

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

MAURÍCIO CLIPES CUNHA

**“A REPÚBLICA NÃO APAGARÁ NENHUM TRAÇO E NENHUM NOME DE SUA
HISTÓRIA”:** contestação patrimonial na França (2020)

PORTO ALEGRE

2021

MAURÍCIO CLIPES CUNHA

**“A REPÚBLICA NÃO APAGARÁ NENHUM TRAÇO E NENHUM NOME DE SUA
HISTÓRIA”:** contestação patrimonial na França (2020)

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação
apresentado ao Departamento de História do
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da
Universidade Federal do Rio Grande do Sul,
como requisito parcial para obtenção do título
de Licenciado em História.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Caroline Pacievitch

PORTO ALEGRE

2021

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

REITOR

Carlos André Bulhões Mendes

VICE-REITORA

Patrícia Pranke

DIRETOR DO INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Hélio Ricardo do Couto Alves

VICE-DIRETOR DO INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Alex Niche Teixeira

CHEFE DO DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Arthur Lima de Avila

CHEFE SUBSTITUTA DO DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Clarice Gontarski Speranza

CIP – Catalogação na Publicação

Cunha, Maurício Clipes

“A REPÚBLICA NÃO APAGARÁ NENHUM TRAÇO E NENHUM NOME DE SUA HISTÓRIA”: contestação patrimonial na França (2020) / Maurício Clipes Cunha. – 2021.

87f.

Orientadora: Caroline Pacievitch.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Licenciatura em História, Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. Patrimônio Histórico. 2. Estátuas. 3. Contestação Patrimonial. 4. Emmanuel Macron. I. Pacievitch, Caroline, orient.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo autor.

MAURÍCIO CLIPES CUNHA

“A REPÚBLICA NÃO APAGARÁ NENHUM TRAÇO E NENHUM NOME DE SUA HISTÓRIA”: contestação patrimonial na França (2020)

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em História.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Caroline Pacievitch

Porto Alegre, 20 de maio de 2021.

Resultado: Aprovado com conceito A.

BANCA EXAMINADORA:

Caroline Pacievitch
Departamento de Ensino e Currículo
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Carla Brandalise
Departamento de História
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Marcus Vinicius de Freitas Rosa
Departamento de História
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

AGRADECIMENTOS

À minha avó Maria, mãe Célia e tia Maria.

Aos meus amigos do NAP: Eduarda, Robson, Tayane, Bruno e Thaise.

À minha orientadora Caroline.

RESUMO

Esta pesquisa tem por objetivo compreender a reação política do presidente Emmanuel Macron face aos movimentos de contestação patrimonial antirracistas na França no ano de 2020. A escolha pelo país em questão justifica-se pelas particularidades do debate nacional em torno das estátuas e da conflitualidade do presidente Emmanuel Macron, que, intrigantemente, tem apresentado medidas memoriais no seu mandato. As fontes para esse trabalho são discursos presidenciais do atual chefe de Estado francês, analisadas a partir de Pinto (2006) e Foucault (2020). Analisa-se o patrimônio histórico enquanto recurso memorial de construção de identidades nacionais; compreende-se as estátuas derrubadas ou contestadas na França como elementos da narrativa oficial francesa, o *roman national* desenvolvido no final do século XVIII, e como símbolos de um consenso colonial e racial no século XIX; interpreta-se a reação de Emmanuel Macron a partir da análise de seus discursos presidenciais sobre a memória da colonização e da escravidão, buscando compreender que identidade e história nacional é construída no seu mandato. A pesquisa conclui que, mesmo abrindo caminho para a resolução de memórias conflituosas, Macron as insere numa lógica que não vai de encontro aos ideais contraditórios expressos no *roman national* que a França faz de si mesma.

Palavras-chave: Patrimônio Histórico. Estátuas. Contestação Patrimonial. Emmanuel Macron.

RESUME

Cette recherche a pour objectif de comprendre la réaction politique du président Emmanuel Macron aux mouvements de contestation patrimoniale antiracistes en France en 2020. Le choix du pays en question est justifié par les particularités du débat national autour des statues et par la conflictualité du président Emmanuel Macron qui, curieusement, présente mesures mémorielles dans son mandat. Les sources pour ce travail sont des discours présidentiels de l'actuel chef de l'Etat français, analysées à partir de Pinto (2006) et de Foucault (2020). On analyse le patrimoine historique comme ressource mémorielle de construction d'identités nationales ; on comprend les statues déboulonnées ou contestées en France comme des éléments de la narrative officielle française, le roman national développé à la fin du XVIIIe et comme des symboles d'un consensus colonial et racial au XIXe ; on interprète la réaction d'Emmanuel Macron à partir de l'analyse de ses discours présidentiels autour de la mémoire de la colonisation et de l'esclavage, essayant de comprendre quelle identité et quelle histoire nationale sont construites dans son mandat. La recherche conclut que même s'il ouvre la voie pour résoudre les mémoires conflictuelles, Macron les insère dans une logique qui ne va pas à l'encontre des idéaux contradictoires exprimés au roman national que la France se fait d'elle-même.

Mots-clés : Patrimoine Historique. Statues. Contestation patrimoniale. Emmanuel Macron.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Estátua de Schoelcher em Fort-de-France	37
Figura 2 - Schoelcher em ruínas (Fort-de-France, 22/05/2020)	38
Figura 3 - Estátua de Schoelcher em Cayenne	39
Figura 4 - Schoelcher ausente (Cayenne, 18/07/2020).....	40
Figura 5 - Estátua do Marechal Gallieni em Paris.....	41
Figura 6 - “Déboulonnons le récit officiel” (Paris, 18/06/2020)	42
Figura 7 - Estátua do General Faidherbe (Lille, 20/06/2020).....	43
Figura 8 - Estátua de Hubert Lyautey (Paris, 22/06/2020).....	44
Figura 9 - Estátua de Colbert (Paris, 23/06/2020).....	46
Figura 10 - Estátua de Thomas Bugeaud (Périgueux, 07/07/2020).....	47
Figura 11 - Estátua de Joséphine de Beauharnais em Fort-de-France.....	49

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 PATRIMÔNIO COMO MEMÓRIA NACIONAL	14
2.1 Nação: noções gerais	14
2.2 Patrimônio: noções gerais.....	18
2.3 Nação e patrimônio: uma relação possível?	22
2.4 Patrimônio: recurso memorial?	27
3 AS ESTÁTUAS CONTESTADAS NO IMAGINÁRIO NACIONAL FRANCÊS	33
3.1 Estátuas.....	33
3.2 <i>Roman national français</i>	51
4 A REAÇÃO DE EMMANUEL MACRON.....	58
4.1 Macron e Memória	61
4.1.1 Balanço memorial francês	61
4.1.2 Medidas memoriais de Macron	63
4.2 As falas de 10 e 14 de junho.....	72
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
REFERÊNCIAS	83

1 INTRODUÇÃO

As palavras finais de George Floyd, um homem negro estadunidense, enquanto era asfixiado por um policial branco em Minneapolis (EUA), ecoaram por todo o planeta. As imagens violentas do seu assassinato não comoveram e enraiveceram apenas os Estados Unidos e os movimentos antirracistas se espalharam pelas ruas de vários países, a maioria dos quais inseridos de uma forma ou de outra nas histórias da colonização e da escravidão (como Brasil, Inglaterra, Bélgica, Alemanha, Portugal, Senegal, África do Sul, etc.). Esse detalhe histórico é importante não apenas como explicação da adesão massiva nesses países e não em outros, mas também porque as mobilizações em 2020 foram marcadas pela derrubada de estátuas de escravagistas e colonialistas, acusadas de serem o símbolo de celebração de um passado violento, racista e, portanto, de permanência de um não-lugar às humanidades não-brancas.

A França não ficou excluída e suas ruas foram ocupadas por diversas semanas por movimentos antirracistas que forçaram o país, também através da contestação patrimonial, a novamente rever e encarar de frente seu passado inglorioso. A escolha por analisar o país em questão se dá pelas particularidades vistas na discussão sobre racismo e memória na sociedade francesa e pela reação paradoxal do presidente Emmanuel Macron, que vinha apresentando medidas memoriais sobre os temas em seu mandato. A intelectualidade e a classe política francesas tendem a não gostar muito de se vincular às ideias advindas dos mundos anglo-saxões e se protegem delas através de conceitos como comunitarismo, separatismo, universalismo e mesmo república. As reações contrárias às proposições dos movimentos antirracistas foram, em sua maioria, fundamentadas a partir do *roman national* ou narrativa oficial da França e de todos os valores nele imbricados, construídos há mais de dois séculos e ainda muito persistentes nos imaginários do país.

Os objetivos deste trabalho são refletir sobre relações possíveis entre nação, patrimônio e memória; analisar algumas das narrativas nacionais a partir da elevação e contestação das estátuas que foram alvos de manifestantes em 2020; e analisar como o Presidente francês, Emmanuel Macron, opera com conceitos como história e memória na sua trajetória enquanto governante e, a partir delas, refletir sobre que história e identidade francesa são construídas sob seu mandato.

Um trabalho que aborda o ano de 2020, escrito nos primeiros meses de 2021 (ainda 2020/2 segundo o calendário acadêmico da UFRGS) pode ser considerado um trabalho sobre História? Há certa polêmica na discussão historiográfica sobre a abordagem da história imediata

como objeto de estudo do historiador. Ela é válida? Não seria preciso estar temporal e subjetivamente distante do tempo que se estuda, para podermos o compreender o mais objetivamente possível? História imediata não seria jornalismo? São perguntas pertinentes, mas acredito que há potencialidades e limites para todo o tipo de fonte e todo o tipo de abordagem histórica, o que não torna uma mais ou menos que a outra. Além do mais, preocupo-me mais no trabalho em abordar como a história e a memória do passado, tanto as do século XIX quanto as do XX, foram mobilizadas em 2020. Ou seja, mais do que definir historicamente o ano que passou, o foco é a compreensão das múltiplas historicidades que existem hoje na França – e como elas são tratadas nos embates políticos. Utilizo igualmente a temporalidade citada para compreender alguns conceitos históricos, como nação, patrimônio, etc. Mesmo que os séculos XIX e XX sejam o meu foco, é importante destacar que muitos desses conceitos já eram discutidos nos séculos anteriores com suas respectivas especificidades temporais.

Num primeiro momento achamos que seria pertinente a definição dos movimentos de 2020 a partir do conceito de iconoclastia. Apesar de ser útil, afinal os manifestantes derrubaram estátuas que feriam os olhares (FUREIX, 2018), ele acaba enfocando muito mais o caráter destrutivo e não tanto o criativo, isto é, os saberes mobilizados para a construção de novas formas de lembrar do passado no espaço público. Além do mais, ele é um conceito bastante amplo, podendo ser utilizado para caracterizar grupos radicalmente opostos. Dessa forma, os movimentos serão referidos como de contestação patrimonial antirracista. Quais seriam as particularidades da experiência vivenciada em 2020? Posso apenas esboçar algumas características: a contestação patrimonial de 2020 é parte, oficial ou não, dos movimentos antirracistas, compartilhada entre os países que integraram o comércio transatlântico de escravizados entre os séculos XVI e XIX e a colonização dos países africanos e asiáticos entre os séculos XIX e XX. Há uma noção popular de partilha de um passado comum que extrapola as fronteiras nacionais. Dentre as filiações teóricas, destaca-se a forte presença do pensamento decolonial nos movimentos, que foram às ruas trabalhando noções como interseccionalidade, privilégios, lugar de fala, branquitude e racismo estrutural¹. Além disso, é um movimento que ganhou força tanto em debate quanto em adesão física a partir dos meios digitais, ou seja, o acesso rápido e viral a vídeos retratando derrubadas de estátuas também impulsionou a queda ou crítica de outras.

Ao observar que o debate patrimonial construído a partir dos movimentos antirracistas mobilizaram e agruparam diversos conceitos históricos, tais como, obviamente, patrimônio,

¹ « Racisé », « racisme d’Etat », « décolonial », « privilège blanc » : les mots neufs de l’antiracisme. **Le Monde**, 26/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2RCkPGd>>. Acesso em: 09/04/2021.

mas também nação e memória, organizei o segundo capítulo como uma tentativa de compreendê-los, num primeiro momento, individualmente e analisar se, como tem sido indicado pelos atores envolvidos direta ou indiretamente nas derrubadas de 2020, eles operam conjuntamente. A partir de autores referenciais nas discussões sobre nação e patrimônio, questiono primeiramente se as nações foram (e ainda são) forjadas através da instrumentalização patrimonial. Se sim, por quê? O que torna possível a utilização de objetos como fabricação de uma identidade nacional? Na medida em que aprofundar a discussão, investigarei se o patrimônio pode ser considerado um recurso memorial.

O terceiro capítulo é dedicado à abordagem das estátuas derrubadas ou contestadas simbolicamente na França entre maio e julho de 2020. Analiso brevemente os personagens históricos representados, o tempo da elevação das estátuas e o tempo da contestação. A partir dela, busco compreender, através do conceito de *roman national*, qual história e qual memória são selecionadas para celebrar a França no espaço público e como elas se inserem num valor francês nacional que atravessa gerações. Destaco que a temporalidade escolhida (maio-julho) diz respeito à ascensão e midiaticização dos movimentos na cena pública, mas isso não significa que as ações e discussões da crítica patrimonial antirracista tenham desaparecido em agosto e nos meses subsequentes.

Já o quarto capítulo é dedicado à análise da reação governamental francesa face à aos movimentos de 2020. A partir da análise de duas fontes principais, quais sejam, o discurso nacional de 14 de junho e os bastidores do mesmo publicados pelo jornal *Le Monde*, busco compreender porque Macron reagiu da forma que reagiu. O Presidente tem sua gestão marcada pela abordagem memorial da colonização (em especial a da Argélia) e da escravidão e por propostas efetivas de reparação ou de abertura ao diálogo e à pesquisa histórica e, no entanto, no calor das movimentações, ele se mostrou fechado, para não dizer reacionário. Considerando que as vozes das ruas apresentam visões próprias da sociedade e cultura francesas e partindo da observação de que Macron é contrário a elas, já que elas derrubam estátuas – e, portanto, a história francesa –, busco compreender, a partir da análise do discurso (PINTO, 2006; FOUCAULT, 2020), qual visão de história e memória nacional tem sido proposta pelo chefe de Estado.

Além das fontes já citadas, outras foram utilizadas, a maioria delas discursos presidenciais. Acredito que a análise desse tipo de fonte nos permite uma compreensão ampla de como a memória oficial é construída, ou seja, como a identidade nacional francesa a partir do passado é elaborada diante dos conflitos e disputas na sociedade e legitimada pelo enunciador e pelo local da enunciação. Macron também costuma expressar sua visão de história

da França em entrevistas a jornais (LE MONDE, 2020; THE NEW YORK TIMES, 2020; FOTTORINO, 2017) ou em publicações de sua autoria em mídias diversas (MACRON, 2017c; 2020), que também foram levadas em conta. Não pretendo acumular fontes, dessa forma, nem todos os discursos sobre os temas memoriais foram selecionados. Dentre os que mencionam a história e memória da colonização e escravidão, escolhi aqueles que achei mais pertinentes, seja pelo momento ou pelo local escolhido para a sua pronúncia ou pela repercussão que teve. Os discursos presidenciais estão disponíveis no site oficial do Palácio presidencial, o Elysée (<http://elysee.fr/>).

Utilizo como referências e fontes vários livros, artigos, capítulos e discursos que não têm tradução oficial para a língua portuguesa. Eu mesmo as traduzi e elas são identificadas como de autoria própria em todas elas. Considerando que não sou tradutor profissional, apenas um adepto do aprendizado de línguas estrangeiras, achei, num primeiro momento, que seria interessante colocar as versões originais nas notas de rodapé, para que o leitor pudesse ter contato com a fonte. Entretanto, porque isso ocupa muito espaço para os limites deste trabalho, deixei apenas a versão traduzida no corpo textual. O único excerto não traduzido é o de Llorenç Prats (2005), escrito em língua espanhola, porque a versão original é inteligível aos leitores de língua portuguesa.

Este trabalho lida com conflitos memoriais conectados à longa e não muito distante história da colonização e da escravidão, ou seja, as memórias abordadas ao longo do texto dizem respeito a conflitos raciais. No caso da França, essas memórias estão conectadas aos grupos de origem árabe, subsaariana e caribenha – comumente chamados de *sujeitos racializados* no contexto francês. Durante muito tempo esta expressão implicou que raça enquanto fator social era algo que os brancos não tinham; a diferença pertencia apenas aos outros. Essa percepção inicial foi superada no campo das ciências humanas, já que a construção das raças não-brancas no século XIX se deu concomitante à definição do ser branco, visto pela branquitude como ponto de chegada e de partida da humanidade. *Sujeitos racializados* foi então reapropriado pela academia para compreender como os indivíduos e coletivos foram pensados pela raça, aí incluídos os brancos. Considerando as transformações críticas do conceito e a sua utilização política em língua francesa por movimentos étnico-raciais, optamos por mantê-lo ao longo do texto.

Abordo frequentemente os conceitos colonialismo e imperialismo. Apesar de próximos, eles possuem suas especificidades. Colonialismo diz questão à ocupação física e política de terras por grupos exteriores a esses territórios, com o objetivo principal de exploração econômica. Já imperialismo é também uma forma de colonialismo, que, no entanto, extrapola

o caráter econômico e não precisa estar inserido num novo território para ser imposto: trata-se de uma forma de controle hegemônico da economia, política, cultura, epistemologias e cosmovisões a partir de um projeto de dominação de todas as esferas da vida – impõe-se a força não apenas para extrair recursos primários, mas para moldar sujeitos e valores.

Este trabalho foi esboçado na metade do ano de 2020 e realizado entre janeiro e maio de 2021, ou seja, tanto sua concepção quanto sua escrita foram feitas em plena pandemia de coronavírus. Sou sujeito do meu tempo, com medos e anseios e precisei, como todos, enfrentar restrições sanitárias que afetaram o funcionamento da Universidade. Fiz o meu melhor possível para contornar as limitações de acesso à bibliografia especializada e a ambientes de estudo adequados às exigências do processo de pesquisa e reflexão deste trabalho.

2 PATRIMÔNIO COMO MEMÓRIA NACIONAL

Observamos que o debate patrimonial construído a partir dos movimentos antirracistas mobilizaram e agruparam diversos conceitos históricos, tais como, obviamente, patrimônio, mas também nação e memória. Nesse sentido, nas próximas páginas buscaremos compreendê-los individualmente e analisar se, como tem sido indicado pelos atores envolvidos direta ou indiretamente nas derrubadas de 2020, eles operam conjuntamente. A partir de autores referenciais nas discussões sobre nação e patrimônio, questionamos primeiramente se as nações foram (e ainda são) forjadas através da instrumentalização patrimonial. Se sim, por quê? O que torna possível a utilização de objetos como fabricação de uma identidade nacional? Na medida em que aprofundarmos a discussão, investigaremos se o patrimônio pode ser considerado um recurso memorial.

2.1 Nação: noções gerais

As sociedades humanas estabelecem esquemas conceituais no tempo, ou seja, interpretações sobre si e o sobre o coletivo que refletem numa ação no / recepção do mundo, num processo de (re)criação (cultural, social, epistemológica, artística) e de intervenção ou aceitação constantes. Tais esquemas seriam movidos: (a) pelo senso comum, ou seja, pela relativa aceitação geral sobre o assunto (não seria necessário questionar as visões nem os critérios conceituais, uma vez que eles são dados como óbvios pelo coletivo); e (b) pela emocionalidade, estabelecendo vínculos afetivos entre os membros da comunidade. A nação pode ser considerada um dos esquemas conceituais desenvolvidos na Europa do século XIX pós-1789 e atualizado até hoje, ainda que submetido a críticas e contestações (DETIENNE, 2013).

Hobsbawm (1990) comenta que há uma constante afirmação da nação como um conceito estático, sem temporalidade, natural a todas as épocas e comunidades humanas, unindo povos do presente e do passado de maneira indistinta. Ao analisar dicionários de diferentes grupos linguísticos (românicos e indo-germânicos), o autor, no entanto, observa que data apenas do século XIX as primeiras noções modernas do termo. Antes da década de 1820, “nação” se configurava como um conceito dialógico à origem territorial de uma pessoa ou de um grupo. Não há, ainda, uma noção de laços históricos, étnicos ou linguísticos que vincule uma pessoa ou um grupo de pessoas a outro; trata-se apenas de uma constatação de nascença. A finalidade do termo era geralmente a de distinguir um grupo local de um grupo estrangeiro.

