

MEMÓRIA COLETIVA E FASCISMO ETERNO: A MATERIALIDADE COLONIAL E AS METAMORFOSES DO AUTORITARISMO

Eduardo da Silva Rocha

Programa de Pós-Graduação em Memória Social, Centro de Ciências Humanas e Sociais,
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil

RESUMO

Este artigo investiga o colonialismo persistente na memória coletiva do fascismo e suas traduções mediante a função patrimonial, inserida em um espaço público contemporâneo atravessado por heranças materiais que atuam como âncoras ativas de projetos de dominação. Com base em uma abordagem metodológica qualitativa, a pesquisa examina os embates entre a lembrança e o apagamento no cenário urbano e arquitetônico no contexto das sociedades ocidentais globalizadas. Fundamentado na historiografia do patrimônio, na memória social e na perspectiva decolonial, o estudo analisa como a contestação de monumentos coloniais — a exemplo das estátuas de Cristóvão Colombo, Francisco Pizarro e Robert E. Lee — desperta forças reacionárias que transcendem o apego histórico. Argumenta-se, em diálogo com o conceito de “fascismo eterno” de Umberto Eco (1997/1998) e com as noções de “colonialidade do poder”, de Aníbal Quijano (2000) e de “necropolítica”, de Achille Mbembe (2011), sobre como esses vestígios operam a cristalização material e o suporte espacial para a legitimação de discursos de extrema-direita no presente. Conclui-se que a ressignificação material desses lugares de memória não configura revisionismo ingênuo, mas uma práxis decolonial imperativa, essencial para desvelar memórias subterrâneas e impedir que os espaços públicos continuem servindo como escudos de proteção para a naturalização da barbárie e da subalternização.

PALAVRAS-CHAVE

memória social, patrimônio histórico, fascismo, decolonialidade, espaço público

COLLECTIVE MEMORY AND ETERNAL FASCISM: COLONIAL MATERIALITY AND THE METAMORPHOSES OF AUTHORITARIANISM

ABSTRACT

This article examines the persistence of colonialism within the collective memory of fascism and its manifestations through heritage practices embedded in contemporary public spaces shaped by material legacies that actively anchor projects of domination. Using a qualitative approach, the research explores tensions between remembrance and erasure in urban and architectural landscapes across globalised Western societies. Drawing on the historiography of heritage, social memory, and decolonial perspectives, the study analyses how contesting colonial monuments — including statues of Christopher Columbus, Francisco Pizarro, and Robert E. Lee — provokes reactionary forces that extend beyond historical attachment. Engaging with Umberto Eco's (1997/1998) concept of “eternal fascism”, Aníbal Quijano's (2000) notion of

the “coloniality of power”, and Achille Mbembe’s (2011) concept of “necropolitics”, the article contends that these remnants function as material crystallisations and spatial supports for the legitimisation of contemporary far-right discourses. The study concludes that the material re-signification of these sites of memory is not naïve revisionism, but rather an essential decolonial praxis to reveal suppressed memories and to prevent public spaces from serving as protective shields for the naturalisation of barbarity and subalternisation.

KEYWORDS

social memory, historical heritage, fascism, decoloniality, public space

1. INTRODUÇÃO

O espaço público das sociedades contemporâneas globalizadas é invariavelmente atravessado por heranças materiais que ecoam, para muito além de um passado pretensiosamente estático, a ancoragem ativa de projetos de dominação. O colonialismo europeu, habitualmente narrado como um capítulo histórico com fronteiras temporais bem delimitadas, revela sua persistência na materialidade onipresente que molda o nosso entorno: petrificada em monumentos, estátuas, praças e avenidas, a narrativa colonial se camufla na paisagem urbana, invisibilizando, por meio de sua exposição material, a violência de sua fundação. Quando esses símbolos de cultura e barbárie (Benjamin, 1940/1994) são tensionados por intervenções como aquelas que buscam descolonizar o patrimônio, a reação em sua defesa frequentemente desvela a latência de extremismos. Nessa disputa, não é raro percebermos a mobilização dos fascismos contemporâneos, que encontram na preservação da memória colonial um instrumento pragmático para legitimar suas agendas no presente.

Editada a partir de 1984, a coleção *Les Lieux de Mémoire* (Lugares de Memória) faz justiça ao título de clássico da memória social por algumas razões. Dentre elas, Pierre Nora (1993) subsidia uma série de caminhos capazes de nos levar a desvendar algumas das charadas impostas pela continuidade monumental contemporânea. Ao acusar no plano teórico o processo de transporte da memória através da história, Nora (1993) emprega alguns esforços no sentido de sinalizar se tal memória sobrevive ao traslado, e até mesmo em quais condições a mesma chegaria ao seu destino. Realiza tal sinalização de forma direta, estabelecendo a história como a “deslegitimação do passado vivido” (Nora, 1993, p. 9). Ao exemplificar uma das formas de transporte de uma carga frágil e viva — absolutamente perecível, portanto — como a memória, o autor conceitua os lugares de memória ao mesmo tempo em que justifica a condição inevitavelmente conflituosa a qual estão condenados a submeter-se durante toda sua existência: são lugares que vivem de “sua aptidão para a metamorfose, no incessante ressaltar de seus significados e no silvado imprevisível de suas ramificações” (Nora, 1993, p. 22).

