralmente corroboradas pela História.

¹³POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Revista Estudos Históricos, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278>>. Acesso em: 12 fev.2020. p.6

É certo que as práticas de urbanização contemporâneas reestruturaram o modo de vida nas cidades e a construção de suas narrativas, mas para falar de memória das cidades é necessária unir essa dimensão universal dos lugares a seu par dialético, que é a dimensão singular (ABREU, 1998). Os processos urbanos e de urbanização estão associados aos modos como produzimos lembranças, memória e esquecimento, mas é importante pensar em como parte dessa produção é pontuada pela identidade e cultura de cada lugar, de cada cidade.

É necessário reconhecer, primeiramente, que cada lugar é, ao mesmo tempo e em cada momento histórico, o ponto de interseção de processos sociais que se desenvolvem em diversas escalas. Alguns desses processos são puramente singulares e podem ser explicados no nível das realidades locais. Outros, entretanto, só podem ser compreendidos se ampliarmos a escala de análise para níveis hierarquicamente superiores, sejam eles a região, o estado-nação ou mesmo o planeta. Entender como esses processos se entrecruzaram sincrônica e diacronicamente num determinado lugar é portanto, o primeiro passo para a recuperação da memória das cidades. (ABREU, 1998, p.19).

A memória de uma cidade não é seu passado, e não diz respeito apenas aos processos sociais que ocorreram naquele espaço. Espaço este, que não deve ser apreendido como único e exclusivamente um palco onde se desenrolaram as tramas, os fatos e as histórias; ao contrário, os espaços urbanos de cada cidade contam a história de sua memória, por marcas, lugares, signos, espaços de convivências.

O cotidiano dos centros urbanos é também memória, que como diz Menezes (1992) é filha do presente, não do passado. “O cotidiano tornou-se lugar privilegiado de atuação política, pois é nele que as imagens ganham força e força que atua sobre as vidas de modo a fazer-se confundir com a violência do aniquilamento e do apagamento social” (SILVA, 2018, p.37). Em contra partida, é no cotidiano que as memórias marginalizadas, que sofrem os silenciamentos e as vulnerabilidades impostas pela homogeneização dos discursos oficiais, encontram possibilidades e potencialidades de ação: “o cotidiano torna possível a profanação das práticas instituídas, tornando-se espaço de desarticulação e do qualquer, do tempo oportuno para a criação de outras práticas sociais na cidade” (SILVA, 2018, p.38).

Para Marcon (2005, p.2) “essas memórias silenciadas possuem, nesse sentido, uma força revolucionária na medida em que conseguem estabelecer um diálogo entre as distintas temporalidades que se entrecruzam no tempo presente”. Para o autor, o passado deve ser tomado como potencialidade subversiva (ato de fazer brotar de baixo para cima) e não como legitimador de determinadas representações que se tornaram dominantes.

Esse processo de subversão das memórias silenciadas implica, dentro de uma perspectiva histórico-dialética, romper de forma radical com a concepção linear de tempo. As memórias subalternas trabalham com temporalidades diferentes da proposta evolutiva e linear do positivismo. Uma primeira inversão necessária é em relação ao passado que deixa de ser pensado enquanto acúmulo de experiências para ser problematizado a partir de questões postas pelo tempo presente. Dentro dessa perspectiva, as questões são problematizadas pela própria memória tendo com referência o tempo presente. A superação da perspectiva linear coloca a possibilidade de olhar o passado não apenas pelo que foi registrado ou se tornou hegemônico, mas também por aquilo que foi negado ou silenciado. A memória tem essa potencialidade crítica. (MARCON, 2005, p.4).

No cotidiano das cidades ocorrem processos de construção e reconstrução de relações, de modos de vida, de formas de apropriações dos espaços, articulando e desarticulando verdades e possibilitando com isso mudanças benéficas nas práticas e ações sociais. Em paralelo, o cotidiano é também fruto de processos de construção de verdades e práticas que despertam a sensação de ordenamento e estabilização das coisas, onde as narrativas das memórias oficiais, na tentativa de homogeneizar, concretizar e perpetuar, segregam, silenciam, excluem e esquecem.

Pensamos o cotidiano como tempo de memória, onde ela exerce a possibilidade da mutação e renovação, mas ao considerar isso, precisamos considerar também os processos que tornam possível a memória singular de cada cidade, território de apropriação e reformulação no seu cotidiano. Se faz presente a necessidade de explorar a questão da origem, que é também vontade de memória. E a partir disso conhecer o fio das narrativas que formulam e concretizam a memória nos espaços.

Narrativas que contam e silenciam, que lembram e esquecem, que são elas mesmas legítimas mas inconstantes. Afinal, a memória em si é uma força poderosa mas subjetiva; e a memória de uma cidade não poderia fugir a essa singular dualidade. Não há cidade sem memória, mas esta não é espontânea. Para manter-se, precisa permanentemente ser reavivada (MENESES, 1992).

A reavivação dessas memórias cabe aos lugares de memória. Eles são os fragmentos das memórias que sobrevivem nos espaços que transmuta o presente do cotidiano e nos permite visualizar os processos de construção de verdades e narrativas que escolhemos como representação da cidade.

Para entender como as narrativas que contam a memória urbana são produzidas sob lembranças e esquecimentos, partiremos de uma realidade particular, uma cidade em particular. E para entender a memória desta cidade, partiremos dos seus lugares de memória, expressões dos fragmentos de sua memória que sobreviveram para lembrar, para continuar.

Todavia, para entender é necessário primeiramente conhecer. Iniciaremos então as apresentações por um terreno mais inteligível e menos inconstante: a sua história.

3.1 A HISTÓRIA DE UMA CIDADE: O DESPONTAR DO CRATO E SEU PROCESSO DE URBANIZAÇÃO

“É possível reconhecer o sagrado como elemento de produção do espaço”¹⁴. A história atesta o papel central que a religião ocupa nos centros urbanos desde a origem dos mesmos. As cidades trouxeram à sociedade humana a concentração de diversas funções até então dispersas e desorganizadas. Isso propiciou uma ampliação de todas as dimensões da vida, inclusive e especialmente a dimensão do sagrado e suas diversas formas de expressão. (ROSENDAHL, 1996).

As religiões não só atraíam homens a esses centros urbanos em busca de respostas a suas ânsias espirituais, como muitas vezes se confundiam com o núcleo político-administrativo dos mesmos, concentrando poder nos sacerdotes que pregavam não só aspectos religiosos, mas culturais e sociais. No Brasil, e em países colonizados, a religião foi uma das estratégias empregadas na filosofia colonialista para a formação de “uma nova sociedade” pautada nos padrões culturais e sociais dos países europeus do século XVI (NETO; MACIEL, 2008).

A vinda para o território nacional de padres representando congregações, como os Franciscanos e Jesuítas, foi sem dúvida uma das principais táticas para transformação do indígena em “homem civilizado”, incorporando o indígena ao mundo burguês. Esses padres se instalavam em trechos delimitados de terras e formavam “povoações”, centros urbanos primitivos que funcionavam em torno do aspecto religioso principalmente.

Esses acontecimentos estão no centro das origens de muitas cidades brasileiras, inclusive a nossa cidade, O Crato. Tido como um dos mais antigos historiadores da região do Cariri, o Padre Antônio Gomes de Araújo resume a história da origem da cidade a partir desse movimento político-religioso¹⁵:

¹⁴ROSENDAHL, Zeny. O sagrado e o urbano: gênese e função das cidades. **Espaço e Cultura**, n. 2, p. 26-39, 1996. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/viewFile/6061/4363>.P. 1.

¹⁵ Nesse ponto é válido ressaltar, que juntamente com o aspecto político-religioso, o aspecto econômico também prevalece no contexto que levou não só a formação do aldeamento, primórdio da cidade do Crato, mas do próprio movimento colonialista, cujo objetivo central sempre girou em torno de motivações financeiras.

1585, ano em que os religiosos franciscanos instalaram-se em Pernambuco. Dedicavam-se à catequese e civilização dos ameríndios, a exemplo dos jesuítas. [...] A cidade do Crato resultou dêsse movimento missionário dos filhos de São Francisco de Assis. Um dia, chegou a essa gleba um frade capuchinho, de origem italiana, vindo de Olinda, FREI CARLOS MARIA DE FERRARA. Reuniu em povoação dezenas de casais de índios da tribo **Cariu**, pertencente ao grupo **Cariri**. Constituiu Nossa Senhora da Penha padroeira do aldeamento. Como tutor de seus índios, recebeu a doação de uma légua de terra em quadra, conforme preceituava a lei. Além do govêrno espiritual, exercia a administração civil sôbre os índios, por intermédio dum capitão escolhido dentre êles. Ensinava-lhes a Religião, as primeiras letras e educava-os no trabalho. As escolas eram freqüentadas também pelos meninos brancos. O aldeamento recebeu o nome de “Missão do Miranda”. [...] Tempos adiante, os brancos deportaram os índios e lhes empalmaram as terras. Mas ficou a semente da futura cidade, ali onde Frei Carlos replantara a sua aldeia com a Igreja de Nossa Senhora da Penha no meio. “A Povoação do Miranda”, ereta em vila, depois, é inaugurada com esta categoria e o nome de Crato, em 21 de junho de 1764. Crato, em homenagem à localidade lusitana de nome idêntico. A cidade de frei Carlos nasceu assim. (ARAÚJO, 1971, p.98-99).

Segundo o autor, os habitantes originários da terra pertenciam ao grupo étnico-cultural-linguístico dos Carius, grupo que compreendiam índios das tribos dos Quixeréu, Curianense, Calabaça, Icó, Jucá e Cariú (ARAÚJO, 1971). Esses índios, assim como em todo território nacional, foram expostos a atos de violências físicas, simbólicas ou emocionais. O projeto “civilizador” dos colonizadores impôs seus modelos e moldes através do temor, escambo e exploração.

Após o descomedido contato inicial, os nativos foram “reunidos” em aldeamentos que reproduziam a fisionomia urbano-social. Neles os religiosos eram os responsáveis pela direção espiritual e social, catequisando os índios nos preceitos dogmáticos religiosos, mas também os instruindo na educação escolar básica, os ensinando a ler, escrever e contar; além de instruções de trabalho e de organização social segundo os preceitos do cristianismo e da “civilização”.

No aldeamento dos índios Cariú, denominado Missão do Miranda, a direção social e espiritual cabia ao frei Carlos Maria de Ferrara, que mediou a relação entre as duas diferentes culturas: a dos índios nativos e a do homem branco europeu. Esses aldeamentos foram os princípios das organizações comunitárias em âmbito nacional, plantando a semente do comportamento e das relações características do fenômeno da urbanização.

No Aldeamento, a religião, a moral, a organização da família, a educação, as relações sociais, enfim o complexo da civilização do branco civilizador se introduziram e se firmaram sob a égide do cristianismo católico, segrêdo do êxito das nações católicas ibéricas adotando-o como instrumento de colonização e domínio de suas terras do Nôvo Mundo. O trabalho, dirigido

para a economia do consumo doméstico, se fundara em artes domésticas ou artesanato, na agricultura farinheira. A instrução inaugurara-se com escolas primárias, pioneiras do Cariri, para meninos indígenas e brancos. No que se relaciona com a área missioneira, referida, escreveu um excursionista europeu que nela se demorou, durante um mês, no ano de 1762, hóspede do Aldeamento, então curado por frei Joaquim de Veneza, terceiro e último sucessor efetivo do fundador: “Lugar próspero e abastado pela abundância de gado para exportação.” Era a retaguarda econômica do ciclo do engenho a esboçar-se e que tomaria o primeiro plano. O aldeamento consubstanciou uma síntese, uma célula socialmente orgânica, que evoluiria, exercendo a função de cabeça do organismo comunitário, para a nossa urbe de hoje, metrópole da civilização no Cariri. (ARAÚJO, 1971, p.159-160).

Assim, O Crato nos seus primeiros tempos, era um pequeno núcleo urbano primitivo, “composto por uma praça e um templo edificado de taipa em 1740; no entorno encontravam-se as casas de taipa, conjugadas de tamanho pequeno com feições de fachada com uma porta e uma janela típicas da época” (ABREU, 2017, p.31).

Esse aldeamento no decorrer do tempo se tornou o Quadro da Matriz do Crato, hoje Praça da Sé, lugar central da vida cratense. Esse primórdio perdura mais na história do que na memória da cidade; amplamente citado na literatura sobre o município, pouco é de conhecimento comum dos inúmeros cidadãos e visitantes que cruzam por este espaço cotidianamente, que ali, naquele ponto, há centenas de anos atrás começava o núcleo urbano que se transformaria naquela cidade.

Em 21 de junho de 1764, o aldeamento iniciado pelo frei Carlos Maria de Ferrara foi elevado à categoria de vila¹⁶. Dois fatores protagonizaram o processo de povoamento e desenvolvimento do Crato: a criação de gado e o início da era dos engenhos. Ambas as atividades deram o impulso inicial na economia local envolvendo todas as camadas sociais em suas atividades, abrindo estradas e vias e estruturando uma organização espacial que viabilizasse uma ligação entre as zonas produtoras e consumidoras (SOUSA, 2015).

A criação de gado gerou a necessidade de uma maior interlocução entre os principais centros urbanos da época; logo, vias foram criadas e transformaram a dinâmica das atividades urbanas regionais e os próprios espaços em si. Crato era dotado de uma boa posição geográfica de proximidade com os centros urbanos no Nordeste da época, e essa aproximação, especialmente com Recife (PE), somada a paisagem verde e o clima agradável proveniente da Chapada do Araripe, gerou para a cidade um status que convergiu como um dos fatores que alavancaram o potencial da até então pequena vila.

¹⁶PINHEIRO, Irineu. Efemérides do Cariri. Fortaleza: edições UFC, 2010.

Crato, com todos os atributos naturais de que dispunha, a importante centralidade que exercia por conta de sua posição estratégica, atuando enquanto ponto de convergência populacional, se consagrou enquanto principal aglomeração na região do Cariri [...]. (SOUSA, 2015, p.46).

Pouco a pouco, a então denominada Vila Real do Crato adquiria características de um importante centro regional, ganhando os equipamentos urbanos necessários para o crescimento da localidade. Na época da criação da vila, os índios ainda habitavam essa faixa de território, juntamente com os ‘brancos’ e os ‘cabras¹⁷’. Mas em 1779, uma carta do governador de Pernambuco, José César de Meneses, ordenava a expulsão dos índios neste território e sua alocação em Parangaba, uma aldeia de índios.

O processo de ocupação da chamada região do Cariri seguiu os mesmos moldes do resto do Brasil quanto ao massacre aos povos que aqui viviam. E fato comprovado que os colonizadores devassaram o Cariri entre 1660 e 1680, perseguindo índios e conquistando novas terras a serviço de Portugal, como relata o historiador Padre Antônio Gomes de Araújo. (OLIVEIRA; ABREU, 2010, p.247).

Segundo Oliveira Filho (2014), o processo de urbanização da cidade aconteceu à herança de um passado rural. Após o protagonismo da agropecuária, floresceram as atividades agrícolas, em especial a criação da cana de açúcar e do algodão. Os primeiros engenhos se instaram na região por volta de 1750, criando na vila uma aristocracia rural que se encarregaria de modificar os espaços urbanos com a criação de equipamentos sociais, educacionais e de lazer, importando costumes ‘de fora’ como um modelo a ser seguido. (ABREU, 2017).

Quando foi elevado a categoria de cidade em 17 de Outubro de 1853, Crato já possuía uma Câmara Municipal; uma casa de mercado público; uma feira de produtos agrícolas e agropecuários; a construção em andamento do primeiro cemitério; e outros equipamentos urbanos. Logo após, em 1855, foi lançado o primeiro jornal da região do Cariri, **O Araripe**, periódico semanal fundado e dirigido por João Brígido dos Santos, que ficou em circulação por aproximadamente 10 anos. (ALBUQUERQUE FILHO, 2015).

Entretanto, apesar de ser a primeira vila da região a receber a alcunha de cidade, os núcleos urbanos vizinhos já haviam passado por um processo de emancipação, com a criação de outras vilas, como Barbalha e Jardim. O desenvolvimento dessas outras localidades acabou por diminuir a hegemonia do Crato na região e acirrou conflitos e disputas entre lideranças locais políticas e econômicas.

¹⁷Termo que designa pessoa mestiça.

Segundo Pinheiro (2010)¹⁸, de 1850 a 1860 o Crato voltou a experimentar um extraordinário desenvolvimento econômico graças à vinda de famílias de comerciantes vindas de Icó, localidade vizinha que passava por um declínio econômico. Essa migração segundo o autor contribuiu para o melhoramento de serviços à população e um refinamento de costumes, já que essas pessoas pertenciam a uma classe aristocrática de elevado patrimônio, financeiro e intelectual.

Outro acontecimento que transformou a urbe e pautou ainda mais seu desenvolvimento e expansão foi a instalação do Seminário São José em 1875. Jovens provenientes das regiões vizinhas vinham para o Crato em busca de formação educacional, tanto na referida instituição, quanto em escolas de ensino laico, que proliferaram na cidade em bom número, sendo primeiramente de caráter privado e posteriormente público.

Além da referida instituição de ensino, a Igreja Católica também edificou outras instituições de cunho assistencial e educacional, como a Casa de Caridade do Crato (em 1868, cujo propulsor foi o Padre Antônio José Pereira Ibiapina); o colégio Santa Teresa de Jesus (criado em 1923 para fornecer formação educacional para as moças da elite, sendo posteriormente transformado em colégio misto); e o Colégio Diocesano do Crato (fundado em 1927, sendo inicialmente chamado de Ginásio do Crato).¹⁹

Ressaltamos que a igreja foi uma das principais instituições produtoras do espaço urbano da cidade do Crato. Além das edificações de instituições públicas, esse órgão e seus representantes na figura do clero, protagonizaram os principais acontecimentos ocorridos na cidade, como por exemplo, dando voz e palco para os revolucionários de 1817²⁰. Até os dias atuais, essa instituição segue sendo detentora de vários terrenos e imóveis alugados, prosseguindo sua supremacia no contexto urbano desta referida localidade.

¹⁸PINHEIRO, Irineu. O Cariri. Coedição Secult/edições URCA, Fortaleza: edições UFC, 2010.

¹⁹ O aspecto educacional exerceu uma grande influência no delineamento da cidade do Crato, conforme citamos em algumas oportunidades nessa pesquisa. Sobre esse assunto, indicamos o livro da professora D^a. Zuleide de Queiroz, que trata da consolidação do desenvolvimento regional e das instituições de ensino do Cariri Cearense.

QUEIROZ, Zuleide Fernandes de. **Em Cada Sala um Rosário, Em Cada Quintal uma Oficina: O Tradicional e o Novo no Ensino Tecnológico no Cariri Cearense**. Fortaleza: edições UFC, 2008.

²⁰ Em 1817, um grupo de Cratenses aderiu à Revolução Pernambucana, seduzidos principalmente por José Martiniano de Alencar, juntamente com sua mãe, Bárbara de Alencar, seu irmão, Tristão Gonçalves, entre outros. “No Crato e por boa parte do Ceará, esse grupo tentara arregimentar adeptos para a causa da independência do Brasil e a instauração de uma República. No Crato, em sintonia com o movimento de Recife, Martiniano proclamou a República no dia 3 de Maio, quando, após a missa do domingo, vestido de batina e de roquete à cintura, leu o “Manifesto dos Revolucionários de Pernambuco” e deu vivas à pátria”. (CORTEZ, 2000, p.24).

Em síntese, todos esses pontos elencados contribuíram para delinear ao Crato um status de importante centro urbano do Estado do Ceará, tanto a nível econômico, quanto social, político, educacional e cultural. Mas foi principalmente a força do catolicismo e a sua influência religiosa, somada a força de lideranças políticas e intelectuais que criavam e disseminavam a imagem de uma cidade vigente, que garantiu a mesma uma relevância regional até 1889, ano do milagre de Juazeiro.

Na referida data, a suposta transformação da hóstia em sangue na comunhão ministrada pelo Padre Cícero Romão Batista à beata Maria de Araújo, causou uma grande agitação na região e desencadeou um forte fenômeno de cunho religioso que transformaria não só Juazeiro, até então pequeno lugarejo pertencente ao Crato, mas toda a região do Sul do Ceará. O ‘milagre’ alavancou imediatamente a popularidade do Padre Cícero e atraiu milhares de pessoas para a dita localidade.

Esses acontecimentos foram recepcionados com desconfiança e refutações pela elite cratense e pelo clero. A igreja se opôs a ideia que os fatos ocorridos em Juazeiro se configurariam em milagre, e rapidamente trabalhou para ‘investigar’ o ocorrido e posteriormente desacreditá-lo, juntamente com seus personagens, iniciando uma campanha contra o que ficou postulado como fanatismo e ameaça aos verdadeiros preceitos católicos.

Já a elite Cratense, refutou os fatos sucedidos como ameaça a civilização e aos ‘bons costumes’, os configurando como exemplos de fanatismo e barbarismo. “[...] os intelectuais cratenses puseram-se a combater as práticas dos seguidores do Padre Cícero, ampliando-se o raio do combate quando ocorreram as questões político administrativas envolvendo o Crato e o Juazeiro” (CORTEZ, 2000, p.5). Em decorrência disso, estabeleceu-se uma forte tensão entre as duas localidades, que perduraria ainda por muito tempo.

Nesse contexto, é notável ressaltar que a igreja católica exercia uma forte influência na cidade e na região, com práticas e manifestações religiosas profundamente incutidas nos costumes dos cidadãos e na vida cotidiana da urbe. Os fatos ocorridos na comunidade do Juazeiro foram percebidos como um desvio ao autêntico catolicismo, um reduto para a proliferação de práticas condenáveis pela igreja, e uma ameaça a sólida hegemonia desta instituição.

Somado a isso, no século XIX a religião cristã embasava com questões morais e espirituais, os ideais da civilização pautados na ordem e no progresso. Esse projeto permeado por elementos progressistas, tanto liberais quanto conservadores, influenciou

com vigor as cidades brasileiras na época, e sugestionou a adesão de ressalvas a tudo que parecesse contrário a isso por parte da elite e do clero Cratense.

A virada do século trouxe, em comunhão com todo o território nacional, mudanças na urbe Cratense. Apesar da proclamação da república em 1889, mudanças efetivas na política da cidade só ocorreram em meados de 1903, com o fim de um processo gradual de insatisfação com o Coronelismo, movimento de clientelismo político e econômico proveniente do poder das oligarquias. Essa ruptura teve como principal simbolismo a deposição do coronel Belém e a disposição de outro chefe político local: o coronel Antonio Luís Alves Pequeno. (DIAS, 2014).

Com a deposição do coronel Belém, o seu principal rival, o coronel Antonio Luís Alves Pequeno, assumiu a liderança política da então mais importante cidade do Cariri. Este, na verdade, já tinha sido aclamado anteriormente a esta condição na reunião ocorrida no sobrado de sua casa, quando ficou decidido o enfrentamento ao já instável oligarca. Foi, então, no período de seu mandato como intendente que o coronel Antonio Luís se veria em meio a um ferrenho embate político entre as lideranças de Crato e do Juazeiro. O Juazeiro era, então, um próspero distrito do Crato, iniciando, naquele momento, uma campanha separatista visando sua autonomia política, tendo à frente o Padre Cícero e um aguerrido pelotão de “soldados da causa”, com destaque para o médico Floro Bartolomeu, o padre Joaquim Alencar Peixoto e o professor José Marrocos. (DIAS, 2014, p.50).