A emergência do conceito moderno de nação tem seus primeiros traços, ainda que muitas vezes contraditórios, delineados nos anos 1830 e girava em torno da política institucional. Esta noção do termo tinha por objetivo uma distanciação daquela do Antigo Regime europeu. As revoluções francesa e americana, ainda muito recentes, com novos ideais de organização da sociedade, traziam à arena política a ideia de soberania do povo que se une em torno de interesses e bens comuns. Ao contrário da prática absolutista, em que os direitos e decisões emanavam da vontade do rei, os revolucionários defendiam que os interesses da sociedade partiriam do corpo político uno, indiviso e autônomo dos cidadãos, conectados primordialmente pelo território que ocupam. Nesse sentido, a nação seria a territorialidade em que se exerce a soberania através de um Estado comum a todos. Indivíduos e grupos heterogêneos, ainda que falassem diferentes línguas, pertencessem a distintos grupos étnicos e não partilhassem as mesmas origens históricas e culturais, poderiam pertencer ao mesmo Estado e serem concidadãos, desde que adotassem os ideais e o exercício de liberdade política. A possibilidade de adoção não era aberta a todos: apesar da significativa democratização do poder decisório, o corpo político permanecia masculino e branco nas sociedades que formularam a nação moderna concomitantemente às teorias raciais.

A heterogeneidade no corpo social, apesar de aceita, começou a se tornar um problema na medida em que hierarquias baseadas no medo e paranoia foram sendo construídas interna e externamente. Citando um discurso de Bertrand Barère (1755 – 1841), Hobsbawm (1990, p. 33) demonstra que a construção de inimigos externos foi delimitando o que era aceito internamente em território francês. Nesse sentido, se o alemão, que é o inimigo, fala alemão, um cidadão francês que fala essa língua poderá colaborar na desestruturação do Estado, na medida em que pode ser um colaboracionista, predisposto a se identificar fraternalmente aos mais próximos linguisticamente. São desses conflitos do uso linguístico que se tornam nítidas duas concepções de nação: a que se convencionou denominar de francesa, dita revolucionária, de caráter político – a comunidade nacional é soberana e guia do seu próprio destino, sendo ela quem escolhe sua liderança e seu sistema político, princípio máximo de unidade; e a denominada alemã, dita romântica, de caráter orgânico, determinista – princípio sanguíneo e étnico da nação, cujas características subjetivas são passadas de geração em geração através da permanência histórica na terra (HOBSBAWM, 1990; THIESSE, 2001). Para Thiesse (2001), a ideia de que essas duas filosofias são antagônicas é uma falaciosa oposição. Talvez por causa das consequências da Alemanha nazista, as historiografias nacionais tenham tentado se distanciar da segunda, mas, de acordo com a autora, os intelectuais que construíram e escreveram as nações buscaram estabelecer uma coerência entre ambas – as duas estiveram

presentes no pensamento europeu oitocentista. Todos os países europeus do século XIX buscaram estabelecer uma espécie própria de universalismo e particularismo através da mobilização de historiadores, etnógrafos, escritores, pintores, entre outros. A confluência de ideias entre as duas principais teorias não é aleatória. Apesar das nações pregarem primordialmente suas especificidades históricas, étnicas, culturais, elas foram pensadas e postas em prática ao mesmo tempo em que o mundo, e em especial a Europa, se globalizava em decorrência da expansão do capitalismo e do processo de colonização da Ásia, África e América Latina. Em outras palavras, as especificidades nacionais não foram elaboradas do nada, através da seleção aleatória de fatos, símbolos e acontecimentos, mas sim através da relação individual de cada país com os demais. A nação é uma tentativa de definição de si e do outro, de busca de um lugar de liderança no teatro geopolítico.

Outra contribuição interessante sobre o surgimento das nações é a de Detienne (2013), para quem a ideia de nação do século XIX poderia ter sido influenciada pela tradição católica de enterramento dos mortos. O cemitério seria considerado como uma aproximação entre terra física e terra celestial; entre humano e divino. Nesse sentido, o espaço físico cemiterial se sacraliza, espiritualiza e seria reservado exclusivamente aos membros da comunidade, ou seja, àqueles que seguem à risca a palavra divina cristã. No caso das nacionalidades, o território dos mortos e dos vivos não se restringe ao cemitério, mas a toda a extensão da nação territorial (ao mesmo tempo espiritual), e o que os uniria não seriam mais os vínculos religiosos, mas os laços afetivos construídos pelo passado partilhado. O presente seria povoado pela alma ancestral e estaria em constante débito para com ela. Não é à toa que o autor localiza no cristianismo as raízes nacionalistas da relação com os mortos: a nação seria uma forma de religiosidade, afinal de contas, é preciso sacralizar, simbolizar e crer na comunidade nacional e, sobretudo, reproduzi-la ritualmente. Essa relação emotiva com os mortos teria se fortalecido sobretudo com a Guerra Franco-Prussiana e com a Primeira Guerra Mundial, momentos-chave na França para se pensar a relação entre Eles e Nós e a justificação da morte pela pátria.

A partir da década de 1870 os movimentos nacionalistas, tanto os já vinculados aos Estados quanto os que ainda não o haviam conquistado, começaram a diferir do princípio de nacionalidade latente das décadas anteriores: abandonaram o princípio de viabilidade das nações, ou seja, puseram em xeque a visão meramente técnico-econômica da nação e estabeleceram critérios culturais e históricos de pertencimento nacional, ampliando, dessa forma, o direito à autodeterminação dos povos para qualquer grupo político-cultural que se pretendesse independente e exclusivo. Estabeleceram a língua e a raça/etnia como critérios de pertencimento, ou seja, abandonaram a visão política-cidadã da nação, agora ancorada em

restrições pseudo-biológicas imutáveis; e tornaram-se cada vez mais massivos e estatais, ou seja, seus ideais foram sendo apropriados e significados tanto pelas massas subalternizadas quanto pelas elites intelectuais e burguesas no comando das instituições políticas.

Toda nação que assim se considera pode, segundo Thiesse (2001), ser autenticada através de um *checklist* básico que inclui, entre outros, os monumentos históricos, os símbolos visuais com a função primeira de educar e transmitir valores do todo nacional através do olhar. Thiesse cita como exemplo a Exposição Universal de Paris, ocorrida em 1878 na capital francesa. Tal evento, cujo objetivo era reunir as nações europeias para que elas pudessem expor materialmente suas principais características / virtudes culturais, foi importante para o aprofundamento de políticas patrimoniais e para o desenvolvimento da museologia etnográfica – pensada para a exposição dos “tradicionalismos” ou particularismos culturais nacionais de longa data e para o ensino dos sentimentos patrióticos através da valorização das virtuosidades do passado que dão coerência à perenidade identitária.

Muitos autores são críticos à perspectiva que submete nação e nacionalidade à modelação *exclusiva* pelo Estado (HOBSBAWM, 1990; DETIENNE, 2013; ANDERSON, 2008). Apesar das diferentes análises e posicionamentos teóricos, para eles é impossível a uma entidade estatal impor de maneira vertical e eficiente a sua concepção unívoca de nação, estabelecendo critérios que seriam meramente assimilados pelo corpo social. O Estado seria antes um instrumento das nações do que seu criador ou regularizador. É a partir das pessoas e nas relações que elas estabelecem entre si e com o mundo cotidianamente que é possível um compartilhamento identitário; o Estado exerceria uma atuação coadjuvante nesse processo. Primário ou secundário, no entanto, o Estado é quem tem capacidade fundamental de transmissão e objetivação da nação. Se a nação e o nacionalismo precisam fazer sentido, é o Estado quem os dota de atemporalidade. É ele quem dispõe de recursos físicos e intelectuais capazes de difundir massivamente uma ideia e de, através dela, emocionar e conectar.

Em suma, a nação é dada como um coletivo de pessoas singulares em sua cultura, língua e história. É um grupo que partilha “mesmidades”, se agrupam em torno do seu lugar de origem, dos seus ancestrais, do direito público, das concepções de si próprios enquanto sujeitos. Ela é um corpo político e econômico, mas também uma narração histórica e cultural, um fio que se justifica pela linearidade espiritual dos seus personagens no espaço e no tempo. As identidades nacionais do século XIX não eram operadas tanto pela lógica de influência do passado, mas pela ancoragem nele. Mais do que *estar sendo* no presente, a identidade nacional é no passado, presente e futuro, assim estabelecendo categorias rígidas de pertencimento; de fixidez; de enraizamento. Os traços que conectam os três tempos são selecionados e lhes são atribuídos

valores por intelectuais a serviço do Estado ou sujeitos políticos com desejo de autoctonia. Para lograr a transmissão de valores nacionais contínuos, os Estados-nações se apropriaram de diversos instrumentos, tais como a escola, as artes, a natureza, as ciências e o patrimônio.

2.2 Patrimônio: noções gerais

Se perguntássemos aleatoriamente às pessoas o que elas consideram patrimônio, provavelmente obteríamos um emaranhado de respostas que abarcaria diversas formas de expressões artísticas, culturais e mesmo naturais. Patrimônio histórico, cultural, genético, ambiental, familiar, material, imaterial, nacional, regional, grupal... Assim como nação, o conceito de patrimônio possui uma trajetória ampla de significados e práticas. Há bastante tempo difuso nas sociedades (alguns poderiam até dizer que ele é inerente à existência humana), também é, no entanto, apenas no século XIX que são esboçados os seus contornos contemporâneos.

Sua origem etimológica está relacionada ao domínio masculino, à propriedade regida e transmitida pelos homens. Também teve por muito tempo um significado religioso, como objeto da criação divina deixado aos homens. Nessa concepção, ele é ao mesmo tempo pessoal e impessoal: pessoal porque os conecta de alguma forma à criação divina, da qual eles são participantes passivos; impessoal porque é criação divina, sem interferência humana. O homem não é criador do mundo que o rodeia nem definidor da sua própria identidade, mas receptor de algo divino já estabelecido previamente (BARRÈRE, 2013; RANGEL & AMARAL, 2017). Foi com a noção de indivíduo político soberano e temporal da Revolução Francesa que se realizou uma mudança significativa. A partir de então considera-se patrimônio histórico-cultural como qualquer objeto ou prática deixado pelos indivíduos do passado que, invocado, caracteriza a comunidade. Ele permite uma conexão entre passado, presente e futuro, já que sua característica essencial é ser transmitido e apropriado por todas as gerações. Como argumenta Choay (2001, p. 18), ele é “uma defesa contra o traumatismo da existência, um dispositivo de segurança” que garante, se não uma visão positiva da realidade, ao menos uma estabilidade diante das incertezas da existência humana: pertencer a alguma coisa, ainda mais se trabalharmos com as noções de grandiosidade e progresso do XIX, conforta e incentiva. Nesse sentido, ele se pessoaliza porque ele é associado aos indivíduos criativos do corpo social e se nacionaliza na medida em que foi apropriado pela concepção de comunidade nacional emergente da época. O patrimônio não é mais apenas uma herança deixada pelo homem, mas pela nação.

A concepção de patrimônio surgida na Revolução é intrínseca ao universalismo defendido pelos intelectuais iluministas. Na medida em que ele representa a nação, ele não distingue os cidadãos: ele é de todos e para todos; todos devem ser capazes de se identificar nele. Thiesse (2001) analisa a transmissão visual que se dá através de pinturas retratando a natureza nacional francesa. A diversidade geográfica do país representada pictoriamente deu espaço a um discurso de harmonia interna – as diferenças paisagísticas combinadas proporcionam ao Hexágono sua força e serenidade. Não seria estranho pensar que essa imagem da natureza seja também a expectativa do que deva ser a sociedade francesa: apesar dos seus antagonismos, suas diferenças internas, o povo francês encontra na unidade – e apenas nela – a harmonia dos seus cidadãos. Assim, patrimônio nacional estabelece uma “francesidade” que deve ser mais apreendida do que construída conjuntamente com a sociedade.

Aceitando a amplitude do termo patrimônio, precisamos recortá-lo para a finalidade deste trabalho. Nosso interesse aqui se dará em relação às estátuas erigidas em sua maioria no período de intensificação do esforço do Estado francês em impor uma nacionalidade francesa centralizada, homogênea, atemporal e universal no século XIX. Elas podem ser definidas como monumentos históricos materiais. Dentre as ambições de quem as erige é tornar o passado presente através da ativação de sensibilidades subjetivas com o ser esculpido, assegurando ao observador uma linearidade que supere os medos, angústias e dúvidas da vida. Elas são a exemplaridade daquilo que podemos ser a partir do que foram os nossos próximos, que compartilham conosco uma singularidade nacional (CHOAY, 2001). Elas têm pelo menos duas temporalidades: aquela vivida pelo homem-símbolo que se deseja resgatar ou manter ativa a memória; e aquela do tempo da construção do símbolo, que justifica a sua elevação. Há ainda a possibilidade de uma terceira, a qual abordaremos no próximo capítulo. A palavra homem não é utilizada como humanidade de forma genérica. Estamos analisando um período em que o poder e a cidadania são propriedade masculina e branca. Dessa forma, as estátuas representavam esse mundo masculino, reforçando o espaço público como um domínio patriarcal. Dificilmente mulheres foram ou são representadas ou lembradas nas ruas – à exceção mais comum, no caso francês, de Marianne (símbolo, não uma pessoa real da Revolução) e de Joanna d’Arc. Mais difícil ainda é encontrar mulheres não-brancas homenageadas no espaço público: em Paris, a primeira estátua a uma mulher negra (Solitude, figura da luta antiescravista) foi anunciada em 24 de setembro de 2020².

² Cf.: Une première statue de femme noire inaugurée samedi à Paris. **Le Monde**, 24/09/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3pjc3rM>>. Acesso em: 12/02/2020.

O século XIX ficou conhecido na historiografia francesa como o século da *statuemanie* (mania pelas estátuas). Para Agulhon (1978), no entanto, esse fenômeno não é uma constante política em todo período oitocentista: ele se dá preponderantemente nos períodos revolucionários-democráticos da França – 1789, Monarquia de Julho (1830 – 1848) e Terceira República (1870 – 1940) – e recua, ainda que não totalmente, nas contrarrevoluções. O advento de um patrimônio local ou nacional associado ao mundo, ao ordinário, ao povo se deu na mesma medida em que novas ideias organizavam a sociedade, quais sejam, a de laicidade e de liberalismo político. Se antes o patrimônio nas cidades era restrito aos símbolos da monarquia ou da religião e localizados sobretudo em locais fechados e cemitérios, nos três períodos citados expandiu-se a noção de homem político exemplar passível de homenagens aos militares, artistas, cidadãos comuns e os servidores da França, contemporâneos e longínquos no tempo. Além disso, houve a transformação do espaço das cidades – urbanas e rurais – em museus a céu aberto. Os monumentos erigidos adquiriram um caráter de signo pedagógico: eles deviam ser vistos e apreendidos, pois representavam aquilo que de melhor a terra francesa já produzira. No caso da Terceira República, as propostas de estátuas eram submetidas aos conselhos municipais que as selecionavam pela importância inata do homem. Agulhon argumenta que o interesse pela construção de estátuas é um tema de análise da História: o vício por elevá-las já fora superado pelo menos desde o final da Segunda Guerra Mundial – a prática se tornou obsoleta e já havia uma distância temporal entre o historiador e o seu objeto de análise. Porém, mesmo que superado o interesse pela prática, muitas estátuas desse período permaneceram – e essa permanência depende das transformações políticas e culturais da sociedade que elaboram novas formas de se relacionar com elas.

À medida em que o patrimônio foi sendo associado a um tempo e a uma estrutura política, se tornou recorrente não apenas a sua elevação, mas também a sua derrubada. A Revolução Francesa³ (e a França de Vichy) foi líder nesse quesito: promoveu uma série de “manifestaç[ões] de repúdio a um conjunto de bens cuja incorporação conspurcaria o patrimônio nacional impingindo-lhe emblemas de uma ordem fíada” (CHOAY, 2001, p. 108). Tudo o que porventura pudesse ser associado ao Antigo Regime era considerado um ataque visual aos cidadãos livres e à República. Nesse sentido, houve uma política de apagamento visual intensa de estátuas, prédios e qualquer outro objeto material que tivesse alguma conexão

³ PAROLES D’HISTOIRE: 141 – Statues contestées #2 : aux sources de l’iconoclasme. Entrevistados: Robert Aldrich, Julie Deschepper, Emmanuel Fureix, Sarah Gensburger, Annie Gérin, Silyane Larcher, Guillaume Mazeau, Nicolas Offenstadt e Benoît Vaillot. Entrevistador: André Loez. [S. l.], 21/07/2020. Disponível em: <<https://spoti.fi/3d8OJdB>>. Acesso em: 05/01/2021.

ao arcaico, ao opressor. Essa foi e continua sendo uma prática recorrente em qualquer sociedade que tenha adotado a ideia de simbolizar e personificar o poder em estátuas e demais objetos. Apenas para citar alguns exemplos famosos⁴: a estátua de Saddam Hussein retirada de Bagdá em 2003; a de Lênin em Berlim em 1992 (eternizada em *Adeus, Lênin!*, de Wolfgang Becker, 2003); a de Hosni Mubarak em Alexandria em 2011; e as recentes derrubadas de escravagistas nos países que participaram do comércio transatlântico de escravizados.

Huyssen (2000) observou no início do milênio uma internacionalização da memória, que podemos entender também como uma internacionalização de perspectivas patrimoniais. Não apenas a concepção moderna do patrimônio associada à identidade nacional se expandiu se não para todo o mundo, para boa parte dele, mas também as revisões críticas feitas pelas teorias da museologia social, da educação popular, decoloniais, feministas, antirracistas, etc. (TOLENTINO, 2018; RANGEL & AMARAL, 2017). Igualmente difundidas são as políticas patrimoniais em escala internacional que têm sido elaboradas por órgãos como a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Este e outros têm proposto ações cooperativas internacionais de tombamento e preservação de patrimônios comuns à toda humanidade. Tem havido uma preocupação de definição de um patrimônio e memória globais ou regionais (por exemplo, os países sul-americanos que vivenciaram ditaduras militares na metade do século XX), a ponto de ser possível questionar se estaríamos vivendo um período pós-nacional. Essa questão foi levantada na virada do milênio com o advento das novas tecnologias digitais e da informação, que conectaram pessoas e países numa velocidade inigualável, transformando a apreensão do tempo, agora dividido entre presente imediato e passado ininterruptamente acumulado, potencialmente esquecível. A expectativa otimista de uma sociedade mundial em cooperação através de canais de diálogo comuns foi logo substituída pela inflação dos discursos nacionalistas de caráter xenófobo e pelas tentativas de isolamento político ou bilateralismo nos anos 2010. Nesse sentido, por mais que a política patrimonial em diversas situações tenha se externalizado para além das fronteiras, ele continua sendo abordado primordialmente pelo prisma nacional (que está longe de ser superado)⁵.

⁴ Estes e outros exemplos podem ser encontrados em: *Toppling Monuments*, a Visual History. **The New York Times**, 17/08/2017. Disponível em: <<https://nyti.ms/3cVnK0x>>. Acesso em: 04/02/2021.

⁵ A Turquia de Recep Tayyip Erdogan e a Índia de Narendra Modi são objetos interessantes de análise. Apesar de terem feito várias submissões à lista de patrimônio mundial da humanidade da UNESCO desde suas respectivas chegadas ao poder, os países vivem hoje novas abordagens ultranacionalistas que incluem e excluem patrimônios que reforcem a nova e bem delimitada imagem nacional Cf.: Turquie : les nouveaux habits historiques du président Erdogan. **Le Monde**, 13/11/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/36Xgank>>; INDE : le tournant Modi. [S. l.: s. n.], 2021. 1 vídeo (12min) Publicado pelo canal Le Dessous de Cartes, Disponível em: <<https://youtu.be/DC1K2BZ4J24>>; En Inde, la construction d'un temple hindou symbolise l'exclusion des musulmans. **Le Monde**, 03/02/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3d6T15z>>. Acesso em: 12/02/2021.

2.3 Nação e patrimônio: uma relação possível?

Tendo explorado brevemente os conceitos de nação e patrimônio, bem como seus contextos modernos simultâneos de formulação, e observado que ambos têm se relacionado e se constituído mutuamente, resta a pergunta: por que a nação se apoia justamente no patrimônio para a sua caracterização? Existe algo elementar ao patrimônio que o torne um recurso viável e seguro de elaboração da identidade nacional?

Conforme lembra Prats (2005), toda e qualquer sociedade elabora uma cosmovisão, um conjunto de valores e saberes que dão forma e orientam a organização da vida em relação à natureza e à sociedade. Trata-se de uma forma particular, específica para cada contexto, pela qual os seres humanos de um determinado grupo concebem, explicam o mundo. Qual é a relação entre seres humanos e natureza? Como medir o tempo? Como conceber a organização do conhecimento? Quais valores adotados na vida em sociedade? Como explicar a ordem do mundo? Existe uma ordem? O que diferencia um grupo em relação a outro? Essas diferentes concepções, ou sistemas de representação, podem ser a ciência moderna, as organizações sociais dos grupos autóctones, a religião, etc. Os seres humanos realizam, portanto, uma produção cultural, artística, espiritual e epistemológica que insere os indivíduos em lógicas particulares de organização e auto / heteroidentificação. Na medida em que o patrimônio opera com as definições de natureza, de temporalidade e de excepcionalidade (as estátuas dos grandes homens são os exemplos claros da manifestação particular de cada nacionalidade, na medida em que eles nunca são apenas eles mesmos, mas o conjunto de suas origens), ele pode ser enquadrado como um sistema de representação que move consigo valores, explicações globais e orientações existenciais.