Vislumbremos a ideia da imprevisibilidade das ramificações dos lugares de memória ao analisarmos alguns exemplos monumentais do mundo contemporâneo. Há um certo tempo, arquitetos e parlamentares, além de uma expressiva parcela da sociedade civil,

celebravam em Grand Park, Los Angeles, a instalação de uma estátua em homenagem a Cristóvão Colombo. Enalteciam e glorificavam publicamente aquilo que, naquele momento, era entendido de forma majoritária como uma representação de conquista e bravura, descobrimento e missão civilizatória. Seria possivelmente imprevisível aos envolvidos o fato de que, quarenta e cinco anos após o ato solene de inauguração daquele monumento, Colombo estivesse em voga mais uma vez, só que agora não pela bravura impressa nas narrativas a ele até então atribuídas: o Dia do Descobrimento fora substituído pelo Dia dos Povos Indígenas (Gorman, 2018), enquanto o tom das principais publicações na imprensa cedeu lugar a debates em torno da correção de um passado manchado, criticando o falso romantismo tradicionalista e destacando a necessidade de justiça reparadora frente à resistência dos povos originários. O jornal *The New York Times* (Fortin, 2017), por exemplo, ao cobrir as disputas em torno da escultura do general estadunidense Robert Lee, passou a enquadrar abertamente os monumentos confederados não como herança histórica neutra, mas como ferramentas ligadas a narrativas míticas de glorificação do passado escravocrata, refletindo uma demanda social por reparação histórica.

Com o passar do tempo, a hegemonia naturalizada dos conquistadores brancos europeus havia sido ameaçada pelo espaço conquistado por interpretações de outras faces da história, a partir de forças como as do multiculturalismo e das reconfigurações de matrizes político-identitárias impulsionadas pela crescente influência do ativismo digital, que tem transformado o debate público global em diversos níveis. Como resultado, a imagem do descobridor demonstrou chocar-se repentinamente contra a figura de genocida. Sua glória foi posta em xeque e a estampa do ídolo explorador de outrora se reduziu, para alguns grupos, aos cacos, no que mais se pareceu com uma implosão histórica. Em 10 de novembro de 2018, chegou ao fim o processo de remoção da estátua em Grand Park, ato caracterizado por seus articuladores como o começo de um novo capítulo, escrito a partir do aprendizado com os erros do passado.

Fim semelhante se deu para o monumento ao conquistador do Império Inca no século XVI, o espanhol Francisco Pizarro, em Lima, Peru. Inaugurada em 1935, a imponente imagem de bronze foi recebida então como uma “ilustre estátua do herói e civilizador” (Hess, 2013, para. 6). Apesar de compor um disputado cenário, o monumento estava longe de ser o favorito de uma parcela da sociedade civil, que se empenhou durante nove anos para que a figura de Pizarro fosse removida da praça central de Lima (Tobar, 2005). Um crescente número de peruanos passou a enxergar gradativamente sua imagem como próxima a de um criminoso de guerra, responsável por atrocidades na era colonial. No ano de 2002, quase 70 anos após a inauguração do monumento, o movimento logrou êxito: certo dia, o professor de arquitetura Santiago Calvo, principal acadêmico por trás da argumentação a favor da retirada, recebeu a ligação de um amigo que morava ao lado da praça: “Santiago, você venceu! Há um trator derrubando a estátua de Pizarro!” (Tobar, 2005, para. 17).

Ainda que geograficamente distintos, são episódios que exemplificam casos nos quais os traços coloniais se convertem na própria paisagem, naturalizando-se sob a erosão do tempo. Ao sofrerem contestação, contudo, essas estruturas despertam forças reacionárias mobilizadas para além do mero apego histórico — seus embates desvelam a

face de extremismos históricos que se atualizam, encontrando oportunidade de atualização na defesa obstinada do patrimônio. Sob a ótica da compreensão de certas referências monumentais para além de eventos pretéritos isolados, mas como uma sombra contemporânea do projeto colonial nas Américas, este artigo tem como objetivo investigar o colonialismo que persiste na memória coletiva do fascismo e suas devidas traduções a partir da função patrimonial da rememoração institucionalizada. Busca-se, assim, evidenciar os meios pelos quais esses vestígios materiais são estrategicamente instrumentalizados em dinâmicas de disputa pelo poder, servindo de plataforma para a legitimação de discursos de extrema-direita no contemporâneo.

Empreendendo vislumbrar formas pelas quais as dissidências em torno do patrimônio colonial possam ser endereçadas, é importante que seja reconhecido o atravessamento do tema proposto por suas incumbências éticas e epistêmicas, bem como a relação ético-política diante da escolha do objeto. De acordo com Nosella (2008), essa importância ocorre porque a pesquisa científica assenta-se em opções livres e ambíguas, sendo “fundamentalmente humana, política e eticamente compromissada desde a primeira formulação da hipótese que se pretende verificar” (p. 271). Esta pesquisa justifica-se pela necessidade de compreensão dos fatores que contribuem para a ascensão de uma onda ultraconservadora, supremacista e extremista que emite sinais de larga expansão pelo globo, avanço que retorna à primeira linha de discussão em diversos campos do saber. Este artigo também responde a esse momento, propondo uma manobra do fluxo epistêmico da memória social que centraliza o patrimônio como epicentro da discussão sobre a memória coletiva do fascismo, bem como suas implicações territoriais e simbólicas.

A partir da perspectiva qualitativa, Rey (2007) caracteriza a função da busca epistemológica através da transformação da produção do sujeito e de seu complexo tecido informacional, produzido por diferentes caminhos, no “material privilegiado para construir o conhecimento (...)” (p. 15). As páginas que seguem são fruto de uma escolha metodológica em buscar melhores entendimentos sobre o retorno de símbolos circunscritos a um passado recente, que se relacionaram de forma particular com o fenômeno da ressignificação em meio ao espaço urbano. Questionar o retorno de um símbolo é, problematicamente, afirmar de forma indireta que, em algum momento, o seu apagamento fora consolidado. Classificar tais monumentos, atribuindo-lhes juízos de valor, é trazer às claras o enviesamento da pesquisa no cerne de suas implicações ético-políticas.