O antagonismo entre as duas cidades se baseavam em disputas de poder de cunho religioso a partir das divergências a cerca do suposto milagre, conforme citado anteriormente; mas, além disso, desacordos econômicos e principalmente políticos, acirravam as tensões entre as duas cidades. Nesse cenário é importante ressaltar que além do fascínio religioso em torno da figura do Padre Cícero, este exercia uma forte influência política que excedia os limites regionais. Ele e seus aliados, muitas vezes detinham interesses contrários às lideranças política cratenses, levando essa rivalidade até revoltas armadas, como foi o caso da revolta ou sedição de Juazeiro, ocorrida em 1914²¹.

Em paralelo a esse cenário, o Crato ainda detinha seu status de cidade próspera e sua hegemonia comercial na região, mesmo com a emancipação de Juazeiro em 1911.

²¹Quando o Marechal Hermes da Fonseca subiu ao cargo de presidente procurou adotar medidas para minar o poder das lideranças políticas (na época, os coronéis). Pensando nisso, ele nomeou Marcos Franco Rabelo como governante do Ceara em 1912, o que descontentou os coronéis locais, entre eles o Padre Cícero. Quando os insatisfeitos iniciaram um movimento para derrubar o governo, o referido padre usou sua influência para dotar a ocorrência da aceitação do povo, posto que a população, imbuída de crenças religiosas, acreditava participar de uma “guerra santa”. O governo respondeu enviando forças militares que ficaram sediadas no Crato, o que acirrou ainda mais o conflito entre as duas cidades. O movimento acabou com a deposição de Franco Rabelo, mas deixou na memória a marca de assaltos e confrontos violentos na região.

Nas primeiras décadas do século, a cidade se desenvolvia e acompanhava as mudanças decorridas do novo regime em convergência com todo território nacional.

Em 1914 o comércio de Crato era considerado o mais avançado do interior do Estado, sendo inferior apenas para o de Fortaleza, capital cearense. O seu desenvolvimento se dava pela existência de lojas consideráveis, abastecidas por mercadorias vindas de Recife. Com toda a influência que dispunha, Crato era considerada enquanto a “Capital econômica do Cariri”, tendo em vista o raio de atuação e a diversidade de produtos que dispunha (SOUSA, 2016, p. 02).

Em 1915 ocorreu o calçamento da cidade graças aos esforços do Coronel Manuel Siqueira Campos que por si próprio custeou tal atividade. Em 1920, chegou à localidade a luz elétrica fornecida pela *A. Costa & Meyer LTDA* (SOUSA, 2015, p.79). Em 1921 foi fundado o Banco do Cariri pelo bispo D. Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva e em 1936 instalou-se em Crato uma agência do Banco do Brasil, funcionando no mesmo local. Ainda nesse ano foi fundado o hospital São Francisco de Assis, nas dependências da Casa de Caridade do Crato.

O Crato se expandia consideravelmente na primeira metade do século XX, dado o conjunto de atividades que oferecia a maior variedade na oferta desses serviços. Esse processo fica bem mais expressivo no final da década de 1930, com o surgimento de novos bairros e expansão dos bairros existentes, notadamente os bairros do Pimenta, Seminário e Barro Vermelho (atual bairro São Francisco). Com a expansão desses bairros, novas edificações foram surgindo, alterando significativamente a morfologia da cidade. (SOUSA, 2015, p.87).

A chegada da estrada de ferro foi outro marco de mudanças e transformações cotidianas no referido centro. Ocorrida em 1926, à vinda do trem à cidade pautou o início de uma época mais moderna e de progressos segundo a visão dos seus habitantes (SOUSA, 2015). “As novidades trazidas pelo trem redefiniram o espaço geográfico cratense, ao passo que trouxeram maior dinamismo econômico e social, intensificando as relações e contatos com outros centros urbanos” (SOUSA, 2015, p.61).

A partir da década de 40, se deu a implantação de um Sistema de abastecimento de água, ainda que de forma rudimentar. Em 1960 foi fundada a Faculdade de Filosofia do Crato. Essa instituição de ensino superior foi um marco na cidade, e assinalou o ponto alto de um movimento que buscava dotar o Crato de “uma rede de escolas para instruir homens e mulheres, educar as condutas sociais e modelar os espíritos” (CORTEZ, 2000, p.158).

Em 1949, existiam no Crato 50 estabelecimentos escolares, 34 dos quais funcionando na cidade, afora as escolas particulares que funcionavam nas próprias residências das professoras. Já contava com mais um grupo escolar

estadual (funcionando um na Praça da Sé e outro na Rua Monsenhor Esmeraldo) e um grupo escolar municipal. O Seminário São José, o Ginásio do Crato e o Colégio Santa Teresa de Jesus continuavam firmes, assim como a Escola Técnica de Comércio. Havia ainda uma escola doméstica, quatro de datilografia, duas escolas reunidas estaduais, vinte escolas auxiliares estaduais e vinte escolas municipais distritais. [...] Em 1955, deu-se início à campanha, lançada pelos intelectuais do Instituto Cultural do Cariri – I.C.C. pela fundação de uma Faculdade de Filosofia nesta cidade. No capítulo anterior examinamos a consecução dessa campanha. Foi comum dizer-se que nenhuma cidade do interior do Ceará possuía uma rede de colégios tão vasta. Disto orgulhavam-se os “especialistas”, celebrando em suas falas a “cidade da cultura”. (CORTEZ, 2000, p.171-173).

A cidade só perderia essa hegemonia no século XXI, segundo Sousa (2015), quando a mesma sofre uma estagnação na promoção de serviços educacionais, em contraste com a vizinha Juazeiro, que a partir do ano 2000 despontou em um intenso crescimento do número de instituições públicas e privadas, notadamente no que se refere à educação básica e ensino superior.

Juazeiro do Norte foi pouco a pouco se consolidando como maior potência econômica da região, graças às indústrias, comércios, prestações de serviços em falta nas cidades vizinhas, e principalmente o turismo religioso. Mas apesar de perder a hegemonia a qual foi conferida nos séculos anteriores, Crato seguiu como umas das três cidades de mais destaque na região sul do Ceará. O denominado triângulo CRAJUBAR, que compreende as cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, centraliza as principais atividades urbanas na região²².

Somado a isso, a criação da Região Metropolitana do Cariri em 2009²³ culminou em mudanças nas dinâmicas urbanas de todas as cidades da região. O intuito era atrair investimentos privados e fazer parte de projetos e ações desenvolvidas pelo Estado e demais agentes econômicos. No Crato, algumas das principais mudanças decorridas após a RMCariri, foi o projeto ‘Praças Centrais’ que reestruturou as principais praças da cidade e as vias ao seu entorno; e o ‘Plano de Gestão Socioambiental do Cariri Central’ que previa a recuperação ambiental do Seminário São José, cuja primeira parte, um calçamento com vista panorâmica, pista de skate e de caminhada e parque de recreação infantil, já foi inaugurada em julho de 2015. Apesar disso, segundo Abreu (2017) para

²²Um exemplo disso é o polo educacional de ensino superior centrado em Crato e Juazeiro do Norte, fazendo com que alunos de toda a região se desloquem para usufruir desse serviço. Mas essas cidades também concentram outros serviços, como hospitalares, comerciais, de lazer, etc.

²³A região Metropolitana do Cariri tem como área de influência a Região Sul do Ceará e a Região da divisa entre o Ceará e os estados de Pernambuco, Paraíba e Piauí. Além das cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, foram incluídas também as cidades pequenas que são limítrofes, situadas no Cariri Cearense, como as cidades de Caririaçu, Farias Brito, Jardim, Missão Velha, Nova Olinda e Santana do Cariri. (ABREU, 2017).

os moradores, os investimentos e incentivos que decorreram da criação da RMCariiri, não trouxe alterações efetivas no cotidiano dos mesmos:

Entende-se que há um processo de reestruturação das cidades inseridas na RMCariiri, cuja nova dinâmica modifica e altera os papéis desenvolvidos pelos municípios. Embora de acordo com as entrevistas realizadas com os moradores da cidade afirmando que essa nova lógica existente na cidade do Crato, enquanto cidade pertencente a uma região metropolitana, não trouxe alterações no modo de vida urbano, como afirma um entrevistado: “Aqui na cidade do Crato não teve mudanças, nos sentimos que ainda moramos numa cidade com maneira de viver um pouco tranquila diferente de Fortaleza que é muito agitado e tem muita zuada, trânsito. O Crato está grande, crescendo muito, mas ainda temos maneiras de viver como no interior. Eu moro na Vila Alta e vou na rua a pé resolver minhas coisas” (DEPOIMENTO DE ENTREVISTADO, 2016). (ABREU, 2017, p. 116).

Com isso percebemos outro fenômeno presente no Crato que acarreta insatisfação e outros problemas urbanos: o fato da cidade convergir para uma realidade monocêntrica, ou seja, toda a vida social e econômica converge para o centro da cidade. Apenas recentemente, na última década, tendo em vista o crescimento de bairros afastados do centro, o poder público começou a pensar em estratégias de valorização dessas áreas, descentralizando serviços e equipamentos urbanos.

Na cidade do Crato, pode-se vislumbrar a lógica de crescimento e valorização de determinadas áreas a partir de investimentos naqueles locais, como por exemplo, o bairro Muriti e Barro Branco, que recentemente foram alvos de grandes investimentos, principalmente por parte do Estado atuando como um agente produtor do espaço urbano que seletiza os espaços da cidade. Dentre esses equipamentos urbanos instalados na porção leste da cidade, destaca-se a expansão da UFCA com a instalação de um novo campus, o SEST SENAI; o Centro de Convenções do Cariiri; os dois conjuntos habitacionais pelo programa MCMV; a criação da Estátua da Nossa Senhora de Fátima, além de impulsionarem também a criação de loteamentos (anexo VI), acentuando a especulação imobiliária. (ABREU, 2017, p. 121).

Esses conjuntos habitacionais foram construídos à margem do tecido urbano, sem a infra-estrutura necessária para a habitação cômoda dos cidadãos, o que impele aos moradores grandes deslocamentos em direção ao centro para fazer uso de serviços básicos, como atendimento médico e educacional. E, mesmo com a medida sócio governamental de prover casas para pessoas de baixa renda, a questão da moradia ainda persiste na cidade do Crato.

Conforme podemos ver em Oliveira Filho (2014), alguns bairros Cratenses surgiram de ocupações, como é o caso do Novo Horizonte, Pantanal, e algumas áreas do Seminário e do Mirandão. Apesar de já serem bairros consolidados e populosos, seguem em condições precárias de moradia, sem saneamento básico e com graves problemas sociais. Segundo o autor, a cidade que contém cerca de 30 bairros, possui 15 destes em

situação de Interesse Social, termo que designa áreas propícias a políticas habitacionais do município, devido o baixo índice de urbanização e promoção de serviços básicos.

As áreas consideradas zonas de interesse social no Crato são: Alto da Penha, Baixada Fluminense, Barro Branco, Batateiras, Cacimbas, Gesso, Matadouro, Muriti, Pantanal, Rabo da Gata, São Miguel, Seminário, Vila Lobo, Vulcão, Novo Horizonte. Dentre essas quinze, algumas são bairros, outras são áreas dentro dos bairros. Quer dizer, quase metade dos bairros da cidade contém problemas de cunho social, como a favelização, caracterizada pelas moradias precárias, falta de emprego, alto índice de vulnerabilidade socioambiental, proliferação de lixões, falta de saneamento básico e rede de coletas de esgotos. (OLIVEIRA FILHO, 2014, p.134).

Em paralelo a esse cenário, os bairros ocupados pelas classes com maior poder aquisitivo, como o Granjeiro, Lameiro e Sossego, são de clima mais úmido e de ambientes verdes propícios à moradia, além de contar com opções de serviços educacionais, de saúde e de lazer. Em sua maioria estão localizados em áreas mais afastadas do centro e perto da região da Chapada do Araripe.

Esta, que em épocas passadas foi fator determinante para a colonização e prosperidade da cidade, hoje apresenta graves problemas de degradação ambiental. A valorização da Chapada atrelada ao valor de capital, transformando-a em mercadoria, resultou em uma ocupação desregrada na encosta, desmatamento, desvio de fontes e ações de danos ambientais como lixo e outros no topo da floresta (ALVES et al, 2011).

Enfim, O Crato, apesar de ocupar um lugar de destaque no Ceará em épocas passadas, conforme atesta a historiografia, se desenvolveu amenamente no decorrer dos últimos séculos. Hoje, sob o status social de cidade média, o Crato procura remodelar seus espaços públicos, e concentrar esforços na valorização da cultura e de sua história para fins turísticos, tendo como principais apostas a ExpoCrato e mais recentemente, o turismo religioso em torno da Estátua de Nossa Senhora de Fátima inaugurada em 2014 nas festividades de 250 anos da cidade.

Finalizamos ressaltando que nosso objetivo aqui não é desfiar um histórico do Crato, e afirmamos a ciência em não esgotar o assunto nessas linhas. Apenas pretendíamos apresentar a cidade e um breve resumo de como a mesma caminhou e cresceu no decorrer do tempo de modo a contextualizar o leitor sobre o objeto em estudo, no caso, a cidade do Crato.

3.2 DELINEANDO MEMÓRIAS: A CONSTRUÇÃO DE DISCURSOS E OS PROCESSOS DE ENQUADRAMENTO

As cidades, centros de vida social e política, são formadas de acumulações sucessivas: de riquezas, habitações, meios de produção, costumes, símbolos. E todas elas possuem nos seus espaços, nas ruas, elementos carregados de memória. Nesse sentido, pensar o papel que o passado ocupa nas cidades é pensar sobre as demarcações que vão além das fronteiras físicas, em o que torna aquela cidade única e a difere de todas as outras.

Michael Pollak (1989) afirma que a referência ao passado serve a dois propósitos: manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, e definir respectivos lugares. Essas demarcações são essenciais para a formação de identidades e na construção das chamadas memórias oficiais. Elas identificam o coletivo, e permitem os sentimentos de pertencimento e acolhimento.

“Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum, em que se inclui o território (no caso dos Estados), eis as duas funções essenciais da memória comum” (POLLAK, 1989, p.9). Para tanto, o autor fala que é necessário fornecer pontos de referências, tecer um quadro de referências que garanta a esses dois postulados acontecer devidamente. Portanto, segundo o mesmo, é mais adequado falar em ‘memória enquadrada’ do que memória coletiva, já que a primeira sugere um ‘trabalho de enquadramento’ que engloba a atribuição destes pontos de referência.

A memória enquadrada se alimenta do material fornecido pela história e o interpreta, o combinando a um sem número de referências associadas. Esse trabalho deve satisfazer a certas exigências de justificação e uma credibilidade que depende da coerência dos discursos sucessivos, visando não apenas manter as fronteiras sociais, mas também modificá-las. Esse trabalho de enquadramento reinterpreta o passado em função dos combates do presente e do futuro.

Como vimos, o Crato é uma cidade que nasceu e cresceu sob a régia rural e religiosa. Ocupando um lugar de centralidade regional durante muitas décadas, o município acumulou status, famílias influentes, atividades comerciais e personalidades que exaltavam a cidade e supervalorizavam seus atrativos, suas terras verdes de clima agradável e sua ‘boa gente’. Esse discurso, amplamente analisado por Otonite Cortez (2000) em *A construção da “cidade da cultura”: Crato (1889-1960)*, foi adotado pela

elite que não padecia sob as mazelas da cidade, comuns a pequenos centros urbanos interioranos, e passou a exercer a função de ‘cartão de visitas’, buscando construir impressões, e delinear os primeiros aspectos da memória da cidade e da identidade de seus habitantes.

Já na segunda metade do século XIX, o Crato se propunha ser o núcleo disseminador de um projeto civilizador para a região do Cariri. Para isto, servia-se do fato de ser o espaço mais povoado e de maior projeção econômica na região: foi a segunda freguesia criada na região (1762); o primeiro povoado a ser elevado à condição de vila (inaugurada em 21 de Junho de 1764, com o nome de Vila Real do Crato); o primeiro a ser elevado ao foro de cidade (17 de Outubro de 1853); a primeira cabeça de comarca no sul do Ceará (criada em 1816). Estava a favor do Crato também o fato de ser o local onde se concentrou o maior número de intelectuais da região, que fundaram em caráter pioneiro, importantes instrumentos de “promoção da civilização”: imprensa, escolas, entidades filantrópicas e associações literárias. A criação do Seminário São José, em 1875, foi, sem dúvida, um grande marco desse projeto civilizador. (CORTEZ, 2000, p.19).

Os filhos dos integrantes da elite, conforme os costumes da época se deslocavam para os grandes centros urbanos para cursar o ensino superior, principalmente na Faculdade de Direito do Recife e nas Faculdades de Medicina do Rio de Janeiro e da Bahia, e retornavam com idéias e discursos galgados pela lógica determinista do evolucionismo ou do darwinismo social, da medicina social, e, ainda, pela lógica política do liberalismo conservador (CORTEZ, 2000). Da mesma forma, o clero, dotado de ampla influência na região, se ordenava também nesses influentes centros urbanos, em especial Olinda – Pernambuco, e exerciam aqui suas funções sob influência de idéias liberais e nacionalistas.

Para a referida autora, essa foi a geminação na cidade de um discurso que visava instaurar uma identidade cratense “caracterizada por uma face política liberal conservadora e por condutas piedosas, virtuosas e civilizadas”²⁴. Em comunhão com essas idéias, homens e mulheres cratenses de nascença ou de escolha foram elevados à categoria de heróis e/ou mártires de modelos civilizados de conduta, somando-se aos atrativos da cidade e justificando o discurso desta como cidade modelo e ‘cabeça de comarca’, amplamente difundido na região por jornalistas, padres, professores, médicos e políticos.

Nesse esforço para instauração de uma identidade cratense, foi elaborada uma facção do tempo, instaurando uma memória que se pretendia identitária dos cratenses. Assim o passado foi reinventado pela crônica política e pelos “apontamentos para a história”. Nesse processo de reinvenção do passado, os intelectuais davam aos cratenses a marca do seu passado, lembrando-lhes constantemente que eram heróicos e patrióticos. (CORTEZ, 2000, p.23).

²⁴ CORTEZ, Antonia Otonite de Oliveira. A construção da “cidade da cultura”: Crato (1889/1960). 2000. Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Os exemplos usados para justificar certas condutas de adiantamento, patriotismo, honra e coragem, ‘naturais’ aos cratenses, foram resgatados de acontecimentos passados, principalmente na participação dos ‘filhos do Crato’ em importantes movimentos políticos. Em 1817, um grupo de cratenses participou da Revolução Pernambucana encabeçados por José Martiniano de Alencar, sua mãe, Bárbara de Alencar, e seu irmão, Tristão Gonçalves. Ao final, estes, e outros nomes foram presos e destituídos dos seus bens. Esse episódio e os sofrimentos dos presos políticos foram narrados na cidade como exemplos patrióticos que ilustravam o comportamento comum do povo cratense.

Martiniano de Alencar e Tristão Gonçalves foram nomes influentes na política regional e nacional, e suas conquistas e ações foram sempre narradas com um sentimento de orgulho nos periódicos cratenses. Já Bárbara de Alencar, a primeira presa política do país, foi elevada a categoria de heroína pelo exemplo de coragem e perseverança em uma época que as mulheres não tinham valores reconhecidos.

Otonite Cortez (2000) cita outros exemplos que acompanham a este no panteão de acontecimentos a serem lembrados, como o ano de 1822 quando o Senado do Crato proclamou a independência da cidade, adiantando-se ao restante do país; e a data de 1831, quando se deu um dos mais memoráveis conflitos políticos da região, entre os liberais cratenses que defendiam o novo regime, e partidários da monarquia da cidade de Jardim capitaneados por Joaquim Pinto Madeira.

Para a autora, havia um esforço por parte do que ela denomina ‘intelectuais’, de construir uma imagem da cidade e principalmente para a cidade, procurando galgar nos cidadãos valores cristãos e conservadores, procurando com isso alcançar uma cidade próspera e respeitável seguindo os ‘bons costumes’. Ressaltamos que o Crato, á época dos primórdios da construção desses discursos civilizadores, era uma cidade rural no interior do Nordeste que assim como tantas outras, padecia sob mazelas de costumes antigos onde a violência se sobrepunha às noções de justiça que adivinham de fora. Além disso, a condição de cidade interiorana tornava enredado o alcance do Estado de modo a punir tais condutas que para esses homens eram deploráveis.

Assim, além de construir discursos sobre a cidade, esses homens buscavam delinear padrões de condutas sociais, referências para condutas morais e construir uma identidade para o povo cratense. Nesse ponto já percebemos o uso do passado a partir de necessidades do presente e aspirações para o futuro. Fatos da história que foram

reinterpretados segundo visões restritas, acontecimentos combinados a outros para embasar pontos de vista, etc.

Entretanto, somente a partir de três fatos sucessivos é que podemos visualizar um real trabalho de enquadramento da memória na cidade do Crato. O primeiro foi a ocorrência dos fatos que sucederam em Juazeiro a partir de 1889. O suposto milagre teve um papel de imenso impacto na região, e os intelectuais cratenses, viram esses fatos extraordinários como ameaça a seu projeto civilizador.

Como dito anteriormente, a desconfiança do clero e posteriormente seus esforços em desacreditar os fatos como milagres, somado aos rótulos impostos pelos intelectuais aos romeiros que rapidamente povoaram as ruas do Juazeiro foram incorporados nos discursos como elemento de contraste e realce de fronteiras sociais. O Crato, com sua elite intelectual, bons costumes seguintes no ideário liberal, na defesa do progresso, na instrução educacional e no catolicismo romanizado, era naturalmente superior a Juazeiro e seus romeiros fanáticos, supersticiosos, atrasados e criminosos, segundo esses intelectuais.

A distinção do Crato como cidade civilizada e culta foi fortemente marcada no imaginário social dos cratenses a partir do fenômeno religioso e social que eclodiu em Juazeiro, em torno do Padre Cícero, no final do século XIX, estendendo-se pelo primeiro quartel do século XX. Podemos afirmar que somente a partir daquele fenômeno houve um forte investimento estrategicamente orientado no plano discursivo e no plano das ações, no sentido de marcar uma distinção social e uma superioridade do Crato, por parte dos intelectuais e políticos cratenses, que doravante passaremos a denominar “especialistas da produção cultural” do Crato como “cidade da cultura”, ou simplesmente “especialistas”. (CORTEZ, 2000, p.63).

O segundo se deu em 1953, quando aproveitando a ocasião de 100 anos da elevação do Crato à categoria de cidade, os intelectuais organizaram uma grande celebração moldada nos discursos sobre a mesma, buscando transmitir uma imagem para a cidade condizente com aquela pregada por esses homens, com adjetivos de saudosismo, prosperidade, adiantamento e orgulho. Na dissertação de José Italo Bezerra Viana (2011) intitulada de *O Instituto Cultural do Cariri e o centenário do Crato: Memória, escrita da história e representações da cidade*, podemos ver como a celebração do centenário foi de suma importância para imprimir na prática, na memória dos cratenses e visitantes, o discurso que os intelectuais já exprimiam sobre essa cidade.