Este sistema de representación aparece con el desarrollo del capitalismo y la revolución industrial, no antes, y se apoya en su creciente separación de la naturaleza, del pasado y la valoración del individualismo y la singularidad en una sociedad adocenada, pero que, sin embargo, depende del ingenio. La sociedad urbano-industrial, las naciones y los imperios, se reconocen y auto-representan, a la vez por oposición y por filiación, respecto a la naturaleza, el pasado y el excepcionalismo. (PRATS, 2005, p. 19).

O contexto de consolidação do patrimônio moderno se dá em relação à competitividade econômica num mundo cada vez mais globalizado, onde as nações emergentes buscam particularidades que legitimem suas viabilidades e lideranças no cenário mundial, e no

momento em que as separações (mas também continuidades) entre passado, presente e futuro ficam cada vez mais nítidas no pensamento ocidental.

Se o patrimônio é uma forma de apropriação, delimitação e dominação da realidade, como ele é mobilizado, por cada grupo, para transmitir determinados valores? Por que uma nação recorre a esse instrumento para se autorrepresentar, ou seja, pôr em prática uma imaginação de si mesma construída no tempo, e fazer com que essa ideia se reproduza como se fosse uma religião cívica? Como a nação consegue se sacramentar através de objetos, estátuas, etc.? Para Prats (2005), uma segunda natureza caracteriza o patrimônio, qual seja, a de ser um discurso. O contexto de elaboração do conceito moderno por si só demonstra que na sua definição e promoção existem relações de poder em jogo.

He sostenido y continúo sosteniendo que los procesos de activación del patrimonio dependen fundamentalmente de los poderes políticos. Sin embargo, estos poderes deben negociar con otros poderes fácticos y con la propia sociedad. Alrededor de la puesta en valor de tal o cual elemento se produce precisamente el primer proceso de negociación, en la medida en que existe en la sociedad una previa puesta en valor jerarquizada de determinados elementos patrimoniales. [...] El objetivo, con frecuencia implícito de la negociación, es alcanzar el mayor grado de consenso posible, de manera que el discurso subyacente en la activación aparezca legitimado y conforme a la realidad socialmente percibida. (id., *ibid.* p. 20; 21).

No processo de seleção e ativação patrimonial, mais do que o suposto valor “em si” (que é na verdade inexistente) do objeto, o que entra em disputa é a elaboração da imagem que se deseja transmitir, que coincida com as percepções pré-existentes e muitas vezes hierarquizadas no seio da sociedade. O patrimônio é um discurso porque seu caráter é fixado no embate ideológico (claramente definido ou não) que se constrói em cima dele pelos interesses particulares ou coletivos, econômicos, políticos, sociais. Quando oficialmente reconhecido, porta consigo um valor semântico conscientemente construído e, deseja-se, reproduzível no tempo.

Prats analisa as relações patrimoniais do final do XX e início do XXI, em que, pode-se dizer, existe uma abertura à participação popular e ampla na escolha patrimonial, bem como instituições e leis supostas a garantir essa lógica democrática-participativa, o que, claro, não era o caso do século XIX. Na perspectiva oitocentista, o patrimônio não era, primeiramente, pensado como escolha, e sim como autêntico por si só; seu inventário e resguardo era feito por grupos seletos de intelectuais “iluminados” a fim de preservar o passado da nação e da humanidade; e a relação com o indivíduo, esperava-se, era verticalizada. O patrimônio emanava sua autoridade pelo seu lugar no tempo e sua preservação era uma responsabilidade de um povo

civilizado. As instituições, nesse momento, se preocupavam em "iluminar" a população, ensinar o respeito ao objeto e ao sujeito representado.

Em resumo, o patrimônio é uma seleção que se dá em contexto de disputa de pesos políticos diferentes e que, portanto, ordena e classifica seu nível de importância a partir de interesses muitas vezes divergentes. Nenhum objeto patrimonial possui um valor em si que automaticamente o classifique dessa maneira, mas adquire uma interpretação a partir da relação dos homens entre si e com os objetos materiais e imateriais. Trata-se de um símbolo de poder que carrega consigo um significado previamente delimitado de mundo, de excepcionalidade, de tempo, de força.

Mas como o significado chega e causa sensações no seu destinatário? Para Anderson (2008), o nacionalismo é uma forma de comunidade que se enquadra no mesmo tronco que parentesco e religião. Todas as três buscam dar sentido à existência individual e coletiva através de uma explicação do mundo que busque reconfortar o ser humano diante dos desafios da vida e da morte. Impossível superar o parentesco, o nacionalismo conseguiu, no entanto, substituir o papel ocupado pela religião na significação da nossa finitude, bem como o papel político dos reinos dinásticos prevaletentes no território europeu e nas colônias americanas. Em declínio num continente que passava por grandes transformações sociais e tecnológicas, essas duas formas milenares foram se esvaziando – mas as grandes questões metafísicas que inquietam os seres humanos permaneceram. Antes de ser formulado conscientemente para intencionalmente esvaziar e substituir esses sistemas explicativos, o nacionalismo se afirmou como uma possibilidade de organização e mobilização das consciências, sentimentos e sentidos de pertencimento no presente, mas também infinitos no tempo. Como o autor nos lembra, o princípio do nacionalismo na mentalidade individual e coletiva é de ordem emocional: o pertencimento nacional desperta a fidelidade amorosa à comunidade e a seus valores.

A principal inquietação de Anderson em *Comunidades Imaginadas* é compreender a disposição que os homens e as mulheres têm para morrer (e matar) pela nação. Seria ela meramente inventada, portanto falsa, ou ela possui algum sentido na mente do indivíduo que a faz ter uma existência prática? A nação configura-se como um ponto de referência, uma origem que assegura a existência individual. A comunidade nacional inspira o indivíduo, lhe desperta amorosidade e fidelidade porque ela garante uma estabilidade temporal. Ela identifica o indivíduo com os outros a partir de uma memória compartilhada permeada por símbolos – dentre eles o patrimônio. Se antes este se orquestrava estritamente pela e para a monarquia, na nação ele possui caráter de generalidade. Ele pode se expressar paternalmente ao indivíduo e ao coletivo. Como Fabre (2013, edição online, tradução do autor) argumenta,

ver um monumento, um emblema, uma paisagem, ouvir uma melodia, ler um excerto de literatura, escutar uma narrativa histórica são algumas experiências que articulam uma identidade que integra ('Eu sou francês como todos os Franceses') e uma outra que singulariza ('Sou eu que sinto, no meu corpo, na minha memória, esta relação que me constitui enquanto sujeito político).

Nesse sentido, como repertório pertencente a uma comunidade nacional cujo pilar é a ligação emocional, o patrimônio é um dos instrumentos de sensibilização na medida em que ele nos informa sobre os valores edificantes da nação; em que nos informa sobre nós mesmos; em que nos insere numa comunidade sem perder de vista a singularidade do indivíduo com o todo.

Para Heinich (2009, edição online, tradução do autor), existem várias formas pelas quais os indivíduos podem manifestar uma relação emocional com o patrimônio:

pode-se distinguir, em primeiro lugar, a emoção face à antiguidade, que se atém aos lugares de memória, à presença do passado, à relação aos ancestrais; segundo, a emoção face à raridade, que se atém à excepcionalidade; terceiro, a emoção face à autenticidade, que se atém à continuidade da relação entre estado atual e origem do objeto; quarto, a emoção face à presença, que se atém à proximidade com uma pessoa, ao sentimento de um encontro, de um contato com os seres conectados a esse objeto; e quinto, a emoção face à beleza, que se atém à qualidade estética do objeto em questão.

Para a autora, essas são expressões sentimentais positivas no processo de patrimonialização, quando o objeto em questão ainda não é reconhecido oficialmente. No entanto, quando já lhe foi atribuído um valor pelas autoridades e este corre algum risco, as emoções negativas afloram:

neste caso, produz-se emoções negativas – não mais positivas –, provocando a agir ou se situar contra ao invés de a favor de alguma coisa. Diante de um atentado sem responsável identificável além do acaso e das intempéries, o que prima é a desolação; mas, quando um culpado pode ser indiciado, a desolação se transforma em indignação, na maioria das vezes contra os poderes públicos, suspeitos de passividade. [...] Em todos esses casos de 'emoções patrimoniais', identificamos todos os 'atuantes' presentes em qualquer 'caso': a vítima (um elemento do patrimônio), o acusador (associações, jornalistas, políticos, cidadãos), o acusado (os poderes públicos, um proprietário particular) e o juiz (a opinião pública, os magistrados). (id., *ibid.*, tradução do autor).

A emoção com o patrimônio não é necessariamente óbvia, automática. Para muitas pessoas que expressaram seus pontos de vista contrários aos movimentos de 2020, as estátuas contestadas não possuíam nenhum valor imediato. Muitos passavam por elas sem manifestar interesse ou mesmo questionar quem eram aquelas pessoas esculpidas. No entanto, quando o que estava em jogo era a noção de história e arte nacional, em suma, o conjunto de valores

nacional dito universal, a identidade do indivíduo e do coletivo, vários se dispuseram a lutar com unhas, dentes e até mesmo armas⁶. Defendê-las seria uma forma de civismo. Nesses casos, as emoções mobilizadas por aqueles contrários às derrubadas foram as de memória coletiva e de acusação de culpados, criminosos, vândalos. Vários líderes políticos, inclusive Emmanuel Macron, falavam num apagamento da história do país e, portanto, do próprio país. O vínculo afetivo pessoal ou coletivo com o que o nacional nos herda adiciona um caráter de inquestionabilidade patrimonial. Dessa forma, o patrimônio nacional cumpre o discurso fabricado ao *ser* o passado, e não apenas celebratoriamente representá-lo, homenageá-lo; ao se impor através de autoridade e importância supostamente inatas, sem fustigar uma relação horizontal com aquele que recebe o significado.

Houve também o argumento de que se é possível criticar, é preciso contextualizar, não correr o risco de ser "anacrônico", afinal, o passado é passado e o tempo e muitos menos os sujeitos são coerentes. Por certo, precisamos abordar o passado reconhecendo que os homens e as mulheres fazem parte do seu tempo. Entretanto, precisamos ter em mente que não existe uma única experiência do tempo passado, mas várias: no momento em que a escravidão era legalizada e seu fim ainda era um sonho bastante distante, existiam aqueles que se manifestavam contra ela – deixar de reconhecer esses sujeitos é explicar o passado sempre pela perspectiva de inevitabilidade, imobilidade e do ponto de vista daquele que detém poder. O tempo de fato nos molda, mas não nos aprisiona numa única possibilidade de existência. E se precisamos contextualizar o tempo do sujeito simbolizado, é igualmente necessário evidenciar o tempo da criação do símbolo – afinal, todo objeto patrimonial é resultado de seleções, relações, interesses e posições. Quem o elegeu, erigiu e por quê? Que discurso de nação esse símbolo tem por finalidade transmitir? Quais eram os valores sociais, culturais e políticos presentes na sociedade e qual era seu nível de adesão no momento da patrimonialização?

Nos deparamos constantemente a percursos históricos plurais porque a própria existência humana assim o é. Também é um fato de que percorremos esses caminhos de maneira incoerente – mas a essa incoerência existem, evidentemente, limites. Para alguns dos críticos, ter escravizado pessoas a vida inteira é uma infração comparável a uma multa de trânsito por excesso de velocidade – aleatória, às vezes inconsciente e não proposital. Essas pessoas, seja pelo lugar social/racial que conscientemente ocupam ou por um desconhecimento não tão ingênuo, se recusam a perceber que (a) a escravidão e o colonialismo não são acontecimentos aleatórios: toda forma de dominação cujo objetivo é criar categorias de corpos sub-humanos é

⁶ Man Is Shot at Protest Over Statue of New Mexico's Conquistador. **The New York Times**, 15/06/2020. <<https://nyti.ms/3tG5BP9>>. Acesso em 07/01/2021.

intencional, politicamente definida e conscientemente reproduzida – e a subjugação de africanos em escala internacional pelo mercado transatlântico e pelo imperialismo não foge à regra (FANON, 2012; MBEMBE, 2006); e que (b) os valores sociais mudam ao longo do tempo e que o espaço público não pode abrigar representações gloriosas desses antigos valores sem ao menos uma releitura crítica contemporânea, sobretudo se elas se estruturam em concepções de colonialismo e superioridade racial, ou seja, se vão de encontro à sociedade que se pretende democrática.

2.4 Patrimônio: recurso memorial?

Temos visto no debate que se seguiu às derrubadas de estátuas a mescla conceitual entre passado, história e memória. Ela não é necessariamente intencional: quando um indivíduo lembra do seu passado vivido ele não necessariamente opera conceitualmente de maneira consciente, distinguindo todos os significados que envolvem esses termos. Só que há consequências nesse embaraço. Olhar memorialisticamente para a sua experiência de vida confunde-se com história, que por sua vez confunde-se com passado. No fim e ao cabo, a conclusão desse indivíduo poderá ser a de que sua trajetória é o ponto de partida de outras, ela é a realidade geral tal qual ela verdadeiramente se desenrolou, sem idealizações, interpretações ou lugares sociais e culturais ocupados. O patrimônio tende também a se inserir nesse imbróglio, podendo inclusive se beneficiar se sua intenção é a de ser a realidade objetiva da nação. A função visual do patrimônio é a de primordialmente informar o passado, a história ou a memória? Acreditamos que a última é a melhor resposta a esta pergunta.

Pollak começa seu célebre artigo *Memória, Esquecimento, Silenciamento* (1989) citando diferentes *pontos de referência* “importantes”, que ilustram o nosso imaginário, nos quais a memória individual ou coletiva se apoia para construir uma identidade social: monumentos históricos, culinária, costumes sociais, música, etc. Citando a contribuição de Halbwachs, a memória é para o autor aquilo que lembramos ou esquecemos sobre o passado vivido ou transmitido (principalmente através da oralidade) a fim de estabelecer demarcações coletivas sobre o sujeito social, a cultura, o tempo. A memória é mais uma percepção (sensorial, sentimental, individual ou coletiva) do passado (o movimento temporal, espaço findo de atuação) do que um conhecimento histórico científico (conceituação, cronologia, análise de fontes, etc) sobre ele. A memória lida com experiências e emoções pessoais ou transmitidas de um passado formador, um passado que constitui a existência no tempo presente de uma pessoa ou grupo. Em suma, enquanto a história lida cientificamente com o passado a partir da

perspectiva de superação, de finalização, a memória é um presentismo subjetivo do passado, um tempo revivido e atualizado.

Dando continuidade à sua análise do conceito, Pollak (1992) estabelece que os elementos componentes da memória são: (1) os acontecimentos, que podem ter sido vividos pessoalmente pela pessoa que lembra ou ter sido transmitido de uma geração para outra; (2) as pessoas ou personagens – se a principal preocupação da história científica é explorar o passado apoiada em conceitos, a memória tem por primordialidade sua personificação; o tempo passado é um espaço repleto de sujeitos cujas trajetórias de vida são particulares, alternando entre excepcionalidade e universalidade, por isso a necessidade de relatá-las (o ato de contar é um ato de retornar ao passado e a si mesmo); e (3) os lugares, espaços de recordação, de sensorialidade, endereçamento do passado. Apoiamo-nos também no argumento de Jean-Clément Martin (2007) para quem a memória é uma reflexão existencial que permite uma relação *doméstica* com o passado. O famoso mantra dos historiadores de que o passado é uma terra estrangeira não se aplica à memória – o passado memorial é familiar porque nós somos subjetivamente formados por ele.

Considerando a lembrança e o esquecimento como fatores sociais, vários recursos físicos (entre outros, o patrimônio) e intelectuais são mobilizados para evitar a perda ou significativa alteração do que é considerado importante e para evitar a permanência temporal do que é doloroso, vergonhoso e comprometedor – isto é, a memória não é a vivência direta do sujeito ou do grupo, mas uma relação de construção do passado, uma adaptação que busca tornar coerente e perene a narrativa e a identidade. Assim como a história, a memória costuma elencar os acontecimentos, mas o faz baseando-se na importância identitária.

Se antes a memória (em particular a nacional) era vista como uma forma emocional coesa de lembrar de um passado comum, Pollak (1989) se apoia na contribuição das teorias construtivistas a fim de assinalar que a memória é um conjunto plural e disputável em qualquer sociedade. Nesse sentido, diferentes experiências e lugares socialmente ocupados produzem formas distintas de se relacionar com o passado temporal ou representado⁷. Pensemos a estátua de Colbert (1619 – 1683) em frente à Assembleia Nacional da França. Apesar dele pertencer ao passado monárquico francês, sua figura representaria, através da sua grandeza pessoal, eficácia

⁷ Pensemos num exemplo do tempo imediato: as crises causadas pelo coronavírus em 2020. A experiência pandêmica será em alguns anos uma importante área de reflexão para historiadores (para alguns já é) e para as testemunhas desse momento. Só que a lembrança não vai ser de mão única. Manaus, Wuhan e Nova Iorque terão percepções distintas das de Pune, Hanói e Taipei ou talvez mesmo das narrativas nacionais que serão construídas por seus respectivos países. Outros critérios também influenciarão o que será lembrado e esquecido, como visões ideológicas, lugares profissionais, gênero, etc.

administrativa e, quem sabe, identidade racial, uma linearidade no tempo e no espaço que são os princípios da atual república francesa. Como se ele carregasse no seu DNA os traços que culminaram e caracterizam a sociedade do presente. A memória que se tem dele seleciona informações que são coerentes ao pensamento republicano, mesmo que seu pertencimento seja a outra ordem e a outra temporalidade radicalmente oposta. Estranho que sua grandeza possa ser inserida numa lógica contra-hegemônica, ou seja, é possível aos indivíduos se oporem às estruturas de cada tempo através de ações individuais ou coletivas de questionamento; já quanto à difusão da escravidão, essa lógica não se justifica: todos eram de um jeito, todos pensavam de um jeito, as regras eram impostas e aceitas universalmente e contrapor ou julgar a violência do passado é uma forma de anacronismo; já pensar um monarca como símbolo da república é identidade. O seu “DNA” francês foi posto em xeque, porque além de um grande estadista, como a república escolheu rememorá-lo até o presente momento, ele porta também no seu código genético sua participação na elaboração do Code Noir (1685). A memória nacional pode ser de apenas alguns enquanto aos outros resta aceitar a presença pública de antigos carrascos?

A pluralidade memorial é recorrentemente marginalizada no seio da sociedade nacional no processo de construção de uma memória oficial que englobaria todos. A tal da coesão não é tão coesa assim: ela é uniformizada através de atores e instituições que detêm autoridade para organizar narrativas – essa autoridade pode ser o do pesquisador, mas também a das “verdadeiras testemunhas” do que se deseja relatar. Essa ação o autor denomina de enquadramento da memória: a prática de definição consciente da lembrança e do esquecimento através dos instrumentos do historiador. Esse controle da memória precisa ser justificado, precisa de alguma razão para ser elaborado no seu formato, caso contrário sua mensagem não encontra seus destinatários. No caso das memórias nacionais, suas possíveis razões são o estabelecimento de coesão interna; a solidificação da autoridade através do despertar do pertencimento nacional; e o controle da narrativa contra a fragmentação social. Ela, no entanto, não é meramente invenção: ela precisa ser verossímil, ter algum embasamento no passado factual, mas geralmente o olhar temporal é idealizado e unidimensional, construído em cima de silenciamentos. Só que, como vimos em 2020, é impossível calar por um longo período de tempo.

O patrimônio histórico-cultural é um recurso memorial na medida em que ele busca despertar uma relação pessoal e emocional com os mortos através da lembrança, não necessariamente a compreensão científica do passado. As estátuas não carregam consigo teses de doutorado, as quais são distribuídas aos passantes interessados em despertar um olhar histórico crítico, mas de informar simbolicamente os laços e experiências que unem passado,

presente e futuro; antepassados e contemporâneos na sua singularidade coletiva. Elas inserem o passado no presente, revivificam-no numa lógica de continuidade infinita. Lembrar para poder existir no presente. Suas colocações no espaço público foram feitas portando discursos sobre os fundamentos da sociedade ou de grupos da sociedade que elas representam.

Até aqui temos referenciado autores que analisam o patrimônio histórico e seus sentidos identitários de maneira ampla, ou seja, o significado de sua materialidade no espaço público como algo que atinge e diz respeito a uma grande comunidade (nacional, étnica, etc). Gensburger (2020), no entanto, destoa dessa interpretação: o patrimônio (em particular as estátuas) não é senão um assunto de interesse de grupos minúsculos, locais. A capacidade instrumental da memória patrimonial na fabricação de identidades não tem a força esperada – ou melhor, ela até tem, mas dificilmente se expande para fora dos círculos particulares de interessados diretos.