Partindo do pressuposto de que “a memória social é um conceito eminentemente ético e político” (Gondar, 2016, p. 23), a feitura daquilo que aqui se apresenta encontra-se ética e politicamente voltada para o plano em que vigoram a exclusão, a margem, o subterrâneo, o esquecido e o apagado, justificando-se tal alinhamento por uma necessidade de contemplar o que não foi impresso no mármore e exibido em praça pública como marco identitário da nação. Ou seja, busca-se analisar aquilo que foi suprimido — conforme as memórias subterrâneas pensadas por Michael Pollak (1989), bem como a dinâmica de supressão da memória descrita por Todorov (1995/2000), em relação a uma memória classificada como exemplar. No caso do retorno dos extremismos em defesa de legados reacionários, é possível inferir que os grupos de conservação fazem menor uso da sensibilidade e da abertura ao aprendizado, o que Todorov (1995/2000) assinala como memória

exemplar; e maior uso da memória que chama de literal, onde o sujeito mantém a lembrança do seu objeto como fato único, não restando espaço para contrariedades.

Por fim, a pesquisa condiciona-se metodologicamente à atitude de abertura de reflexão crítica considerando a ética como paradigma social. Levy (2014) assinala a ética humanista como uma busca pela postura de respeito à individualidade em sua essência, onde, a partir do entendimento de sua própria natureza, o indivíduo deve ser capaz de “não exigir que os outros se tornem como ele gostaria que fossem; nem que ele se torne, tão somente, aquilo que os outros possam querer que ele seja” (p. 35). Adicionalmente, a argumentação aqui estruturada orienta-se pelo imperativo categórico kantiano: “age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (Kant, 1785/2007, p. 69).

Para compreender as funções do patrimônio histórico na construção e manutenção da imagem colonialista, em conjunto com a sua representação para si e para o outro no espaço público — e com a contínua reconstrução mnemônica do passado — é possível recorrer às competências disciplinares próprias da historiografia das formas urbanas e arquitetônicas, bem como da memória social. Especificamente no que tange à dinâmica identitária dos grupos e às disputas políticas e simbólicas que definem os processos de supressão e impressão da memória, avançaremos articulando a potência monumental aos embates travados em torno dos domínios da lembrança e do esquecimento enquanto jogos de força e dominação.

2. UM GRITO ENCAPSULADO NO BRONZE

Para aqueles que edificam, assim como para os destinatários das lembranças que veiculam, o monumento é uma defesa contra o traumatismo da existência, um dispositivo de segurança. O monumento assegura, acalma e tranquiliza, conjurando o ser do tempo. Ele constitui uma garantia das origens e dissipa a inquietação gerada pela incerteza dos começos. Em desafio à entropia, à ação dissolvente que o tempo exerce sobre todas as coisas naturais e artificiais, ele tenta combater a angústia da morte e do aniquilamento (Choay, 1992/2001). Na medida em que o monumento assume a função de advertir, evocar e lembrar, a natureza afetiva de seu propósito torna-se clara e essencial: não se trata de apresentar, de prover uma informação neutra, mas de tocar, pela emoção, uma memória viva (Choay, 1992/2001). Nesse sentido, é possível referir-se como “monumento” a tudo aquilo que tenha sido criado com o propósito da rememoração no tempo atual, até mesmo para fazer com que outras gerações rememorem acontecimentos, sacrifícios, ritos ou crenças. Assim, é possível que entendamos o patrimônio, seja ele instituído num âmbito de memória nacional ou de memória familiar, próximo dos seus sentidos primordiais de funcionalização.

Conforme sugerem Funari e Pelegrini (2006), a ideia de Estado nacional surge a partir de um grupo inventado de indivíduos que deveriam dividir um mesmo idioma, cultura, origem e território. Para que fossem alcançados tais objetivos, seria necessário que artifícios educacionais fossem desenvolvidos, almejando difundir entre os membros da sociedade, desde a infância, a ideia de pertencimento à nação. Estudiosos da modernidade

denominaram de introjeção ou doutrinação interior o processo que visava “imbuir o jovem, desde cedo, de sentimentos e conceitos, que passavam a fazer parte de sua compreensão de mundo, como se tudo fosse dado pela própria natureza das coisas” (Funari & Pelegrini, 2006, p. 16). Podemos perceber que a imagem de si é habitualmente espelhada, de forma idealizada, no patrimônio histórico das nações na qualidade de uma acumulação de objetos que remontam a um passado em comum. Na essência desses dispositivos enquanto monumentos, encontra-se a sua função antropológica da memória, em uma tarefa tão sensível ao ponto de parecer exigir funcionamento sob protocolos cuidadosos de conservação que, caso executados “sem dispor de um referencial histórico, sem atribuir valor particular ao tempo (...) são tão desprovidos de sentido quanto praticar a cerimônia do chá ignorando o sentimento japonês de natureza” (Choay, 1992/2001, p. 25).

No caso de considerarmos, assim como Choay, os profundos tremores que abalaram as estruturas estáveis de outrora das sociedades submetidas a severos e acelerados processos de industrialização, o monumento histórico parece adotar a incumbência adicional de fixar no tempo a crença ilusória de uma glória apaziguante, em um período onde a avalanche de mudanças representadas pela modernidade trouxe consigo inseguranças de diversas naturezas. Sendo o primeiro a explorar essa conjuntura, o Estado francês promoveu e controlou, “com todos os recursos de sua autoridade e de seus poderes, os ritos de um culto oficial do patrimônio histórico que se tornou parte integrante do culto da cultura” (Choay, 1992/2001, p. 210).