[...] Discursos e práticas tentavam fazer com que os sujeitos presentes nas comemorações do centenário se reconhecessem no passado e, assim, criassem uma memória histórica que fosse geradora de um sentimento de identificação. Buscou-se, dessa forma, criar uma noção de continuidade histórica, pela certeza de que determinados fatos do passado, e suas pretensas

lições morais e sociais, renunciavam a existência de uma identidade comum aos cratenses. [...] É certo que em meados do século XIX foram construídas narrativas históricas sobre o Cariri, mas foi a partir das comemorações do Centenário que intensificou-se a construção de uma história que servisse para glorificar o passado do Crato, destacando uma natural posição de vanguarda dessa cidade. (VIANA, 2011, p. 17).

A festa do centenário durou uma semana e contou com extensa programação, desde feiras e exposições, atrações artísticas e culturais e inaugurações de serviços e instituições. Dentre essas últimas, destaca-se um importante elemento que garantiu a continuidade do esforço delegado àquela celebração de imprimir uma memória histórica e uma identidade cratense: o Instituto Cultural do Cariri (ICC).

O ICC é o terceiro, e principal fato que na opinião de historiadores e especialistas, mais contribuiu nos esforços de remodelar a memória da cidade e construir referências que despertassem sentimentos de identificação de modo a servir enquanto justificativas para esse trabalho de enquadramento. Inaugurado em 1953, como parte das comemorações do centenário, o Instituto se propunha a ser um local destinado à preservação da história e memória local.

Trata-se de um lugar que foi buscar no passado a justificativa para a tarefa que se impunha: traçar um perfil para a cidade do Crato que fosse capaz de garantir uma identidade própria e que esta identidade, atuando externa e internamente, forjasse tradições que servissem de escudo e espelho para um futuro incerto. [...] O fato é que o ICC tentou responder às aspirações de um determinado presente, com a pretensão de firmar hegemonicamente um espaço bem recortado, considerado singular e excepcional, na vastidão da região do Cariri. Esse espaço, como dissemos, era a cidade do Crato, tida como palco de grandes acontecimentos da história do país. Os textos produzidos no ICC almejavam um pacto consensual que enaltecia o passado da cidade como modelo e condição para um projeto de futuro. (VIANA, 2011, p.35-36).

Como podemos perceber na fala do autor, apesar de se propor a preservar, estudar e disseminar a história, a memória e a cultura de toda a região do Cariri, o ICC o fez a partir do Crato que ocupava um papel de centralidade nos discursos, eventos e produções do mesmo. Esses discursos eram sempre construídos a partir de pontos específicos que garantissem sua coerência e com isso, uma espécie de credibilidade.

Neles, certas ‘características’ foram atribuídas aos cratenses na tentativa de forjar uma identidade para os moradores desta cidade. Pessoas altruístas de forte espírito cívico, que se comportam ordeiramente seguinte a moral e aos ‘bons costumes’, que valorizam o progresso, a educação e a cultura letrada e seguem religiosamente os preceitos e códigos de piedade e civilidade pregados pela igreja católica romanizada; esses foram os principais delineamentos identitários atribuídos aos cidadãos pelo ICC.

A exigência de justificação, pontuada por Pollak, foi embasada em personalidades que desempenharam algum destaque na história da cidade ou da região. Essas personalidades foram transformadas em exemplos para serem seguidos, mas mais que isso, para ilustrar o espírito e a personalidade dos cidadãos cratenses. Nomes de homens que participaram das revoluções, como a de 1817; de políticos que levantavam o nome da cidade e lutavam para trazer melhorias para os espaços urbanos e para os moradores; de padres e bispos que estiveram à frente das igrejas cratenses e contribuíram com obras e ensinamentos para o meio; de médicos, empresários, coronéis, e outras posições sociais, que de alguma forma contribuíram para exaltar a cidade e principalmente, a sua imagem.

Além do exemplo dessas personalidades, a própria história do Crato foi usada para embasar esse lugar delegado a cidade nesses discursos. O passado foi reinterpretado segundo as aspirações presentes e futuras e o principal eixo se deu em torno do pioneirismo do Crato como sendo o núcleo fundador da região e, portanto ou em consequente, o ‘modelo’ nessas terras de valores civis. Ressaltamos que até o século XX, a cidade era o núcleo urbano de maior envergadura na região sul Cearense, tanto em nível econômico, quanto político e de densidade demográfica. O rápido crescimento da vizinha Juazeiro usurpou essa hegemonia que os intelectuais buscaram reviver no discurso do ICC, valorizando o Crato e romantizando seu passado, em detrimento da trajetória e das particularidades da terra do padre Cícero.

Além destes, outro ponto que embasou os discursos do ICC foi a valorização do indígena, atribuindo um lugar aos índios Cariris de núcleo fundador, tendo sido os primeiros habitantes da terra. O ICC propagou em muitas das suas obras, a imagem do índio Cariri envolto em um viés romântico, ora como bom selvagem, ora como guerreiro belicoso (DIAS, 2014). A figura do frei Carlos de Ferrara, padre catequizador à frente do primeiro núcleo urbano da região, foi igualmente exaltada.

Outro ponto foi o enaltecimento da cultura popular, especialmente o folclore²⁵. O ICC assumiu para si a tarefa de valorizar essa cultura como patrimônio da região e minimizar o preconceito existente que impunha o folclore como oposto do progresso e sinônimo de atraso. Rafael Dias analisa esse movimento a partir do ponto de vista de

²⁵ Cientes das discussões sobre a abrangência do termo ‘folclore’, achamos por bem pontuar que aqui nos referimos ao termo segundo sua conotação popular: Narrativas e costumes tradicionais, bem como linguagem e cultura popular. Para saber mais: DELBEM, Danielle Conte. **Folclore, identidade e cultura**. Araras (SP), UNAR, v. 1, n. 1, p. 19-25, 2007. Disponível em: <http://revistaunar.com.br/cientifica/documentos/vol1_n1_2007/5_folclore_identidade_cultura.pdf>. Acesso em: 05 mai.2020.

Certeau (1995) “para quem existem segundas intenções neste tratamento dado à cultura popular, visando, sobretudo, sua institucionalização, eliminando os eventuais perigos que possam representar ao status oficial” (DIAS, 2014, p.27).

O referido autor preocupa-se em destacar ao longo das suas considerações, que os discursos do ICC e todos os esforços de construir uma representação identitária cratense, eram esforços conjugados pelas elites cidadinas. Nesse sentido, para o autor, a necessidade de comparar o Crato com o Juazeiro e sublinhar suas diferenças e o combate aos focos da ‘barbárie’ presentes em Juazeiro é uma medida externa contra elementos da cultura popular. Rafael Dias (2014, p.31) fala que internamente, o discurso defendido pelo ICC de “orientar as condutas e gostos pelos valores da civilidade, da cultura letrada e das práticas religiosas do catolicismo romanizado”, é uma forma de alegar a superioridade das condutas elitistas sobre as populares.

Em suas considerações sobre enquadramento da memória, Pollak (1989) não explicita o caráter elitista desse processo, embora fique implícito no texto que as memórias oficiais representam muito mais esses grupos do que os grupos periféricos e minoritários cujas memórias são marginalizadas. Em paralelo, o autor pontua que esse trabalho é protagonizado por atores profissionalizados, profissionais da história de diferentes organizações e membros de clubes e cédulas de reflexão.

No caso da cidade do Crato e do ICC, apesar dos seus componentes não terem formação precisamente em história, produziam estudos históricos, e se reconheciam e eram reconhecidos como historiadores.

Com base em “anseios civilizatórios” e, pretensamente, num esforço de perpetuar a “fama que o Crato desfrutava de Capital ou Centro da cultura regional”, clérigos, professores, funcionários públicos, políticos, militares, jornalistas, literatos, todos reunidos em torno do ICC, estavam convencidos de que narrar à experiência histórica e social da cidade do Crato seria ressaltar o seu papel de responsável por inserir a região do Cariri no curso do progresso. (VIANA, 2011, p.65).

Nomes como o de Irineu Pinheiro, Padre Antônio Gomes de Araújo, e José de Figueiredo Filho, produziram livros, ensaios, artigos e outros tipos de produções que vinculavam o discurso do ICC e se dedicavam a produzir uma historiografia da região, sempre visando preservar as tradições cívicas e um passado de glórias.

É evidente que Figueiredo Filho, Padre Antonio Gomes de Araújo e Irineu Pinheiro não foram os únicos escritores do ICC, mas eles foram os que mais se dedicaram a uma escrita da história que demonstrava preocupação em preservar as “tradições cívicas” de um passado de “glórias”. A obra desses historiadores serviu de base para a elaboração de muitos outros estudos dentro ou fora do ICC. Todavia, foram estudos que cristalizaram uma espécie de aura em torno desses três, apenas reproduzindo e reforçando os discursos

produzidos por eles sem questionar suas representações nem empreender uma análise mais atenta dos sujeitos e dos seus lugares de fala. De uma maneira geral, criou algum enraizamento no senso comum uma história linear e factual, que enfatiza os acontecimentos políticos e que contribuiu decisivamente para legitimar o discurso de que “a maior glória do Crato e da região repousa na sua maior parte na história de seu amor à liberdade e à cultura intelectual”. (VIANA, 2011, p.90).

A produção dessa historiografia e a criação da revista *Itaytera*²⁶, muito contribuíram para legitimar os discursos do ICC; para democratizar os mesmo, fazendo com que toda, ou pelo menos a maioria da população, tenha contato com eles; e também para garantir a longevidade e a perpetuação desse legado.

Por fim, Pollak (1989) diz que além da produção de discursos organizados em torno de acontecimentos e de grandes personagens, os rastros desse trabalho de enquadramento são os objetos materiais: monumentos, museus, bibliotecas, etc. Desde o início de suas atividades, o ICC se propôs a angariar esforços para criar na sua sede uma biblioteca e um arquivo onde fossem guardados documentos históricos, livros, mapas, autógrafos ou outro qualquer material que fosse obtido pelo Instituto ou a ele oferecido (VIANA, 2011).

A biblioteca na sede do instituto foi organizada e instalada em 1955, e a criação do museu, que também esteve entre umas das primeiras aspirações do ICC, foi conquistada em 1958 quando ocorreu a inauguração do “museu do Crato”, pensado, organizado e difundido por homens do ICC (CORTEZ, 2000). Além destes o instituto se propôs a construir outros lugares de memória, que sacralizassem as memórias enquadradas nos seus discursos.

Para o historiador José Italo Bezerra Viana (2011), o ICC é por si só um lugar de memória que criou outros lugares de memória, como o museu, monumentos e celebrações. Corroborando com essa idéia, buscaremos analisar quais lugares de memória permanecem vivos no seio da cidade e qual memória eles se propõe a guardar e preservar: a memória enquadrada, com suas versões oficiais, ou a memória marginalizada que representa os grupos cujas vozes não são ouvidas no meio dos discursos oficiais.

²⁶“A revista *Itaytera* foi uma publicação anual do Instituto Cultural do Cariri que, entre os anos de 1955 e 2000, publicou textos que se diziam destinados a registrar a produção cultural da região, especialmente na área da história, cuja marca, no entanto, evidenciava a cidade do Crato como impulsionadora do “engrandecimento” regional. [...] a essa publicação foi atribuído um papel estratégico de impacto político e social: conduzir, a partir do Crato, o progresso moral e material da região do Cariri. Assim, o ICC tentou arduamente, por meio da *Itaytera*, “cratizar o Cariri””. (VIANA, 2011, p.52-53).

Ressaltamos que com essas considerações, pretendemos analisar as representações já estabelecidas e produzidas, a cerca da história e memória da cidade, sob o aspecto delineado por Pollak, a fim de trazer outras contribuições para o tema proposto, outras representações. Como afirma Albuquerque Filho (2015), o trabalho do historiador, e dos que buscam enveredar por esse caminho, é uma representação de algo que foi e não mais o é. É buscar dá a sua versão sobre o objeto de pesquisa escolhido, a fim de aproximar do acontecido ou desconstruir verdades estabelecidas.

Nessa pesquisa buscamos a versão que a própria cidade conta de si mesma, a parte de processos, construções, delineamentos da memória e da história; ficam na paisagem urbana os rastros de um passado que vive no presente, atribuindo sentidos e significados, ligando os tempos vividos e os que ainda hão de viver. Buscamos a versão dos lugares de memória, que contam e preservam um Crato de memórias vividas, construídas e abrilhantadas.

Nesta seção entendemos a complexidade de analisar um objeto de estudo tão intrincado quanto uma cidade, e como o delineamento das memórias urbanas ocorre sempre em imbricados processos de escolha, esquecimentos e legitimações. Dessa maneira, a memória da cidade em questão passou por um processo de enquadramento que resultou em discursos oficiais proferidos e escritos na historiografia da região. Esse trabalho, fruto de um grupo elitista, buscou instituir seus lugares de memória à cidade, mas são estes os únicos rastros de memória que a própria cidade narra de si em seus espaços?

Nas próximas seções, buscaremos mapear esses lugares e entender seus processos de delineamento, a fim de conhecer a memória da cidade do Crato por meio destes vestígios de memória que presentemente, sobrevivem nos seus espaços.

4 OS LUGARES DE MEMÓRIA DA CIDADE SOB A ÓTICA DOS DISCURSOS OFICIAIS

Para refletir o passado é necessário o apoio de pontos de referências das memórias que continuam vivas no tempo. Segundo Marcon (2005) para que determinadas experiências e lembranças conquistassem uma posição hegemônica, foi necessário que outras fossem relegadas ao esquecimento e silenciamento, sendo excluídas das memórias oficiais.

Assim, pensamos que o que compõe as memórias oficiais, são essas experiências, leituras, percepções e lembranças dotadas de uma hegemonia que as permitem sobreviver ao decorrer do tempo. Nessa seção, procuramos olhar para o delineamento da memória oficial da cidade do Crato, sendo isso nada mais que o fruto de um processo de enquadramento da memória que buscou conferir a hegemonia necessária às lembranças que trariam base para um discurso elaborado sobre a cidade.

Com isto, buscaremos delinear os lugares de memória desse discurso, a partir de critérios previamente estabelecidos que demarquem o que aqui entendemos por lugares de memória. O primeiro desses critérios é a necessidade que esses lugares tenham uma função simbólica; o segundo é o que Nora (1993) chama de “vontade de memória”, ou seja, é necessário que sua principal razão de existir seja garantir justamente a continuidade de uma memória, e por fim, como terceiro critério, eles precisam ser por si só seus próprios referentes, ou seja, se um lugar precisa de outro para exercer suas funções simbólicas e rememorativas, ele não é lugar de memória.

Um trabalho de enquadramento da memória exige, como vimos, um esforço de justificação, uma coerência em seus discursos e a postulação de pontos de referência que aqui denominamos lugares de memória. O ICC, ao se propor em delinear as memórias da cidade do Crato de modo a servirem enquanto elemento de justificação em seus discursos identitários para a cidade, adotou uma série de estratégias para garantir tais requisitos.

Para Rafael Dias (2014) a mais importante destas estratégias foi à criação de uma historiografia especializada com pretensões acadêmicas. Pierre Nora (1993) já abordava esse assunto em sua tese sobre os lugares de memória, ele postulava que “é a memória que dita e a história que escreve” e que a história e a literatura são comumente usadas como legitimação para a memória. É natural, portanto, que ao usar a memória em trabalhos de enquadramento visando certos objetivos, transcrever esta para a história e registrá-la, seja o modo adotado para melhor dominá-la.

Nora afirma inclusive que certos livros de história, aqueles que são escritos num esforço de remanejamento efetivo da memória e possuem um caráter pedagógico, podem ser considerados lugares de memória. Neste contexto, percebemos que tomando esse pensamento de Nora, há no legado do ICC para a cidade, livros que podem ser considerados verdadeiros instrumentos da memória na história do Crato. São eles: *Efemérides do cariri* (1963), *O Cariri – seu descobrimento, povoamento, costumes* (1950) de Irineu Pinheiro, *A Cidade de Frei Carlos* (1971) do Padre Antonio Gomes de Araújo, *Cidade do Crato* (1953) de Irineu Pinheiro e Figueiredo Filho, e *História do Cariri* (1964 e 1968), obra de quatro volumes de Figueiredo Filho.

Irineu Pinheiro, cratense e médico de profissão, foi sócio-fundador e primeiro presidente do Instituto Cultural do Cariri. Em *Efemérides do Cariri*, ele tece um copilado em ordem cronológica, sobre os principais fatos e datas importantes de alguma forma para a história e memória da região. O livro, considerado referência na historiografia da região, inicia com conjecturas acerca dos primeiros habitantes das terras, tanto os índios, quanto os primeiros brancos a adquirirem lotes caririenses através da arredação de sesmarias. Somado a isso, o autor destaca extensamente a relação entre Crato e Juazeiro e os acontecimentos de 1988, ano em que se sucedeu o suposto milagre. São transcritos inúmeros documentos pertencentes ao arquivo pessoal do Padre Cicero a cerca tanto do propenso milagre, quanto de inúmeros outros acontecimentos da região, como conflitos políticos, problemas sociais, etc. Também são transcritos na íntegra muitas correspondências destinadas ao padre e também escritas por este. Outro acontecimento bastante ressaltado é a revolta do Pinto Madeira, onde o Coronel Joaquim Pinto Madeira e o vigário de Jardim, Antônio Manuel de Sousa pregavam a volta do regime Monárquico, resultando nessa ocasião, em luta e conflito armado entre a localidade de Jardim e de Crato.

Entre esses pontos estão muitas outras Efemérides, sendo estas em grande número correspondente a pessoas “ilustres” que na visão do autor se destacaram na nossa história e trouxeram honra e avanços para a nossa região. Apenas esporadicamente, o autor tece considerações sobre o cotidiano na orbe urbana do Crato.

Já em *O Cariri – seu descobrimento, povoamento, costumes*, Irineu Pinheiro escreve em uma narrativa dinâmica, diferentes aspectos referentes ao passado e presente da época. Neste, o autor transita sobre vários assuntos, narrando não só acontecimentos em destaques e expondo nomes de “cratenses ilustres”, mas tecendo narrativas sobre o cotidiano no centro urbano do município, com histórias, costumes e considerações de

vários grupos sociais, como vaqueiros, lavadeiras, boticários (antigos farmacêuticos), etc.

Antônio Gomes de Araújo, padre e professor, escreveu em *A Cidade de Frei Carlos* um importante texto sobre as origens da cidade do ponto de vista do movimento religioso, dando ênfase como o título sugere, ao padre colonizador Frei Carlos Maria de Ferrara. O texto foi inicialmente publicado na revista *Itaytera* e posteriormente transformado em livro, com outros textos e alguns anexos. No tocante a estes últimos, o livro trás a transcrição de cartas entre o autor e Irineu Pinheiro, assim como algumas portarias honrosas para o padre, como a ocasião em que foi agraciado pelo prefeito com um diploma de honra ao mérito.

Outro texto que merece destaque no referido livro, é o escrito do padre sobre as origens de Bárbara de Alencar, considerada no discurso do ICC como heroína do Crato. Nesse trecho o Padre narra seus esforços para conhecer a naturalidade da dita heroína, desde seu contato com familiares da mesma, a idas a arquivos e cartórios a procura de documentos que atestassem suas convicções quanto ao assunto. No fim, ele assegura a naturalidade Pernambucana da matriarca da família Alencar, mais especificamente, exuense, embora afirme que “Com esta publicação rendo minha homenagem cívica àquela que, embora pernambucana e exuense, pertence, inteiriça ao panteão da história política do Crato e do Ceará.” (Crato, Ceará, abril – 1952). (ARAÚJO, 1971, p.91).

Juntamente com estes, há o livro *Cidade do Crato*, escrito em colaboração entre Irineu Pinheiro e J. de Figueiredo Filho. Neste livro, os autores fazem um diagnóstico detalhado sobre a cidade à época do centenário. O tom de evolução e progresso está sempre presente no decorrer das linhas, buscando salientar o quanto a cidade evoluiu no decorrer desses 100 anos. Em conformidade com o discurso do ICC, o destaque vai para os ilustres filhos do Crato e em como eles contribuíram para elevar o lugar à glória e reconhecimento que merece. Os autores detalham vários aspectos da urbe, desde dados econômicos, sobre o comércio, a arquitetura, aos costumes em horas de lazer, a feira do Crato, grêmios, associações, a educação, a imprensa, a política, os hospitais, os dois seminários, etc.

No final do livro os autores elaboram algumas listas: dos prefeitos, dos vigários, dos médicos, jornalistas, cratenses que se destacam em outras cidades, filhos adotivos do Crato que bem elevam seu nome, relação de periódicos, e lista dos filhos ilustres do Crato.

Por fim, temos a obra de José de Figueiredo Filho, *História do Cariri*, obra em quatro volumes que detalha o passado regional com uma função pedagógica. Segundo Italo Viana (2011), o livro é repleto de lições de moral, privilegia a ação política e enfatiza o papel de grandes personagens. Ou seja, é totalmente um veículo de transmissão do processo de enquadramento da memória da cidade elencado pelo Instituto.

Não obstante, é viável ressaltar acerca disso, o papel protagonista deste autor no tocante a valorização da cultura popular. Além de escrever outras obras especificamente sobre esse tema, ele participou da Comissão Estadual do Folclore, fundada no Ceará em 1948. Quanto a este assunto podemos visualizar nas ações do ICC uma tentativa de remodelação da imagem das expressões da cultura popular por parte das elites cidadinas.

Para esse grupo, em consonância com a realidade nacional no início do século XX, a tradição e a cultura popular eram sinônimos de atraso e obstáculos à modernidade e ao progresso. Ao incorporar esse elemento no seu projeto discursivo, o ICC procurava ressignificar à cultura popular, tirando os rótulos que a acompanhavam e a apropriando enquanto elemento da cultura regional que deve ser valorizado e até exportado como símbolo regional.

Somado a isso, essa valorização da cultura popular foi segundo Rafael Dias (2014) uma estratégia empregada tanto a nível regional, quanto nacional, de valorização da cultura popular visando criar a imagem de uma ‘consciência regional’ e uma união entre a dualidade nacional-popular. Essa construção é necessária, segundo o autor, no processo de delineamento e instituições de identidades.

Assim, enquanto congregavam esforços no sentido de pensar e repensar o Cariri a partir de idéias e ideais almejados de elevação cultural, intelectual e econômica da região, os intelectuais do ICC colocavam em circulação discursos e imagens cujas matérias-primas básicas eram extraídas da natureza, da cultura e da história locais, atribuindo ao espaço nativo e aos seus habitantes “determinados sentidos, significados que tanto objetivavam construir uma diferenciação quanto uma identificação, seja geográfica, cultural e/ou histórica, da região em relação ao restante do Ceará e mesmo do Nordeste” (SEMEÃO; GONÇALVES, 2010, p. 2, *apud* DIAS, 2014, p.120).

Em paralelo a isso, é indiscutível a importância das ações elencadas por J. de Figueiredo Filho em dá visibilidade às expressões da cultura popular e construir para tais uma imagem que estivesse em concordância com os discursos do Instituto, não de paralelo ao progresso mas sim de cooperação.

As obras de Figueiredo Filho (1962, 1966a), apesar de influenciadas pela concepção dualista de cultura e por certo romantismo na sua visão do “folclore”, constituem fontes de pesquisa sobre a história da cultura popular no Cariri cearense, dado o esforço do autor em considerar a totalidade social

na qual se inserem os folguedos e seus brincantes. A atuação de Figueiredo Filho, como folclorista no Crato e no Cariri, foi fundamental para o processo de valorização das tradições de culturas populares locais. Em seus escritos, não raro encontramos registros acerca da precariedade de condições materiais dos grupos de folguedos, da escassez de apoio governamental, além da sua percepção, à época, da marginalidade do tema no meio intelectual. (BRITO, 2007, p.14).