Escrevendo no calor da hora das derrubadas de estátuas, a autora nos interroga: será que aquelas que estavam sendo retiradas ou tingidas de vermelho-sangue eram percebidas por quem por elas passavam cotidianamente? Sua mensagem era recebida? Ela nutria alguma lembrança ou identificação com o passado? Revisitando uma pesquisa feita anteriormente sobre a retirada de uma estátua de um médico racista em Nova Iorque, ela constatou que dificilmente as pessoas percebem as presenças desses objetos no espaço público. Presentes ou ausentes, a discussão sobre aquele símbolo era antes uma discussão de grupos específicos (associações, organizações de bairro, movimentos antirracistas, movimentos supremacistas brancos) que se envolvem diretamente nessas questões e que dificilmente conseguem, apesar de tentativa, representar a totalidade das pessoas que se deseja representar. A autora concluiu nesta pesquisa que,

contrariamente a uma falsa evidência, a transmissão da memória nem sempre, ou raramente, transforma as representações e estereótipos daqueles e daqueles a quem ela é endereçada. Que a esses suportes da narrativa do passado seja dada a missão, no caso dos Estados democráticos, de lutar contra o racismo, o antisemitismo e as discriminações contemporâneas ou, ao contrário, no caso dos movimentos de extrema direita, a de federalizar os movimentos políticos, os estudos de que dispomos mostram que esses suportes falam apenas àqueles já convencidos – sob o risco de reforçar as convicções daquelas e daqueles a quem eles tinham, no entanto, o objetivo de transformar as representações e estereótipos. (GENSBURGER, 2020, tradução do autor).

Como consequência, há uma “grenalização” das identidades nesses grupos, reforçando cisões no corpo social e reforçando certezas previamente estabelecidas, dificilmente conciliatórias. Apesar de ser uma abordagem interessante para se pensar sobre a efetividade de políticas

memoriais adotadas sob moldes semelhantes há bastante tempo, acreditamos que a preferência da autora por uma perspectiva de curto prazo na análise da discussão patrimonial acaba por esquecer da potencialidade dos recursos memoriais e da compreensão geral das reivindicações de contestação patrimonial.

A presença ou ausência de estátuas de escravagistas ou colonialistas no espaço público podem de fato afetar apenas grupos reivindicadores do tempo presente imediato, mas o interesse em falar por todo o grupo social que se deseja representar, mesmo sabendo conscientemente que é impossível chegar a todos, não é em vão. A longo prazo, é possível, mesmo que lentamente, que o discurso memorial se expanda para outros que possam por ventura se identificar com o grupo social envolvido e sua mensagem – e a partir desse contato, elas poderão olhar para o espaço público e questionar se é possível lhe atribuir um caráter acolhedor à pluralidade democrática da sociedade; se é possível a cidade ser um espaço de símbolo da vida, e não da morte. Em suma, essas pessoas afetadas a posteriori pelas memórias dos grupos oprimidos da escravidão e do colonialismo poderão olhar para si, se autovalorizar e perceber sua potencialidade enquanto sujeitos individuais, mas também, e sobretudo, coletivos. Não se trata aqui de memórias *comunitaristas*, exclusivistas no espaço público, porque a memória possui sempre diversos interlocutores, ela é sempre pluridimensional. Comunicar-se de maneiras distintas a públicos distintos não implica obrigatoriamente uma sectarização e muito menos uma radicalização ideológica. A crítica à homogeneização da memória nacional orquestrada por grupos dominantes não implica a superação da própria ideia de memória nacional, tanto é que a maioria dos movimentos na França, na Grã-Bretanha ou nos Estados Unidos desejavam reescrevê-la e não instrumentalizá-la para um separatismo.

Os símbolos contestados e derrubados em 2020 não são apenas objetos de bronze erigidos no meio de uma praça ou avenida: são a expressão daquilo que grupos específicos determinaram o que a nação deseja ser. A luta simbólica não está preocupada apenas em denunciar um símbolo para substituí-lo por um mais moderno, mas preocupada com uma consciência histórica forjada no e pelo colonialismo (e ainda não superada) e com as bases sociais e culturais que dão sentido à sua presença. Essas estátuas compartilham o mesmo espaço em que um jovem negro foi morto pela polícia; em que uma pessoa de ascendência árabe teve seu patrimônio linguístico escamoteado e sua identidade nacional contestada; em que pessoas brancas tiveram preferência no ingresso à universidade ou ao mercado de trabalho em razão da sua cor; entre outros infinitos exemplos. Sabemos que os movimentos contestatórios têm a noção de que uma estátua a menos não acabará com o racismo, mas um projeto antirracista bem-sucedido de sociedade não será possível sem a reorganização do espaço público, sem uma

política de ampliação e ressignificação da memória nacional. A contestação é uma possibilidade de construção coletiva de um novo presente plural e dinâmico⁸.

⁸ Cf.: RODA VIVA | Silvio Almeida | 22/06/2020 [S. l.: s. n.], 2020. 1 vídeo (90min). Publicado pelo canal Roda Viva. Disponível em: <<https://youtu.be/L15AkiNm0Iw>>; Mame-Fatou Niang & Julien Suaudeau: Pour un universalisme antiraciste. **Slate FR**, 24/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2MYTv2U>>; Mémoire et Partages. **Lettre aux maires – Comment inscrire l'égalité à Biarritz, Bordeaux, La Rochelle, Le Havre, Marseille et Nantes?** 2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3tj4bcu>>; Manifeste pour une République française antiraciste et décolonialisée. **Regards**, 03/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/30Hdmak>>; APPEL. Décolonisons l'espace public! **Regards**, 27/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3ldHovC>>. Acesso em 12/02/2021.

3 AS ESTÁTUAS CONTESTADAS NO IMAGINÁRIO NACIONAL FRANCÊS

Nas próximas páginas abordaremos as estátuas derrubadas ou contestadas simbolicamente na França entre maio e julho de 2020, analisando brevemente os personagens históricos representados, o tempo da elevação das estátuas e o tempo da contestação. A partir dela, buscamos compreender, através do conceito de *roman national*, qual história e qual memória são selecionadas para celebrar a França no espaço público e como elas se inserem num valor francês nacional que atravessa mais de dois séculos.

3.1 Estátuas

A primeira estátua foi derrubada na França em 22 de maio de 2020, três dias antes do assassinato de George Floyd em Minneapolis (EUA) e dezesseis dias antes da derrubada da estátua de Edward Colston em Bristol (Inglaterra) – considerada por nós como o marco inicial dos movimentos contestatórios de 2020, já que foi a partir dela que a crítica patrimonial antirracista se internacionalizou através do reconhecimento de um passado e presente globais, ou pelo menos ocidentais, partilhados. Apesar das semelhanças quanto ao ato de repensar a memória nacional, a primeira estátua de Victor Schoelcher (1804 – 1893) derrubada na Martinica se situa numa tradição contestatória territorial⁹. Não havia necessariamente um olhar internacional compartilhado no momento da ação e aqueles que a derrubaram não estavam em manifestações antirracistas massivas decorrentes dos acontecimentos nos Estados Unidos. A contestação na Martinica foi parte das comemorações da abolição da escravidão. Entretanto, começaremos por ela porque a única diferença com as outras é a ordem dos eventos. Mesmo que ela tenha acontecido antes dos movimentos antirracistas internacionais, a razão apresentada para sua derrubada não é diferente dos atos simbólicos que aconteceram depois. Todas as estátuas que viraram alvos eram interpretadas como símbolos de uma narrativa nacional branca, excludente e estruturada na violência para celebrar a pretensa potência política, intelectual,

⁹ La statue de Victor Schoelcher maculée de peinture rouge sang. **France-Guyane**, 02/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3tJz8aw>>; TOTO, Zaka. En-Ville : déconstruire et repenser la ville coloniale. **Zist**, 20/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3qqWqjG>>; **PAROLES D'HISTOIRE**: 142 – Statues contestées #3 : Antilles, États-Unis, les épicentres de la contestation. Entrevistadas: Audrey Célestine, Silyane Larcher, Emmanuelle Tisserant, Michael Roy, Dominique Taffin. Entrevistador: André Loez. [S. l.]: 21 de julho de 2020. Disponível em: <<https://spoti.fi/3kcl5pQ>>; **KIFFE TA RACE**: #52 – Outre-mer: décoloniser l'espace public. Entrevistado: Zaka Toto. Entrevistadoras: Rokhaya Diallo e Grace Ly. [Paris]: 13 de outubro de 2020. Disponível em: <<https://spoti.fi/3qHCCsb>>. Acesso em: 07/02/2021.

cultural, econômica e militar da França – o que, em parte, explicaria a atualidade social dos sujeitos racializados.

Mesmo que tenham sido relativamente poucas as estátuas que de fato caíram (o que já foi suficiente para despertar pânico geral na classe política e intelectual branca tradicional francesa), muitas outras foram contestadas através de atos simbólicos (sendo o principal o tingimento de vermelho nos algozes representando o sangue das vítimas anônimas). Considerando os limites deste trabalho, precisamos selecionar quais abordar daqui em diante. Agulhon (1998) argumenta que as estátuas erigidas durante o período em que estavam na moda no século XIX não podem ser todas compreendidas como um conjunto homogêneo. Para o autor, tantas pessoas eram representadas em estátuas que no fim e ao cabo sua função de informar simbolicamente a nação poderia ser esvaziada. O que diferenciava uma estátua de um rico qualquer no interior e a de um militar em plena capital? Quando podemos identificar que algum valor nacional lhes foi imputado – ou seja, quando as estátuas não são apenas o resultado de uma moda da época, mas também um símbolo à posteridade coletiva? Para o autor, a quantidade é importante: no momento em que uma figura extrapola os limites do seu local de nascimento ou de atuação política (principais pontos de elevação das estátuas) e é representada múltiplas vezes, ela pode ser compreendida como símbolo nacional – sua figura se torna um emblema a ser apreendido em todo o território. Concordamos com o argumento e adicionaríamos que ser elevada na Capital diante de instituições do Estado ou em pontos de grande circulação também as nacionaliza. Alguns dos sujeitos que serão citados adiante também tiveram estátuas erigidas nas colônias – o que é um a mais na medida em que foram escolhidos para representar o império colonial. Nesse sentido, as estátuas de Jacques Cœur (1395 – 1456) em Bourges, de Pierre Belain d’Esnambuc (1585 – 1683) e de Ernest Deprogés (1850 – 1921) em Fort-de-France, apesar de terem sido contestadas¹⁰, não aparecerão aqui porque os personagens permanecem basicamente como símbolos locais, cidadãos.

Feito esse primeiro recorte, outro será feito: levaremos em consideração apenas as figuras que trabalharam para o Estado francês e foram, nesse sentido, agraciadas por suas contribuições (burocráticas, militares, civilizacionais, etc.) àquele país. Isso porque queremos compreender como a nação se congratula a partir dos seus representantes – e nesse sentido se

¹⁰ Fort-de-France : la statue du colon Pierre Belain D’Esnambuc sera probablement démontée. **France 1 Martinique**, 21/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2MUPT1R>>; Des statues considérées comme des symboles du colonialisme taguées à Lille et à Bourges. **Le Monde**, 21/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3jG9Fue>>. Acesso em 10/02/2021. Detalhe para a escolha da palavra “consideradas”, como se fosse meramente uma visão militante.

caracteriza. Dessa forma, não abordaremos a estátua contestada de Voltaire (1694 – 1778)¹¹. Abrimos duas exceções a esse critério e optamos por não abordar a estátua de De Gaulle (1890 – 1970), ícone da Segunda Guerra Mundial e presidente da França entre 1959 e 1969, e a de Léon Gambetta (1838 – 1882), considerado um dos fundadores da Terceira República. A primeira não apenas porque o antigo presidente acaba sendo lembrado mais como um descolonizador que o contrário, mas porque a aura francesa em torno dessa figura daria um trabalho inteiro à parte¹²; a segunda porque seu desaparecimento relâmpago não foi reivindicado por nenhum movimento e a polícia indicou a hipótese de ter sido apenas uma brincadeira de mau-gosto¹³. Também não abordaremos a estátua de Jules Ferry (1832 – 1893) porque ela não foi derrubada nem objeto de manifestações simbólicas, mesmo que seu legado colonial tenha entrado em discussão¹⁴.

Para nos assegurarmos que nenhuma estátua que se encaixa no nosso interesse de trabalho tenha sido deixada de fora, refizemos em fevereiro de 2021 pesquisa de palavras-chave (*statues, déboulonnées, déboulonnement*) nos arquivos virtuais de diversos jornais e portais de informação: *Le Monde*, *RFI*, *France24* e *France TV Info*.

Com a triagem feita, as estátuas a serem analisadas são em sua maioria erigidas na Terceira República e representam homens do mesmo período. Esse dado não é aleatório: como vimos no capítulo anterior, os períodos revolucionários-republicanos se preocuparam em simbolizar seus presentes na medida em que o passado era associado a um sistema político ultrapassado, tanto é que tão logo esses homens morriam, eles viravam estátuas. Eles podem ter ido carnalmente, mas seus feitos são patrimonializados para garantir sua eternidade – e a da República. As exceções são Thomas Bugeaud, colonizador da Argélia, e Jean-Baptiste Colbert, funcionário da monarquia pré-revolucionária erigido em frente à Assembleia Nacional. Ambos são casos à parte, pois mesmo que pertençam a um regime anterior e desprezado, suas figuras

¹¹ Paris statues of Voltaire and colonial-era general splashed with red paint. **France24**, 22/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2Ndy1zl>>. Acesso em: 10/02/2021.

¹² Uma pesquisa de 2016 feita pelo grupo BVA mostra que os franceses classificam De Gaulle como a personalidade masculina mais influente de sua história, acima de Napoleão Bonaparte e Luís XIV. Disponível em: <<https://bit.ly/3jGzTwp>>; Des statues du général De Gaulle vandalisées en Seine-Saint-Denis et dans le Nord. **HuffPost**, 15/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2Z9NcMA>>. Acesso em: 11/02/2021.

¹³ Villeneuve-sur-Lot : la statue de Léon Gambetta déboulonnée. **France 3 Nouvelle-Aquitaine**, 16/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3rRBG4U>>. Acesso em 11/02/2021.

¹⁴ SWEENY, Nadia. #Déboulonnable, Jules Ferry ? : « Civiliser les races inférieures ». **Politix**, 01/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2NiUVW6>>. Acesso em 11/02/2021.

são adaptadas a uma narrativa que não contradiga os interesses da República. A única estátua de uma mulher que foi derrubada foi a de Joséphine de Beauharnais.

Outra similaridade recorrente nas estátuas selecionadas é a de serem representações de militares colonialistas. Essa militarização visual foi elaborada a partir da vontade francesa de recuperar a sua honra militar face à derrota aos prussianos em 1870. O império colonial se mostrava como uma possibilidade de afirmação da força francesa aos próprios franceses, que operavam o espaço colonial como espaço de reabilitação da sua própria imagem (AL-DOURI, 2011).

A pesquisa sobre informações técnicas das estátuas (quando foram erigidas, por quem foram esculpidas, etc.), as razões apresentadas para suas elevações, bem como histórico das personalidades representadas foi feita através do levantamento de reportagens, verbetes online, podcasts, tribunas e artigos. Fizemos esta escolha pois concordamos com Pierre Nora (em entrevista a BREFE, 1999, p. 30), que

um lugar de memória, para mim, não poderia nunca ser reduzido a um objeto material, mas sim, ao contrário. A noção é feita para liberar a significação simbólica, memorial – portanto, abstrata – dos objetos que podem ser materiais, mas na maior parte das vezes não o são. Na verdade, existem somente lugares de memória imateriais, senão seria suficiente que falássemos de memoriais.

Dessa forma, querendo investigar o sentido social e emocional do símbolo, uma análise para além das publicações do círculo universitário pode permitir uma melhor compreensão das interpretações feitas por pessoas e grupos comuns em seus cotidianos. No entanto, não perderemos de vista a relação possível entre os posicionamentos da sociedade e os conceitos acadêmicos, buscando sempre compreendê-los a partir de referências no assunto.

No capítulo anterior havíamos comentado que o patrimônio possui ao menos duas temporalidades: a do tempo vivido pelo indivíduo e a da elevação da sua estátua. A análise dessas fontes citadas permite compreender uma terceira: a da sua derrubada (ou pelo menos da sua contestação). A experiência de 2020 mostra que – ou melhor, reforça que (já que o questionamento sobre a abordagem nacional da escravidão e do colonialismo já vinha sendo feita há anos) – a relação com o passado nunca é homogênea num mesmo território; que os indivíduos e os grupos vivem historicidades distintas *ao mesmo tempo*, isto é, apreendem o passado de maneiras diversas a partir das suas posições sociais, culturais, políticas, etc.; e que, como diria o ditado, *tudo que é sólido desmancha no ar* (ou, nos casos de 2020, no chão ou no rio). Compreender o argumento dos movimentos contestatórios é pôr em evidência que as grandes narrativas do século XIX não surgiram do nada, mas foram construídas, solidificadas

e transmitidas por grupos seletos buscando dar significado ao período vivido e às relações nas quais se inseriam; é ter consciência que essas estátuas não preenchem o espaço urbano porque elas são o passado, mas porque elas foram escolhidas para representar e celebrar diretamente uma certa ideia de valor francês, de *francesidade* – do século XIX, que se deseja atualizar para que possa representar a sociedade plural do século XXI. O que é proposto não é o esquecimento do passado só por ele ser negativo, mas que ele e seu estudo são mais complexos do que mensagens prontas, rasas, assimiláveis e celebráveis através de estátuas de assassinos.

Schoelcher não é estranho a homenagens públicas: ele é o símbolo abolicionista escolhido pela França¹⁵. Além das três que foram derrubadas, ainda existem outras estátuas e bustos seus espalhados pelo território ultramarino, além é claro de escolas, ruas e museus com seu nome. Ele assinou em 1848 o decreto que aboliu a escravidão nas colônias franco-americanas. Também indenizou os senhores brancos após esse feito e jamais deixou de se opor à colonização promovida por seu país.

Esculpida por Anatole Marquet de Vasselot a pedido da prefeitura de Saint-Pierre, inaugurada em 1900 e situada em frente ao Palácio da Justiça (que tem escrito em sua fachada o lema francês de *liberté, égalité, fraternité*)¹⁶, a estátua de Victor Schoelcher (Figura 1) mostra um homem e uma criança com diferenças enormes de tamanho. Enquanto Schoelcher repousa a mão direita às costas da criança, com a outra ele parece estar indicando um caminho. A criança o olha amorosamente e é retribuída por um olhar sereno.

Figura 1 - Estátua de Schoelcher em Fort-de-France

¹⁵ Ao condenar o ato via Twitter, Emmanuel Macron reforçou esse argumento. Cf.: <<https://bit.ly/2Llv2yq>>. Acesso em 07/02/2021.

¹⁶ D'où venaient les statues "déboulochées" de Victor Schoelcher ? **France Martinique** 1, 03/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/36WvlwX>>. Acesso em: 07/02/2021.



Fonte: Le Monde (2020). Foto de Dominique Lerault. Disponível em: <<https://bit.ly/3aK1117>>. Acesso em: 07/02/2021.

Opondo-se a uma iconografia paternalista do homem e da República que ele representa, os manifestantes que a derrubaram (ou apoiaram a derrubada) falam numa necessidade de colocar o negro escravizado e o negro abolicionista no centro da narrativa da luta libertária nacional¹⁷. A liberdade não foi um ato de generosidade, mas de conquista. Argumentam que os movimentos abolicionistas foram bem mais diversos que apenas uma personalidade branca concedente e que nunca deixou de apoiar um sistema organizado pela hierarquização racial. Um ato não anula a violência que ele fora cúmplice, por isso a necessidade de retirá-lo do espaço público (Figura 2).

Figura 2 - Schoelcher em ruínas (Fort-de-France, 22/05/2020)

¹⁷ “Victor Schoelcher n’est pas notre sauveur” – Abolition, les oeillères de l’histoire officielle. **Le Media**, 10/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3p4ypgH>>. Acesso em: 07/02/2021.



Na imagem à direita, lê-se cortada a palavra “salop” (vagabundo, sujo). Fonte: France TV Info 1 Martinique. Foto de Claude Gratien. Disponível em: <<https://bit.ly/2ObGNOB>>. Acesso em: 07/02/2021.

Na figura 3 observamos outra estátua de Schoelcher contestada, dessa vez em Cayenne e já no rastro dos movimentos de crítica patrimonial antirracista que tomaram os países ocidentais. Na obra de Ernest Barrias erigida em 1896 vê-se ainda mais nitidamente a representação de um homem branco paternalista e guia da população escravizada à liberdade. Nela observamos Schoelcher, vestido, repousando seu braço nos ombros de um liberto e com a outra mão levantada indicando a liberdade. O agora liberto, desnudo (a não ser por um pedaço de pano na cintura), parece estar agradecido, já que apoia suas mãos em seu coração¹⁸. Já na figura 4 vemos apenas “sangue” no lugar que ele ocupava até ser retirado em 18 de julho.