Para compreender as funções do patrimônio histórico na construção e manutenção da imagem de si, é possível também recorrer às competências disciplinares da memória social, especificamente no que tange à dinâmica identitária dos grupos. Maurice Halbwachs (1950/2006), pioneiro no conceito de “memória coletiva”, argumenta que a memória não é um processo somente individual, mas sim revestido de interações com outros indivíduos, por meio das quais vão sendo introjetadas impressões, experiências, vivências, bem como narrativas que trazem conteúdos de uma memória grupal, a partir da qual se dá uma relação de pertencimento e identidade individual, indissolúvel da coletividade em questão.

Halbwachs (1950/2006) elucida que as impressões podem apoiar-se não somente na lembrança individual, como também na de terceiros. Seja ao redor de monumentos históricos, no cerne de crenças, rituais ou processos de aprendizado e rememoração comunitária, a confiança sobre a precisão da evocação memorial torna-se maior em grupo, como se uma mesma experiência passada fosse revivida não somente pela mesma pessoa, mas por várias. Assim, as lembranças “permanecem coletivas e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se tratem de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos e com objetos que só nós vimos, porque, em realidade, nunca estamos sós” (Halbwachs, 1950/2006, p. 16).

A relevância do que Halbwachs (1950/2006) denomina como “memória coletiva” perpassa a identidade e a cultura, âmbito em que a hipótese de inexistência de uma memória exclusivamente individual é corroborada pela própria natureza do conteúdo pessoal, procedente das trocas com o mundo social. Por outro lado, Michael Pollak (1989) assinala que, ao privilegiar a análise dos excluídos, a história ressaltou a importância daquilo que

denomina como “memórias subterrâneas” que, como parte das culturas minoritárias e dominadas, confrontam a memória oficial, tal como a nacional. Esta seria, para Halbwachs (1950/2006), tendo como cenário aquele perpassado pela tradição europeia do século XIX, a forma mais completa da memória coletiva. Em contraponto, Pollak (1989) sublinha o caráter uniformizante e destrutivo da memória coletiva na medida em que ressalta tais memórias subterrâneas, marginalizadas, “que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados” (p. 2). Nesse embate entre memórias, a materialidade dos lugares atua como catalisadora de tensões, exigindo ponderação sobre quem detém o poder de nomear e proteger o que deve ser lembrado.

Nesse sentido, Pierre Nora (1993) entende os chamados “lugares de memória” como aqueles dotados de um significado imprimido pela ação de um grupo social, que busca cultivá-lo com a finalidade de manter viva uma lembrança exteriorizada, transferindo a esses lugares a incumbência de rememorar. Elenca uma tríplice acepção com aspectos que coexistem e caracterizam os lugares de memória: material, simbólico e funcional. Sua definição implica que um lugar de memória é demarcado se a imaginação dos grupos o investe de uma aura simbólica. Ele deve ser suficientemente funcional no sentido de garantir, ao mesmo tempo, a cristalização da lembrança e sua transmissão.

No entanto, o estabelecimento de um lugar de memória não necessariamente garante a ocupação de um perímetro físico, pois “mesmo um minuto de silêncio, que parece o exemplo extremo de uma significação simbólica, é ao mesmo tempo o recorte material de uma unidade temporal e serve, periodicamente, para uma chamada concentrada da lembrança” (Nora, 1993, pp. 21–22). Circunscreve-os enquanto espaços de excessos e duplicidades: são, ao mesmo tempo, fechados sobre si mesmos e abertos sobre a extensão de suas significações. Em suma, a mensagem codificada por um lugar de memória não é vista de forma única por todos e está sujeita às mais diversas percepções e escolhas, o que resulta numa falta de consenso moral em torno de tal mensagem, conforme sugerido por Winter (2008) a respeito dos processos de ressignificação aos quais esses lugares estão permanentemente sujeitos.

Tal possibilidade de escolhas, ou seja, o processo cognitivo individual que se dá em contraste e interação constante, procede à conservação de uma informação e consequente supressão de outra. Todorov (1995/2000), atentando para a impossibilidade da contemplação integral do passado, ressalta que a memória é, invariavelmente, uma seleção que não se opõe ao esquecimento, mas aquela na qual lembrar e esquecer se complementam e compõem um todo. O ato de lembrar envolve escolhas — conscientes ou não — que irão assim revelar o ponto de vista do sujeito. A este processamento seletivo poderão ser acrescidos os interesses ideológicos e políticos que nortearão as escolhas sobre o que manter e o que apagar ao longo do trabalho, seja ele desempenhado por historiadores, pelo poder público ou por ativistas sociais.

Entre personalidades históricas controversas e seus monumentos, a complexidade do lugar de memória parece estar intimamente ligada à sua capacidade permanente de transformação. Choay (1992/2001) chama atenção para as descobertas da arqueologia — além daquilo que denomina como um avanço do projeto memorial das ciências

humanas — como fatores determinantes para a expansão do campo cronológico no qual são inscritos os monumentos históricos, o que pode sugerir uma explicação para as crises em suas significações.

Dentro dessas mesmas proposições, reduzir a memória ao campo da representação — seja ela a representação monumental, histórica ou qualquer outra — negligenciaria o caráter processual de sua produção. Sendo assim, não podemos nos confundir diante das representações, meras próteses cristalizadas e legitimadas em uma dada coletividade, dado que “se pensamos que a esfera social é viva, pulsante e em constante mudança, as representações são apenas o referente estático do que se encontra em constante movimento” (Gondar, 2016, p. 35). Desse modo, a representação é apenas mais um vetor inserido em um vasto campo de disputas e relações de poder, onde a intersecção e contínua remontagem entre lembrança e esquecimento — constitutivos primordiais da memória — produzem, entre outros, identidade, da qual os grupos tomam consciência ao, por exemplo, considerarem seu passado, buscando aferir as mudanças operadas em si próprios no decorrer do tempo: quem acreditavam ser, quem são e quem buscarão se tornar.