Enfim, esses livros foram escritos dentro do discurso de uma memória enquadrada que visava conferir a cidade uma memória construída em cima de personalidades históricas e de um discurso de “adiantamento” e de progresso que caracterizava o Crato e sua identidade coletiva. São livros de história que visam remanejar em suas páginas uma memória para a cidade do Crato tomando-a enquanto elemento de centralidade na região. Além disso, esses livros possuem também uma função simbólica, como emblema do adiantamento da cidade no tocante a cultura letrada. Portanto, essa historiografia produzida pelo ICC tendo como ícones os livros referidos anteriormente, é um lugar de memória da cidade do Crato.

Essa historiografia, no seu aspecto geral, foi escrita em consonância com a cultura empirista que norteava a historiografia produzida no Brasil naquele período. Nela, o passado é sacralizado com o intuito primordial de servir a uma ideologia de poder calcado nos padrões instituídos pelas elites econômicas, políticas e culturais, com visível influência do pensamento católico-burguês. Assim, as fontes documentais escritas eram tidas como privilegiados depositários da verdade histórica, que serviam aos interesses dessas elites. (DIAS, 2014, p.66).

Seguindo no preceito de registro mnemônico, juntamente com os livros, podemos aludir à revista *Itaytera*, que foi o principal veículo de disseminação do discurso proferido pelo ICC. A revista circulou a caráter anual entre os anos 1955 a 2000, e contava principalmente com textos escritos pelos integrantes do ICC, podendo ser de cunho histórico, jornalístico, bibliográfico, poeta e etc. (VIANA, 2011).

Essa pluralidade em suas produções confere a esse veículo um rico copilado a cerca do cotidiano da cidade, acontecimentos históricos, biografia de personalidades em destaque e outros temas. É também um lugar de memória, posto que, do mesmo modo dos livros citados anteriormente, segue o discurso do Crato enquanto cidade da cultura e do adiantamento intelectual; logo, transmite em suas páginas as percepções, fatos e acontecimentos de um determinado ponto de vista e com determinados objetivos. Já há alguns anos fora de circulação, a revista segue enquanto uma das principais fontes históricas da cidade e também como símbolo e referencial do trabalho do ICC no decorrer de todos esses anos.

Excetuando estes, os símbolos da memória representativa para a cidade construída pelo Instituto têm sua contribuição máxima no emblema do museu, uma casa de memória para o Crato. Rafael Dias (2014) conta que através da revista *Itaytera* foi elencada uma verdadeira campanha para doação de objetos antigos representativos da história local, bem como para a obtenção de verba e financiamentos. O museu foi inaugurado em 1958 sob o nome de ‘Museu Itaytera’, e foi composto principalmente por bens de seu fundador e maior entusiasta: J. de Figueiredo Filho. (DIAS, 2014).

O Museu, que foi administrado pelo ICC até 1970, foi encampado pelo poder executivo municipal, na gestão do então prefeito Humberto Macário de Brito, passando a ser chamado Museu Histórico J. de Figueiredo Filho, em homenagem ao seu fundador. Desde então, o Museu ocupa o térreo da antiga Casa de Câmara e Cadeia do Crato, que foi construída em 1877, por ordem do governo imperial, como uma estratégia para empregar a mão de obra das vítimas da grande seca que ocorreu naquele ano. Além do Museu Histórico, o prédio abriga também o Museu de Arte Vicente Leite, localizado no andar superior. (DIAS, 2014, p.98).

O autor, que inclusive já foi diretor do museu em 1997 na gestão de Raimundo Bezerra, destaca que o museu possui um dos mais importantes acervos do Cariri, apesar da falta de um planejamento para a gestão e exposição do acervo e da total ausência de infra-estrutura para abrigá-lo. O prédio histórico ocupado pelo museu sofre de graves problemas de infiltração, rachaduras, e outros percalços que precisam ser reparados. Esses reveses inclusive já levaram a suspensão da visita do público no local e o recolhimento de peças por questões de segurança. Não obstante, o museu segue hoje em dia, novamente aberto ao público, e tombado como patrimônio histórico pelo IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Em reportagem para a Cariri Revista, em 2018, Anna de Moraes pontua que em 2014, o ano que o museu foi tombado, o ministério público e o próprio IPHAN alertaram sobre a urgência de uma requalificação no prédio que abriga os dois museus. Na época, cerca de R\$ 246 mil do Orçamento nacional foram destinados à secretaria do município para a realização das obras. Segundo ela, alguns melhoramentos foram feitos, mas a obra nunca foi concluída. Por essa razão, o segundo andar do prédio, que abrigava o museu de Artes Vicente Leite segue fechado para visitação.

Apesar disso, tentativas de revitalizar esse espaço estão sendo feitas, como a parceria com o curso de História da Universidade Regional do Cariri para a catalogação

das peças e a realização de ações culturais no local, como exibição de filmes, saraus e rodas de conversas.²⁷

Comumente, os museus são considerados casas de memória e revestidos de uma áurea simbólica de permanência do passado e resistência ao esquecimento. Essas instituições carregam em si a concepção de colocar o passado como elemento de produção de sentidos, e de linhas de pensamentos, elencando aos museus juntamente com a função de memória, uma função didática voltada para o social.

A memória é um fenômeno que existe no presente, o passado que fica, portanto, é natural que os espaços do museu reflitam transformações sociais, certas convenções, e que a produção destas instituições e a exposição dos seus acervos vinculam-se sempre em determinados discursos. “Assim, ao dar maior visibilidade ao acervo o que se faz é afirmar ou confirmar um discurso. O que se expõe à visão do vigia não são objetos, são falas, narrativas, histórias, memórias, personagens em cena, em cena e em cera, acontecimentos congelados” (CHAGAS, 2002, p.47).

Às instituições de memória, e de modo particular aos museus, é freqüentemente atribuída a função de casas de guarda do tesouro. Mas, se o tesouro foi perdido o que elas guardam? E se guardam de fato um tesouro, que tesouro é esse? Nos museus normalmente encontram-se os testemunhos materiais de determinados períodos históricos. No entanto, a estes testemunhos materiais (alguns com valor de mercado) associam-se valores simbólicos e espirituais de diferentes matizes. Assim, o tesouro guardado nos museus não está necessariamente relacionado a valores monetários. Esse tesouro museológico, apenas aparentemente reside nas coisas, uma vez que as coisas estão despidas de valor em si. O que está em jogo é a tentativa de construção de uma tradição que possa vincular o presente ao passado (e quem sabe, por uma vereda de memória insubmissa, o passado ao presente?). Em outros termos: se o museu pode, por um lado, significar que o tesouro foi perdido e ali está apenas o seu duplo, sem potência e sem vida; por outro, pode também lembrar que o tesouro existiu, que ele já esteve nas mãos dos vivos e que pode reaparecer abruptamente, permitindo que o sentido da vida seja reapropriado. (CHAGAS, 2002, p.51).

Portanto, entendemos os museus como centros de memória, mas também de esquecimentos. O Museu Histórico J. de Figueiredo Filho e o Museu de artes Vicente Leite, são vitrinas às memórias da cidade; entretanto, ambos foram criados dentro dos moldes do discurso de uma memória enquadrada, e em seus acervos, ilustram e simbolizam o discurso propagado pelo ICC e seus elementos primordiais, como o elemento indígena e a cultura popular.

²⁷ MORAIS, Anna de. Principais Museus do Crato sofrem com mais de 20 anos de descaso. **Cariri Revista online**, Juazeiro do Norte, Maio de 2018. Disponível em: < <https://caririrevista.com.br/principais-museus-do-crato-sofrem-com-mais-de-20-anos-de-descaso/>>. Acesso em: 11 mai.2020.

Somado a isso, entendemos que além da expressividade cultural presente no acervo dos museus referidos, a cultura popular na cidade se ramificou em outra instituição que a nosso ver também desempenha um lugar de memória da cidade: a Academia de Cordelistas do Crato (ACC). Essa instituição foi fundada em 1991 pelos esforços principalmente do poeta Elói Teles, que era membro do Clube dos Amigos do Folclore do ICC.

Segundo Sousa (2018) o propósito maior era resgatar a força do Cordel que vinha perdendo público e espaço em virtude principalmente das mudanças pelas quais a sociedade passava na época. Assim, reconhecemos nessa instituição uma função de memória pela preocupação em resguardar o cordel da ameaça do tempo. A autora informa que em 1991 um grupo de doze poetas se reuniu com a missão de fundar a ACC, cujo propósito era publicar um cordel por mês. Hoje, a academia continua em funcionamento em um espaço doado pela prefeitura, em que há uma área de aproximadamente 1000m², uma área descoberta e duas salas, uma para reunião e outra para impressão dos cordéis/fazer xilogravuras e um banheiro. (SOUSA, 2018).

O Cordel para muitos pode ser apenas um livrinho curto que conta uma história qualquer, mas para outros é uma vida. Nesse livrinho é que nos debruçamos entre os mitos e ritos da nossa cultura, explorando momentos históricos, personalidades e outras situações da sociedade. Pensar nessas vozes é lembrar um grupo cultural que ao longo desses 25 anos propagou a história do cordel, perpassando os espaços formais e informais do conhecimento. Foi criado em 1991, com doze poetas e teve como líder Elói Teles, um radialista, folclorista, poeta que preocupado com o desaparecimento da poesia popular, resolveu criar a ACC. De início eram doze membros, hoje são vinte quatro sócios. Grupo este que preza pelo formato tradicional do cordel com capa de xilogravura, rima e versos. (SOUSA, 2018, p.181).

Reconhecemos na academia um espaço de resistência em manter viva a literatura do Cordel e tudo o que o mesmo representa: a cultura popular e as memórias em formas de narrativas poéticas. Além da produção periódica dos cordéis, a academia também desempenha uma função didática, tal qual o museu, realizando atividades em parceria com escolas do município e da região para valorização da cultura popular e suas expressões. (SOUSA 2018). Assim, esse espaço também cumpre uma função simbólica pela expressividade cultural e por conceber o Cordel enquanto patrimônio histórico.

Não obstante, não poderíamos deixar de citar o caráter seletivo da academia desde a sua formação. A mesma busca democratizar a literatura de Cordel, ensinando, divulgando e produzindo; entretanto para receber a alcunha de sócio da academia, é necessária uma aprovação unânime por parte de todos os membros. Sousa (2018) destaca os requisitos: a) ser reconhecidamente poeta popular; ter, pelo menos, um cordel

quando da postulação de ingresso na ACC; b) ser cidadão idôneo e de conduta reconhecidamente ilibada.

Em um vídeo de um canal do *Youtube*, a presidenta em exercício Anilda Figueiredo descreve assim o processo de ingresso na academia:

Pra ingressar na academia, o poeta ou a poetisa, manda um trabalho, um cordel impresso, e ali vai ser avaliado. O presidente escolhe uma comissão de três poetas pra analisar aquele trabalho. Ai vai ver a questão da métrica da rima, da narrativa, vê se tem coerência o texto da pessoa num é, e se for aprovado, se esse cordel for aprovado pelos poetas que estão avaliando, ai vai acontecer ainda uma reunião com o grupão pra poder saber se aquela pessoa além de escrever bem, além de ter um bom cordel se também é uma pessoa idônea. Se a turma toda não aprovar, se faltar um voto, ai pronto, ficou pra outra oportunidade.²⁸

Assim, a academia funciona como um lugar de memória da cidade, precisamente de memória popular, produzindo e divulgando a literatura de cordel com sua rica variedade de temas e personagens. Mas é expressivamente um símbolo do discurso do ICC, postulando o Crato como cidade da cultura, mas proferido por um lugar de fala apropriado de posições abastadas na sociedade, tanto economicamente, quanto socialmente.

No mais, essa memória que perdura nesses lugares também sobrevive nos acontecimentos. Na cidade, ao longo dos anos, principalmente entre a sua formação em 1953 e o ano de 1958, o Instituto realizou muitos atos e celebrações, produções, atividade, campanhas, entre outras coisas, nos seus esforços para a construção do Crato idealizado em seus discursos. A maioria destas celebrações ocupou um lugar simbólico no decorrer da produção e manutenção destes discursos, mas foram momentâneas, únicas, ou por qualquer motivo não perduraram até o momento presente na cidade.

No entanto, duas celebrações intimamente interligadas, cuja relação de certa forma sobrevive em um caráter linear, de continuidade; foram dotadas ao longo do tempo de uma importância tal, que hoje ocupam a posição de lugares de memória da cidade, unindo memória, tradição e festividade. São elas: a festa do Centenário da cidade celebrada em 1953 e a Expo Crato, feira de exposição de produtos agrícolas e agropecuários que acontece na cidade anualmente no mês de Julho.

²⁸ Fala de Anilda de Figueiredo, presidente da ACC, em entrevista concedida à Lucélia Santos, do canal “Oximenina” em 18 de Julho de 2019. *Youtube*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=awEF_LLaOu0>. Acesso em 11 nov.2019.

4.1 A MEMÓRIA CELEBRADA: FESTIVIDADE E TRADIÇÃO

Segundo Pierre Nora (1993) apenas dois tipos de acontecimentos são relevantes para a memória; aqueles que são ínfimos, sem grande destaque momentâneo, mas que em contrates o futuro lhe garantiu grandiosidade, e aqueles acontecimentos que são imediatamente carregados de um sentido simbólico e que são eles próprios, no instante de seu desenvolvimento, sua própria comemoração antecipada.

Ao se voltar para a historiografia da região, e as origens dos processos de enquadramento da memória cratense, é nítida a importância que a festa do Centenário ocupou no âmbito no delineamento dos discursos da memória oficial da cidade. Para o historiador Ítalo Viana (2011), todo ato comemorativo visa extrair algum valor simbólico daquilo que é comemorado. Assim, a celebração do centenário é uma forma de perceber as funções simbólicas no ato de comemorar e as suas ligações com a construção da modernidade cratense e a tentativa de construir para seus moradores uma imagem otimista e homogênea.

Os acontecimentos do passado foram incluídos nas questões do presente e projetados em direção ao futuro. Os discursos produzidos naquele momento não cessaram de veicular a imagem de uma cidade que, com uma pretensa “vocaçãõ” para o progresso, nunca parava de crescer. O culto do passado e o apelo pela memória coletiva ganharam centralidade, assim como a tentativa de estabelecer um paralelismo entre o tempo presente e o tempo celebrado. Os organizadores da festa pareciam crer na possibilidade de retorno, sob alguma forma e grau, daquilo que se comemorava. Daí, o especial e bem cuidado investimento na construção de uma trajetória histórica gloriosa, à medida que essa trajetória dava possibilidades de se pensar o que fora, o que estava sendo e o que deveria ser o Crato. (VIANA, 2011, p.93).

Essa celebração foi um esforço empreendido por muitos personagens, pessoas influentes, representantes do clero e principalmente políticos, que mobilizaram a arrecadação de fundos financeiros e cuidaram em difundir a festa em uma ampla propaganda que ultrapassou os limites regionais e até estaduais. O local escolhido para sediar a maioria dos acontecimentos foi a Praça da Sé, onde se instalou um palco para apresentações artísticas e culturais, estande para expositores e barracas de comidas típicas. Segue abaixo um quadro elaborado por Ítalo Viana (2011) com a programação elaborada pela comissão do centenário:

Quadro 1 – Programação Geral dos Festejos do Centenário.

DATA	EVENTO
11/10/1953 – domingo	Abertura solene da Feira de Amostras do Crato.
12/10/1953 – segunda-feira	Demonstração de máquinas agrícolas no Pavilhão

	da Secção de Fomento Agrícola na Feira de Amostras.
13/10/1953 – terça-feira	Programa da Rádio Araripe na Feira de Amostras, com apresentações de danças regionais.
14/10/1953 – quarta-feira	Exibição de filmes no Pavilhão de Fomento Agrícola na Feira de Amostras.
15/10/1953 – quinta-feira	Inauguração da Casa do Velho Pobre.
16/10/1953 – sexta-feira	Inauguração e abertura da Exposição Agropecuária; Abertura da Exposição de tratores no Centro de Iniciação 1º de Maio; Inauguração do Posto do Departamento de Expansão Econômica do Ceará; do Posto de Saúde no Bairro Buenos Aires; do Grupo Escolar, no Bairro Pinto Madeira; do Grupo Rural no Campo de Fruticultura do Crato.
17/10/1953 – sábado	Hasteamento da Bandeira Nacional no Pavilhão da Feira de Amostras; Inauguração do Obelisco do Centenário e Jardim da Praça Juarez Távora; Desfile dos Tiros de Guerra de Crato e Juazeiro do Norte, em continência às autoridades civis e militares e pelotões representativos dos Colégios locais; Inauguração do Jardim da Praça da Sé e lançamento da Pedra Fundamental do Monumento aos Heróis de 1817.
18/10/1953 – domingo	Encerramento da Exposição AgroPecuária; Instalação Solene do Instituto Cultural do Cariri, no Auditório da Rádio Araripe; Encerramento do Torneio Quadrangular em Disputa da Taça “Centenário do Crato”; Te Deum na Praça da Sé; Concerto de Piano da Sociedade de Cultura Artística do Crato, na Sede Social do Crato Tênis Clube, seguindo-se Festa Dançante.

Fonte: Elaborado por (VIANA, 2011, p.109).

Segundo Viana (2011), de acordo com Batista Moreno, enviado especial do jornal *O Povo*, só no dia da inauguração da Feira de Amostras, 11 de outubro, mais de cinco mil pessoas compareceram ao recinto. Daí percebemos a magnitude que esse acontecimento tomou na cidade em si, mas também no discurso sobre a mesma. Era uma confirmação e ao mesmo tempo uma legitimação para o estigma de cidade moderna e progressista.

A festa do Centenário do Crato foi um momento determinante para a divulgação do pensamento que orientou as construções narrativas da história cratense. A partir dessa comemoração, as representações do passado foram se estabelecendo enquanto memória histórica e se deslocando do campo das narrativas para a esfera da construção de símbolos e tradições. (VIANA, 2011, p.122).

Assim, pela função simbólica contida na celebração do centenário para a construção de uma memória e de uma identidade cratense, não poderíamos deixar de conceber esta celebração enquanto um dos lugares de memória da cidade. Afinal,

corroborando com o pensamento de Paul Ricoeur (1996), toda comemoração é em si um trabalho de construção de uma memória coletiva.

Além disso, somada a inauguração do próprio Instituto Cultural do Cariri que ocorreu como parte da programação do centenário, essa celebração deixou outro fragmento de si que perdura até os dias atuais e ocupa um papel de centralidade na identidade, memória e história da cidade, que é a Exposição do Crato (Expo-Crato).

A primeira edição da Exposição Agropecuária ocorreu em Dezembro de 1944, entretanto por dificuldades econômicas e sociais ela foi suspensa e só voltou a acontecer em 1953, como parte dos festejos do centenário. Segundo Otonite Cortez (2000), o objetivo era promover melhorias nas atividades agrícolas e agropecuárias do Crato, democratizando métodos de trabalho e técnicas científicas para essas áreas a fim de expandi-las e aprimorá-las.

Após essa segunda edição, esta exposição ocorreu anualmente até os dias atuais. No ano seguinte, em 1954, ela foi realizada no seu espaço sede o Parque de Exposições Pedro Felício Cavalcante, e em 1959 passou a constar no calendário de eventos do gênero no Nordeste, ganhando a denominação de Exposição Centro Nordestina de Animais e Produtos Derivados, que substituiu o nome inicial de Exposição Regional Agro-Pecuária do Crato.

Até a década de 60 a exposição era o lugar do exótico, do incomum, do fantástico, seja nas amostras da produção agrícola, seja na amostra dos animais e do artesanato. A partir de então, o caráter festivo associou-se ao caráter de feira de amostras e de oportunidade de veiculação de saberes técnicos para os agro-pecuaristas. Os instrumentos da lavoura capitalistas passaram a disputar espaços com as rendas de bilro, as rapaduras e aguardentes. A festa foi aos poucos e continuamente tomando o lugar dos negócios agro-pecuários. [...] A partir da década de 70, ocorreu uma “carnavalização” da exposição, que abandonou a perspectiva de valorização da cultura local, passando a incorporar bens culturais da cultura de massa. (CORTEZ, 2000, p.120-121).

Atualmente, a comumente conhecida Expo-Crato, é uma das maiores feiras de agronegócios do Norte e Nordeste do país e movimenta um alto capital de negócios, tanto na feira em si quanto no comércio da cidade e na rede hoteleira. Somada a exposição de animais, premiações, e estandes ligados ao agro negócio e a agropecuária, há inúmeras barracas de artesanato e outras vendas, espaços de alimentação, parque infantil e um festival noturno que conta com a presença de artistas conhecidos nacionalmente.

Naquela festa o Crato foi, e ainda é visitado por personalidades dos governos federal e estadual. Mas a exposição não era apenas o espaço dos negócios e das falácias eleitorais, era também espaço de festa, de conagração de pessoas que têm os seus espaços delimitados de acordo com o status

econômico ou cultural, no recinto do parque. Na verdade, no parque de exposição, os espaços de sociabilidades reproduzem a hierarquização dos extratos sociais a partir de divisões referenciadas na posse de bens econômicos – há espaços de ricos, médios, e de pobres – e ainda referenciadas à condutas – há espaços que são ocupados pelos “adeptos da cachaça com erva”, pelas prostitutas, e pelas pessoas de “boas famílias”. (CORTEZ, 2000, p.120).

A pluralidade desses espaços de convivências evidenciada pela autora, nos remete a um ponto destacado por Pollak (1989): a impossibilidade de um controle absoluto por parte dos dominantes no tocante as memórias oficiais. Decerto que o intuito inicial da exposição era reafirmar produções capitalistas na cidade, produzindo um espaço para negócios, trocas de experiências e exposição de técnicas e inovações. Juntamente com isso, a atração de turistas e a relevância disto na construção de um discurso para cidade também eram objetivos na produção deste evento.

Além disso, essa exposição sempre se constituiu em uma produção genuinamente cratense. Com o crescimento cada vez mais exponencial no número de visitantes, foi proposta pelo governo federal a idéia de mudar a realização do evento do local onde é realizada para outro de maior território, e uma das opções foi a construção de um parque de exposição moderno fora da cidade. Essa idéia foi fortemente rechaçada pelos moradores e políticos locais, conforme destacado pelo presidente da Câmara de Dirigentes Lojistas do Crato (CDL) em reportagem do Diário do Nordeste em 2009: “Foi mesmo que mexer num enxu de maribondo”²⁹.

Com isso percebemos que para além das funções econômicas, a Expo-Crato possui também uma função simbólica, um símbolo de que a cidade é capaz de realizar com êxito um evento de grande porte como este. Além disto, a exposição é constantemente evocada nos discursos sobre a cidade enquanto um dos maiores patrimônios da mesma, um aporte sem dúvida, na constituição de histórias e memórias individuais e coletivas.

A parte disto, há na exposição uma discrepância entre os espaços de convivências dos diferentes grupos sociais, com expressividade para a parte musical do evento, onde o palco principal da exposição conta com uma grande estrutura no tocante a amplo espaço, qualidade de som, divulgação, camarotes e etc.; enquanto o palco para apresentações culturais locais não tem a mesma estrutura e qualidade, a mínima divulgação e valorização dos artistas que ali se apresentam.