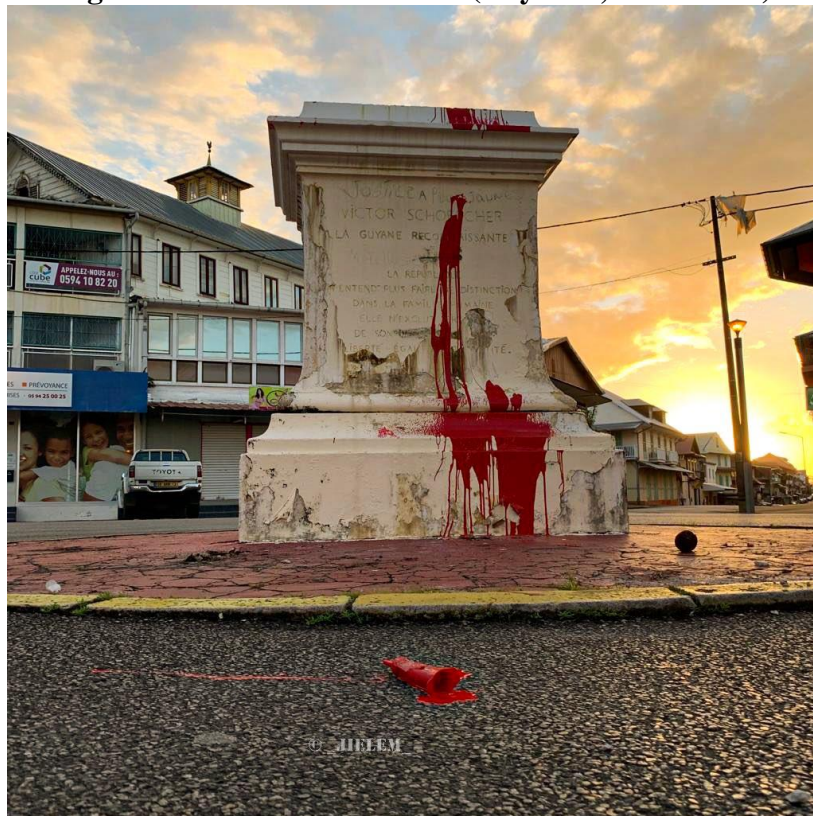
Figura 3 - Estátua de Schoelcher em Cayenne

¹⁸ Informações técnicas consultadas em e-monumen.net, verbete Monument à Victor Schoelcher – Cayenne (disponível em: <<https://bit.ly/3q8n5kR>>) e POP : La plateforme ouverte du patrimoine do Ministério da Cultura da França (disponível em: <<https://bit.ly/3rLftFB>>). Acesso em: 07/02/2021.



Fonte: The Epoch Times (2020). Disponível em: <<https://bit.ly/3ahtuol>>. Acesso em: 07/02/2021.

Figura 4 - Schoelcher ausente (Cayenne, 18/07/2020)



Fonte: Twitter de Journaleuse em Katouri / @_jieleem_ (2020). Disponível em: <<https://bit.ly/3aXsSDN>>. Acesso em: 07/02/2021.

No dia 18 de junho, foi a vez da estátua do Marechal Joseph Gallieni (1849 – 1916) de ser contestada. Obra de Jean Boucher, ela foi encomendada pelo Comitê Marítimo e Colonial

em 1920. Passou por diferentes localidades até ser finalmente erigida em Vauban, Paris¹⁹. De frente à Catedral Saint-Louis-des-Invalides, ela representa um marechal de pé, carregado nas costas por três mulheres representando os territórios colonizados pela França (África, Indochina, Madagascar) e uma quarta representando Paris (Figura 5). Poder masculino, submissão feminina e racial, glória pública: a França violenta que se deseja lembrar através dessa figura. Outras estátuas homenageando-o foram erigidas em Marseille (desaparecida), Trilbardou, Antananarivo (Madagascar; desaparecida).

Figura 5 - Estátua do Marechal Gallieni em Paris



Fonte: Taiwan News (2020). Foto de autor desconhecido. Disponível em: <<https://bit.ly/36Vnr6P>>. Acesso em: 08/02/2021.

Gallieni foi um dos principais atores da colonização francesa. Ele obteve posição de chefe e passou por quase todos os territórios do império: Senegal, Indochina, Réunion e finalmente em Madagascar (1896 – 1905). É por causa da sua atuação nessa ilha africana que ele é mais lembrado: instaurou o trabalho compulsório, dizimou significativamente a população Malgaxe e Sakalava e, influenciado pelas teorias raciais de Gobineau, promoveu uma política

¹⁹ Informações técnicas consultadas em **e-monumen.net**, verbete Monument au Maréchal Gallieni – Paris. Disponível em: <<https://bit.ly/3a1P0xs>>. Acesso em: 08/02/2020

de raças, recenseando os grupos locais sob o prisma racial a fim garantir um melhor controle político do território²⁰. À época tudo isso lhe rendeu o título de pacificador de Madagascar.

A figura 6 mostra a ação dos manifestantes. Eles cobriram a cabeça de Gallieni com um pano preto e escreveram no seu pedestal “Derrubemos a narrativa oficial”. Não foi a primeira vez que essa estátua foi contestada: já nos anos 1920 ela era denunciada por pacifistas como símbolo de violência. Cem anos depois, os manifestantes retornam denunciando a permanência da colonialidade no espaço republicano: o que um símbolo como esse informa além da submissão ao branco?²¹

Figura 6 - “Déboulonnons le récit officiel” (Paris, 18/06/2020)



Fonte: Alarabyia News (2020). Foto de AP. Disponível em: <<https://bit.ly/3cRDnLl>>. Acesso em: 08/02/2021.

No dia 20 de junho, a atenção foi direcionada à estátua de Louis Faidherbe (1818 – 1889), tanto pelos seus detratores quanto pelos seus defensores (Figura 7). Solicitada pela prefeitura de Lille em 1889 e erigida oficialmente em 1896, o militar é representado com a face rígida montado num cavalo. À sua frente na parte inferior, uma mulher representando a cidade

²⁰ Cf.: GALLIENI ET la “Politique des races” à Madagascar – Défrichage d’Histoire Coloniale. [S. l.: s. n.], 2020. 1 vídeo (8min). Publicado pelo canal Histoires Crépues. Disponível em: <<https://youtu.be/ZZA42qO8pW8>>. Acesso em: 08/02/2021.

²¹ Françoise Vergès : “Il faut enlever les statues d’esclavagistes de l’espace public”. **France Info 1 Outre-mer**, 19/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3p5GZfc>>. Acesso em: 08/02/2021.

de Lille o olha enquanto recita seus feitos à outra, a História, que registra tudo num livro²². O que Lille lhe narra é a justificativa apresentada pelos preservacionistas da estátua: a ação militar liderada por Faidherbe que resguardou o norte da França contra a invasão alemã²³. O que a cidade esquece de mencionar é que a trajetória do general também é feita de invasões. Ele foi Governador do Senegal entre 1851 e 1865 (com uma curta interrupção entre 1861 e 1863) e também ocupou brevemente um posto de comandante na Argélia. Nos dois países ele impôs a autoridade francesa a partir da força. Se por alguns ele é lembrado de maneira positiva como um guardião da integridade e unidade nacional, para outros ele é lembrado pelo seu empreendimento em difundir os valores civilizacionais da França para a “pacificação” dos territórios africanos, que resultou em banhos de sangue das populações autóctones.

Figura 7 - Estátua do General Faidherbe (Lille, 20/06/2020)



Fonte: France 3 Nord Pas-de-Calais (2020). Foto de: Gozangue Vandamme. Disponível em: <<https://bit.ly/2NjAOXq>>. Acesso em: 09/02/2021.

Outras estátuas do general estão presentes em Bapaume (obra de Louis Noël, 1891) e em Saint-Louis, Senegal (obra de G. Crauk, 1887), onde uma associação denominada

²² Informações técnicas consultadas em **e-monumen.net**, verbete Monument au général Faidherbe – Lille. Disponível em: <<https://bit.ly/3aTXBS2>>. Acesso em: 09/02/2021.

²³ Lille : face à face tendu au pied de la statue du général Faidherbe entre opposants et partisans de la statue. **France 3 Hauts-de-France**, 20/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3tVK0Cz>>; Lille : doit-on déboulonner la statue du général Faidherbe ? **France 3 Hauts-de-France**, 24/05/2018. Disponível em: <<https://bit.ly/3p6oOG1>>. Acesso em 09/02/2021. Na entrevista acima, um historiador preservacionista afirma que a história não pode ser revista pelos olhos do presente. Gostaríamos **muito** de saber como ele obteve seu diploma.

Faidherbe doit tomber : Le colonialisme tue [Faidherbe deve cair: o colonialismo mata] se organiza em torno da sua retirada do espaço público²⁴. A Place Louis Faidherbe (rebatizada oficialmente Baya-Ndar em outubro de 2020) foi utilizada como pano de fundo para discurso de Emmanuel Macron em visita oficial ao país em 2018 (FRANÇA, 2018). O presidente citou o militar indiretamente ao afirmar que os franceses de 1850 instalados na cidade e os de hoje se preocupavam com a ascensão do jihadismo no Senegal. Faidherbe e sua missão civilizacional permanecem como um símbolo de força justificada.

Em 22 de junho, a estátua parisiense de Hubert Lyautey (1854 – 1934) foi manchada de vermelho-sangue (Figura 8). Amigo próximo de campanha do Marechal Gallieni (igualmente próximas geograficamente são suas estátuas), Lyautey, de pé, com a cabeça levemente erguida e com o olhar para o horizonte, foi *Résident Général* do Marrocos (1912 – 1925). Foi um dos organizadores da Exposição Colonial Internacional ocorrida em Paris em 1931, cujo objetivo era reunir nações coloniais e nações colonizadas a fim de expor os benefícios da colonização. No levantamento de informações sobre sua estátua e personalidade, o militar é descrito (pelos que pediram a estátua e por aqueles que a veem anos depois) como um colonizador leve, um pacificador dos conflitos magrebinos anteriores à chegada francesa e que teria desenvolvido um humanismo colonial (?), conectando os países colonizados e a França através do diálogo e do respeito individual e coletivo. A força seria um inconveniente usado apenas em ocasiões-limite (como revoltas que ameaçam a estabilidade colonial). No seu pensamento, as raças autóctones e as raças protetivas se complementaríamos²⁵. Provavelmente Lyautey estamparia as capas de livros didáticos de História se o artigo 4, alínea 2, sobre o ensino do papel positivo da colonização francesa, da Lei de 23 de fevereiro de 2005 não tivesse sido retirado.

Figura 8 - Estátua de Hubert Lyautey (Paris, 22/06/2020)

²⁴ Informações técnicas consultadas em **e-monumen.net**, verbete Monument au général Faidherbe – St-Louis du Sénégal (disponível em: <<https://bit.ly/3jGgXy6>>) e **Statues – Hither & Thither**, verbete Bapaume – Louis Faidherbe (disponível em: <<https://bit.ly/2NkoXc0>>). O site da associação estava fora do ar no momento desta pesquisa, mas parte do seu conteúdo foi disponibilizado no site **Histoire coloniale et post-coloniale**, 14/05/2018 (disponível em: <<https://bit.ly/370xXtA>>). No entanto, a associação permanece no Twitter <<https://twitter.com/ABasFaidherbe>>. Acesso em: 09/02/2021.

²⁵ PIERRE, Jean-Luc. La statue de Lyautey à Casablanca : une image du protectorat. **Bulletin de Liaison des Professeurs d’Histoire et Géographie de l’Académie de Reims**, n. 26, 2002. Disponível em: <<https://bit.ly/3jvQNxS>>; **Statues de Paris** – verbete Lyautey. <<https://bit.ly/3p8G6Cr>>. Acesso em: 09/02/2021.



Fonte: Evening Standard (2020). Foto de Reuters. Disponível em: <<https://bit.ly/2NftewY>>. Acesso em 09/02/2021.

Outra estátua lhe rende homenagem em Casablanca, esculpida por François Cogné e erigida em 1934 poucos anos após sua morte. Nela, Lyautey monta seu cavalo empunhando uma espada com o olhar para o horizonte. Uma petição foi elaborada em junho exigindo sua retirada^{26 27}. Também há outra em Nancy, erigida em 1992.

A contestação da estátua de Jean-Baptiste Colbert (1619 – 1683) foi provavelmente a que mais causou comoção e a que solidificou o debate nacional sobre o patrimônio racista e colonial francês. Não é à toa: no dia 23 de junho (ela já vinha sendo contestada há pelo menos uma semana), quando ela foi tingida de vermelho pela *Brigade Anti Négrophobie* [Brigada Anti-Negrofobia], foi também, mais diretamente que nas outras manifestações, o poder político institucional que foi posto em xeque, considerando sua localização estratégica em frente à Assembleia Nacional. Adiciona-se a isso o fato de os manifestantes terem nome e sobrenome e

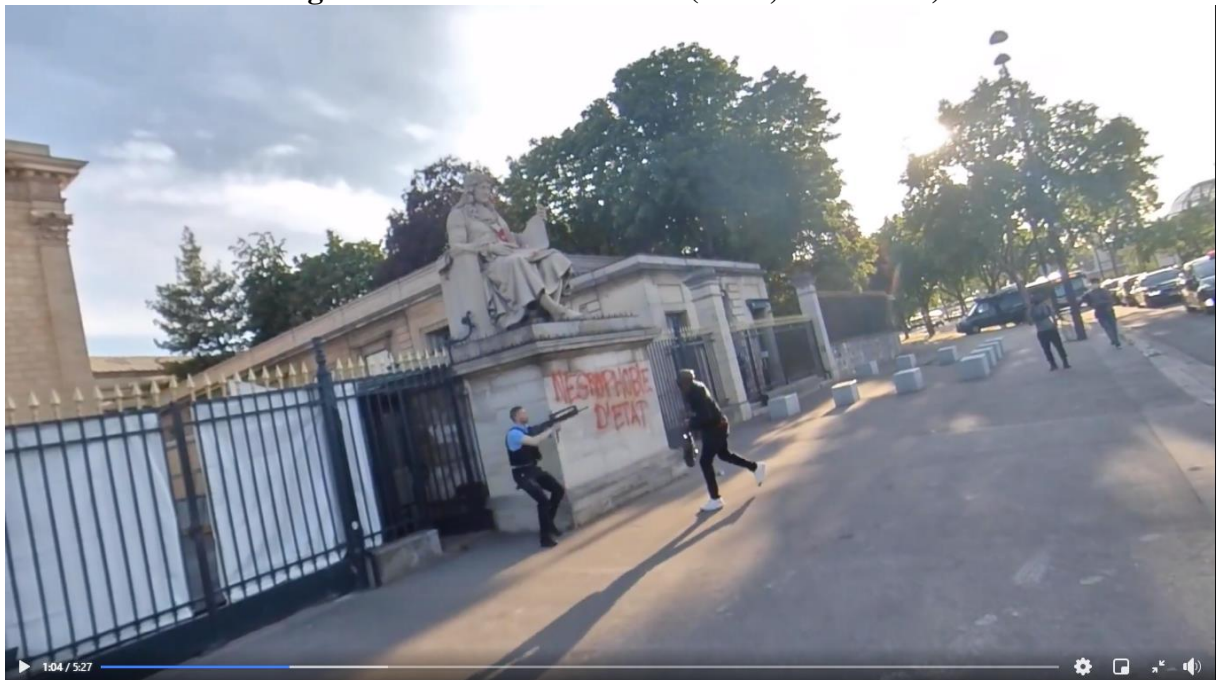
²⁶ La statue de Lyautey et la France de Vichy. **Medias24**, 06/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3aQ0XW3>>; Faut-il déboulooner la statue de Lyautey ? **TelQuel**, 18/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3qajinl>>. Acesso em: 09/02/2021.

²⁷ Macron foi motivo de polêmica no Marrocos em março de 2020 em meio à situação pandêmica do coronavírus. O presidente francês tweetou uma mensagem às autoridades marroquinas exigindo que elas tomassem as devidas providências para a normalização de voos entre os dois países. O teor do vocabulário – dando ordens a um país soberano – irritou alguns marroquinos, que o compararam a Lyautey. Cf.: COVID-19: French president faces backlash after tweeting orders to Morocco. **Morocco News**, 15/03/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3dv020k>>. Acesso em 09/02/2021.

reivindicarem um projeto político definido e bastante incômodo para uma República operada com a noção de racismo individual, universalismo forjado por um grupo seletivo de pessoas brancas e que dificilmente pode ser criticada sem o contra-argumento acusatório de separatismo.

Em discurso da Brigada na manifestação contra as violências policiais na França no dia 08 de junho, Colbert foi apontado como o símbolo de um não-lugar para a humanidade negra em território francês. A estátua foi pichada com os dizeres *NEGROPHOBIE D'ETAT* [Negrofobia estatal] e rapidamente reprimida pela segurança da Assembleia. Na figura 9 vemos um registro da ação feita pela Brigada e o momento em que um segurança branco aponta [o que acreditamos ser] um fuzil para o manifestante negro. O manifestante respondeu que os racistas – em outras palavras, os criminosos – estavam do outro lado da Assembleia, mas quem era repreendido pela polícia era ele. Mal sabia ele que dali a alguns meses os parlamentares dariam ainda mais força às suas palavras, ao denunciarem o pós-colonialismo / decolonialismo como atentado à integridade republicana. Força armamentista e ideológica que mobiliza a defesa de valores contrários ao tempo presente: pouco importa se ele legitimou a escravização e a morte – e que isso tenha efeitos até hoje na vida de pessoas reais –, a República precisa acima de tudo defender sua celebração.

Figura 9 - Estátua de Colbert (Paris, 23/06/2020)



Fonte: Brigade Anti Négrrophobie (2020). Disponível em: <<https://fb.watch/3CMzmHWW23/>>. Acesso em: 11/02/2021

Erigida em 1808, período monárquico, e esculpida por Jacques-Edmé Dumont²⁸, ela, no entanto, permaneceu na Terceira República. Criou-se uma narrativa em torno da sua figura que o colocava não necessariamente como servidor de Luís XIV, mas servidor da França²⁹. Dessa forma, facilitou-se a imaginação de uma França una, atemporal e teleológica, destinada à ordem republicana de seu tempo. Colbert foi um dos responsáveis pela escrita do *Code Noir* [Código Negro] que regulamentava a escravidão nas colônias francesas. Nele fica estabelecido que negro e escravo são a mesma coisa e que ele é uma propriedade de seu senhor.

Em alguns malabarismos argumentativos, a releitura meramente negativa de Colbert e do Código impede um debate maduro sobre o assunto, já que Colbert fizera outras coisas além dele [Macron (2017c) o evocara na campanha presidencial para se inserir na sua mesma linhagem, como homens visionários e de crescimento econômico, considerando que Colbert promovera projetos de industrialização da França – um desejo do então presidenciável para seu governo] e já que o Código também regulamentava também a vida dos que adquiriam a liberdade. Ora, como se fosse possível um texto legislativo que dita que corpos negros são feitos à escravidão e que sua liberdade é condicionada ao branco ser outra coisa que não um texto racista, privando na prática a humanidade desses indivíduos.

O próximo militar com a estátua contestada (através de uma corda envolta em seu pescoço) continua sendo celebrado por figuras da classe política, a quem ser francês significa aceitar os seus homens ao mesmo tempo em que se deve se desvencilhar das “comunidades de origem” (em outras palavras, os franceses de segunda ordem, não originários da terra e, portanto, da história nacional)³⁰. Thomas Bugeaud (1784 – 1849), a quem consta no pedestal de sua estátua um agradecimento pela colonização da Argélia (Figura 10), foi responsável pela conquista territorial da principal colônia magrebina.

Figura 10 - Estátua de Thomas Bugeaud (Périgueux, 07/07/2020)

²⁸ Informações técnicas consultadas em **POP : La plateforme ouverte du patrimoine** do Ministério da Cultura da França, verbete Statue : Colbert. Disponível em: <<https://bit.ly/3jJ3Et>>. Acesso em 11/02/2021.

²⁹ Déboulonnage de statues : “la République a suffisamment de symboles forts, elle n’a pas besoin de Colbert”, estime l’historien Frédéric Régent. **France 1 Outre-mer**, 11/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3b1vz7c>>. Acesso em: 11/02/2021.

³⁰ Mais qui était le général Bugeaud, qu’admire tant Eric Zemmour ? **Les Inrockuptibles**, 24/10/2019. Disponível em: <<https://bit.ly/3pmcmlC>>. Acesso em 13/02/2021.



Fonte: France Bleu (2020). Foto de Theo Caubel. Disponível em: <<https://bit.ly/3pn0FeB>>. Acesso em 13/02/2021.

Para consolidar a dominação francesa, Bugeaud usou a tática de terra queimada. Cada lugar invadido era saqueado e as populações locais massacradas através, dentre outros, de asfixiamento em grotas. Mesmo os demais colonizadores da época reconhecem que sua atuação foi a de um genocida, tanto nos discursos quanto nas práticas. Mesmo assim, seus contemporâneos o congratulavam pelo seu empreendimento civilizatório – entre eles Victor Hugo, maior nome do cânone literário francês. Levar seu exército de 100 mil combatentes e aniquilar a população local – tudo o que fosse preciso para conquistar e levar a civilização à Argélia. A estátua em Périgueux e a que existia em Alger foram ambas esculpidas por A. Dumont e erigidas ao mesmo tempo, no início dos anos 1850³¹. Um lembrete sobre quem manda e quem deve obedecer.