3. MONUMENTALIDADE COLONIAL E FASCISMO ETERNO

O arcabouço teórico articulado nas seções anteriores materializa-se na realidade monumental contemporânea sob diferentes formas. Aos exemplos de disputa em torno da monumentalidade colonial já apresentados, soma-se o caso de Charlottesville, Virgínia — região sudeste dos Estados Unidos da América, em agosto de 2017. Na ocasião, centenas de membros da ultradireita estadunidense ocuparam as ruas sob o lema “unir a direita”, reunindo-se para protestar contra o plano de retirada da estátua do general escravocrata Robert Edward Lee, ícone confederado da Guerra de Secessão. O embate foi configurado nos seguintes moldes: de um lado, o ativismo humanitário questionava a permanência pública de um símbolo de dominação racial; do lado oposto, grupos favoráveis à permanência do monumento consideravam a possibilidade de sua remoção como uma injúria grave à história da nação.

Na ocasião, representantes da irmandade supremacista branca Ku Klux Klan, organizações da Alt-right e outras novas variações da extrema direita — bem como uma série de simpatizantes do nazifascismo alemão — empunhavam suásticas e outros símbolos; portavam bandeiras confederadas e entoavam *slogans* nazistas, defendendo, assim, a integridade daquilo que chamavam de uma herança europeia pura. Munidos de tochas e tridentes, decidiam ali exigir o direito de ter o símbolo do passado racista preservado. Entre os nacionalistas, entoavam-se cânticos como “vocês não irão tomar o nosso lugar” — frente ao ativismo antirracista estadunidense — e “Judeus não irão tomar o nosso lugar” (Levin & Guenther, 2017, para. 1).

Na sequência dos acontecimentos nesse cenário de disputa pelo espaço público, a violência resultou em letalidade. James Fields dirigiu desde sua residência em Maumee (Ohio), tendo como objetivo apoiar os supremacistas brancos que se manifestavam contra a retirada da estátua. Ao avistar o grupo de manifestantes em prol dos direitos civis que marchava pelas ruas da cidade, Fields estacionou o automóvel, engatou a marcha

à ré e acelerou em direção à multidão, ferindo dezenas de pessoas e matando a ativista Heather Heyer (Durkin, 2018). Em dezembro de 2018, Fields foi julgado e condenado à prisão perpétua. Para além da intencionalidade do dano físico, o ataque carregava um tom de advertência.

Baierl (2004) elucida o emprego do medo como estratégia de manipulação para influenciar, controlar e até mesmo escravizar pessoas. Afirma que, diante de situações de ameaça nas quais os indivíduos tornam-se aterrorizados, a tendência é a de que os mesmos optem pela evasão ou, até mesmo, por sua própria rendição. À luz dessas contribuições sobre o medo social, destaca-se o poder simbólico atrelado aos estandartes estampados com suásticas, como ocorrido nas manifestações de 2017. O resgate desse ícone transcende a expressão identitária nazifascista: são simbologias que funcionalizam os usos possíveis das prerrogativas do medo.

Não restam dúvidas de que o que ocorreu em Charlottesville se deu sob ignição de cunho patrimonial: os planos municipais de remoção da figura do general daquela praça. Para compreender como um monumento atinge tal centralidade na disputa política extremista, é preciso revisitar a construção de sua narrativa. Conforme assinala Connelly (1977), após a morte de Robert Edward Lee no ano de 1870, estudiosos da Guerra Civil enviesados ao ponto de vista confederado da guerra deram origem ao processo de difusão de uma narrativa revisionista ao empregar o termo “a causa perdida”, buscando sustentar o argumento de que a derrota era prevista pelos antiabolicionistas, mas que, mesmo assim, lutou-se com bravura, pela honra e pelos princípios da confederação escravagista, subvertendo a situação de derrota e elevando o general Lee ao patamar de ídolo.

Cerca de um século depois, no período comemorativo do centenário da Guerra Civil, entre os anos de 1961 a 1965, tendo como pano de fundo o trabalho dos escritores inspirados pelo revisionismo, o veterano foi consolidado como um herói pela classe média nacionalista estadunidense. Com a chegada das inseguranças inexoráveis às ameaças impostas pelos tempos modernos, a imagem do general tornou-se suporte moldado para atender às necessidades de uma consciência nacional (Connelly, 1977). Desse modo, a exaltação memorial de figuras centrais da Guerra de Secessão e da narrativa da “causa perdida” não pode ser compreendida como um conflito insular da história dos Estados Unidos da América, mas como caso de um desdobramento direto e duradouro do projeto colonial europeu nas Américas.

Operando a partir da noção de “colonialidade do poder” (Quijano, 2000), é possível perceber que a matriz de dominação calcada na racialização sobreviveu à independência formal das nações, enraizando-se no arcabouço segregacionista do Estado moderno. Assim, quando totens escravocratas são ferrenhamente defendidos por forças reacionárias no século XXI, o que se articula no espaço público não é exatamente a preservação de um passado cristalizado, mas a atualização pragmática de uma violência originária. Trata-se do corpo de silhueta mutante do colonialismo descrito por Mbembe (2016/2017) — uma presença que se camufla na paisagem urbana, agenciando o discurso do patrimônio para continuar ditando fronteiras físicas e simbólicas no presente.

Nada tem de nova a discussão que tematiza a sobrevida de alguns dos reacionarismos conhecidos pela História que acabam por emergir de forma fragmentada na

contemporaneidade, sejam eles tornados um pouco mais palatáveis, empacotados e etiquetados como a *Alt-right* — uma das mais recentes configurações da extrema-direita, que organizou a luta pela preservação do memorial em Charlottesville — ou até mesmo declaradamente nazifascistas saudosos e/ou neofascistas. O fato é que o caminhar do ultraconservadorismo através dos tempos mais recentes é rastreado por Umberto Eco (1997/1998), que elucida a sombra remanescente do “*Ur-fascismo*” ou “*fascismo eterno*”, aquele que não se comporta mais em limites visíveis, constituindo uma ameaça constante, eternamente apta ao retorno e, ainda mais problematicamente, à metamorfose.