²⁹ POPULAÇÃO é contra outro local para a Expocrato. **Diário do Nordeste**, Fortaleza, 09 jun.2009. Disponível em: <<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/regiao/populacao-e-contra-outro-local-para-expocrato-1.207341>>. Acesso em: 09 nov.2019.

A música produzida na região do Cariri é mesclada pela diversidade. Entretanto a participação das bandas, músicos e demais artistas do segmento musical ficam de fora de uma das principais festas da região do Cariri, que é a Expocrato e a Festa de Santo Antônio de Barbalha. O Palco principal é destinado às bandas pasteurizadas que produzem e reproduzem apologia ao machismo, a violência, a vulgarização sexual e ao uso de drogas (lícitas – como a bebida alcoólica uma das principais responsáveis por casos de mortes no país). A indústria cultural de massa exclui a produção musical marcada pela responsabilidade social e fincada da identidade do nosso povo. É preciso estabelecer uma política pública para área musical capaz de inverter a lógica que persiste, aonde o Poder Público financia as grandes empresas do lixo cultural. O poder público financia desta forma a farra da violência cultural. (Pauta Cariri, *reportagem*).³⁰

Em 2018, a 67ª edição já aconteceu em um parque reformado cuja área de intervenção foi de cerca de 33.605,40 m² e orçada em R\$ 35 milhões. A reforma inclui novas edificações, como a Administração do Parque, dormitório para os tratadores (144 camas), instalações sanitárias, arquibancada, edifício para entidades, centro de manejo, marquises polivalentes, restaurantes, museu, área para artesanato, engenho e renovação dos pavilhões existentes e toda a parte viária e de currais.³¹ No entanto, apesar dessas mudanças agregadoras, com a reforma foi suprimido o Palco Sonoro da URCA, espaço onde se apresentavam artistas regionais. Além disto, o palco Elói Teles, também criado para a apresentação desses artistas foi transferido para uma parte escondida do parque, o que gerou protestos e indignações por parte dos artistas regionais e de integrantes da população³².

Assim, concluímos que este evento se enquadra na denominação de lugar de memória, pela sua função simbólica e apropriação enquanto patrimônio da cidade. Um lugar de memória da cidade que reafirma anualmente a memória do discurso patriótico do Crato, provendo espaços de convivências múltiplos e entretenimento. Em paralelo, é um lugar também de silenciamento, onde os grupos marginalizados lutam para incluir-se, buscam visibilidade, tentam se apropriar da festa e trazer para ela suas identidades e expressões.

³⁰EXCLUSÃO de artistas no Palco Principal da Expocrato - Por: Pauta Cariri. **Blog do Crato**, Crato, 03 jun.2008. Disponível em: < <http://blogdocrato.blogspot.com/2008/06/excluso-de-artistas-no-palco-principal.html>>. Acesso em: 06 nov. 2019.

³¹ RODRIGUES, Antonio. Expocrato ganha um espaço mais planejado. **Diário do Nordeste**, Fortaleza, 19 maio 2019. Disponível em: <<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/regiao/expocrato-ganha-um-espaco-mais-planejado-1.1940862>>. Acesso em: 06 nov.2019.

³²ARTISTAS se manifestam em prol da cultura local. **Badalo**, Juazeiro do Norte, 20 jul.2018. Disponível em: <<https://badalo.com.br/featured/artistas-se-manifestam-em-prol-da-cultura-local>>. Acesso em: 06 nov.2019.

4.2 O CRATO QUE O CRATO CONTA

Em uma cidade há muitos pontos de ancoragem da memória: espaços comuns de convivência onde indivíduos tecem o que se tornará lembranças, certo trecho que possui para alguém um significado próprio, uma moradia antiga, a rua de alguém especial. Lugares dotados de carga simbólica que os diferencia e os identifica (PESAVENTO, 2008). O espaço é enquadrado em memórias individuais, com elementos diferentes, mas que se enlaçam naturalmente na paisagem urbana.

No entanto, quando falamos em memória urbana, falamos de memória coletiva; e por isso entendemos que na cidade há muitos lugares que referenciam memórias individuais mas que se perdem em uma perspectiva coletiva. E mais ainda, há espaços que ancoram muitas lembranças e funcionam como aporte da memória de um grupo ou de algo, mas mesmo assim não se enquadram como lugar de memória nessa pesquisa, pois não atendem aos requisitos elencados anteriormente que os reconhece como tais: vontade de memória, função simbólica e referenciar a si mesmo.

Aqui buscamos os lugares de memória que são referências comuns em um sentido coletivo. Lugares feitos com o propósito maior de reter lembranças, inculcar sistemas de valores e legitimar discursos. Museus, celebrações, livros, todos os lugares de memória expostos aqui possuem uma função simbólica, função de memória e função de identidade própria.

Dito isso, passamos a olhar para a cidade visível e seus componentes materiais. Dentre estes, há lugares, não necessariamente físicos, criados para manter memórias e evidenciar narrativas. Buscaremos elencar os que referenciam o discurso defendido pelo ICC e integrado enquanto memória oficial da cidade.

Começamos com os nomes das ruas. Reginaldo Dias (2000) postula o ato de nomear ruas como um ato de estratégia universal, presente em todo o mundo, mas que alcança uma alcunha especial quando visto de uma perspectiva local. Para o autor, fatos e personagens históricos quando convertidos em nomes de ruas podem se incorporar a vida cotidiana dos cidadãos, dando perenidade as histórias e memórias oficiais.

A prática de nomear ruas, quase sempre identificada como distorção do trabalho dos vereadores, é atividade menos inocente do que se costuma supor. Um olhar atento constata que esse processo é caracterizado pelo esforço de perenização da memória de personagens e fatos da história nacional ou local. Trata-se de recorrente forma de reprodução e perpetuação da chamada história oficial, baseada no culto à genealogia da nação e edificação do Estado nacional, assim como aos fatos e personagens correspondentes. (DIAS, 2000, p.103).

No caso da cidade do Crato, o enaltecimento de intelectuais, políticos, militares ou artistas nascidos ou moradores da cidade, que se destacaram nos mais diversos cenários, foi um importante componente do discurso fundador do ‘Crato cidade da cultura’ (CORTEZ, 2000). Como estratégia desse enaltecimento, os nomes desses personagens foram atribuídos às ruas da cidade.

Em 1960, J. Lindemberg de Aquino, sócio fundador do ICC, lançou o livro intitulado *Roteiro Biográfico das Ruas do Crato*, onde tece uma pequena biografia sobre todos os personagens que nomeiam as ruas da cidade. Estas biografias chegam ao número de 150, excluindo apenas as ruas com nomes de santos e nomes de cidade. Com esse dado, vemos a importância que a história e a memória oficial da cidade creditam aos personagens que segundo o discurso estudado dignificaram de alguma forma a cidade.

Quanto às praças, centros do cotidiano nas cidades, é de certo afirmar que são distintos aportes para as memórias individuais, referenciando as lembranças das pessoas e as colocando em um enquadramento espacial que favorece a rememoração. Visto de uma perspectiva coletiva, as praças são muitas vezes tomadas com lugares de memória por protagonizar importantes acontecimentos relevantes à memória de uma cidade ou localidade.

Entretanto, o fato desses espaços sediarem importantes eventos para a memória não os transforma em lugares de memória na perspectiva aqui adotada, apenas como pontos de referência em um discurso de memória. Afinal, mesmo a apropriação mnemônica desses lugares, não exclui as principais funções desses espaços: circulação de pessoas, lazer, zonas de convivência.

No caso do ICC e do discurso mnemônico acerca do Crato, ouve uma apropriação desses espaços os postulando em lugares de memória, principalmente a Praça da Sé por representar o momento de origem da cidade e por ter sido palco para os discursos republicanos em 1817. Para Viana (2011), a Praça da Sé se transformava em lugar de memória na fala do ICC por evocar imagens do passado da cidade, tendo por tanto uma função histórica.

Ao sentido histórico, associava-se o sentido utilitário e a Praça da Sé se convertia num espaço destinado a atrair visitantes que não poderiam levar do Crato a “impressão deprimente de uma simples vila provinciana”. O que dela deveriam levar era um espetáculo visual que fosse capaz de atestar o quanto o Crato era uma “cidade moderna”. (VIANA, 2011, p.159).

No entanto, apesar dessa apropriação, não concebemos as praças como lugares de memória, visto que sua função primordial não é a de ser uma vontade de memória, e pelo fato desses espaços apenas serem considerados lugares de memória quando baseados na história, ou seja, não são referências de si mesmos, só a história dita que aquele espaço, aquela praça é ou não um lugar de memória.

Aqui, tomaremos as praças enquanto pontos de referência para os lugares de memória do discurso do ICC, afinal é nas praças que se encontram concentradas placas comemorativas e monumentos de importantes personagens da memória oficial da cidade.

Para Juarez Fuão (2009), os monumentos são registros fundamentais do processo de desenvolvimento da memória e da identidade de uma comunidade. Eles fazem parte de um processo de conceitualização e representação do passado, onde o heroísmo muitas vezes é usado como fator de coesão de uma memória coletiva.

Mesmo podendo mudar com o passar do tempo, as recordações do passado passam por um procedimento seletivo a partir de um rol ilimitado de reminiscências possíveis, pela sua importância para os indivíduos que recordam e pela sua relevância para a construção da identidade local. **Nesse desenvolvimento processual da memória os heróis são fundamentais, acompanhando as sucessivas reconstruções sofridas pelo passado.** [...] Na construção de uma narrativa fundamentada em um passado heróico, a memória desempenha papel vital, entretanto, tal processo se desenvolve sob influência das mais variadas ideologias dos grupos que compõe uma coletividade. Tais ideologias marcam presença nas séries de discursos pensados e produzidos pelos vários setores que, juntos, compõe a comunidade. (FUÃO, 2009, p.12, *grifo nosso*).

Assim, no discurso representado pelo ICC, os monumentos desempenharam a função de incorporar à cidade seus ‘ilustres filhos’, criando lugares de memória para perdurar os personagens que marcaram a história local, ou para simbolizar estigmas defendidos pelo mesmo, como é o caso do monumento de Cristo Rei, na Praça Francisco Sá.

Não concebemos nesta pesquisa as muitas imagens de santos, incluindo monumentos, espalhados por toda a paisagem urbana da cidade de Crato como lugares de memória. Pensamos que a pesar da função simbólica que os mesmo representam, da prática maciça da fé católica na urbe e da força da igreja na história do município, os monumentos aos santos representam mais uma função religiosa e turística do que função de memória.

Entretanto, o monumento de Cristo Rei pela sua representação da memória imagética do Crato nos discursos oficiais se faz uma exceção a essa regra. Inaugurada em 25 de dezembro de 1938, com 30 metros de altura, a escultura foi feita pelo italiano

Agostinho Balmes Odísio³³. O monumento foi feito como símbolo turístico da cidade, representando a imagem de cidade próspera e recepcionando os visitantes que chegavam pela linha do trem, cuja estação ferroviária se localizava bem em frente ao mesmo.

Na base do monumento se encontra a frase "Sede bemvindo, nesta terra há lugar para todas as pessoas de boa vontade" que sintetiza a base moral presente no discurso postulado pelo ICC. A concepção do Crato como terra de pessoas civilizadas e o lugar de destaque que a mesma deveria ser concebida como centro regional se faz presente no simbolismo desse monumento, que já foi inclusive reconhecido oficialmente como ícone da cidade pela gestão municipal. Portanto, pensamos esse monumento como um dos lugares de memória dos discursos oficiais da cidade.

Figura 1 – Monumento de Cristo Rei

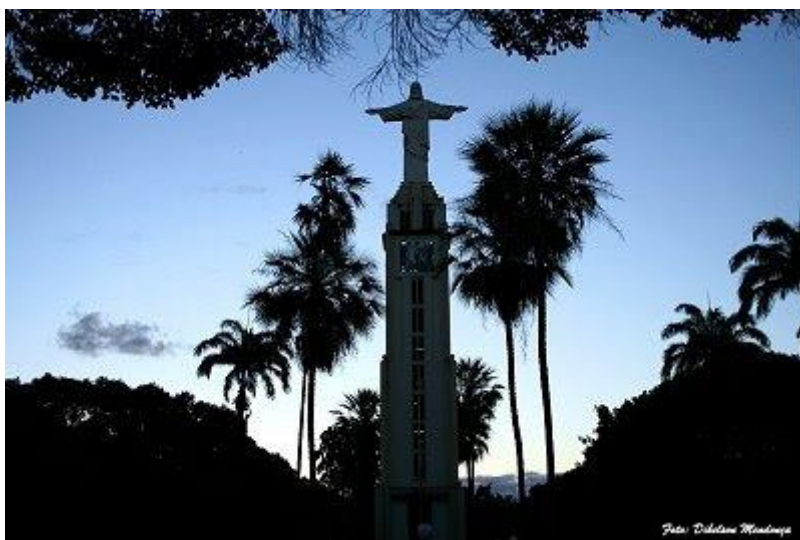


Foto: DihelsonMedonça

Na Praça Juaréz Távora, popularmente conhecida como Praça São Vicente, por estar localizada em frente a igreja de São Vicente, está localizado o Obelisco do Centenário, monumento inaugurado em 17 de outubro de 1953³⁴ como parte dos festejos do centenário da cidade, eternizando a memória dessa celebração na paisagem urbana da cidade.

³³ Santos, Elisângela. Cristo Rei é símbolo do Crato. **Blog do Crato**. 30 de Outubro de 2011. Disponível em: <<http://blogdocrato.blogspot.com/2011/10/cristo-rei-e-simbolo-do-crato-por.html>>. Acesso em: 12 out.2019.

³⁴ IBGE. Biblioteca do IBGE. Acervo dos Municípios brasileiros. 2019. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo.html?id=435164&view=detalhes>>. Acesso em: 15 nov. 2019.

Segundo Waldemar Arraes de Farias Filho (2007) o Obelisco, de 16 metros de altura, foi construído por Vicente Marques, um construtor de destaque na cidade que realizou outras inúmeras obras, como os Altares da Sé Catedral, da Capela da Casa de Caridade, etc.

Figura 2 – Obelisco do Centenário



Foto: Carlos Rafael Dias

Na Praça da Sé, lugar de centralidade no cotidiano e também na memória da cidade, é onde se encontra também, dentre todas, o maior número de referências mnemônicas consideradas aqui lugares de memória. A começar, o jardim da praça, cuja inauguração fez parte dos festejos do centenário, foi nomeado em homenagem ao “fundador” da cidade: Frei Carlos Maria de Ferrara. Ato que foi fruto dos esforços dos

membros do ICC, que desde a fundação cobravam da cidade a criação de um lugar de memória para o mesmo. (VIANA, 2011).

Mais recentemente, já nas comemorações de 252 anos de emancipação política do município, aconteceu a inauguração do busto de Bárbara de Alencar, considerada uma heroína cratense pela sua participação no movimento político revolucionário de 1817. O monumento está localizado em frente onde se localizava a casa da matriarca Alencar, espaço que já foi em épocas passadas dotado de uma fachada que a identificava, mas que acabou por ser destruída para novas construções.

Figura 3 – Fachada Antiga da casa de Barbara de Alencar.



Fonte: Cariri Revista (Acervo Antonio Vicelmo).³⁵

Além destes, na referida praça também se encontram três bustos dos três primeiros bispos da diocese do Crato. Apesar da função religiosa, a qual não entramos no mérito aqui, esses três personagens protagonizaram ações indiscutivelmente benéficas para o contexto urbano, não só no âmbito religioso, mas social. A própria criação da diocese em 1914 é considerada por muitos autores como Cortez (2000) e

³⁵ SILVESTRE, Márcio. Memórias do meu Cariri: Praça da Sé e o nascimento de uma cidade. **Cariri revista**, Juazeiro do Norte, 7 de fevereiro de 2019. Disponível em: <<https://caririrevista.com.br/memorias-do-meu-cariri-praca-da-se-e-o-nascimento-de-uma-cidade/>>. Acesso em: 12 fev.2020.

Vasconcelos Júnior e Costa (2016) como fator considerável no desenvolvimento social e econômico da cidade do Crato.

O primeiro destes bispos foi Dom Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva, natural de Quixeramobim, município cearense, que já atuava por muitos anos como vigário da freguesia do Crato e assumiu como primeiro bispo na criação da diocese em 1914.

Dom Quintino, como bispo do Crato, além de priorizar as atividades espirituais, protagonizou grandes realizações que modificaram o cenário social e econômico do Cariri: organizou a Cúria Diocesana; reabriu o antigo Ginásio São José; criou, em 1921, a primeira instituição de crédito do Sul do Ceará, o Banco do Cariri, que prestou grandes benefícios ao comércio e à lavoura da região; também providenciou a elevação para seminário maior, em 1922, do Seminário Episcopal do Crato, destinado à formação do clero; fundou ainda o jornal “A Região” que circulava em toda a diocese, bem como o “Boletim Eclesiástico”, destinado à orientação do clero; criou simultaneamente em 1923: o Colégio Santa Teresa de Jesus, para a educação da juventude feminina e a congregação religiosa Filhas de Santa Teresa de Jesus. (VASCONCELOS JÚNIOR; COSTA, 2016, p.499).

O segundo, Dom Francisco de Assis Pires, comandou a diocese de 1932 a 1959. Entre seus feitos na cidade está à criação do Hospital São Francisco, o Colégio Diocesano, e a criação do Palácio Episcopal, na Rua Dom Quintino, no local onde muitos atribuem como o lar onde nasceu Padre Cícero.

O segundo Bispo da Diocese do Crato-CE, Dom Francisco de Assis Pires, ficou conhecido como o Bispo da caridade pela sua aproximação com os pobres, principalmente a partir da seca de 1932, quando o Crato abrigou um campo de concentração de aproximadamente 30 mil flagelados. Em seu bispado assumiu uma postura de caridade para com os mais necessitados socialmente. Percebemos suas ações de aproximação com os leigos, em especial com os pobres, como uma das atuações defendida por alguns setores progressistas da Igreja Católica Romana no Brasil nos anos de 1960 e 1970. (SOUSA, 2014, p.38).

Seu sucessor, Dom Vicente Matos, esteve à frente da diocese de 1955 a 1992, sendo o bispo que mais tempo comandou a diocese. Dom Vicente participou no Concílio Vaticano II e foi quem segundo Sousa (2014), desencadeou uma verdadeira campanha para constituir o patrimônio da igreja na região. Além destes teve importante papel na criação da Faculdade de Filosofia do Crato, que mais tarde originaria a URCA, fundou colégios e associações e construiu o Centro de Expansão.³⁶

Posto que, como vimos anteriormente na historiografia do município, a igreja católica exerceu importante papel na vida urbana do Crato, bem como na história e memória da mesma, esses bustos podem ser vistos como símbolos do protagonismo

³⁶ DIÁRIO DO NORDESTE. Restos mortais serão exumados. Fortaleza, 03 de dezembro de 2008. Disponível em: <<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/regiao/restos-mortais-serao-exumados-1.509668>>. Acesso em: 18 nov.2019.

dessa instituição na cidade. O que os torna mais que monumentos a personagens religiosos, e sim lugares de memória do município.

Ressaltamos por fim, que os pontos aqui elencados não foram as únicas realizações do Instituto. Ao contrário, ao longo dos anos, principalmente entre a sua formação em 1953 e o ano de 1958, este realizou muitos atos, celebrações, produções, atividades, campanhas, entre outras coisas, nos seus esforços para a construção do Crato idealizado em seus discursos. Citamos nessa pesquisa, apenas os ícones do seu legado que caracterizam lugares de memória, ou seja, que tenham a função simbólica de continuidade de memória.

Somado a isso, ressaltamos que alguns pontos de referência recorrentes nos discursos defendidos pelo Instituto não foram nesta pesquisa considerados lugares de memória, por não ter como função primordial uma vontade de memória, como já foi delegado em momentos anteriores. No entanto, fora desses requisitos necessários na conduta acadêmica, eles podem ser expressões simbólicas da memória da cidade enquadrada nos discursos oficiais; como é o caso, por exemplo, do Seminário São José, importante instituição histórica da cidade, já citada anteriormente, que é constantemente evocada como referência simbólica do discurso do Crato enquanto cidade “adiantada”.

A URCA – Universidade Regional do Cariri também se enquadra neste cenário, posto que não pode ser considerada um lugar de memória tendo em vista suas funções primordiais de serviço e educação, porém, dentro do contexto histórico do Crato, a mesma ocupa um papel simbólico, considerando os esforços de políticos e intelectuais em trazer a instituição de ensino superior para a cidade como justificativa do pioneirismo desta no tocante a educação.

Por fim, concluímos ressaltando que os lugares de memória aqui elencados foram escolhidos por atender aos critérios previamente estabelecidos e por representarem os discursos oficiais defendido na cidade. Na próxima seção, falaremos sobre a produção de lugares de memória marginalizados nos discursos oficiais, nas representações de grupos e acontecimentos que ficaram à margem na produção da oficialidade do Crato enquanto cidade da cultura.

5 MEMÓRIAS MARGINALIZADAS: A PRODUÇÃO DE LUGARES DE MEMÓRIA EM ZONAS DE INVISIBILIDADE

No Cariri a máquina humana bebe do passado e do futuro para alimentar a alma presente. Aqui é terra firme onde pousam o soldadinho da chapada e os pássaros mecânicos, em que a tecnologia de ponta convive com o ferro de passar à carvão. [...] Pelas ruas das cidades temos os contrastes. Temos a bodega e o Shopping Center, os possuidores e os despossuidores. Temos a vida circulando num tempo que não para.

Alexandre Lucas ,Entranhamentos.

Como vimos no decorrer da pesquisa, o Crato e suas representações falam de progresso e tradição, caminhando no limiar do moderno, do ideal civilizatório e do saudosismo. Em concordância com essas representações, vimos o esforço e o entusiasmo de dotar a cidade com espaços e instituições que exemplifiquem esses discursos e ao mesmo tempo os sirvam de justificação. A produção de uma historiografia, a alcunha de lugares de memórias, os nomes das ruas, a valorização dos “filhos do Crato” que se destacavam em certos aspectos pelas suas ações e profissões, enfim, tudo demonstra a execução desse projeto de enquadramento a fim de delinear uma memória cratense oficial.

Em paralelo a isso, nos deparamos com algumas perguntas que dentro da teoria que norteia essa pesquisa, do confronto entre memórias oficiais e memórias subterrâneas, são naturalmente decorrentes. Compreendendo já nesse ponto o que se entende por memória urbana, a memória do Crato enquadrada no discurso de cidade da cultura representa as pluralidades, discrepâncias e identidades dos diferentes grupos que vivem e convivem dentro dos limites do Município? Se não, o que ficou de fora desse discurso? Quais memórias foram silenciadas nesse processo?

Na seção anterior, tentamos percorrer as ruas do Crato e as linhas da história da cidade em busca de lugares de memória cunhados sob o ponto dessa memória enquadrada, e encontramos livros, instituições, lugares, monumentos e outros signos que guardam a memória oficial da cidade e dotam o processo de delineamento dessa memória, encabeçado por integrantes do Instituto Cultural do Cariri, de justificativas e permanências.

Mas as ruas da cidade nos mostram mais que isso. Assim como a história do Crato contada por outras vozes, em especial, trabalhos acadêmicos que recuperam as

histórias marginalizadas e propiciam a emergência das mesmas, como é o caso dos trabalhos já citados de Cortez (2000), Viana (2011) e Dias (2014). Neste sentido, observamos a apropriação das memórias marginalizadas enquanto campo de estudo, trazendo não só os fatos e lembranças dos grupos excluídos no processo de construções oficiais, mas também novos pontos de vista e ressignificações.