O debate sobre sua derrubada não começou (nem se encerrou) em 2020. A estátua argelina foi derrubada com a independência de 1962. Em 2017 havia surgido uma nova onda

³¹ Informações técnicas consultadas em **e-monumen.net**, verbete Monument au maréchal Bugeaud – Périgueux (disponível em: <<https://bit.ly/2ZgCcNt>>) e verbete Monument au maréchal Bugeaud – Alger (disponível em: <<https://bit.ly/3pgHCCx>>). Acesso em: 13/02/2021.

de manifestações na França contra sua presença, mas foi logo encerrada pelo prefeito que, em suas palavras, apesar de achar nobres as reivindicações, não era historiador e não poderia julgar essa questão³². Em 2020, os candidatos à prefeitura foram perguntados sobre o que fariam com o símbolo. Uma candidata disse que seria preciso recorrer à historiografia para poder construir um debate municipal³³. É curioso como em alguns casos, sobretudo em discursos políticos que buscam se esquivar de respostas definitivas sobre o que fazer com as estátuas, a historiografia sobre a colonização nunca é apontada como sólida, sempre é levantada uma dúvida sobre a veracidade ou a intensidade das ações dos colonizadores – nunca há consenso. Anos de pesquisas e de testemunhos que afirmam a violência colonial são simplesmente ignorados – e a questão política memorial, dessa forma, nunca é encarada de frente, é sempre postergada, enquanto a narrativa da força permanece ocupando as ruas, as mentalidades e as instituições. É preciso sempre voltar aos historiadores, esses sujeitos indecisos, porém objetivos, *livres de militantismo*, que são quem terão a responsabilidade de dar a palavra final³⁴.

O único símbolo feminino que foi contestado e derrubado na França foi o de Joséphine de Beauharnais (1763 – 1814). Imperatriz nascida nas Antilhas, esposa de Napoleão e filha de senhores de plantação de açúcar, foi agraciada com uma estátua por Napoleão III. Esculpida por Vidal Dubray e inaugurada em 1859, sua elevação foi uma grande cerimônia que contou com a presença de chefes de estado locais e internacionais. Sua estátua foi tingida de tinta vermelha e decapitada em 1991 em meio a movimentos independentistas das Antilhas. Sua cabeça nunca foi encontrada, mas isso não foi um problema: as autoridades optaram pela permanência da estátua degolada em espaço público e ela foi inscrita como patrimônio nacional (Figura 11)³⁵.

Figura 11 - Estátua de Joséphine de Beauharnais em Fort-de-France

³² La question qui fâche em Dordogne : faut-il déboulonner Bugeaud, “sybole de la barbarie coloniale”? **Sud Ouest**, 30/08/2017. Disponível em: <<https://bit.ly/3u13vJV>>. Acesso em: 13/02/2021.

³³ Dordogne : une corde au cou de Bugeaud, le colonisateur controversé. **Sud Ouest**, 07/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2LUtwJE>>. Acesso em 13/02/2021.

³⁴ Um conjunto de historiadores belgas que pesquisam o colonialismo da Bélgica no Congo escreveram uma tribuna muito interessante contra o que chamam de instrumentalização do historiador, isto é, a utilização desses profissionais para justificar um imobilismo político diante de questões memoriais. Ver em: Carte blanche : « N’instrumentalisez pas les historiens dans le débat sur le passé colonial ». **Le Soir**, 16/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3rUBodu>>. Acesso em 13/02/2021.

³⁵ TOTO, Zaka. op. cit.. Disponível em: <<https://bit.ly/3qqWqjG>>. Acesso em: 14/02/2021.



Fonte: Le Parisien (2020). Foto de autor desconhecido. Disponível em: <<https://bit.ly/3rReCmH>>. Acesso em: 14/02/2021.

No dia 26 de julho ela foi derrubada pela população local. Amplamente divulgada nas redes sociais, como o Twitter e o Instagram, ela foi puxada com cordas, pisoteada e queimada tão logo fora jogada no chão³⁶. Senhora de 123 escravos, foi reconhecida por Napoleão como uma de suas influências para o reestabelecimento da escravidão nas Antilhas. Segundo o historiador Cristophe Pincemaille em entrevista ao jornal CNews,

a possessão de escravos não a envergonhava de jeito algum e ela os conservará a seu serviço até 1814 [ano de sua morte] sem que se soubesse quando – ou mesmo se – ela lhes havia outorgado sua liberdade [...] ela pertence sem sombra de dúvida ao pequeno mundo de colonos brancos, cegos por suas prerrogativas e convencidos que eles não sobreviveriam a abolição da escravidão (tradução do autor)³⁷.

Mesmo que a permanência da sua figura decapitada possa ser considerada uma apropriação memorial do espaço público pelas narrativas marginalizadas, a interpretação feita pelos manifestantes em 2020 é de que a sua razão de ser permanece como uma celebração de um passado estruturado em uma ordem de dominação e subjugação. Nesse sentido, como

³⁶ Martinique : une statue de Joséphine de Beauharnais déboulonnée à Fort-de-France. **Le Parisien**, 26/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3ajy3yv>>. Acesso em: 14/02/2021.

³⁷ Pourquoi la statue de Joséphine de Beauharnais a-t-elle été déboulonnée ? **CNews**, 27/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2RCLvHa>>. Acesso em: 14/02/2021.

símbolo direto da escravidão, ela é incompatível com o espaço público que se deseja aberto a todos. Obviamente houve reações da classe política, que condenou veementemente o ato. Estamos cientes que pessoas que se alinham à extrema-direita jamais se solidarizarão com sujeitos racializados não-brancos, mas é preocupante que aquelas com visões políticas moderadas ou progressistas se importem mais com o símbolo de uma escravagista do que com a compreensão da denúncia sendo feita. Diante disso, impossível não nos lembramos das palavras de Césaire (2017, p. 19-20, grifo nosso):

haveria que se estudar, em primeiro lugar, como a colonização trabalha para descivilizar o colonizador, para embrutecê-lo no sentido literal da palavra, para degradá-lo, para despertar seus recônditos instintos em prol da cobiça, da violência, do ódio racial, *do relativismo moral*; e haveria que mostrar depois que cada vez que no Vietnã se corta uma cabeça e arrebenta um olho, e na França se aceita; que cada vez que se viola uma menina, e na França se aceita; que cada vez que se tortura um malgaxe, e na França se aceita, haveria que se mostrar, que quando tudo isso acontece, está se verificando uma experiência da civilização que pesa por seu peso morto, se está produzindo uma regressão universal, se está instalando uma gangrena, se está estendendo um foco infeccioso, e que depois de todos esses tratados violados, e todas essas mentiras propagadas, de todas essas expedições punitivas toleradas, de todos estes prisioneiros manietados e “interrogados”, de todos esses patriotas torturados, depois deste orgulho racial estimulado, dessa jactância desfraldada, o que encontramos é o veneno instilado nas veias da Europa e o progresso lento, porém seguro, do asselvajamento do continente.

Nesse sentido, concordamos com Mazeau (2020, tradução do autor), para quem as excessivas estátuas acabam por desumanizar o passado e os sujeitos, “conduzindo à indignação às violências cometidas contra seres de pedra, esquecendo que elas só acontecem para denunciar os sofrimentos de seres reais”.

3.2 *Roman national français*

A reação da classe política e intelectual francesa face à crítica patrimonial antirracista parece ter sido, em comparação a outros contextos, menos dividida em razão da convergência entre as diferentes alas político-ideológicas. Se em outros países parece ter se delineado uma divisão bem nítida entre esquerda / setor progressista apoiador das mobilizações e direita / setor conservador detrator, na França várias tribunas contrárias às derrubadas e aos manifestantes foram escritas em jornais de ambos os lados do espectro político e com argumentos que seguiam certas receitas argumentativas relativamente semelhantes. Os poucos ganhos dos movimentos no embate simbólico se restringiram basicamente a Paris³⁸, bem diferente, por exemplo, dos

³⁸ Em setembro de 2020 foi inaugurado um jardim em homenagem à Solitude; em fevereiro de 2021 foi anunciada a colocação de uma réplica da estátua do General Dumas no 17º *arrondissement*. A original havia sido destruída

resultados dos Estados Unidos, da Inglaterra e da Bélgica. Parece existir um consenso – fora, evidentemente, dos movimentos sociais – de que os símbolos da República devem ser mantidos e aceitos no espaço público. Nenhuma estátua contestada foi retirada pelo poder público após a onda contestatória e o debate institucional parece ter sido verticalmente barrado (pelo próprio presidente no dia 14 de junho, mas também por autoridades locais que se colocavam “em defesa da história e da nação contra o apagamento militante”). Por que essa aparente unidade? Podemos traçar e compreender esse consenso simbólico quanto à história, à memória e aos valores nacionais a partir do contexto de fabricação da maioria das estátuas citadas na seção anterior?

Hazareesingh (2015) ao analisar a forma como os franceses se relacionam com as ideias e como eles têm buscado se definir enquanto povo particular a partir delas, faz uma observação interessante: a França é um dos poucos países (ao lado, segundo o autor, apenas da Coreia do Norte) em que se poderia circular despercebidamente e ao mesmo tempo ser divulgado com grandes paixões um livro intitulado *Nós Devemos Amar o Estado* (enquanto entidade política, não necessariamente econômica). O autor formula esse argumento a partir da observação de que os franceses, pelo gosto da discussão e mesmo do embate intelectual, tendem a criar grupos e facções a partir da binarização do mundo³⁹ – neste exemplo, aqueles que amam e aqueles que não amam o Estado. Esse jogo de oposições que promove debates acirrados (que desvendariam o mundo e a civilização) teria sido fortalecido com a Revolução, a partir dos antagonismos entre monarquistas e republicanos. Evidentemente, a afeição pelo Estado não fica apenas no campo discursivo, como se fosse apenas um passatempo argumentativo, mas é também histórica. A relação dos franceses com o aparelho estatal pode também ser situada no mesmo período revolucionário, já que houve uma forte centralização do poder político e cultural – o Estado enquanto unidade agregadora e promotora da França eterna. Essa centralização se tornou um dos pilares da construção da identidade nacional francesa.

Preocupamo-nos com a reação política e intelectual justamente porque os intelectuais das ciências humanas atuaram diretamente como servidores do Estado francês centralizado. Foi a partir da presença de pensadores nas fileiras das instituições públicas que foi possível formular um modelo unificado de nação e de história nacional que fundamenta o imaginário francês por mais de dois séculos. Era necessário promover uma ideia de si enquanto coletivo que

pela ocupação nazista nos anos 1940. La statue du général Dumas de retour à Paris. **Le Monde**, 04/02/2021. Disponível em: <<https://bit.ly/325CY13>>. Acesso em: 14/02/2021.

³⁹ Em seu livro biográfico / projeto de governo, *Revolução*, lançado na campanha presidencial de 2017, Macron adora jogar com binarismos para se apresentar como uma terceira via revolucionária.

justificasse essa relação de proximidade. Nesse sentido, alinhados aos valores revolucionários, a intelectualidade do século XIX voltou-se à compreensão, definição e sacralização da nação – ou seja, à escrita do *roman national* na qual preceituavam-se elementos da origem, da virtuosidade e do destino dos franceses sob a égide da unidade e da supressão pública das diferenças. Segundo CITRON (1988, p. 20, tradução do autor),

representada pela Assembleia “nacional”, a nação é postulada como essência, entidade absoluta de referência política. (Sieyès: “A nação existe antes de tudo, ela é a origem de tudo”). Ela é da ordem do sagrado: sua soberania resulta da transferência do poder condensado no corpo do Rei ao corpo de representantes autoproclamados, a Revolução substituindo a antiga legitimidade do eleito de Deus pela legitimidade quase-religiosa do poder advindo da “nação”.

Mobilizados a tornar a nação um corpo singular referencial, a preocupação em fundar uma visão histórica-linear, de organicidade, descendência e imutabilidade nacional foi assunto de interesse de diversos autores, tais como Durkheim, Barrès, Lavissee, Michelet, entre outros (DETIENNE, 2013). O romance nacional do século XIX pode ser esquematizado em alguns eixos: a França é *atemporal*, ela existia antes do seu sistema político vigente porque os franceses já existiam desde os tempos romanos (os franceses sempre foram um conjunto social diverso e a França um dos epicentros de imigração, mas esse aspecto foi constantemente negado ou encoberto em nome da autenticidade francesa descendente dos gauleses); a França possui um destino *teleológico* – o expansionismo das próprias fronteiras europeias e a conquista externa de territórios “selvagens” como uma destino ou dever histórico das Luzes; o país desempenha um papel de *guia espiritual* no teatro das nações através da elaboração e promoção dos valores universais de liberdade, igualdade e fraternidade fundidos a sistemas políticos e jurídicos de excelência democrática; e a Terceira República como a expressão direta da revolução. Essa narrativa foi difundida e inflada com o advento das escolas públicas através de manuais escolares, tais como o *Petit Lavissee* – que circulou significativamente no campo educacional até pelos menos os anos 1970 (CITRON, 1988; 1990).

Ainda segundo Citron (1988, p. 24, tradução do autor), “o paradoxo da sociedade francesa é de ter reprimido suas próprias raízes culturais e espirituais pela transferência do sagrado à nação una e indivisível hipostática”. Os estudos em torno da nação, mais do que a fundar, buscavam revelá-la. Ela está na natureza, seus filhos e sua cultura também. Não se tratava de pensar o processo de escrita nacional como um processo de seleção das diversas experiências e expressões socioculturais em território francês, mas como um processo de

apreensão natural e objetiva através da racionalidade. Nesse sentido, história e memória andavam lado a lado. Segundo Nora (1993, p. 10),

a história e, mais precisamente, aquela do desenvolvimento nacional, constituiu a mais forte de nossas tradições coletivas; nosso meio de memória, por excelência. Dos cronistas da Idade Média aos historiadores contemporâneos da história “total”, toda a tradição histórica desenvolveu-se como exercício regulado da memória e seu aprofundamento espontâneo, a reconstituição de um passado sem lacuna e sem falha. Nenhum dos grandes historiadores, desde Froissart, tinha, sem dúvida, o sentimento de só representar uma memória particular. Comynes não tinha consciência de recolher só uma memória dinástica, La Popelinière uma memória francesa, Bossuet uma memória monárquica e cristã, Voltaire a memória dos progressos do gênero humano, Michelet unicamente aquela do “povo” e Lavisso só a memória da nação. Muito pelo contrário, eles estavam imbuídos do sentimento que seu papel consistia em estabelecer uma memória mais positiva do que as precedentes, mais globalizante e mais explicativa. O arsenal científico do qual a história foi dotada no século passado só serviu para reforçar poderosamente o estabelecimento crítico de uma memória verdadeira. Todos os grandes remanejamentos históricos consistiram em alargar o campo da memória coletiva.

A escrita histórica na França, em especial na Terceira República, não era apenas uma operação científica, porque história e memória nacionais se confundiam, ou melhor, se complementavam. Escrever a história nacional era escrever a memória do passado comum – ou seja, escrever a unidade e o absoluto da nação a partir da afetividade ao passado e aos seus sujeitos. Historiadores homens, brancos e da elite econômica e intelectual se atribuíam a responsabilidade de escrever por e para todos, sem, no entanto, reconhecer seu local de produção – partir do púlpito nacional é partir de um lugar objetivo: o historiador parte da sua *francesidade* (universal, atemporal e sacralizada) para narrar a nação. A operação de resgate do passado era vista como uma atividade de grandeza, de saúde pública (na medida em que despertaria uma autoavaliação do indivíduo e do coletivo quando estes se reconhecessem inseridos numa comunidade monumental) e regida pela consciência de que a memória não é espontânea – de que símbolos são necessários para conscientizar o sentimento nacional. Dessa forma, os grandes homens da nação eram representados porque eles eram a memória da nação una e indivisível e porque eles precisavam ser lembrados – festejados – por suas realizações em nome da França à humanidade (CITRON, 1988; 1990; NORA, 1993; DETIENNE, 2013).

Toda expressão de nacionalismo tende a ser construída com um interesse externo, ou seja, opera através de uma inserção no cenário geopolítico internacional ou universal. No caso da França, no entanto, o universalismo não é uma pequena parte do nacionalismo, mas sua totalidade. A nação francesa foi construída no século XIX através da ideia de conquista, de grandiosidade e de que o país desempenha um papel intelectual e civilizatório de toda a

humanidade: “todas as grandes nações se pensam como excepcionais. A distinção da França nesse sentido reside na crença duradoura de sua própria proeza moral e intelectual” (HAZAREESINGH, 2015, p. 5, tradução do autor). Como berço das ideias, a França não elabora sistemas políticos ou conceitos – tal qual a república – como modelos que adquirem adaptações e reformulações em contextos culturais distintos, mas como verdades absolutas. Nesse sentido, a França não é uma forma da república, ela é a República – com letra maiúscula (AL-DOURI, 2011). A França é recorrentemente caracterizada por artigos definidos, ela é a expressão acabada ou a mais sofisticada, a qual todas devem seguir. A França acreditava (e ainda acredita) desempenhar no teatro das nações o papel de guia espiritual – isso apenas se fortaleceu com o republicanismo, visto como a forma política iluminada, democrática e justa por excelência. A adesão ao projeto colonial, nesse sentido, alinhou republicanismo e imaginário histórico de unidade e conquista a partir da ideia de progresso universal.

Bancel & Blanchard (2006) identificam que a colonização promovida pela República se tornou um consenso a partir da década de 1890. Se antes existiam impasses quanto à promoção do empreendimento colonial-imperial, às suas formas de atuação ou ao orçamento financeiro a ser dispendido, foi com uma ruptura epistemológica, ou seja, a partir do momento em que *república* e *colonialismo* não eram mais termos excludentes, mas complementares e essenciais um ao outro, que a França se reconheceu como portadora do direito de conquistar e civilizar. Invadir os territórios africanos e asiáticos e manter o controle nos já conquistados territórios americanos era posto como um dever da França – branca – para o progresso do gênero humano. A autonomia política – princípio republicano – dos povos colonizados deveria ser anulada momentaneamente até que os mesmos tivessem capacidade para exercê-la – quando deixassem de ser selvagens e se tornassem intelectualmente brancos. Enquanto esse momento não fosse alcançado, que se aproveitasse a colonização econômica. Para fundamentar o argumento colonialista, os franceses olhavam para o “próprio” passado gaulês e como aquele povo se beneficiou da colonização romana – em suma, como eles ingressaram na civilização a partir do contato com um povo política, cultural e intelectualmente avançado (CITRON, 1990).

Coincidentemente, a adesão em larga escala da sociedade francesa ao projeto colonial, independentemente dos pertencimentos político-ideológicos, foi concomitante à elevação da maioria das estátuas citadas anteriormente. Considerando que a circulação de ideias também se dá através do visual, podemos afirmar que esses símbolos no espaço público ajudaram a promover esse consenso colonial, despertando na memória dos passantes o papel benéfico e superior da França para o mundo. A este argumento adicionamos que além da solidificação de ideias políticas, as estátuas também difundiram uma imagem racial: não apenas porque a

República absorveu o racismo científico do XIX e instaurou diferenças jurídicas entre os colonizadores e os colonizados a partir de critérios evidentemente étnico-raciais, mas porque esses símbolos circulavam com outros (cartões postais, pôsteres de espetáculos, zoológicos humanos, entre outros) que buscavam inferiorizar os sujeitos racializados (BANCEL; BLANCHARD, 2006). O branco civilizado, salvador, viril, armado e seu contrário – uma lembrança ao mesmo tempo do que a França é e não é.

Até aqui nos preocupamos em analisar o contexto de criação dos símbolos como valores de uma república colonialista que se confunde como a expressão universal da humanidade. A construção e circulação de uma certa ideia centralizada de França inscrita no *roman national* por mais de dois séculos teve – e permanece tendo – um impacto importante na mentalidade do ser francês e do saber histórico. As ideias – muito – enraizadas do passado desempenham um papel fundamental na defesa das estátuas, mas as suas celebrações são também influenciadas por ideias surgidas mais recentemente nos últimos quarenta anos.

Pierre Nora (1993) analisa que a França, bem como outros países europeus e americanos, vivenciou a partir do final dos anos 1970 uma inflação memorialística. No contexto francês, segundo o autor, isso teria acontecido por vários motivos, tais como a urbanização acelerada da sociedade francesa (que possuía uma porcentagem grande de população rural até pelo menos a metade do século XX), a crise econômica desencadeada pelos preços do petróleo em 1973, o fim territorial do império francês (que impulsionou também o enfraquecimento da influência intelectual e geopolítica da França), entre outros (BREFE, 1999). O retorno memorial nesse sentido se dá em relação a um tempo que se sabe findo, que não há como retornar porque está definitivamente rompido com o presente. A memória de um passado despedaçado, nesse sentido, é principalmente ativada pelo temor de ser perdida. Isso instaura uma nova relação com os vestígios do passado, uma compilação e preservação desenfreadas sob a roupagem de objetividade:

o sagrado investiu-se no vestígio que é a sua negação. Impossível de prejulgar aquilo que se deverá lembrar, daí a inibição em destruir, a constituição de tudo em arquivos, a dilatação indiferenciada do campo do memorável, o inchaço hipertrófico da função da memória, ligada ao próprio sentimento de sua perda e o reforço correlato de todas as instituições de memória (NORA, 1993, p. 15).