O autor reúne características do que denomina “*fascismo eterno*”: aquele já não configurado precisamente no cerne dos sincretismos em que se proclamava uma nova ordem revolucionária. O “*Ur-fascismo*” é passível eternamente de retorno sob novas roupagens — inclusive civis — demandando atenção adicional para a percepção de sua presença. Muito embora seja improvável o entoar público da vontade de que os camisas-negras voltem a desfilar sobre as praças italianas, o fascismo eterno tem aptidão para adotar vestes inocentes, sendo “nosso dever desmascará-lo e apontar o indicador para cada uma de suas novas formas — a cada dia, em cada lugar do mundo” (Eco, 1997/1998, p. 8).

O diferencial do memorial na Virgínia reside no fato de a estátua ter se sustentado como um epicentro de disputas violentas, ancorada por uma rede de defesa patrimonial que instrumentaliza o passado para atacar o presente. Sob o pretexto da defesa do patrimônio o fascismo eterno encontra uma via de operação, silenciando as vozes contra-hegemônicas e perpetuando os ideais de supremacia herdados do projeto colonial. Mais de um século e meio após o fim da guerra, o ativismo em prol dos direitos civis é demarcado por uma fase de contestação acerca da permanência e exaltação memorial pública de ícones que se caracterizam, no mínimo, sob duas formas fundamentais: enquanto heróis nacionais e enquanto dirigentes de violações humanitárias. Quando diante de lugares de memória tais como a estátua de Robert E. Lee, estamos frente à memória oficial — ou seja, aquela instituída simbolizando a bravura e a resistência subvertidas por uma população de maioria branca segregacionista. Em contrapartida, como memória subterrânea, enquadra-se tudo aquilo que as vítimas sofreram desde o início de sua escravatura até as perseguições subsequentes — por séculos à mercê dos senhores, dos generais e do racismo institucionalizado.

A escravidão norte-americana foi abolida por Abraham Lincoln em meio à Guerra de Secessão (1861–1865), no dia primeiro de janeiro 1863, a partir da Lei de Emancipação dos Escravos, acentuando tensões preexistentes entre o lado norte, capitalista-industrial, *versus* o lado sul, agrícola-escravocrata. Agravou-se, então, o estado de desacordo e desejo de cisão nacional pela ala sul, interessada na separação e na continuidade do uso de mão-de-obra escravizada (Eisenberg, 1982). Em 1865, com o fim da guerra, a superação da escravidão foi reafirmada com a promulgação da 13.^a Emenda Constitucional, fazendo-a valer sobre todo território nacional, ora unificado. No entanto, mesmo diante de tal medida, a população negra continuou sob a égide da segregação e cerceamento de direitos, passando a ser intimidada e caçada por organizações tais como a Ku Klux Klan, KKK ou somente Klan, notadamente nos estados do sul do país, até os dias atuais assombrados por esse e outros grupos supremacistas. Durante muito tempo, os integrantes da Klan perseguiram,

violentaram e exterminaram a população negra não somente no sul dos Estados Unidos da América, mas em todo o território nacional (Eisenberg, 1982). Formada inicialmente por um grupo de ex-soldados confederados — ou seja, referentes à região sul dos Estados Unidos da América, ala pró-escravidão, derrotada na guerra civil — a Ku Klux Klan atingiu, no ano de 1925, o montante de quatro milhões de membros e larga influência política (Southern Poverty Law Center, 2011).

Esse cenário enquadra apenas um pequeno recorte da dinâmica de recalçamento das memórias coletivas não contempladas — nesse caso, da população negra de origem africana escravizada no sul dos Estados Unidos da América, mulheres e homens perseguidos por séculos não somente perante a égide do trabalho forçado, como também após sua abolição institucional. Assim sendo, se nos fosse possível indagar os lugares de memória erigidos aos confederados acerca de tudo aquilo que eles apagam, se descortinariam diásporas, perseguições, epidemias, açoites, fogueiras, conversões religiosas forçadas, fome, estupro e genocídio. Longe de resumir uma reverência a um célebre veterano de guerra sob o pretexto de projetar a unidade nacional, a exaltação patrimonial dessa figura opera como um dispositivo material de perpetuação dessa mesma barbárie, algo que vem sendo percebido e discutido por parcelas cada vez mais amplas da sociedade civil.

Ao petrificar no espaço público uma matriz de dominação racial, o monumento exemplifica como a colonialidade do poder evidencia que o projeto colonial não se esgotou no passado, mas assumiu a silhueta metamórfica do “Ur-fascismo”. As dissidências e tensões impressas nos relevos da estátua extrapolam sua aura simbólica, revelando o patrimônio como superfície apropriada para a manutenção do fascismo eterno: habitualmente disperso pelo tecido social como um gás furtivo e incolor, sua forma prontamente muda de estado e se solidifica no momento em que essas superfícies de rememoração são ameaçadas, fazendo cair por terra as pretensas neutralidades políticas e apartidarismos; mostrando a verdadeira face geralmente escondida sob as máscaras da tolerância economicamente palatável, avizinhada pela diversidade anestésica que toca o barco das democracias neoliberais; cristalizando-se diante dos nossos olhos como uma força violentamente tradicionalista e autocrática, que reclama, na legitimação do legado colonial, a manutenção contemporânea dos seus privilégios.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante os momentos de amadurecimento deste artigo, buscou-se uma aproximação do legado monumental colonial com as figurações através das quais tanto Umberto Eco (1997/1998) quanto Achille Mbembe (2016/2017) — que exploram e produzem conceitos distintos, configurados diante de seu próprio tempo, espaço e epistemologia — analisam as metamorfoses do autoritarismo.