Estudar essas memórias esquecidas é difícil, e mapear os lugares de memórias instituídos por grupos marginalizados é ainda mais. Esses grupos transmitem suas memórias oralmente, e não através de publicações, como pontua Pollak (1989). Desse modo, ouvir as vozes desses grupos é na maioria das vezes a única forma de conhecer essas memórias.

No entanto, do ponto de vista coletivo de uma memória urbana, essas memórias convivem nos mesmos espaços que as memórias oficiais, coexistem na mesma história que a dos grandes heróis e se apropriam das mesmas praças, das mesmas vielas, das mesmas ruas por onde passaram os célebres personagens, e onde ocorreram os fatos notáveis que viraram história.

Deste modo, nessa seção buscamos investigar as memórias marginalizadas, que não entraram no discurso oficial e as marcas que as mesmas deixam na cidade e no cotidiano atual, por meio de trabalhos e produções acadêmicas que nos contam outras facetas da cidade.

5.1 A MEMÓRIA SOLIDIFICADA NOS ESPAÇOS: RUAS E BAIRROS DA CIDADE

“As lembranças se apoiam nas pedras da cidade”³⁷. As ruas, os bairros, as calçadas, as casas, todos são palcos cotidianos onde se constroem vidas e memórias. Mas cada um destes por sua vez, também contam suas próprias memórias, e vindo de um plano de fundo coletivo, podem até imprimir marcas significativas no contexto da memória de uma cidade.

Os nomes das ruas, por exemplo, usados como estratégia de valorização de personagens notórios, se revestem de significados próprios que contam outras histórias.

³⁷ BOSI, Ecléa. Memória da cidade: lembranças paulistanas. *Estud. av.*, São Paulo, v. 17, n. 47, p. 198-211, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000100012&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 16 Nov. 2019.

Rua Grande, Rua das Laranjeiras, Rua da Vala, todos são denominações populares que contam outras facetas da cidade, a parte das denominações oficiais³⁸.

No Crato, a denominação popular de uma rua em especial, é o aporte de uma memória da cidade que representa bem a marginalização do que fica de fora dos discursos oficiais. A Rua Nelson Alencar, no centro da cidade, foi popularmente denominada por um termo simbólico que carrega muitos significados: A Rua da Saudade.

A Rua Nelson Alencar é bastante extensa, ocupando um território significativo no centro da cidade. Ela foi o cenário onde durante muito tempo, existiram as casas de prostituição, os prostíbulo e todos os significantes que pontuam esse universo: comércio, cultura machista, opressões sociais às mulheres, estigmas sociais, etc. Foi nessa rua que funcionou uma das figuras mais emblemáticas da memória cidadina: o Cabaré da Glorinha.

Essa casa de prostituição funcionou na cidade durante muitos anos, e tendo alcançado um status elevado enquanto esteve em funcionamento, sobreviveu na memória coletiva dos habitantes, como referência desta parte da vida cotidiana dos centros urbanos, estigmatizada e silenciada em certos círculos sociais.

“Falar de prostituição na cidade do Crato é necessariamente reportar-se a ao Cabaré de Glorinha. Uma figura imagética da memória alegórica da cidade”. (FLORENCIO, 2016, p.104). A autora da fala acima, Lourdes Rafaella Florencio, realizou várias entrevistas com cidadãos para escrever sobre educação feminina e prostituição na cidade do Crato, cidade esta essencialmente católica. Segundo ela, nas entrevistas, sem exceção, as pessoas têm como referência o cabaré de Glorinha. “Vejo o cabaré em questão permeado pelo imaginário da cidade”.(FLORENCIO, 2016, p.104).³⁹

A proprietária, Glorinha, é descrita no trabalho da autora através das construções imagéticas acerca desta mulher, recuperadas nas entrevistas que a mesma realizou. Segundo ela, Glorinha não se prostituía e inclusive morava em outro endereço. Apesar disso, cuidava da casa e de “suas meninas” com zelo e rigor, além de sempre organizar festas e comemorações frequentadas por boa parte da elite cratense.

³⁸ Nomes oficiais das ruas respectivamente: Rua Dr. João Pessoa, Rua José Carvalho, Rua Tristão Gonçalves.

³⁹ Nessa pesquisa usamos como fonte principal o trabalho da referida autora, Lourdes Rafaella Florencio, porém não poderíamos deixar de citar e colocar como sugestão de leitura, o trabalho do professor Dr. Iarê Lucas Andrade, que precedeu o trabalho da Florencio e demais trabalhos sobre essa temática na cidade do Crato. Referência: ANDRADE, Iarê Lucas. **“Dalinha do trem prá lá”. O discurso sobre a prostituição na Cidade do Crato -1940/1960**. Dissertação de Mestrado .Rio de Janeiro, 2000.

É interessante elencar que Glorinha foi descrita nas entrevistas de Lourdes Rafaella Florencio sempre como uma mulher elegante e educada, que frequentava a “sociedade” e os círculos sociais mais abastados, sem aparentemente sofrer as mesmas discriminações que as meninas que trabalhavam no seu estabelecimento. Outro ponto destacado pela autora, é que o Cabaré da Glorinha era frequentado por pessoas de um nível mais elevado economicamente, e que no comércio no qual esse tipo de estabelecimento se inclui, havia uma espécie de hierarquia, sendo o Cabaré da Glorinha o de status mais elevado.

Além deste estabelecimento emblemático, outros da mesma natureza existiam na mesma rua, assim como bares e casas de carteados, transformando o lugar em um centro de diversões, práticas ilícitas e condutas estigmatizadas socialmente, tornando a mesma um espaço que vai de encontro à imagem próspera e moral da cidade, com suas “pessoas de bem”, traços estes exacerbados nos discursos oficiais.

Nas entrevistas realizadas a autora dá voz a muitas memórias, tanto de pessoas que faziam parte de alguma forma desses círculos, como ambulantes que atuavam nessas áreas e mulheres que frequentavam o Cabaré da Glorinha. Além disso, a autora entrevistou também pessoas que viveram na cidade na época em questão, mas que não se relacionava nem frequentava esse espaço, contando assim, sobre os estigmas e preconceitos tidos com as pessoas que moravam ou visitavam essas casas de prostituição, ou até mesmo, eram vistas perambulando naquela rua.

Essa rua foi palco dessa parte da vida cotidiana da cidade por muitos anos, até que em 1960, uma juíza determinou a retirada das casas de tolerância do centro da cidade. Esse fato decorreu no contexto de um movimento nacional de reurbanização, onde se procurou “limpar” as cidades de tudo o que não se incluía na visão tradicional e moderna do que deveria caracterizar os centros urbanos. A partir de então a rua passou a ser chamada por muitos homens como “Rua da Saudade”.

Ironicamente vida e morte marcam a Rua Nelson Alencar, constituindo inevitavelmente este como um lugar de memória. Como coloca Nora “[...] a razão fundamental de ser um lugar de memória é parar o tempo, é bloquear o tempo do esquecimento, fixar um estado de coisas, imortalizar a morte materializar para prender o máximo de sentidos num mínimo de sinais” (1993, p. 22). Na busca de não deixar morrer os áuricos dias da juventude, aquele trecho da via batizado por “Rua da Saudade”, como se quisessem imprimir sobre a memória da cidade uma saudosa e doce lembrança do reduto da boemia cratense. (FLORENCIO, 2016, p.104).

Hoje a rua é pontuada de casas e estabelecimentos comerciais comuns, e a denominação “Rua da Saudade” sobrevive apenas no imaginário cratense, nas memórias

silenciadas que sobrevivem em transmissões orais e redes informais de comunicação. A rua em si é um espaço cidadão comum, mas a denominação de “Rua da Saudade” é um dos lugares de memória cratense criado em zonas de invisibilidade, forjado enquanto símbolo de “diversões pecaminosas em tempos áureos”⁴⁰ do município, na tentativa de materializar na memória as lembranças ali construídas.

Em um cenário mais amplo, os bairros da cidade também contam memórias esquecidas dos discursos oficiais. Estes são definidos por Costa e Maciel (2009) como espaço físico e afetivo no qual ocorrem as relações sociais cotidianas do sujeito. Os bairros enquanto unidades administrativas compõem a unidade da cidade de uma forma múltipla, contendo cada um sua própria dinâmica social, sua história, seus significados.

Como já frisamos anteriormente, o espaço urbano é um ambiente plural onde convivem inúmeros grupos sociais que tecem relações de convivência entre si, comumente de dominação por parte dos detentores de poder financeiro. Essa polarização gera nas cidades uma regulamentação sob a ótica do capital, o que gera um processo de exclusão, dominação e exploração de pessoas com baixo poder aquisitivo. (OLIVEIRA FILHO, 2014).

No Crato, essa realidade aparece sob a forma de desigualdade espacial, que por sua vez, é produto da desigualdade social. Como uma cidade média, o Crato também possui inúmeros problemas de moradia e a falta de equipamentos urbanos, conforme Oliveira Filho (2014). Nesse sentido, os problemas sociais e a falta de moradia acabaram por delinear a construção do espaço urbano e protagonizando o surgimento de alguns bairros na cidade decorrentes de ocupações.

Não é nossa pretensão discorrer sobre o assunto já competentemente estudado por João César Abreu de Oliveira Filho na dissertação *‘Movimentos sociais urbanos: a produção do espaço e a luta pela moradia na cidade do Crato – Ceará’*, porém quando falamos em memórias marginalizadas, pensamos justamente sobre essas discrepâncias nos discursos sobre as cidades, onde a produção do espaço fruto de lutas sociais e moradias é conscientemente silenciado na história oficial.

Somado a isso, está o fato elencado pelo referido autor que quase metade dos bairros da cidade contém problemas de cunho social sendo circunscritos nas Zonas Especiais de Interesse Social (ZEIS), ou seja, apresentam baixo índice de urbanização e

⁴⁰ FLORENCIO, Lourdes Rafaella Santos Florencio. O “reino da glória” e a moral católica: memórias sobre a educação feminina e prostituição na cidade do Crato. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará. 163 f. Fortaleza: UFC, 2016. P. 105.

apresentam graves problemas sociais. Está claro que a historiografia oficial estudada na seção anterior não embarca essa configuração urbana da cidade em questão.

Essa memória de luta pela moradia e ocupação de terras infelizmente não encontra na cidade bases sólidas que as projetem na configuração urbana e asseguram sua perpetuação ao longo do tempo. As associações de bairros, importantes organizações para a garantia dos direitos para a população, nesse contexto não exercem as funções de memória ao criar mecanismos e referências para solidificar nos espaços dos bairros, lugares de memória próprios, que carregam as lembranças e percepções do coletivo que ali vive.

Apesar de quê, mesmo com a ausência de mecanismo celebrativos e simbólicos no seio das associações, as próprias se constituem em lugares de memória segundo Pierri Nora (1993, p.13), na medida em que “mantém pelo artifício e pela vontade uma coletividade fundamentalmente envolvida em sua transformação e sua renovação”.

O que secreta, veste, estabelece, constrói, decreta, mantém pelo artifício e pela vontade uma coletividade fundamentalmente envolvida em sua transformação e sua renovação. Valorizando, por natureza, mais o novo do que o antigo, mais o jovem do que o velho, mais o futuro do que o passado. Museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, tratados, processos verbais, monumentos, santuários, associações. São os marcos testemunhas de uma outra era, das ilusões de eternidade. (NORA, 1993, p13).

Assim, dada às funções simbólicas das associações na medida em que simboliza a coletividade, a luta pelos direitos e o âmago da democracia; o fim em si mesmo da memória militante que carregam, pensamos as associações de bairros também como lugares de memória da cidade, na medida em que são marcos da memória da luta pela moradia na cidade do Crato pouco pontuada nos discursos oficiais.

Nesse sentido, vale destacar a presença da FEC – Federação das Entidades Comunitárias, que é uma federação atuante na cidade do Crato que agrega diversas associações de bairro.

Esta entidade se propõe a recrutar, cadastrar e prestar assistência jurídica as associações comunitárias existentes na cidade. É função da FEC além de articular as associações, encaminhar suas reivindicações a órgãos públicos, administração municipal, governo estadual e federal. As suas “bandeiras de luta” dizem respeito a questões relacionadas à melhoria da qualidade de vida nos bairros que as associações e os moradores participantes representam. Localizamos ainda varias associações existentes, nas quais se destacam: Sociedade Pró melhoramento do Bairro do Seminário, Associação Pro-Melhoramento do Bairro Pinto Madeira, Associação 10 de Fevereiro, Associação do Bairro Muriti, Associação do Bairro Belmonte. (OLIVEIRA FILHO; ABREU; ABREU DE OLIVEIRA, 2012, p.10).

Os movimentos sociais são essencialmente expressões coletivas que buscam uma maior representatividade política. É inegável o papel que os movimentos sociais

cumprem na produção dos espaços urbanos, no Crato, isso ficou bem ilustrado nos movimentos pela moradia que aconteceram em alguns bairros da cidade, como o Seminário e o Mirandão.

Os efeitos que decorreram desses movimentos sociais na cidade são visíveis na dinâmica urbana. Os bairros e as produções que acontecem em si inferem não só no conjunto da história e da memória da cidade, mas também na produção de identidades que individualizam e caracterizam os moradores dos mesmos. Em vista disso, é importante referenciar a memória desses movimentos sociais, de modo que ela se solidifique na memória da cidade, não de uma forma marginalizada, mas como expressão democrática da produção urbana da cidade do Crato.

5.2 MEMÓRIAS NÃO-DITAS: AS MARCAS DA ESCRAVIDÃO E DO CAMPO DE CONCENTRAÇÃO NA CIDADE.

Pollak (1989, p.5) afirma que “existem nas lembranças de uns e de outros, zonas de sombras, silêncios, não-ditos”. Esses silêncios impostos às lembranças podem decorrer de inúmeras razões: repressão, vergonha, medo, ou outros diversos motivos. No caso das memórias coletivas, também há aquelas lembranças esquecidas consciente ou inconscientemente. Para o autor, há uma fronteira entre o dizível e o indizível, entre uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, e uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou estado desejam passar e impor.

Quando falamos de escravidão, entramos em uma zona delicada cujos efeitos e impactos sociais perduram até hoje no meio social. Há nessa temática predominância de esquecimentos e estigmas nas memórias que perduram e nas que viraram história. Na cidade do Crato, assim como em toda até então província do Ceará, a presença de negros cativos começou a aparecer entre o fim do séc. XVIII e o início do séc. XIX. (TAVARES, 2013).

No Cariri, o desenvolvimento da pecuária e da agricultura permitiu a importação de *cativos* para as suas fronteiras. Segundo dados do Recenseamento Geral do Império de 1872, o Crato, dividido em duas Paróquias – Nossa Senhora da Penha e São Pedro da Serra do Crato –, encerrava um contingente de 783 trabalhadores *escravos* (436 do sexo masculino e 347 do feminino). A população livre somava 27.760 almas (13.711 do sexo masculino e 14.949 do feminino). Dessa maneira, os primeiros correspondiam a 2,7% do total de habitantes recenseados da localidade e os segundos, a 97,2%. (TAVARES, 2013, p.76).

Segundo a autora, o número de escravos na cidade não chegou a elevadas quantias e o comum era que os mesmos fossem concentrados em pequenas posses. Essa população servia como mão de obra em diversas atividades, como na lavoura, nos engenhos, nos aviamentos de farinha, na pecuária e no serviço doméstico. Domingos (2015) chama a atenção para o fato que a população negra de cativos que chegou ao Cariri, independente de quais atividades desempenhava, trouxe à região suas práticas culturais, seus modos de ser e de viver.

Pois, o ato de existir leva, indissociavelmente, suas práticas existenciais (culturais materiais e imateriais) ao conjunto estrutural onde se vive. Isto é, os modos de fazer, da população negra, foram trazidos ao Cariri nas memórias de cada sujeito negro. As novas terras férteis no sul do estado do Ceará foram povoadas e colonizadas também por negros e estes tiveram o cuidado de manter suas práticas culturais. (DOMINGOS, 2015, p.100).

Ao pensar sobre o quanto essas memórias sobreviveram até os dias atuais, encontramos as discrepâncias que há entre os legados dos grupos dominantes e os dominados. A produção de verdades e justificativas por trás dos discursos colonizadores que se utilizavam de mão de obra escrava, buscou além de tantas outras estratégias, impor a cultura branco-europeia e a religião católica como modelos a serem seguidos, excluindo e silenciando culturas e religiões que não se encaixavam nesse padrão. Contudo, as marcas que a população cativa imprimiu nos espaços em que ocuparam são indissociáveis da cultura e da memória nacional.

Como afirma Domingos (2015), devido às origens populacionais e correntes migratórias, as raízes africanas estão arraigadas no contexto social e cultural da região Caririense. Não obstante, isso não impede uma resistência e dificuldade de aceitação dessa presença. O mesmo autor nos diz que a população negra foi invisibilizada nas narrativas e descrições na história Caririense.

O negro pouco apareceu nas “contações” históricas no Vale Fértil ao sul do estado do Ceará; os historiadores e os viajantes que por aqui passaram, pouco atentaram para esta presença africana e afro-brasileira; salvo em pequenas referências e poucos detalhes. Quando nos detemos a olhar para o Cariri vemos a presença negra africana e afrobrasileira nos mais diversos espaços culturais, sejam estes materiais e imateriais, nos monumentos, na estruturação social e religiosa. Porém, Essa característica de invisibilização se refletiu nas estatísticas a nível estadual e ocorreu, também, na região caririense. (DOMINGOS, 2015, p.119).

Na literatura acerca da presença negra no Cariri, encontramos menção a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Crato, uma Irmandade religiosa de leigos. Apesar de o referido grupo ser composto por “pessoas livres de todas as cores” (CAMPOS, 1980, p.19), comumente, esse coletivo lutava pelos direitos à causa

negra e por melhorias sociais de seus associados. Como nos diz Domingos (2015, p.100), a “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos eram associações de homens e mulheres descendentes de africanos cujo princípios estão baseado em fins sagrados; reunidos com objetivos a louvar a Nossa Senhora do Rosário”.

Sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Crato, segue a transcrição de Eduardo Campos (1980) no livro *As Irmandades Religiosas do Ceará Provincial*:

Art. 1. – A irmandade de Nossa Senhora do Rosario nesta cidade do Crato tem por fim principalmente, quanto lhe fôr possível, o culto católico, sob a mesma invocação, e erigir nesta cidade, em lugar conveniente, a capella da mesma Senhora.

Art. 2. – A irmandade se comporá de dousnucleos.

Art. 3. – O primeiro núcleo compreenderá todos os homens e mulheres livre de todas as cores, e dele se comporá a meza regedora da irmandade cuja eleição terá lugar todos os annos em dia da Epiphania.

Art. 4. – O segundo núcleo se comporá de todos os pretos escravos, com licença de seus senhores, e d’entre eles se comporá o séquito régio, cuja eleição terá igualmente lugar no dia supra indicado, depois da eleição da meza. (CAMPOS, 1980, p.67).

Apesar da Irmandade ter como uma das suas principais finalidades a construção de uma igreja para o culto a Nossa Senhora do Rosário, a mesma nunca foi finalizada na cidade. Sobre essa igreja Domingos (2015) tece as seguintes considerações:

[...] não podemos descartar um mínimo de organização desta Irmandade do Rosário em Crato, uma vez que ela foi responsável pelo processo inicial de construção da Igreja do Rosário que não obteve êxito sua edificação; que não sabemos por quais razões, se por falta de recursos ou por outras questões que vão além de fatores econômicos. Na citação *Ipsis literis* acima, Horácio (1882, p. 316-317), é notável que a Igreja do Rosário era de responsabilidade da irmandade de mesmo nome. Entretanto, ficam indagações que merecem, em trabalhos futuros, empreitadas mais densas. Quais razões de não ter sido concluída? Porque a igreja ficou em ruínas? Será que o fato de se ter o desejo de construção de uma identidade cratense de civilidade baseada em moldes europeus contribuíram para tal evento? Será que a presença negra organizada já aí incomodava a população da cidade? (DOMINGOS, 2015, p.128).

A ausência da igreja e de outro lugar de memória que postergue as memórias da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Crato, apaga os rastros da mesma em uma perspectiva coletiva. Apesar de encontrarmos outras formas de manifestações da presença de negros e negras na cidade, como os reisados, as bandas cabaçais, as religiões de matriz africana, as danças tradicionais do coco, etc, em se tratando de lugares de memória que celebrem, relembrem ou immortalizem as memória da população negra na cidade há ainda uma carência.

Somado a isso, percebemos nos discursos constituídos em memórias oficiais para a cidade do Crato, um protagonismo da Chapada do Araripe enquanto elemento

atrativo para a constituição da urbe, que proporciona condições climáticas favoráveis a moradia e ao turismo. Nas falas e teorias estudadas nas seções anteriores, vemos de forma recorrente expressões como “óasis do Cariri” e “terras verdes” se referindo à cidade do Crato.

Esse ‘distanciamento’ entre o clima urbano da cidade e a realidade da seca e de dificuldades econômicas e sociais que dela decorrem, pautou um posicionamento dentro do discurso sobre a cidade, a individualizando da região econômica onde está inserida. No entanto, essa realidade, comum aos centros urbanos do interior nordestino em épocas passadas, embora tenha ficado de fora das memórias oficiais da cidade, se encontra presente em memórias silenciadas e marginalizadas, como é o caso da memória do Campo de Concentração do Buriti.

Durante a seca de 1932 foram instalados vários campos de concentração em todo o Estado do Ceará com o intuito de conter a imigração de pessoas para os grandes centros urbanos. O governo utilizou de argumentos como o aumento na facilidade e democratização da assistência e provisão de mantimentos, para alocar em centros de estruturas precárias as pessoas que fugiam da seca e da fome. O Campo de Concentração do Buriti, no Crato, chegou a conter cerca de 70 mil pessoas, tendo como objetivo encaminhar e confinar os retirantes que vinham de várias localidades do Nordeste. (ALBUQUERQUE FILHO, 2015).

Em *Cidade, Seca e Campo de Concentração: O início da modernização em Crato, Ceará. (1900 – 1933)*, Ronald Albuquerque Filho (2015), recupera memórias de pessoas sobre esse campo e a dura realidade que perpassa nas lembranças e nas vozes dos mesmos. Esses campos, longe do propósito para o qual foram criados, ostentavam um cenário de morte e injustiças, onde as doenças proliferavam rapidamente, a corrupção tirava o pouco à ser destinado aos necessitados e havia um grande número de mortes diariamente.

Os Campos de Concentração efetuados no Ceará durante a seca de 1932, existiram não como forma sistemática para atender a população pobre, “flagelada”, “retirante”, mas para conter, confinar, vigiar, disciplinar, conduzir as condutas destes que insistem em existir, ou seja, os campos de concentração aqui verificados – em específico o Campo de Concentração do Buriti – tem como principais objetivos, controlar e disciplinar àqueles que chegavam à cidade desestruturando seu desenvolvimento, sua ordem e seu progresso. (ALBUQUERQUE FILHO, 2015, p.116-117).