A finalidade é a reconstituição do passado em sua totalidade e integridade: cada minúcia previne o seu desaparecimento. Nesse ambiente de inchaço memorial, não apenas as instituições do Estado e os intelectuais baseados em universidades se preocupam em registrar e guardar cada pedaço do tempo a fim de protegê-lo do esquecimento, mas também as pessoas comuns. Em

linhas gerais, justifica-se, através do retorno de uma história positivista e acumulativa, a preservação do objeto pela sua origem e pertencimento ao passado.

O problema não reside tanto em querer salvar tudo, cada detalhe minucioso que ajude a reconstruir o passado – mesmo que saibamos há um bom tempo que isso é impossível (e mesmo desnecessário) –, mas no impacto que isso tem na relação com o objeto: o sujeito do presente deve aceitá-lo através de um discurso de neutralidade. Essa abordagem preservacionista esvazia o contexto de produção do símbolo, esvazia a experiência individual e coletiva e atribui uma autoridade inata ao objeto: ele nos antecede, pode até contrariar os valores do presente, mas devemos reconhecê-lo como integrante da nossa sociedade – sem juízos morais. Três problemas: (1) existe uma diferença ignorada (mesmo que gritante) entre lembrar, estudar o passado e celebrá-lo – é possível lembrar, por exemplo, de Bugeaud sem congratulá-lo pela colonização e massacre da Argélia – festejar não é inevitável, é uma escolha político-ideológica; (2) aqueles que reconhecem que os símbolos podem ferir os indivíduos ou grupos mas que são contrários à destruição, recorrem ao argumento de que é preciso realocá-los nos museus – ou seja, neutralizam o espaço museológico cuja funcionalidade seria a de um cemitério de estátuas para cerimônias / exposições fúnebres posteriores; e (3) não seria essa uma forma de delimitar a pesquisa e escrita histórica e de certificar a grandeza dos homens representados já que não se teria como pensar a história e a memória nacionais sem eles ao centro? É, por exemplo, impossível escrever uma história da luta pela liberdade sem a “grandiosidade” de Schoelcher – ou mesmo sem ele?

Essa virada memorialística que Nora analisa tem um impacto nas estátuas que vimos na primeira seção deste capítulo. No mesmo período de preservação desenfreada pelo impulso memorialístico, a sociedade francesa encarava o fato de que sua identidade não mais condizia com o *roman national*, em especial após as ondas migratórias da África subsaariana e do Magreb que mudaram os rostos, os valores e as produções culturais na França. A partir da percepção do passado como ruptura, seria a permanência dessas estátuas uma demonstração de um desejo de retorno à ordem colonial? Ou não necessariamente um retorno, mas talvez uma resignificação feita pelo contexto pós-colonial para demarcar a colonialidade no espaço que já não mais o é – ou seja, uma manutenção de uma ordem antiga sob as roupagens novas do presente?

4 A REAÇÃO DE EMMANUEL MACRON

No dia 14 de junho, após as manifestações antirracistas decorrentes do assassinato de George Floyd terem se espalhado pelo Ocidente e em parte também pelo Oriente, Macron fez um pronunciamento público transmitido na televisão e nos canais oficiais do Elysée (FRANÇA, 2020c). De início um discurso focado nas próximas etapas sanitárias de contenção do coronavírus, Macron aproveitou igualmente o momento para se exprimir sobre as movimentações que estavam acontecendo há pelo menos duas semanas nas principais cidades francesas. Se o rosto de George Floyd encontrou homólogos em outros países, na França não foi diferente: o Comitê Verdade por Adama Traoré impulsionou a participação de vários setores da sociedade francesa para denunciar o racismo no cotidiano hexagonal⁴⁰. Talvez não tivesse sido tão inesperada a resposta do Presidente, mas ela foi uma surpresa pela similaridade com as de seus homólogos no cenário internacional. Em um posicionamento fechado, sem interesse em abrir um debate democrático, Macron, que vinha adotando medidas memoriais sobre a colonização e sendo visto internacionalmente como um político democrático, se igualou aos seus colegas reacionários ao preferir denunciar os manifestantes e não os símbolos de violência erigidos no espaço público – e fizera questão de ser visto e ouvido, já que utilizou os principais mecanismos de massificação de discursos políticos.

Não foi a primeira nem a última vez que Macron falou de história e memória através de discursos presidenciais formais. O Presidente costuma mencionar o passado em todas as ocasiões e mídias possíveis⁴¹, como exemplificado numa entrevista a Eric Fottorino (MACRON, 2017a, p. 46, grifos nossos):

a França precisa participar da grande transformação pela qual o mundo está passando, mas sempre se mantendo fiel ao que ela é. *Deve retomar a linha do romance francês. Acredito no romance nacional.* Vou poder explicar nas próximas semanas o que nós somos, o que é o país; recriar a armadura econômica, social e política; *invocar novamente um discurso cultural e intelectual que perdemos.* Não acredito que devemos adaptar a França ao mundo. É preciso transformar a França para que ela seja mais forte em um mundo em transformação, *porque sua vocação é universalista.* Isso não significa seguir o mundo, mas funcionar como uma medida para as mudanças, sendo suficientemente fortes. *Nossas estruturas militar e diplomática não existem sem sucesso político.*

⁴⁰ Adama, o Floyd francês. **Revista Piauí**, 11/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/39kDKvt>>; Filhos de imigrantes negros levantam questão racial na França, mas tema ainda é tabu. **O Globo**, 15/07/2020. Disponível em: <<https://glo.bo/3fY9519>>. Acesso em: 21/03/2021.

⁴¹ Cf.: Seminário organizado pela revista Passés Futurs intitulado Macron et l'histoire. Disponível em: <<https://youtu.be/M-c8AfhfdE>>. Acesso em: 30/03/2021.

Esse retorno discursivo constante ao passado se dá em parte pela trajetória pessoal de Macron, da qual ele lembra frequentemente das suas relações intelectuais e afetivas com historiadores (Étienne Balibar, François Dosse, Max Gallo, Pierre Nora, etc.) e demais pensadores das ciências humanas (sobretudo Paul Ricœur, de quem Macron foi auxiliar no processo de escrita de *A memória, a história, o esquecimento*), mas também porque ele vê no seu uso a justificativa para a construção de um futuro tão glorioso quanto ao que lhe antecede, ou seja, o passado enquanto artimanha de um horizonte de inspiração e recuperação. Adicionamos também que o interesse pelo passado do *roman national* é construído pela não-conflitualidade subjetiva de Macron com o passado francês, isto é, enquanto sujeito de identidades que não contradizem, mas integram a narrativa oficial, o Presidente talvez nunca tenha precisado questionar a sua francesidade – por isso sua crença numa essência francesa que atravessa o tempo.

Deparamo-nos então com o mesmo problema que Baruch (2018) enfrenta no seu artigo *Macron et l'histoire (de France)* [Macron e a História (da França)]: a seleção de fontes numa situação de ampla enunciação sobre a História. Nosso trabalho poderia se basear na utilização de um variado leque delas, tais como as publicações multimídias do Instagram, os tweets, as participações do Presidente em canais de informação alternativos no Youtube, os blogs pessoais em outras tantas redes sociais... E assim por diante. Abundância de espaços de expressão política, abundância de possibilidades de pesquisa ao historiador. Estaríamos errados se afirmássemos que os pronunciamentos clássicos ainda têm efeitos mais importantes que as novas formas de comunicação digital apropriadas pela política. Hoje um tweet pode causar mais estrondo e repercussão que um pronunciamento em escala nacional na televisão aberta, mas as argumentações de um discurso político cujo objetivo é moldar a sociedade a quem ele é destinado dificilmente se realiza através de mídias de textos curtos. Optamos, dessa forma, por permanecer no clássico, ou seja, na análise de pronunciamentos oficiais (geralmente textos pré-fabricados coletivamente pela equipe do governo, enunciados em espaços formais reconhecidos socialmente como espaços legítimos de fala política, disponibilizados e arquivados na íntegra nas instâncias oficiais), porque eles expressam formalmente visões de mundo adotadas num determinado momento por um número significativo de franceses, além de ainda serem o principal meio pelo qual Macron se exprime sobre as memórias conflitantes da França.

Segundo Pinto (2005, p. 80),

o discurso existe porque ele é uma tentativa de dar sentido ao real, uma tentativa de fixar sentidos, precária, mas exitosa: precária enquanto não essencial e por isso, constantemente ameaçada de ser desconstruída; exitosa porque, no que pese a ameaça, contém uma continuidade histórica. Quando o tema é discurso, esta dinâmica é muito

simples de ser observada: o que é um discurso político, se não uma repetida tentativa de fixar sentidos em um cenário de disputa?

Nesse sentido, escolhemos os discursos presidenciais como nossas fontes pensando nas suas possibilidades de definição em meio a conflitos e disputas. Esses discursos geralmente longos, formais e pretensiosamente consensuais nos permitem, segundo De Cock e Lantheaume (2013, p. 2, tradução do autor),

o estudo dos usos presidenciais do colonial pode testemunhar as tensões inerentes à definição dos contornos da identidade nacional, em que prevalece a ação presidencial. Confrontado às demandas – socialmente construídas – de reconhecimento por parte dos grupos portadores de memórias singulares, o chefe do Estado, “garantidor da unidade nacional”, se encontra diante de expectativas contraditórias.

Nas próximas páginas, selecionamos tanto a alocução do dia 14 de junho como outros que dão uma perspectiva da abordagem memorial de Macron para compreender como eles são elaborados para a construção de uma identidade e história nacionais. Baseamos nossa análise nas teorias de discurso (PINTO, 2006; FOUCAULT, 2020) para compreender como a enunciação de significados pelo Presidente busca fixar, ainda que provisoriamente, relações com o passado. A partir disso, tentaremos compreender por que Macron reagiu como reagiu e quais são as possíveis consequências dessa posição.

Mesmo delimitando os discursos oficiais como nossas fontes principais⁴², também selecionamos falas feitas em outros contextos, como em jornais⁴³ ou blogs pessoais⁴⁴, já que nesses espaços o Presidente também emite direta ou indiretamente impressões políticas de como se estrutura (ou deveria se estruturar) a sociedade francesa e sua história, como nas reportagens do *Le Monde* e numa entrevista concedida ao *The New York Times* num momento de ira.

⁴² FRANÇA. Presidente (2017 – atual: Emmanuel Macron). **150 ans en République**. Paris, 04 de setembro de 2020. 2020a. Disponível em: <<https://bit.ly/2O9TjP1>>; **Adresse aux français**. Paris, 16 de março de 2020. 2020b. Disponível em: <<https://bit.ly/2PxHAdQ>>; **Adresse aux français**. Paris, 14 de junho de 2020. 2020c. Disponível em: <<https://bit.ly/38j5DTR>>; _____. **Discours d’Emmanuel Macron à l’université de Ouagadougou**. Uagadugu, 28 de novembro de 2017. 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/30hsevQ>>; _____. **Discours du Président de la République Emmanuel Macron sur la Place Faidherbe à Saint-Louis**. Saint-Louis, 3 de fevereiro de 2018. 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/3s8pYmv>>; _____. **La République en actes : discours du Président de la République sur le thème de la lutte contre les séparatismes**. Les Mureaux, 02 de outubro de 2020. 2020d. Disponível em: <<https://bit.ly/3c7Jol8>>.

⁴³ LE MONDE. **Après le déconfinement, l’Élysée craint un vent de révolte : « Il ne faut pas perdre la jeunesse »**. 10/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2O0962Z>>; MACRON, Emmanuel. **É urgente reconciliar as Franças**. 2017a. In: FOTTORINO, Éric (org). **Macron por Macron**. Rio de Janeiro, BestSeller, 2017, p. 35-61; MACRON, Emmanuel. **Eu encontrei Paul Ricœur, que me reeducou no plano filosófico**. 2017b. In: *idem. ibidem.*, p. 13-34; THE NEW YORK TIMES. **Macron contre les médias américains**. 15/11/2020. Disponível em: <<https://nyti.ms/2OK0bTp>>

⁴⁴ MACRON, Emmanuel. **Souvenons-nous des héros de la liberté qui se sont dressés contre l’esclavage**. 2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3rK0His>>.

Procuramos também fontes traduzidas para a língua portuguesa, como os livros *Revolução* (2017c) e *Macron por Macron* (FOTTORINO, 2017). Este último é uma compilação de entrevistas feitas a jornais durante a campanha presidencial.

Na primeira seção, abordaremos as medidas memoriais propriamente ditas do Presidente, destacando como elas se inserem numa questão política que já dura meio século. Na segunda, por sua vez, faremos uma análise mais detalhada do discurso do dia 14 de junho, contextualizando o ano de 2020 e as consequências possíveis desse posicionamento. Por que Macron encerrou o debate?

4.1 Macron e Memória

O atual chefe de Estado francês não foi o primeiro e certamente não será o último (por mais que pareça querer que assim seja) a abordar questões conflituosas sobre a colonização e escravidão. Dessa forma, na primeira parte faremos um breve balanço de como essas memórias são abordadas na política e sociedade francesa há pelo menos meio século. Na segunda, percorreremos as medidas memoriais sobre a colonização e a escravidão na trajetória governamental de Macron até o momento de escrita deste trabalho (março de 2021) para que possamos refletir se é possível encontrar regularidades que dão forma a algum conteúdo discursivo. Preferimos utilizar *medidas a política* memorial porque, com exceção da Argélia, não sabemos ainda se se trata de ações isoladas ou de um conjunto político definido. Isso porque enquanto historiadores não estamos distantes temporalmente do nosso objeto de estudo que ainda está sendo construído.

4.1.1 Balanço memorial francês

Das memórias conflituosas da França contemporânea, a da Guerra da Argélia é a que provavelmente mais mobiliza sentimentos aguçados. Isso por várias razões, dentre as quais a significativa parcela da população francesa de descendência árabe ou berbere, uma parte tendo vivido diretamente o conflito, outra tendo recebido a memória dos seus pais e avós; do ressentimento dos brancos nascidos na Argélia – os *pieds-noirs* – perdedores do território que se acreditava fielmente pertencer à Grande França; e, sobretudo, a política de esquecimento que caracterizou a relação do Estado e dos governos com a questão por muitas décadas. Autores que se dedicam ao tema são enfáticos ao afirmar que a França funcionou como um Estado-policia no período, tanto em territórios argelinos quanto no próprio Hexágono (AL-DOURI, 2011). As relações entre os dois países, sobretudo a partir das movimentações independentistas,

ficou marcada por tortura, assassinatos e diferenciação de cidadania a partir do critério de origem. Em outras palavras, a França colonizadora da Argélia vai contra tudo o que o país se afirma: país dos direitos humanos, da democracia, da intelectualidade, da igualdade, fraternidade e liberdade. Todo ato de lembrança, como vimos no primeiro capítulo, é um ato de identificação de si. Dessa forma, lembrar da colonização da Argélia entra em conflito direto com a afirmação que a nação faz de si mesma, por isso evitou-se ao máximo a sua memória. Ela não foi silenciada completamente e quando abordada nas instâncias políticas ou educacionais, o foco foi a condenação pontual de situações violentas de *ambos os lados*, dando a impressão de uma presença francesa branda (e mesmo legítima) desviada por pequenos grupos, e não de um sistema colonial.

A memória da escravidão na França até o último quarto do século XX pode ser, segundo Hourcade (2013), compreendida por duas características. A primeira, sua territorialização ultramarina ou portuária (no caso da França europeia), ou seja, ela estava presente majoritariamente nos lugares de fato da escravidão, restando um impensável no Hexágono justamente porque a imagem francesa de país dos direitos humanos entraria em contradição com a lembrança de país da escravidão – a escravidão enquanto história regional e não nacional; e a segunda, ela era uma memória republicana e schœlcherista, ou seja, colocava a República e o homem branco como aqueles que asseguraram a liberdade aos escravizados, despersonalizando-os. Transmitia-se essa memória através dos manuais escolares – que preferiam abordar a escravidão e o escravizado a partir não da compreensão histórica, mas dum julgamento moral que mantinha um estatuto de não-sujeito histórico aos escravizados (ALDOURI, 2011) –, das estátuas e dos incontáveis lugares batizados com os nomes dos brancos salvadores. Foi a partir dos anos 1970, com a movimentação de grupos de intelectuais antilhanos, que isso começou a mudar, descentralizando o branco e repensando o negro ao centro da sua própria liberdade. Não apenas através da História, mas também e sobretudo pelas Artes, em especial a Literatura, esses intelectuais, dentre os quais Édouard Glissant, olhavam para as resistências escravizadas, retirando esses sujeitos dos lugares de apenas vítimas passivas. Essas ideias foram fortalecidas e expandidas com as movimentações da sociedade francesa, como a *Marche pour l'égalité et contre le racisme* [Marcha pela igualdade e contra o racismo] em 1983 e as comemorações do 150º aniversário da Abolição em 1998, que resultou na Lei Taubira de 2001. Desde então, tem-se buscando inseri-la como uma parte inalienável da identidade francesa ultramarina e hexagonal, não, é claro, sem contradições (falaremos mais adiante).

Numa análise dos posicionamentos presidenciais referentes à colonização, de Mitterrand a Hollande, De Cock e Lantheaume (2013) indicam um vai-e-vem da centralidade das memórias da colonização na prática política. O retorno ao passado sensível alternou entre inevitabilidade nas visitas oficiais às ex-colônias (sem inseri-las como uma questão política para compreender as vicissitudes do corpo nacional) e necessidade para construir uma memória comum em território francês a partir do reconhecimento das diferenças históricas entre os grupos franceses. Dos presidentes que preferiram o esquecimento do passado à construção de um futuro (amnésico) aos que, por sua vez, preferiram encarar o passado para o mesmo objetivo, algumas similaridades foram observadas: a vocação universal da França republicana é constantemente recorrida, bem como a antiguidade da relação de amizade com os países africanos (o que valeria mais do que pequenas turbulências no meio do caminho). Igualmente há uma tentativa de retirar a atuação do Estado do centro das atenções, preferindo indicar isoladamente grupos desviantes dos valores *de facto*. Parece impossível mencionar a violência branca sem equivalê-la à contra-violência dos grupos colonizados.

4.1.2 Medidas memoriais de Macron

1. Argélia

Macron começou os esboços de sua política memorial em relação à Guerra Franco-Argelina já na sua campanha presidencial. Em 15 de fevereiro de 2017, o então presidenciável, em visita à Argel, deu seus primeiros passos ao classificar a colonização como um **crime contra a humanidade**⁴⁵. Se quando era ministro de François Hollande ele falara que a colonização tinha aspectos bárbaros, mas também positivos, foi a partir dessa visita que ficou delineado um posicionamento firme diante das interpretações da presença francesa na África, Ásia e América: a colonização foi um **erro** que a França deveria encarar de frente para criar uma história consensual e apaziguar as relações entre os países. Ao contrário de outros presidentes que falaram breve e vagamente sobre o assunto, Macron levou, de fato, suas proposições para discussão e ação no seu mandato. A mais importante delas foi a instauração, em julho de 2020, de uma comissão de historiadores, composta por Benjamin Stora no lado francês e Abdelmadjid Chikhi⁴⁶ no lado argelino, para elaboração de um relatório sobre a colonização e quais medidas

⁴⁵ Colonisation : les propos inédits de Macron font polémique. **Le Monde**, 16/02/2017. Disponível em: <<https://bit.ly/3egkDWO>>. Acesso em 06/03/2021.

⁴⁶ A propósito dos historiadores, ver: Benjamin Stora, les deux rives de la mémoire franco-algérienne. **Le Monde**, 11/12/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3sS7WFt>>; Algérie : Abdelmadjid Chikhi, un intransigent face à Benjamin Stora. **Jeune Afrique**, 21/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3bl3Klc>>. Acesso em: 06/03/2021.

deveriam ser adotadas para que os dois países pudessem convergir memorialisticamente⁴⁷. O relatório, que ficou conhecido apenas pelo sobrenome do lado francês, foi entregue em 20 de janeiro de 2021. Outras ações importantes incluem: o reconhecimento, em setembro de 2018, do assassinato de Maurice Audin (1932 – 1957) como crime cometido pelo Estado francês⁴⁸; a devolução, em julho de 2020, de crânios de combatentes argelinos mantidos pelo Estado francês desde o século XIX⁴⁹; o reconhecimento, em março de 2021, da tortura e do assassinato de Ali Boumendjel (1919 – 1957) cometido pelo Estado francês⁵⁰.

2. Burkina Faso / Arte africana

Em novembro de 2017, Macron realizou, em Uagadugu, um dos discursos mais emblemáticos do seu mandato e que certamente será uma das principais referências para estudos da relação França-África do seu quinquênio (FRANÇA, 2017). Em uma fala que durou mais de 1h30, Macron propôs sua visão do continente, projetos de financiamento e intercâmbio cultural e intelectual visando reconstruir laços históricos face aos desafios do presente. O que nos interessa nesse discurso é a sua proposta de restituição das obras de arte africanas sob posse francesa pública e privada desde os tempos da colonização.