Uma convergência teórica entre Eco (1997/1998) e Mbembe (2016/2017) reside na constatação de que a barbárie autoritária não é um evento histórico encerrado, mas uma força dotada de extrema plasticidade. Eco (1997/1998) adverte que, embora os regimes ditatoriais clássicos não retornem sob a mesma forma, o seu núcleo — o “Ur-fascismo” ou “fascismo eterno” — perdura capaz de voltar sob vestes inocentes, camuflado em

hábitos culturais cotidianos, na frustração social, no medo da diferença e em populismos. Em forte proximidade a essa ideia de adaptação insidiosa, Mbembe (2011) evidencia a contínua metamorfose da dominação colonial através do necropoder, revelando como as tecnologias de controle e extermínio, forjadas originalmente na experiência da escravidão e da colônia, assumem aparências difusas e polimorfas na modernidade, para continuar ditando quem deve viver e quem pode ser física e socialmente descartado.

A tensão entre as duas abordagens delinea-se, contudo, nos seus recortes epistêmicos: enquanto a persistência do fascismo eterno descrita por Eco (1997/1998) enfatiza os sintomas ideológicos, discursivos e psicológicos que contaminam as sociedades, a perspectiva de Mbembe (2011) ancora a reinvenção do terror na materialidade espacial da ocupação, na guerra de infraestruturas e no racismo que divide biologicamente o tecido social. Ao transpor essas proposições para as articulações sobre a ressignificação patrimonial contemporânea, vamos ao encontro da constatação de que os monumentos colonialistas operam exatamente nessa encruzilhada, servindo como uma roupagem cultural inofensiva que os neofascismos vestem para naturalizar sua ideologia no cotidiano, ao mesmo tempo em que funcionam como equipamentos espaciais de um necropoder que celebra a histórica invisibilização e subjugação das populações racializadas.

Se solubilizarmos um grama de sal em uma jarra com água, ou adicionarmos quantidade suficiente de soluto para saturá-la, a diferença será visualmente pouca ou nenhuma, posto que, após a dissolução, o sal escapará quase que por completo às nossas vistas nuas. Depois que evaporarmos a solução, independentemente do tempo empenhado para que isso seja concluído — aguardando que ocorra naturalmente ou aumentando a temperatura para acelerá-la — nos depararemos com a mesma quantidade de sal previamente dissolvido, que terá se cristalizado ao fundo da jarra.

É precisamente no fundo desta jarra que reside o motivo de nos alertarmos sobre a disformidade furtiva dos fascismos contemporâneos e atentarmos para o cuidado com as dinâmicas ilusórias da dissolução, seja ela do Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei, da supremacia de extermínio da Ku Klux Klan, das leis segregacionistas da era Jim Crow ou das engrenagens que perpetuam a ocupação colonial na fragmentação dos espaços urbanos, condenando populações inteiras ao poder absoluto da morte. O dissolver não significa extinguir, mas afastar do alcance dos olhos, o que pode propiciar um ambiente fértil para ações ainda mais ocultas de grupos que já não eram estranhos à clandestinidade, como aqueles que se autoproclamavam “impérios invisíveis”.

A saída se apresenta, portanto, na busca extenuante por novos procedimentos capazes de exercitar uma consciência humanizante, afastada dos preceitos ilusórios e autoanulantes da igualdade absoluta, mas que nos possam mostrar caminhos para a existência enxergando a nós mesmos e ao outro na integridade das nossas diferenças, baseando-se no trabalho coletivo de enfrentamento das nossas controvérsias. Essa busca serve de suporte à mobilização de uma concepção benjaminiana de história: aquela que compreende, a partir da tradição dos oprimidos, que o dito “estado de exceção” constitui, de fato, a regra geral (Benjamin, 1940/1994, p. 226). Ao propor a tarefa de “escovar a história a contrapelo” (Benjamin, 1940/1994, p. 225) e recusar a narrativa dos vencedores, essa perspectiva sugere a instauração de um autêntico estado de exceção

emancipatório capaz de romper o *continuum* da violência, suscitando autocrítica sobre as próprias realidades e fortalecendo a nossa posição na luta contra os fascismos. Tais procedimentos soam como maneiras de lidar com a violência fragmentada e por vezes invisível, que troca de forma e percorre os tempos, se cristalizando a qualquer momento, quando adequadas as condições de temperatura e pressão.

Portanto, ao mesmo tempo em que a barbárie também trabalha para parecer distante sob a ótica da temporalidade e da mimetização de seu fim, ela continua atual e constante enquanto um veio da ferocidade humana, manifestando-se na prática do discurso, interiorizada na civilização e na cultura enquanto seu pressuposto e exigindo monitoramento e estudo constantes em busca de novos mecanismos para sua identificação e elucidação. O que as manifestações em defesa do patrimônio colonial demonstram é que as correntes da colonialidade e do fascismo operam sob uma simbiose latente e deliberada no espaço público. A ressignificação e a contestação material de estátuas — seja a de Colombo, a de Pizarro ou a de Lee — não se configuram como revisionismos ingênuos, mas intimamente ligadas a um ativismo necessário e a uma práxis decolonial urgente. São ações diretas, políticas e fundamentalmente estéticas que, com a energia de suas intervenções, resultam na exposição em praça pública dos restos da tirania, do racismo e da xenofobia sedimentados nos tecidos urbanos através dos séculos.