O Campo de Concentração do Buriti se configura em um lugar de memória da cidade esquecido, sobrevivendo apenas no âmbito das memórias que perpassam as gerações pela oralidade. O bairro onde se encontrava o campo hoje se chama bairro

Muriti, e segundo o autor Albuquerque Filho (2015), não há nada no local que referencie o mesmo, nem o Cemitério dos Flagelados, localizado a cerca de 300 metros do campo de concentração, onde eram enterradas as vítimas que padeciam das condições precárias de habitação e sobrevivência nesses lugares.

Algumas pessoas que entrevistamos e algumas leituras que fizemos em blogs, em textos de memorialistas e alguns artigos de jornais da época, podemos perceber nestas distintas representações algo em comum, que foi o forte impacto causado pela formação de tais campos. Por outro lado, a ausência, na maioria destas cidades que foram implantados os campos de concentração, lugares como no Crato, por exemplo, um lugar de memória que preservasse esse aspecto ou esse momento da história destas cidades. Quando falamos a maioria das cidades, é porque em Senador Pompeu há todos os anos a caminhada da seca³, que se refere ao Campo de Concentração do Patu, localizado nesta mesma cidade. Essa ausência aqui posta, foi uma das dificuldades encontradas na pesquisa, já que atualmente é impossível estabelecer uma relação, ou associar o Campo de Concentração do Buriti ao espaço onde ele esteve localizado. (ALBUQUERQUE FILHO, 2015, p.21).

Uma única tentativa de rememorar esse episódio na cidade foi uma missa celebrada em no dia 21 de junho de 2014 no lugar onde se localizava o Cemitério dos Flagelados no bairro Muriti.

A primeira missa que se deu em homenagem aos flagelados que morreram durante a estadia no Campo de Concentração do Buriti, se deu no mesmo dia da inauguração da estátua de Nossa Senhora de Fátima, em Crato. Durante a missa presidida pelo bispo diocesano do Crato, Don Fernando Panico, foram lembradas as agruras ocorridas durante o ano de 1932-1933, no campo de concentração aqui citado, afirmando que a igreja não havia se omitindo, sendo representada pelo Padre Antônio Gomes de Araújo para prestar assistência espiritual - o que nos parece uma tentativa de isentar a Igreja Católica. O fato é que após mais de oitenta anos do ocorrido, houve uma missa em um campo de futebol, que durante o ano de 1932 foi o cemitério dos flagelados, em que milhares de retirantes, adultos e crianças, foram enterrados. Após a missa, houve uma procissão em direção à estátua de Nossa Senhora de Fátima. (ALBUQUERQUE FILHO, 2015, p.21).

É interessante ressaltar que, segundo o autor e reportagens sobre o assunto, essa missa foi fruto de esforços de movimentos populares da cidade do Crato, o que corrobora com o ponto defendido por Pollak (1989) de que as memórias silenciadas perpassam por canais de comunicação informais, redes de afeto e a oralidade de modo a não cair no esquecimento, sobrevivendo pelo tempo e compondo, ainda que de forma marginalizada, as memórias coletivas.

5.3 OS LUGARES DE MORTE QUE SIMBOLIZAM A VIDA: A PRODUÇÃO DE MEMÓRIAS NOS CEMITÉRIOS DA CIDADE

Compreendidos em uma cidade há muitos espaços; espaços de lazer, espaços comerciais, espaços religiosos, e tantos outros que compõe a teia do tecido urbano com

todas as suas particularidades. Os cemitérios também fazem parte desse meio, são espaços sociais que fazem parte do contexto cultural, econômico, histórico, político e religioso da cidade.

O autor Juciello Alexandre (2013) diz que as cerimônias, práticas, discursos e obras iconográficas produzidas ao longo do tempo e voltadas para a temática da morte, dão sinais das conjecturas em que foram produzidas, bem como as variações sofridas temporal e espacialmente na forma de imaginar e vivenciar o período derradeiro da existência terrestre, demonstrando que as representações da morte são engendradas no social.

[...] as práticas e crenças ligadas à morte e aos mortos são produtos socioculturais dos vivos e refletem as expectativas destes em relação a uma *nova vida*, tida como imortal, tendo início após o término da *vida presente*, expressão comum nos registros de óbitos do Crato, na Província do Ceará, durante o século XIX, vestígio revelador da crença da localidade na vida pós-túmulo. (ALEXANDRE, 2013, p.2).

Com isso, entendemos que, assim como o social influi diretamente nas representações da morte, as mesmas carregam influências do coletivo, de modo que as lembranças dos entes queridos são referenciadas em lápides, discursos e cerimônias; ao mesmo tempo em que compõe uma memória coletiva de um grupo, com variações de tempo e espaço.

Esse espaço foi e ainda é lugar onde manifestações culturais ancoram; reproduz em seu interior construções interpretativas do imaginário social. [...] caracteriza-se por suas evidências alegóricas, de cenário operáticos e de convulsiva dramaticidade; por desempenharem uma espécie de eficácia simbólica da conservação e da memória, materializada na monumentalidade arquitetônica de seus túmulos individualizados e adornos diversos em torno dos quais se desenvolveram práticas e reproduções simbólicas de naturezas diversas; e ainda ao refletirem visões de mundo de diferentes grupos sociais, expressas por meio de modos socialmente apreendidos de viver que incluem comportamentos, idéias, crenças e valores. (RIBEIRO, TAVARES, BRAHM, 2017, p.167).

Nos discursos elaborados para a cidade do Crato, principalmente nos que constam como uma historiografia da mesma na produção dos livros-memórias, citados na seção anterior, a inauguração do primeiro cemitério em 1853, e os demais que o seguiram, são representados como assunto de saúde pública, em concordância à higienização e civilização da cidade.

Esse ponto vai de encontro aos discursos proferidos a nível nacional e global de que os cemitérios são as soluções civilizadas e higiênicas para enterrar os mortos, ao contrário da antiga prática de enterrar os falecidos nos templos e igrejas. Juciello Alexandre (2013) afirma que um importante fator que contribuiu para essa mudança

foram as epidemias. “A substituição, no Brasil do século XIX, dos enterros nas igrejas pelos cemitérios é um exemplo significativo de como as epidemias podiam propiciar mudanças permanentes em práticas culturais fortemente arraigadas no cotidiano” (ALEXANDRE, 2013, p.6).

Segundo o autor, o projeto da construção de um cemitério nasceu na década de 1850. Três anos depois, ocorreu a benção da pedra fundamental do cemitério, colocada na capela consagrada ao Senhor Bom Jesus dos Pecadores, com a pompa de um acontecimento social e a presença de todas as autoridades locais.

A benção da pedra fundamental do cemitério Bom Jesus dos Pecadores se constituiu em um evento social concorrido. Constam na ata de fundação, além do pároco e dois outros sacerdotes (José Joaquim dos Prazeres e Joaquim Ferreira Lima Seca), os nomes do presidente da Câmara, do diretor da obra (Miguel Xavier Henrique de Oliveira), do juiz municipal e delegado (José Fernandes Vieira), do comandante geral da comarca (Ten. Antônio Francisco d'Ávila), de outros funcionários públicos (entre os quais se encontravam vereadores, coletores, escrivãos, secretários da Câmara e professores) e de vários negociantes moradores do lugar. A presença de tantos figurões nessa cerimônia demonstra o grau de aceitação alcançado pelas propostas higienistas junto às elites locais. (ALEXANDRE, 2013, p.8-9).

Assim, percebemos que a construção do cemitério foi usada enquanto referência no discurso identitário da cidade do Crato defendido pela elite local, seguindo a linha de um lugar moderno, progressista e civilizado. Os autores Ribeiro, Tavares e Brahm (2017), pontuam que quando ocorreu à popularização dos cemitérios, além do argumento de higiene para o espaço urbano, eles começaram a exercer também uma função educativa:

[...] ali as pessoas encontrariam túmulos monumentais a celebrar cidadãos exemplares que haviam bem servido o país e a humanidade. No cemitério-modelo dos reformadores funerários, a virtude cívica substituiria a devoção religiosa. Era um programa burguês que se recomendava a uma sociedade semiestamental baseada na escravidão. Com a disseminação dos cemitérios tradicionais seculares nas primeiras décadas do século XX, estes passaram a preservar em seus espaços uma arquitetura detentora de imagens eruditas e folclóricas, revelando representações estereotipadas dotadas de funcionalidade, valor artístico, simbólico e religioso. Os túmulos, então, harmonizaram-se, acentuando um sentimento nostálgico e afetoso nesses locais, tornando esses cemitérios, além de um espaço religioso, uma instituição cultural. (RIBEIRO, TAVARES, BRAHM, 2017, p.174-175).

Assim, os cemitérios constituem um espaço onde se incutem marcas destinadas a perpetuação dos sujeitos, onde túmulos, estátuas, placas, monumentos, exercem uma função simbólica, preservam memórias e propiciam um diálogo entre os vivos e os mortos. Assim, esses lugares se instituem como lugares de memória por excelência, “onde lápides registram fatos importantes e individualizam cada morto dentro de um conjunto”. (RIBEIRO, TAVARES, BRAHM, 2017, p.175).

Com isso percebemos uma aproximação entre o uso do cemitério no culto a personagens simbólicos em determinados contextos e os discursos que conferiam destaque justamente a esse uso na cidade do Crato. A identidade dos cratenses foi justamente modelada dentro de padrões de ilustres personalidades consideradas “filhos e filhas do Crato”.

No entanto, no referido cemitério hoje conhecido como Cemitério Nossa Senhora da Piedade, os túmulos mais visitados e com mais destaque dentro da memória mortuária da cidade são de dois personagens que compõe o imaginário popular de memórias informais que perpassam de geração em geração. São eles: o túmulo do Doutor Gesteira e de Maria Caboré.

O médico Antônio José Gesteira nasceu em Recife em 1908 e formou-se no Rio de Janeiro em 1934. Trabalhou inicialmente em Terezina, depois em Passos em Minas Gerais e em Belém do Pará, além de Fortaleza. Aportou em Crato em 1940, trazendo consigo os conhecimentos cirúrgicos, até então totalmente desconhecidos no Cariri.⁴¹

O Doutor Gesteira “Aportou em Crato em 1940, trazendo consigo os conhecimentos cirúrgicos, até então totalmente desconhecidos no Cariri”(VIEIRA,2008:01). Para Vieira (2008), antes da chegada do Doutor Gesteira ao Crato, os caririenses morriam de patologias, hoje tidas como simples, como apendicites, rotura de cistos ovarianos, gangrenas. Nas narrativas dos devotos que o reverencia, o mesmo era, em vida, caridoso para com as outras pessoas. Como relata uma narradora: “Ele era uma pessoa muito boa, em vida. Ele não queria dinheiro de ninguém, ele era muito bom”. Essa figura caridosa, enquanto vivo, auxiliará na construção de um personagem que outrora era apenas um homem caridoso, segundo os devotos, para um que adquire a graça divina de auxiliar nos problemas daqueles que padecem e o suplicam por proteção e graças. (SILVA, 2013, p.4).

O autor questiona se a benevolência pelo qual ficou conhecido o doutor Gesteira foi o fator determinante para transformá-lo em santo no imaginário popular. Sem adentrar no mérito da questão, nos detemos a citar o quanto o tempo conferiu uma áurea mística a esse personagem, a quem foi atribuída à realização de vários milagres como o que Silva (2013) resgata em uma entrevista com um morador da cidade:

Butaram uma senhora aqui no hospital [Hospital São Francisco], na maternidade, pra senhora ganhar menino. (...). Infincaram a senhora lá dentro esperando menino, gritano, e gritava, e gritava, e gritava e ninguém vinha atender. Nem entrava lá. (...). Chegou ele [Doutor Gesteira] e duas enfermeira, entraram, fizeram o parto da mulher, deixaram o menino em cima da cama do lado da mulher. (...).Quando foi de manhã, quando chegaram [os médicos residentes], disseram: - a mulher morreu! Se calou tudo.(...). Aí quando chamaram pra abrir a porta, que abriram a porta a mulhertava com o menino. Toda coberta, enroladinha, toda normal. (...). Aí foram e perguntaram a ela qual foi o médico que fez o parto. Quem é esse médico? Aí

⁴¹VIEIRA, J. Flávio. Gesta. **Blog Cariri Cult**, Juazeiro do Norte, 11 de setembro de 2008. DisponívelEm: <<http://cariricult.blogspot.com.br/2008/09/gesta.html>> .Acesso em: 01 fev.2020.

foram procurar. Aí procuram, ninguém, os médico, ninguém foi. (...). Aí ele foi... só faltava os morto, só faltava os que já tinha partido dessa vida. Aí começam a trazer, e ela dizia: - não é esse, não é esse, não é esse. Quando chegou nele [Doutor Gesteira]... Só faltava um, que levaram ele, que apresentaram. Ela disse: - foi esse médico aqui que fez o meu parto. (SILVA, 2013, p.5).

Com a atribuição a ele desses milagres, a memória do médico segue viva no imaginário popular e seu túmulo é alvo de constantes visitas daqueles que necessitam de auxílio espiritual para doenças, procedimentos médicos e outros problemas cotidianos. “[...] principalmente nos domingos, fiéis vão ao jazigo do Doutor Gesteira, tanto para suplicar quanto para agradecer por graças. É notório o número de flores [...] em cima do seu mausoléu. Tanto dos devotos quanto daqueles que admiram como um grande homem e amigo”. (SILVA, 2013, p.6).

A segunda personagem é Maria Caboré, uma mulher negra e pobre que habitava na cidade sob condições peculiares. Segundo Alves e Gomes (2018), ela tinha problemas mentais e sobrevivia fazendo bicos e prestando todo tipo de auxílio para a população da cidade que em troca a ajudava com a sua subsistência. Morreu vitimada pela cólera em 1936, quando a mesma assolou a cidade fazendo inúmeras vítimas.

Assim como o personagem anterior, Maria ficou conhecida no imaginário cratense como uma figura benevolente, que gostava de ajudar as pessoas e se dignificava pelo trabalho que realizava sem reclamar.

De acordo com a sua história que vem sendo semeada ao longo dos anos, Maria Caboré era uma mulher independente, que deixava seu problema mental de lado e ia em busca do que queria. Solteira e sem obrigação de realizar os serviços domésticos, ganhava as ruas do Crato e o seu destino era apenas ajudar as pessoas, o que fez com que ficasse conhecida por todos. Incorporou um papel de mulher e perpassou as regras sociais fazendo com que adquirisse um valor que ficou fixado na cultura do lugar. (ALVES; GOMES, 2018, p.6).

As representações atribuídas a Maria em vida sobreviveram a sua morte e gravaram a sua memória no imaginário popular da cidade. A construção imagética de uma pessoa sofredora que enfrentava os percalços da vida sem perder a fé, a dignidade e a vontade de ajudar o próximo, instituiu a Maria Caboré a fama de um espírito benigno que intercede nos céus a quem pede o seu socorro.

Alguns visitantes afirmaram que ela sofria muito quando ainda era viva, e quando veio a falecer “ganhou o reino dos céus”. Dessa forma, as pessoas dizem que ela é uma intercessora junto à Deus de quem a ela se apega. Muitos costumam fazer pedidos ao seu espírito e dizem que são atendidos. O dia de finados é usado por essas pessoas como um dia para pagar as promessas que são atendidas por Maria Caboré. Maria Eunice de Oliveira, uma mulata de estatura baixa que é jardineira e faxineira no cemitério diz que é devota de Maria Caboré, pois fez uma promessa para o filho se curar de

uma doença epilepsia e se apegou a ela. “Meu filho tem 20 anos e sofria de epilepsia, eu me apeguei a ela e ele se curou, primeiramente Deus e depois Maria Caboré, desde desse dia que eu limpo direto o túmulo dela de graça”. (ALVES; GOMES, 2018, p.3).

É viável refletir no contexto das memórias desses dois personagens, que os mesmos se encontram em posições sociais diferentes, ele, um médico, branco e de classe média, e ela, uma mulher negra, pobre e deficiente mental. No entanto, as memórias de ambos ultrapassam essas convenções sociais para se deter no aspecto místico construído em torno desses personagens.

Assim, levando em consideração que a formação da sociedade brasileira é patriarcal e que a mulher sempre foi um símbolo de dominação e submissão por parte dos homens, Maria Caboré, uma mulher, negra, que segundo a população era pobre e vivia da ajuda dos outros surge como centro da visibilidade deixando em pé de igualdade outra figura memorável na cultura fúnebre da cidade. Dr. Gesteira um médico renomado, branco e de família rica passa agora a dividir a atenção dos que estão vivos. De uma forma igualitária as pessoas visitam os túmulos sem fazer distinção de sexo e de classe, levando em consideração apenas o papel que os mesmos desempenharam em vida. (ALVES; GOMES, 2018, p.5).

Assim, os túmulos de ambos os personagens exercem a função de lugar de memória na cidade ao servir como ponto de referência e peregrinação de pessoas que buscam auxílio espiritual e a intercessão dos mesmos. Os sepulcros são como bem exemplifica essas duas figuras, lugares de preservação de memórias, de lembranças de uma vida, com seus atos e realizações, e em alguns casos, como o do doutor Gesteira e da Maria Caboré, essas lembranças não são apenas individuais, mas sim coletivas, sobrevivendo pelas gerações pela voz e crença das pessoas.

5.4 CIDADE DA CULTURA E DA CONTRACULTURA: ESPAÇOS DE RECORDAÇÃO E REELABORAÇÃO

A construção simbólica do Crato enquanto cidade da cultura como vimos foi um esforço elitista de construir segundo seus preceitos e interesses uma identidade para a cidade. Em contrapartida a esse cenário, houve na cidade nos anos 70, movimentos de contracultura que Roberto Marques (2004) em *Seja moderno, seja marginal: engenhos e artimanhas da contracultura no Cariri* atribui a um esforço por parte principalmente de uma geração de artistas de diferentes segmentos em romper com a estética e expressão cultural tradicional, sobretudo aquela defendida pelo ICC ou a SCAC – Sociedade de Cultura Artística do Crato.

Esse movimento se compunha de jovens que “buscavam romper com a arte academicista, com as estruturas de poder vigentes na cidade e com os limites impostos pela Igreja” (MARQUES, 2004, p. 24). Nessa época, a cidade foi palco de passeatas de protestos, festivais de músicas e formas de comportamentos que pregavam ideais de resistência ao autoritarismo católico-burgês (ALVES, 2018).

Roberto Marques (2004) trabalha com relatos orais de um grupo de artistas das gerações de 70 e 80 e a partir disso busca compreender o limiar entre tradição e modernidade na região na referida época. Em suas palavras, esse trabalho se interessou pela “relação entre memória e identificação, ou seja, como um determinado grupo se inventa a partir de jogos de força entre os discursos vinculados à tradição e as novas imposições dos tempos atuais”. (MARQUES, 2004, p.21).

Para Rafael Dias (2014), esse momento vivenciado na região, e por abrangência na cidade, não teve um limiar de ruptura com os discursos tradicionais defendido pelos intelectuais do ICC, e mesmo defendendo ideais de modernidade, a tradição também esteve fortemente presente nos seus discursos.

Este momento, como é sabido, são as décadas de 1970 e 1980, quando o projeto identitário caririense, proposto pela geração fundadora do ICC, é recepcionado e ressignificado pela nova geração com símbolos apropriados das vanguardas artísticas em vigência na época. Essa reformulação, como vimos insistindo, não contempla uma ruptura radical com o projeto anterior, mas a incorporação de novos significados, conforme a modernidade se instaura com sua força renovadora. A partir dos contatos com outros centros e espaços de referência da revolução em curso, da presença exótica dos andarilhos que encarnam novos estilos de vida e das “boas novas” trazidas pelas ondas do rádio, televisão, cinema e outros meios de comunicação. (DIAS, 2014, p. 132).

Nesse contexto, na tentativa de democratizar as expressões artísticas defendidas por esse grupo de jovens, houve por parte dos mesmos um esforço em produzir ações no âmbito urbano, de modo a difundir suas ideias. Dentre estas, a mais conhecida na memória e na história da época foram os festivais da canção.

Roberto Marques (2004), conta que a ideia de realizar na cidade um festival de canção partiu de Geraldo Urano e Luís Carlos Salatiel, ambos membros de um grupo de jovens católicos. Complementando, o autor diz que o evento contou com o apoio da Secretaria de Cultura do Estado, da Prefeitura Municipal do Crato e de outras instituições de peso, de modo que em 1971 a cidade virou palco desse evento que ocorreu anualmente até 1978.

Os festivais da Canção do Cariri nos poucos anos que se sucedeu, serviu como um marco na memória daquela geração, e como um símbolo na historiografia de

transformação de território e de suas representações. Apesar de que, como já citado anteriormente, esse movimento não se pôs enquantopositor ao projeto identitário defendido na cidade, suas realizações, como os festivais e ações realizadas na época, se tornaram um emblema de como o espaço é fruto das reações sociais dos grupos que habitam nele.

Os espaços da cidade, as praças, as ruas, foram revividas por a geração dessa época imprimindo nelas suas marcas. Nas produções de Roberto Marque e em outros autores que discorrem sobre esse tema, como Carlos Rafael Dias (2014), vemos os relatos colhidos por meio da história oral, de como determinado grupo se reunia sempre no mesmo ponto de encontro, em como ocorriam as relações nas praças, centros da vida cidadina, e assim, pensamos nas muitas relações e ressignificações dos mesmos espaços e nas mesmas ruas de uma cidade ao longo do tempo.

Nesse sentido cabe ressaltar a estreita relação que há entre memória e cultura dentro do contexto das cidades, em especial a nossa cidade aqui estudada, cunhada com o emblema de cidade da cultura. As ações e produtos humanos que se configuram enquanto expressões culturais são transportadas pelo elo da memória e é ela que os imprime significados.

Dessa forma, cultura e memória se ligam e se complementam. Memória enquanto elo, enquanto fio condutor, enquanto linha de transmissão que permite que viveres, memórias-hábitos, imagens-lembranças, sejam re-existidas no tempo. A cultura em meio a isso é o conteúdo. É o que está na memória, o que está nas imagens, no cotidiano, no condicionamento. Ela pode ter se desenvolvido a partir da relação do homem com objetos, e pelo princípio da semelhança. (LEAL, 2011, p.11).

Com isso finalizamos essa seção ressaltando que a memória é um campo vasto de ramificações, e que longe de esgotar a totalidade sobre o tema aqui proposto, os lugares de memória que aqui citamos são apenas alguns dos muitos que pontuam o coletivo da cidade, mas que se restringem ao seio dos seus próprios grupos.

Ainda que marginalizados, ainda que esses lugares sobrevivam sob teias frágeis de comunicação oral, eles formam o todo que chamamos de memória urbana de uma cidade, e foi essa memória que pretendíamos pensar nessa pesquisa, elencando os lugares de memória do Crato sob duas perspectivas: a oficial e a silenciada.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“A realidade não é construída à luz de um só olhar, ou uma só ciência, mas a partir de um conjunto de reflexões, mas nem por isso um trabalho é espelho de uma verdade local. Ele pode representar umas das verdades ou uma perspectiva de ler a realidade” (LIMA, 2008, p.160).

Nessa pesquisa nos propomos a discutir a memória urbana da cidade do Crato e mapear seus principais lugares de memória promovendo o debate entre o esquecimento e suas implicações na construção memorialista dos espaços urbanos. A memória foi nesse sentido, uma via para entender os discursos que cercam e foram instituídos para a cidade, pensando a instituição dos lugares de memória enquanto elo que une os dois tempos: passado e presente.