Quando os movimentos sociais e a sociedade civil organizada investem contra essas estruturas, eles não lutam apenas contra figuras inanimadas de bronze ou mármore, mas contra um projeto contínuo de poder que tenta monopolizar o significado da nação, da cidadania e, em última instância, de quem tem o direito pleno de habitar o presente. O patrimônio, dessa forma, deixa de ser compreendido como uma herança pacificada, revelando-se como uma das principais trincheiras onde os fascismos contemporâneos buscam legitimação, ancorados na exaltação de narrativas coloniais. Apresenta-se como um lugar que deve nos lembrar de tudo aquilo que as formas de prótese memorial mais comuns trabalham para fazer esquecer, desvendando as condições de edificação das sociedades ocidentais cujas paisagens camufladas carecem, progressivamente, de novas recusas às heranças da subalternização.

No sentido do enfrentamento inescapável a garantir que os espaços públicos deixem de servir como escudos de proteção para a perpetuação da barbárie, as incumbências da memória e dos registros que dela descendem se mostram essenciais, promovendo a elucidação da permanência de tudo aquilo que comemora a própria brutalidade, instrumentaliza a vida e condena a humanidade à repetição acrítica do seu próprio terror.

AGRADECIMENTOS

Este estudo foi financiado pela FAPERJ – Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro – Processo SEI 260003/001180/2025.

REFERÊNCIAS

Baierl, L. F. (2004). *Medo social: Da violência visível ao invisível da violência*. Cortez.

- Benjamin, W. (1994). *Magia e técnica, arte e política: Ensaios sobre literatura e história da cultura* (S. P. Rouanet, Trad., 7.ª ed.). Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1940)
- Choay, F. (2001). *A alegoria do patrimônio* (L. V. Machado, Trad.). Espaço Liberdade/UNESP. (Trabalho original publicado em 1992)
- Connelly, T. L. (1977). *The marble man: Robert E. Lee and his image in American society*. LSU Press.
- Durkin, E. (2018, 8 de dezembro). Charlottesville: James Fields guilty of murder for driving car into crowd. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/us-news/2018/dec/07/charlottesville-james-fields-guilty-murder-heather-heyer>
- Eco, U. (1998). *Cinco escritos morais* (E. Aguiar, Trad.; 2.ª ed.). Record. (Trabalho original publicado em 1997)
- Eisenberg, P. L. (1982). *Guerra civil americana*. Brasiliense.
- Fortin, J. (2017, 13 de agosto). The statue at the center of Charlottesville's storm. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2017/08/13/us/charlottesville-rally-robert-e-lee-statue.html>
- Funari, P. P., & Pelegrini, S. C. A. (2006). *Patrimônio histórico-cultural*. Zahar.
- Gondar, J. (2016). Cinco proposições sobre memória social. *Revista Morpheus: Estudos Interdisciplinares em Memória Social*, 9(15), 19–40.
- Gorman, S. (2018, 8 de outubro). In Los Angeles, Columbus Day is out; Indigenous Peoples Day is in. Reuters. <https://www.reuters.com/article/us-usa-columbusday/in-los-angeles-columbus-day-is-out-indigenous-peoples-day-is-in-idUSKCN1MJ016?rel=outbound>
- Halbwachs, M. (2006). *A memória coletiva* (B. Sidou, Trad.). Centauro. (Trabalho original publicado em 1950)
- Hess, P. (2013, 17 de maio). Pizarro in exile. *Cultures contexts: Essays on global issues, present and past*. <https://sites.utexas.edu/culturescontexts/2013/05/17/pizarro-in-exile/>
- Kant, I. (2007). *Fundamentação da metafísica dos costumes* (P. Quintela, Trad.). Edições 70. (Trabalho original publicado em 1785)
- Levin, A., & Guenther, L. (2017, 28 de agosto). White 'power' and the fear of replacement. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2017/08/28/opinion/white-power-and-the-fear-of-replacement.html>
- Levy, S. D. (2014). *Holocausto: Vivência e retransmissão*. Perspectiva.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica: Seguido de sobre el gobierno privado indirecto* (E. F. Archambault, Trad.). Editorial Melusina.
- Mbembe, A. (2017). *Políticas da inimizade* (M. Lança, Trad.). Antígona. (Trabalho original publicado em 2016)
- Nora, P. (1993). Entre memória e história: A problemática dos lugares. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, 10, 7–28.
- Nosella, P. (2008). Ética e pesquisa. *Educação & Sociedade*, 29(102), 255–273. <https://doi.org/10.1590/S0101-73302008000100013>
- Pollak, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, 2(3), 3–15.

- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201–246). CLACSO.
- Rey, F. G. (2007). *Pesquisa qualitativa e subjetividade: Os processos de construção da informação*. Cengage Learning.
- Southern Poverty Law Center. (2011). *Ku Klux Klan: A history of racism and violence* (6.ª ed.). <https://www.splcenter.org/wp-content/uploads/files/Ku-Klux-Klan-A-History-of-Racism.pdf>
- Tobar, H. (2005, 28 de março). Pizarro knocked from his pedestal. *Los Angeles Times*. <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2005-mar-28-fg-pizarro28-story.html>
- Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria* (M. S. Barroso, Trad.). Paidós. (Trabalho original publicado em 1995)
- Winter, J. (2008). Sites of memory and the shadow of war. In A. Erll, A. Nünning, & S. B. Young (Eds.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (pp. 61–74). Walter de Gruyter GmbH & Co.

NOTA BIOGRÁFICA

Eduardo da Silva Rocha é pesquisador beneficiário do Programa de Pós-Doutorado Nota 10, em Memória Social, da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Brasil) e no Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Doutorado em Memória Social, possui graduação em Turismo (Departamento de Turismo e Patrimônio) e graduação em Estética e Teoria do Teatro, todas pela UNIRIO.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1579-2827>

Email: eduardo.sroc@gmail.com

Morada: Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, Avenida Pasteur, 458, Botafogo, 22290240 – Rio de Janeiro, RJ – Brasil

Submetido: 02/06/2026 | Aceite: 30/06/2026



Este trabalho encontra-se publicado com a Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0.