Inicialmente, refletimos sobre memória, esquecimento e silenciamento, para construir junto ao leitor uma base teórica que nos permitiria entender os trâmites da realidade específica na qual nos propomos construir esse estudo. Nesse sentido, a teoria se fez necessária frente à diversidade e pluralidade contidas no campo da memória. Assim, entender o que é memória e qual sua relação com o tempo, com a história e com as identidades foi primordial para se pensar qual o caminho que mais satisfatoriamente nos levaria ao nosso objetivo.

Logo surgiu a necessidade de caminhar por lugares mais sólidos, ou seja, delinear melhor dentro do tema memória, qual aspecto poderia ser tomado em uma base lógica de investigação. A resposta tornou-se clara ao pensar sobre o que referencia uma memória e a solidifica, a transportando ao longo do tempo e das gerações: os lugares de memória.

Nesse sentido, pensamos a memória urbana da cidade do Crato a partir das referências dos seus principais lugares de memória. No entanto, após compreender melhor a cerca da produção desses lugares, o enquadramento das memórias sociais em discursos oficiais e os silenciamentos que ocorrem nesse processo, nos questionamos sobre a produção dos discursos mnemônicos oficiais do Crato e quais lugares de memória da cidade foram marginalizados nesse contexto.

Partimos da hipótese inicial que o discurso do Crato como cidade da cultura foi construído a partir da visão de uma elite restrita e que não abrange a totalidade da memória local e todas as suas representações; e que tal fato influenciou a relação da cidade com seus lugares de memória, visto que houve por parte dessa elite uma

apropriação consciente das instituições e celebrações de memória da cidade para legitimar seus discursos segundo seus próprios interesses.

Isso se confirma no decorrer da pesquisa, ao elencar os lugares de memória que foram produzidos ou apropriados pelo discurso do Crato como cidade da cultura, e aqueles lugares que ficaram de fora desse processo. Para tanto, foram utilizadas fontes bibliográficas listadas no início do trabalho, além de outras fontes de informação, como livros, blogs e outras mídias.

Analisando os discursos mnemônicos construídos ao longo do tempo para representar a cidade do Crato, principalmente os criados e perpetuados pelo ICC, vemos que a partir da criação desse órgão, pelo seu protagonismo no delineamento de uma memória oficial pra o Crato, seus lugares de memória oficiais passaram a representar não a memória da totalidade de seus habitantes, mas sim a memória de um grupo em detrimento de outros. O estigma do Crato como cidade da cultura e do progresso é fruto de um trabalho de enquadramento da memória por um viés elitizado que está longe de representar a totalidade e pluralidade desse centro urbano.

Nesse sentido, pensamos que as memórias marginalizadas mapeadas são um símbolo não só desse silenciamento imposto, desse esquecimento consciente que segrega e exclui vozes e expressões; mas também ilustram a força e a resistência dos grupos marginalizados, cuja memória sobrevive e se perpetua no fenômeno vivo da memória.

No mais, cientes que as memórias marginalizadas listadas nessa pesquisa não embarcam todos os lugares de memórias produzidos pelos muitos grupos que convivem nessa cidade, e que a emergência dessas memórias esquecidas é algo propício pela história oral, deixamos como sugestão para trabalho futuros, a investigação mais minuciosa da produção desses lugares marginalizados nos discursos oficiais.

Em suma, ao fim dessa pesquisa apreendemos que o discurso do Crato como cidade da cultura decorreu de um processo de enquadramento da memória, entretanto, mesmo com os silenciamentos decorrentes de tal contexto, a memória da cidade segue preservada no cotidiano dos habitantes, pela oralidade, pelos costumes, e pelos lugares de memória que se caracterizam pelo seu viés popular.

Os museus, a Academia dos Cordelistas do Crato, a Expo-Crato, e os outros lugares de memória instituídos dentro dos discursos oficiais da cidade contam a cidade sob um viés saudosista, recuperam a história de importantes personagens locais, os grandes fatos e acontecimentos lembrados na historiografia sobre a cidade, e

incorporam o elemento indígena e a cultura popular no seio de uma identidade que caracteriza os cratenses.

Já os personagens e os lugares de memória instituídos dentro de grupos marginalizados contam a cidade sob a perspectiva das tradições repassadas oralmente entre as gerações de cratenses: a fé na bondade capaz de produzir milagres de um médico e uma mulher deficiente mental, a memória de luta pelos direitos à moradia e a uma vida digna, a memória silenciada de sofrimentos imensuráveis dentro de um campo de concentração durante a seca, e outros que carregam lembranças e memórias que compõem a pluralidade do que se entende por memória urbana.

Assim, a cidade integra em si múltiplos grupos sociais que produzem e vivem memórias, e mesmo que essas memórias não transpassem o interior desses grupos e chegue ao imaginário coletivo dos habitantes, ainda sim, são parte da memória urbana, visto que, como pontua Pollak (1989) essas memórias ainda que silenciadas e marginalizadas não são esquecidas, ao contrário, sobrevivem como resistências perante os discursos oficiais.

A cidade foi lida então pela produção de símbolos que relacionam tempo e identidades, lembranças e silêncios, paisagens que revelam histórias e marcam o cotidiano com a sobrevivência do passado e a produção presente de novas lembranças e novos significados. Esses símbolos, aqui denominados lugar de memória, estruturam a relação entre tempo e memória e narram lembranças ditas e silenciadas no contexto da cidade do Crato.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Mauricio de Almeida. Sobre a memória das cidades. **Revista Território**, Florianópolis, v. 3, n. 4, p. 5-26, 1998. Disponível em: <http://www.revistaterritorio.com.br/pdf/04_2_abreu.pdf>. Acesso em: 07 mai.2018.
- ABREU, Roberto Cruz. **A expansão urbana na Cidade do Crato no contexto da Região Metropolitana do Cariri (RMCariri) no Estado do Ceará**, 2017. 157f. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual Vale do Acaraú, Sobral, 2017. Disponível em: <http://www.uvanet.br/mag/documentos/dissertacao_bbc2eac7b47dc231f12645499b488351.pdf>. Acesso em: 11 jul.2020.
- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de Maria Luíza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1984.
- ALBUQUERQUE FILHO, Ronald de Figueiredo e. **Cidade, Seca e Campo de Concentração: O início da modernização em Crato, Ceará (1900-1933)**, 2015. 132 f. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, 2015.
- ALEXANDRE, Juciêdo Ferreira. O caminho das valas comuns: práticas fúnebres em tempos de epidemia do cólera no Crato-CE (1862). **Anais... XXVII Simpósio Nacional de História: Natal**, 2013. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364422772_ARQUIVO_Texto_Anpuh_JuciêdoAlexandre.pdf>. Acesso em: 17 ago.2020.
- ALVES, Cícera Cecília Esmeraldo; BEZERRA, Lireida Maria Albuquerque; DA COSTA MATIAS, Ana Carolina. A importância da conservação/preservação ambiental da floresta nacional do araripe para a região d cariri–ceará/brasil. **Revista Geográfica de América Central**, Costa Rica, v. 2, p. 1-10, 2011. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/4517/451744820639.pdf>>. Acesso em: 13 out.2019.
- ALVES, José Felipe de Lima Hayane; GOMES, Mateus Silva. Ritos pós-morte e práticas simbólicas: Maria Caboré e o imaginário social na memória fúnebre da cidade do Crato – CE. **Anais... 31ª Reunião Brasileira de Antropologia: Brasília**, 2018. Disponível em: <http://www.evento.abant.org.br/rba/31RBA/files/541462927_ARQUIVO_RitosPosMorteePraticasSimbolicas.pdf>. Acesso em: 04 abril.2020.
- ARAÚJO, Antônio Gomes de. **A cidade de Frei Carlos**. Crato: Faculdade de Filosofia do Crato, 1971.
- ARAÚJO, Maria Paula do Nascimento; SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. História, memória e esquecimento: implicações políticas. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n.79, p.95-111, 2007. Disponível em:

<<https://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/79/RCCS79-095-111-MPNascimento-MSepulveda.pdf>>. Acesso em: 13 jun.2018.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução: Paulo Naves. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 2 ed.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 4 ed.

BRITO, Lúcia Helena de. **O espetáculo das tradições**: um estudo sobre as práticas de culturas populares no Cariri Cearense, 2007. 203 f. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia - Universidade Federal do Ceará. Fortaleza: UFC, 2007. Disponível em: < <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/24852>>. Acesso em: 19 ago.2020.

CAMPOS, Eduardo. **As irmandades religiosas do Ceará provincial: apontamentos para sua historia**. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1980.

CANDAU, Joel. A memória e o princípio de perda. **Diálogos**, Maringá, v.16, n.3, 2012. Disponível em:

<<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/36074/18680>>. Acesso em: 13 jun.2018.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2018.

CAVALHEIRO, Carlos Carvalho. **Tá vendo aquele edifício, moço? Lugares de memória, produção da invisibilidade e processos educativos na cidade de Sorocaba, 2017**. 208 f. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de São Carlos, Sorocaba, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/8969>>. Acesso em: 25 fev.2019.

CESAR, Ana Maria R.V.C. Método do Estudo de Caso (Case studies) ou Método do Caso (Teaching Cases)? Uma análise dos dois métodos no Ensino e Pesquisa em Administração. **REMAC Revista Eletrônica Mackenzie de Casos**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 1, 2005. Disponível em:

<https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/311907/mod_resource/content/1/Leitura%20Complementar%20M%C3%A9todo%20do%20Caso.pdf>. Acesso em: 15 jun.2019.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Tradução Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papirus, 1995.

CHAGAS, Mário de Souza. Memória e poder: dois movimentos. **Cadernos de Museologia**, n.19, p. 43- 81, 2002. Disponível em: <https://www.academia.edu/32189982/Mem%C3%B3ria_e_poder_dois_movimentos>. Acesso em: 19 ago.2020.

CORTEZ, AntoniaOtonite de Oliveira. **A construção da cidade da cultura**: Crato (18891960). 211 f. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em História) -

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Departamento de História, Rio de Janeiro, 1999.

COSTA, Samira Lima; MACIEL, Tania Maria de Freitas Barros. Os sentidos da comunidade: a memória de bairro e suas construções intergeracionais em estudos de comunidade. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 61, n. 1, p. 60-72, 2009.

Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/2290/229019189007.pdf>>. Acesso em: 19 ago.2020.

D'ALÉSSIO, Márcia Mansor. Memória: leituras de M.Halbwachs e P.Nora. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.13, n.25/26, p.97-103, 1993. Disponível em: <http://snh2013.anpuh.org/resources/download/1423519676_ARQUIVO_7_memorialeiturasdemhalbwachs.pdf>. Acesso em: 23 fev.2019.

DE MENESES, Ulpiano T. Bezerra. A História, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 34, p. 9-23, 1992. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/70497/73267>>. Acesso em: 23 jul.2019.

DIAS, Carlos Rafael. **Da flor da terra aos guerreiros Cariris**: representações e identidades do Cariri Cearense (1855-1980). 170f. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, 2014.

DIAS, Reginaldo Benedito. A história além das placas: os nomes de ruas de Maringá (PR) e a memória histórica. **História & Ensino**, Londrina, v. 6, p. 103-120, 2000. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/viewFile/12393/10853>>. Acesso em: 11 ago.2020.

DOMINGOS, Reginaldo Ferreira. **Religiões tradicionais de base africana no Cariri Cearense: Educação, Filosofia e Movimento Social**, 2015. 256 f. Tese de Doutorado. (Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.

FARIAS FILHO, Waldemar Arraes de. **Crato: Evolução Urbana e Arquitetura 1740-1960**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2007.

FLORENCIO, Lourdes Rafaella Santos. **O “Reino da Glória” e a moral católica**: Memórias sobre a educação feminina e a prostituição na cidade de Crato – Ce, 2016. 163 f. Tese de Doutorado. (Programa de Pós-Graduação em Educação) - Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

FERRARINE, Pâmela Pitágoras Freitas Lima; MAGALHÃES, Livia Diana Rocha. O conceito de memória na obra freudiana: breves explicações. **Estudos Interdisciplinares em Psicologia**, Londrina, v. 5, n. 1, p. 109-118, 2014. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2236-64072014000100008>. Acesso em: 13 jun.2018.

- FERRAZ, Maria Cristina Franco. Lembrar e esquecer em Bergson e Nietzsche. **Morpheus**, Rio de Janeiro, n.13, ano 8, 2008. Disponível em: <<http://www.seer.unirio.br/index.php/morpheus/article/view/4817>>. Acesso em: 13 jun.2018.
- FERREIRA, Odete Peixoto. **Novas tecnologias a serviço da reconstrução da memória urbana**: Protótipo de Sistema Interativo Hiperídia: Cidade e Memória - Cidade de Campinas. Dissertação de mestrado. 123f. Instituto de artes da UNICAMP. Campinas, São Paulo: UNICAMP, 2000.
- FONSECA E RODRIGUES, Rodrigo. Os ritmos da memória: a lembrança e a reminiscência na escuta musical online, **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 11, n. 2, p. 199-204, 2008. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/703/70311249007.pdf>>. Acesso em: 22 fev.2019.
- FUÃO, Juarez José Rodrigues. **A construção da memória**: os monumentos a Bento Gonçalves e José Artigas. 2009. Tese de doutorado. 756 f. Programa de Pós-Graduação em História - Universidade do Vale do Rios dos Sinos. São Leopoldo: UVRS, 2009.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar Escrever Esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.
- GUEDES JUNIOR, Antonio Fernando Cordeiro. Entre o tempo e o espaço: cidade e memória social. **Anais...XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**: São Paulo, 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300876852_ARQUIVO_Entreote mpoeospacocidadeememoriasocial.pdf>. Acesso em: 01 Jul.2019.
- GIL, Antônio Carlos. **Introdução à Metodologia do Trabalho Científico**: elaboração de trabalhos na graduação. São Paulo: Altas, 2008.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva** (1968). Tradução de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Vértice, 1990.
- HENRI, Lefebvre. **O Direito à Cidade**. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001.
- HUYSSSEN, Andreas. **Culturas do passado-presente**: modernismos, artes visuais, políticas da memória. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.
- LEAL, Alessandra. Cultura e memória: percepções das lembranças re-existentes no tempo. **Geo UERJ**, Rio de Janeiro, n.º. 22, v. 2, p. 350-361, 2011. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/geouerj/article/viewFile/2459/1731>>. Acesso em: 22 fev.2019.
- LIMA, Willian Carlos Siqueira. **Paisagem Socializada**: relações entre qualidade de espaços livres públicos e sua apropriação por crianças e adolescentes em áreas periféricas da Grande Curitiba, Paraná. 215f. 2015. Tese de Doutorado. Dissertação

(Mestrado em Gestão Urbana)–Pontifícia Universidade Católica do Paraná–PUCPR, Curitiba, PR, BR.

LUCINI, Marizete. **Memoria e historia na formação da identidade sem terra no assentamento Conquista na Fronteira**. 2007. 224p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/252022>>. Acesso em: 26 ago.2019.

MARCON, Telmo. Cultura popular e memória: desafios e potencialidades pedagógicas. **REUNIÃO ANUAL DA ANPED**, Passo Fundo, v. 28, p. 14, 2005. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/sites/default/files/gt06155int.pdf>>. Acesso em: 22 fev.2019.

MARQUES, Roberto. **Contracultura, tradição e oralidade: (re)inventando o sertão nordestino na década de 70**. São Paulo: Annablume, 2004.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra. A História, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 34, p. 9-23, 1992. Disponível em: <<http://www.periodicos.usp.br/rieb/article/view/70497/73267>>. Acesso em: 02 mar.2019.

MORAES, Suelma de Sousa. **A Aporia da memória do esquecimento no livro X das confissões de Santo Agostinho**, 2011. 78 f. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2011. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-03122013-084121/pt-br.php>>. Acesso em: 12 jun.2018.

NETO, Alexandre Shigunov; MACIEL, LizeteShizueBomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. **Educar em revista**, n. 31, p. 169-189, 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1550/155014216011.pdf>. Acesso em: 17 ago.2020.

NIETZSCHE, Friedrich. **Obras Incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Tradução de Yara AunKhoury. **Projeto História: Revista de Programa de Estudos Pós-graduados de História**, São Paulo. v. 10, 1993. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>>. Acesso em: 12 jun.2018.

NORBERT, Elias. **Teoria Simbólica**. Tradução Paulo Valverde. Oeiras: Celta Editora, 1994.

OLIVEIRA, João César Abreu; ABREU, Roberto Cruz. Resgatando a história de uma cidade média: Crato capital da cultura. **Revista Historiar**, Fortaleza, v. 2, n. 2, 2010.

Disponível em: <<http://www.uvanet.br/historiar/index.php/1/article/view/30/25>>. Acesso em 11 out.2019.

OLIVEIRA FILHO, João César Abreu de. **Movimentos sociais urbanos: a produção do espaço e a luta pela moradia na cidade do Crato – Ceará**, 2014. 241 f. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em Geografia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

OLIVEIRA FILHO, João César Abreu de; ABREU, Roberto Cruz; DE OLIVEIRA, João César Abreu. Movimentos sociais e direitos humanos: reflexões acerca da luta pela moradia na cidade do crato–CE. **Revista Direito & Dialogicidade**, Crato, v. 2, n. 1, 2012. Disponível em: <<http://periodicos.urca.br/ojs/index.php/DirDialog/article/view/361>>. Acesso em: 17 ago.2020.

PADRÓS, Enrique Serra. Usos da memória e do esquecimento na história. **Letras**, n. 22, p. 79-95, 2001. Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/letras/article/viewFile/11826/7254>>. Acesso em 26 fev.2019.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. História, memória e centralidade urbana. **Revista Mosaico-Revista de História**, Goiás, v. 1, n. 1, p. 3-12, 2008. Disponível em: <<http://revistas.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/view/225/179>>. Acesso em: 18 ago.2020.

PINHEIRO, Irineu. **Efemérides do Cariri**. Fortaleza: edições UFC, 2010.

PINHEIRO, Irineu; FIGUEIREDO FILHO, J. de. **Cidade do Crato**. Fortaleza: edições UFC, 2010.

PINHEIRO, Irineu. **O Cariri: seu descobrimento, povoamento, costumes**. Fortaleza: edições UFC, 2010.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278>>. Acesso em: 12 jun.2018.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesarde. **Metodologia do trabalho científico: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico**. 2ª Ed. Novo Hamburgo RS: editora Feevale, 2013.

RIBEIRO, A. P. G; BARBOSA, M. Memória, relatos autobiográficos e identidade institucional. **Comunicação & Sociedade**, São Paulo, v. 28, n. 47, p. 99-114, 2007. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistasmetodista/index.php/CSO/article/view/737/744>>. Acesso em: 07 mai.2017.

RIBEIRO, Diego Lemos; TAVARES, Davi Kiermes; BRAHM, José Paulo Siefert. Entre a vida e a morte: cemitérios, em si próprios, são museus? **Revista Museologia e**

Patrimônio, Rio de Janeiro, v.10, n.03, 2017. Disponível em:
<<https://periodicos.set.edu.br/index.php/humanas/article/view/3541>>. Acesso em: 17 ago.2020.

RICOUER, Paul. **A memória, a história e o esquecimento** (1913). Tradução Alain François. São Paulo: Unicamp, 2007.

ROSENDAHL, Zeny. O sagrado e o urbano: gênese e função das cidades. **Espaço e Cultura**, n. 2, p. 26-39, 1996. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/viewFile/6061/4363>.

SILVA, ToshikIarleyda. Dr Gestera: Memórias e Representações sociais. **Anais... XXVII Simpósio Nacional de História – ANPUH: Natal, 2013**. Disponível em:<http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364955134_ARQUIVO_DrGesteira.pdf>. Acesso em: 04 abril.2020.

SILVA, Wanderson Vilton Nunes da. **Territórios vulneráveis: arquivos impróprios de uma memória em perigo**, 2018. 170 f. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS, 2018. Disponível em:
<<https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/183192>>. Acesso em: 10 ago.2020.

SIRELLI, Nilda Martins. **O trabalho de luto e a potência do esquecimento**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014. 156 f. Tese de doutorado.

SEMEÃO, Jane; GONÇALVES, José Cláudio Leôncio. Instituto Cultural do Cariri: (Re) inventando o espaço do Cariri cearense (1950-1970). **Embornal**, Ceará, v. 1, n. 2, p. 90-105, 2010. Disponível em: <
<https://revistas.uece.br/index.php/embornal/article/view/3128>>. Acesso em: 11 mai.2020.

SOUSA, Célia Camelo de. **Academia dos cordelistas do Crato: História, Memória e Educação (1991-2016)**, 2018. 242 f. Tese de Doutorado. (Programa de Pós-Graduação em Educação) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.

SOUSA, Maria Arleilma Ferreira de. **Noticiando o Sagrado: o jornal A Ação e a crise dos padres na diocese do Crato-CE 1960-1980**. Dissertação de mestrado. 114f. Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. Campina Grande: UFCG, 2014.

SOUSA, Raimunda Aurilia Ferreira de. O lugar do Crato no século XX: morfologia e funções urbanas da aglomeração em estudo. **Geosaberes: Revista de Estudos Geoducionais**, v. 6, n. 3, p. 454-468, 2016. Disponível em:
<<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5548145>>. Acesso em: 19 ago.2020.

SOUZA, Maria Salete Daros de. **Cabe o amor no relato da guerra? Testemunhos femininos e o atlântico pós-colonial**, 2015. 325 f. Tese de doutorado (Programa de

PósGraduação em Literatura, área de concentração Literaturas, linha de pesquisa Subjetividade, Memória e História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/30433539.pdf>>. Acesso em: 22 fev.2019.

TAVARES, Iris Mariano et al. **Entre a sacramentalização católica e outros arranjos parentais: a vida familiar dos escravizados do Crato-CE (1871-1884)**. 2013. Dissertação de mestrado. 202 f. Programa de Pós-graduação em História – Universidade Federal da Paraíba. Paraíba: UFPB, 2013. Disponível em: <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/5989/1/arquivototal.pdf>>. Acesso em: 11 ago.2020.

TELES, Janaina Almeida. A constituição das memórias sobre a repressão da ditadura: o projeto Brasil: Nunca Mais e a abertura da Vala de Perus. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 19, n. 35, 2012. Disponível em: <<https://www.seer.ufrgs.br/anos90/article/view/29423/24263>>. Acesso em: 17 jul.2019.

VALLE, Geraldo Jorge Tupinambá do. **A cidade do esquecimento: Manaus entre a memória das ausências e as ausências da memória**, 2013. 302 f. Tese de Doutorado (Programa de pós graduação em Geografia Humana) - Universidade de São Paulo, Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2013. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-13112015-130347/pt-br.php>>. Acesso em: 13 jun.2018.

VASCONCELOS JÚNIOR, Raimundo Elmo de Paula; COSTA, Francisco Joel Magalhães da. O progresso do Crato a partir da criação de sua diocese. **Anais...** Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016. Disponível em: <http://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/45166/1/2016_eve_fjmcosta.pdf>. Acesso em: 18 nov.2019.

VIANA, José Ítalo Bezerra. **O Instituto Cultural do Cariri e o centenário do Crato: Memória, escrita da história e representações da cidade**. 183 f. Dissertação de Mestrado - Universidade Federal do Ceará, Departamento de História, Fortaleza, 2011.

VIDAL, Laurent. Acervos pessoais e memória coletiva-Alguns elementos de reflexão. **Patrimônio e memória**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 3-13, 2007. Disponível em<<http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/1/452>>. Acesso em: 02 mar.2019.