Macron se reconhece de uma geração que entrou em contato com uma visão de África construída pela colonização europeia: as divisões do continente eram feitas em relação aos grupos linguísticos europeus e ao domínio colonial, ignorando a autonomia e a diversidade histórica, cultural e política interna. As representações oferecidas à sua geração pertencem a um passado que deve passar, evoluir. Nesse sentido, ciente de que “a cultura é também o que deve permitir transformar os olhares que temos de um sobre o outro”, um novo olhar sobre África só é possível com o acesso desta a sua própria história.

Estabelecendo seu final de mandato como prazo para concluir essa política, já no final de 2018 o Presidente contactou Bénédicte Savoy e Felwine Sarr para a elaboração de um relatório-inventário das obras a serem extraditadas. A apreciação do relatório se deu em julho de 2020⁵¹, mesmo mês em que as primeiras obras a serem devolvidas ao Senegal e ao Benim

⁴⁷ Emmanuel Macron confie à l'historien Benjamin Stora une mission sur la « mémoire de la colonisation et de la guerre d'Algérie ». **Le Monde**, 24/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3kUU4aO>>; Alger désigne Abdelmadjid Chikhi pour travailler sur les questions mémorielles avec Paris. **Le Monde**, 20/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/30hlfTp>>. Acesso em: 06/03/2021.

⁴⁸ Torture en Algérie : le geste historique d'Emmanuel Macron. **Le Monde**, 13/09/2018. Disponível em: <<https://bit.ly/3qugNvy>>. Acesso em: 06/03/2021.

⁴⁹ La France va restituer les crânes de résistants algériens entreposés à Paris. **Jeune Afrique**, 02/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3qnoaon>>. Acesso em 06/03/2021.

⁵⁰ Emmanuel Macron reconnaît que l'avocat Ali Boumendjel a été « torturé et assassiné » par l'armée française en Algérie. **Le Monde**, 03/03/2021. Disponível em: <<https://bit.ly/30hvcQL>>. Acesso em: 06/03/2021.

⁵¹ Un projet de loi sur la restitution définitive d'œuvres d'art à l'Afrique examiné en conseil des ministres. **Le Monde**, 15/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3emNicu>>. Acesso em 07/03/2021.

foram anunciadas⁵². Merece destaque que Macron não correu atrás nem tentou suavizar a ação de restituição, apesar de críticas do lado francês.

Também em Uagadugu, Macron prometeu a abertura dos arquivos franceses relacionados ao assassinato de Thomas Sankara (1949 – 1987). Promessa cumprida no final de 2018.

3. Escravidão transatlântica

No dia 27 de abril de 2018, durante as comemorações do 170º aniversário da abolição da escravidão na França, Macron anunciou a criação da *Fondation pour la mémoire de l'esclavage* [Fundação pela memória da escravidão]⁵³. Nas palavras do presidente (LE MONDE, 2018, tradução do autor, grifos nossos),

a Fundação ajudará igualmente a realocar a escravidão na **longa duração da história da França**, do **primeiro império colonial francês** aos nossos dias, porque é impossível falar da França contemporânea sem mencionar seu passado colonial e particularmente sua relação singular com o continente africano, esta relação complexa e profunda que se tornou uma parte inalienável de nossas respectivas identidades.

Destacamos *longa duração da história da França* porque é uma abordagem interessante que se propõe: como vimos anteriormente, a escravidão tem sido estudada longe da sua complexidade, como algo desconexo da história francesa – como se ela apenas estivesse presente ao acaso no território francês, sendo uma ação característica às municipalidades e não ao nacional. Nesse sentido, é uma novidade bem-vinda o interesse em repensá-la como integrante da constituição da história e identidade da nação. Destacamos igualmente *primeiro império colonial francês* porque não é aleatório citar apenas o sistema político monárquico como ator principal da promoção da escravidão. A memória republicana tentou distanciar República e escravidão, indicando a primeira como possibilidade de anulação da segunda, mantendo, dessa forma, uma narrativa de grandiosidade nacional a partir da República (HOURCADE, 2013). Uma linha de pensamento adotada por Macron (2020, tradução do autor), que em 10 de maio de 2020, escreveu:

ela [Jornada de Comemorações da Abolição da Escravidão] lembra-nos igualmente que é ao denunciar e destruir esse sistema [escravagista] que nos tornamos o que somos: o país dos direitos humanos, e uma República una e indivisível que tira da sua diversidade a força do universal. É a honra da França republicana – da Convenção de

⁵² La France acte la restitution définitive d'objets d'art au Sénégal et au Bénin. **Le Monde**, 16/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2PKrQ74>>. Acesso em: 07/03/2021.

⁵³ O relatório de sua criação pode ser conferido neste link: <<https://bit.ly/3em9Dqv>>. Acesso em 09/03/2021.

1794 e do Governo Provisório de 1848 – ter abolido a escravidão; ter mesmo conectado o destino da República francesa à abolição da escravidão.

Macron curiosamente se esquece que a República foi conivente com a escravidão e que, após a abolição – possível graças à influência dos revolucionários haitianos –, as percepções raciais se transformaram para a realização do empreendimento colonial – que foi sobretudo um empreendimento republicano. Interessante notar como que em menos de um mês o posicionamento do presidente mudou drasticamente em relação à denúncia e à destruição da escravidão, como se estas fossem ações condizentes exclusivamente a um passado que já passou ou que, se contemporâneas, devessem partir unicamente do Estado.

Junto à Fundação, foi proposta a inauguração de um memorial à escravidão em Paris. Em 2018, Macron também denunciou o símbolo da polícia martiniquesa, historicamente conectado à escravidão⁵⁴.

4. Ruanda

O projeto memorial de Macron é temporalmente amplo. O Presidente não apenas volta o olhar às feridas abertas já relativamente distantes no tempo e que mobilizam amplos setores da sociedade francesa, mas também às mais recentes e restritas. Dentre elas está a compreensão do papel exercido pela França no genocídio dos Tutsi em Ruanda na metade dos anos 1990 – se houve cumplicidade, omissão e fornecimento de armas para os grupos que perpetraram o extermínio⁵⁵. Os arquivos sobre o assunto permanecem sob segredo de justiça desde então, com poucas brechas, impossibilitando a pesquisa histórica sobre o tema⁵⁶. O estado de conhecimento é ainda muito embaçado e tem sido apoiado em fontes secundárias; e não nas produzidas diretamente pelo Estado francês. Em abril de 2019, no 25º aniversário do massacre, Macron anunciou a abertura de uma comissão de historiadores, liderada por Vincent Leclerc, a fim de compreender o **papel** e a **adesão** francesa nos eventos⁵⁷. O relatório foi entregue no dia 26 de março de 2021.

⁵⁴ Mémoire de l'esclavage : Macron demande aux gendarmes martiniquais de changer d'emblème. **Le Monde**, 17/10/2018. Disponível em: <<https://bit.ly/3qyp4hZ>>. Acesso em: 09/03/2021.

⁵⁵ Um vídeo elucidativo sobre o genocídio e as questões que permanecem abertas foi produzido pelo Le Monde. GÉNOCIDE AU RWANDA : quel rôle a joué la France ? [S. l.: s. n.], 2018. 1 vídeo (12min). Publicado pelo canal Le Monde. Disponível em: <<https://youtu.be/XcgOjq2wgGQ>>. Acesso em 08/03/2021.

⁵⁶ La lutte pour l'ouverture des archives sur le Rwanda entre dans une phase décisive. **Le Monde**, 16/01/2021. Disponível em: <<https://bit.ly/30rgeYw>>. Acesso em 08/03/2021.

⁵⁷ Emmanuel Macron annonce vouloir faire la lumière sur le génocide des Tutsis au Rwanda. **TV5Monde Info**, 05/04/2019. Disponível em: <<https://bit.ly/2N2Iwpo>>; Génocide des Tutsi au Rwanda : la commission de recherche détaille sa méthode et ses moyens. **Le Monde**, 07/04/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/30vv405>>. Acesso em: 08/03/2021.

Não tivemos o interesse em, nesse breve percurso sobre as medidas memoriais de Macron, realizar uma definição completa do seu conjunto. Primeiro, porque estamos lidando com a análise de um momento e de ações que estão em andamento e que podem se manter assim por mais alguns anos se Macron for reeleito em 2022; e segundo, porque sua estabilidade, coerência e consistência histórica não são facilmente identificáveis pelos observadores do presente imediato, já que as circunstâncias políticas, sociais, culturais de sua produção podem variar de um dia ao outro. Pensá-la historicamente em sua completude levará ainda alguns anos. Nesse sentido, não buscaremos classificá-lo na discussão memorial como revolucionário, moderado, instrumentalizador, aproveitador ou o que quer que seja possível, mesmo que reconheçamos que Macron esteja contribuindo com o debate e sob uma perspectiva e disposição pouco vista até então na política institucional. Além disso, deve-se destacar que o Presidente não se restringiu a *falar* sobre, mas a *tomar ações* (muitas, chamando a atenção dos observadores sobre o tema) sobre as memórias sensíveis.

Mesmo assim, podemos indicar algumas recorrências nas suas falas e medidas:

a. Uso atento da linguagem:

Sabemos que é pouco provável que um presidente use seu cargo e seu palanque para criticar duramente seu país, sua história e seu sistema político, ainda mais na França, onde a relação com o Estado e com a República, como vimos no capítulo anterior, desempenhou historicamente um papel primordial na constituição da identidade cultural e política daquele país. Nesse sentido, mesmo que Macron esteja colocando o dedo nas feridas abertas, ele o faz cuidadosamente utilizando uma linguagem que acaba por suavizar o passado e o engajamento da França. Há uma escolha em “sobrevoar” o passado incômodo, se referir publicamente a ele de maneira muitas vezes artificial – o substantivo preferido nesse caso é **erro** –, preferindo apontar o dedo aos outros e não a si próprio. Por exemplo, no discurso de Uagadugu, o presidente fala:

o primeiro remédio é a cultura, nesse domínio, não posso aceitar que uma grande parte do patrimônio cultural de vários países africanos esteja na França. Há explicações históricas para isso, mas não há justificativa válida, durável e incondicional, o patrimônio africano não pode estar unicamente nas coleções privadas e nos museus europeus. O patrimônio africano deve ser valorizado em Paris assim como em Dakar, em Lagos, em Cotonu, esta será uma das minhas prioridades. [...] Isso necessitará também um grande trabalho e uma parceria científica, museográfica porque, não se iludam, em muitos países da África foram às vezes os conservadores africanos que organizaram o tráfico e às vezes os conservadores europeus ou os colecionadores que salvaram essas obras artísticas africanas pela África, ao lhes tirar dos traficantes, nossa mútua história é às vezes mais complexa que nossos reflexos! (FRANÇA, 2017, tradução do autor).

Mesmo que diga que a França tenha uma parcela de culpa no desaparecimento da arte africana em territórios africanos, Macron não utiliza, por exemplo, a palavra **roubo** e prefere discorrer não sobre as tais explicações históricas, mas sim sobre como os africanos são corresponsáveis pelo tráfico e como a história é complexa – o que é verdade, mas isso não deve ser utilizado como justificativa para se isentar de realizar uma drástica autocrítica (se for este de fato o objetivo). Nessa mesma linha, os europeus são salvadores necessários. No caso de Ruanda a situação não difere muito: **adesão** da França, e não **cumplicidade** ou **omissão** do país num **genocídio** – jogo de palavras que permite que Mitterrand, presidente da época, possa ser publicamente elogiado. Mesmo o uso de palavras fortes como **crime contra a humanidade** não especifica diretamente o ato que está sendo acusado – fica dúvida, como se fossem ações corriqueiras.

Considerando que essa dissimulação lexical diz respeito a violências étnico-raciais, concordamos com Robin DiAngelo (2011), a quem a branquitude, enquanto estrutura de privilégio e ponto referencial de compreensão do mundo que busca mantê-la, tende a criar uma linguagem racial codificada que garante um conforto racial às pessoas brancas. Encarar o racismo (presente e histórico) e os privilégios adquiridos de uma estrutura exige uma disposição branca em escutar, se colocar no lugar do outro, abrindo mão dos não-ditos naturalizados que giram em torno da vivência branca percebida como universal. Só que a branquitude dificilmente consegue sair desse lugar confortável e, dessa forma, aciona mecanismos punitivos ou suavizadores para impedir e dissimular a discussão racial, o que acaba por “trivializar nossa história de brutalidade direcionada às pessoas não-brancas e perverter a realidade dessa história” (DIANGELO, 2011, p. 61, tradução do autor).

b. Memórias territorializadas:

Com exceção da memória da escravidão (que não mais se restringe aos territórios ultramarinos), as medidas memoriais mais recorrentemente adotadas pelo governo Macron estão conectadas ao passado comum do país com as suas ex-colônias e demais países africanos⁵⁸. Ou seja, a memória macroniana é uma memória externa da França (ou pelo menos assim se deseja). O que leva ao questionamento: Macron as adota para melhorar as relações diplomáticas e ampliar os interesses geopolíticos de seu país ou porque realmente acredita nelas? Não somos capazes de responder à última pergunta, restrita ao íntimo do Presidente, mas quanto à primeira, é inegável que há um interesse além do apaziguamento por si só das

⁵⁸ Para ter uma noção de todos os passados que Macron mencionou no primeiro ano e meio de mandato, ver Baruch (2018).

memórias – as medidas memoriais se encaixam no interesse francês de recuperar sua influência sobre a África.

Macron sabe que a influência política, econômica e cultural da França no cenário global não é mais a mesma dos tempos “áureos” há algumas boas décadas. Após o término da Segunda Guerra Mundial, sua influência ficou basicamente restrita aos países que colonizava, em especial na África do Norte e Ocidental. Com as independências nas décadas de 1950 e 1960, algumas delas resultantes de guerras, as novas elites africanas não necessariamente romperam relações com a França, mas definitivamente não buscaram dar continuidade a uma relação de iniquidade dos tempos imperiais. Destaca-se, sobretudo, o rompimento intelectual dos africanos com a França: a incapacidade francesa de criticar seu universalismo republicano e suas ideias meritocráticas se tornou insuportável. Dessa forma, também porque o mundo geopolítico desde então tem vivenciado divisões políticas entre Estados Unidos e seus inimigos, os pensadores africanos migraram suas zonas de interesse à América, aberta às teorias pós-coloniais e decoloniais (MBEMBE, 2006)⁵⁹. Já Macron acha que essa aversão da África francófona ao Hexágono é resultado de remorsos instrumentalizados por potências estrangeiras, como Rússia e Turquia, a fim de garantirem as suas parcelas de influência no território. Basicamente, está implicando que os africanos não são sujeitos políticos racionais, já que eles possuem visões de mundo que entram em conflito com a francesa; e afirmando a França como detentora de um direito exclusivo sobre os países do continente, ou seja, reproduzindo a África como lugar de passividade⁶⁰.

Querer construir uma relação pacífica com os países africanos facilita a abordagem das medidas memoriais, primeiro porque o Presidente as sabe imprescindíveis, e segundo porque elas estariam exteriores à França, portanto distantes e facilmente controláveis. Só que a política, como sabemos, nunca é consensual e toma caminhos inesperados. Uma memória que se esperava ter impacto majoritário apenas na África ou na América se mostrou sensível a grandes parcelas da população francesa, de origem subsaariana, caribenha, árabe ou europeia, que também buscam dar suas vozes e proposições na discussão.

Como analisa Pinto (2006), somos permeados por diversas formas de identificação que nos moldam conjuntamente, mas que não se expressam necessariamente ao mesmo tempo. Nos constituímos enquanto sujeitos conscientemente de acordo com as circunstâncias que se nos

⁵⁹ Não só na África ele tem buscado definir a França como um ator estratégico, mas também no Mediterrâneo oriental, na Amazônia, no Líbano, Bielorrússia (para citar apenas os tópicos de sua agenda de 2020).

⁶⁰ Exklusif – Emmanuel Macron : « Entre la France et l’Afrique, ce doit être une histoire d’amour ». **Jeune Afrique**, 20/11/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3vsUgTl>>. Acesso em: 15/03/2021.

apresentam, o que se torna uma dificuldade aos discursos políticos, na medida em que eles tentam construí-los quando estes na verdade já existem independentemente da mensagem e da identidade que se quer transmitida e oficializada. Discursos, sejam eles novos ou antigos, impactam concretamente a vida das pessoas, senão nem faria sentido pensá-los como nosso objeto de estudo, mas os do passado e os do presente andam conjuntamente – em convergência ou divergência. Macron talvez tenha esquecido desse pequeno detalhe ou não o achou tão importante: a sociedade francesa também formula seus discursos a partir das suas experiências subjetivas de compreensão do mundo conectadas ao vivido ou ao transmitido – lembrar não é um ato mecânico, mas um ato de reflexão social, cultural e política e de inserção na realidade. Essas pessoas denunciam que a longa política do impensável memorial é em parte a explicação das situações que sujeitos racializados vivenciam cotidianamente na República supostamente perfeita. Em outras palavras, as medidas memoriais devem ser adotadas para mudar igualmente as relações internas à França, o que necessita uma reformulação crítica dos valores nos quais a França se ancora. O que nos leva ao nosso terceiro ponto: Macron não consegue aceitar uma medida memorial que fuja do seu controle e que critique o que ele considera serem os valores franceses.

c. Memória republicana e centralizada:

Os valores franceses do *roman national*, como vimos no capítulo anterior, atravessam gerações e, por terem sido formulados num contexto centralizado pelo Estado, são fixados no tempo, ou seja, mantém uma certa regularidade que dá consistência ao que seria a essência francesa. Quando os movimentos antirracistas começaram a tomar as ruas e derrubar os grandes homens franceses, eles não se colocaram necessariamente contra os valores da França (o republicanismo, o universalismo, etc.). Pelo contrário, partiram de reformulações desses conceitos que se adaptassem à sociedade francesa do século XXI, descentralizando e diversificando os espaços de reflexão e recorrendo às historiografias marginalizadas para justificar suas posições.

Macron não se mostrou muito adepto a essa multiplicidade de interpretações da realidade francesa, mostrando seu apreço à forma centralizada do Estado. No seu livro / projeto de governo, Macron (2017c, p. 41) escreve:

o Estado formou a nação com a conquista das fronteiras, das regras, da igualdade de direitos em todas as partes do território. O Estado encarnou o projeto republicano em estruturas cujo ponto de equilíbrio foi, além do mais, difícil de encontrar, como comprova a sucessão de regimes políticos que tivemos. Quando se tratou de assegurar a continuidade de nossa história, depois de 1789, foi para o Estado que os franceses se voltaram. Para nós, a importância dessas figuras familiares, do ministro, do diretor,

do prefeito vem daí, dessa necessidade de sempre reunir, a serviço da mesma causa, uma nação variada, múltipla, que não podia se definir tão facilmente quanto muitas outras e que, no entanto, se sentia convidada para um grande destino. E foi, também, o Estado que, ao longo do tempo, reconheceu o lugar de cada um na história nacional.

A centralização não seria apenas a melhor forma de lidar com as “mesmas causas” (quem define essa mesmidade?), mas a única, já que a história e as memórias da colonização e da escravidão não seriam abordadas por historiadores. O jornal *Le Monde* publicou em 10 de junho (tradução do autor) algumas falas do Presidente:

“A guerra da Argélia resta um *impensável*”, adora repetir o chefe do Eliseu, que tentou várias vezes fazer evoluir as mentalidades sobre o tema desde o início do seu quinquênio, mas diz se confrontar com a *abstenção de interlocutores*. “Há todo um trabalho a ser feito com os historiadores, mas isso leva tempo”.

Se o estudo realizado não agrada o Presidente, ele não existe, muito menos se ele aponta os fundamentos da República como contraditórios, falhos e justificados para a empreitada colonial.

Não diríamos que as medidas de Macron estejam num impasse memorial porque isso implicaria que o Presidente não acredita no republicanismo e o executaria única e exclusivamente porque é a forma à qual ele precisa validar seus posicionamentos políticos para conseguir exercer seu cargo. Ou seja, ele estaria involuntariamente amarrado a uma tradição francesa. Mesmo que concordemos que é preciso seguir certos preceitos ideológicos tradicionais para exercitar o cargo presidencial, não parece ser o caso de um ato ritual, forçoso, formal. Quando era presidenciável, inclusive, Macron (2017c) criticava qualquer ação governamental que apenas segue regras do grande grupo, deixando em segundo plano as ideias e ideais pessoais. Não apenas ele acredita no republicanismo como o infla em todas as ocasiões possíveis, se colocando como o guardião da República e do universalismo francês e global, como no discurso de 04 de setembro de 2020 (FRANÇA, 2020a, tradução do autor):

tornar-se francês é ter ancorado em si a consciência de que, porque a República é sempre frágil, sempre precária, ela deve ser um combate de cada amanhecer, uma conquista de cada dia, um patriotismo republicano de cada instante. A República não é dada, jamais adquirida, e o digo também aos nossos jovens. É uma conquista. Ela está sempre a se proteger ou a se reconquistar.

Se, por um lado, durante a campanha presidencial, em que concorria contra a extrema-direita, Macron reconhecia os *maus-usos* históricos do conceito de República, se mostrando

aberto a críticas construtivas, por outro, já no posto presidencial, sobretudo em 2020, ele encerrou qualquer possibilidade de diálogo que a questionasse e parece ter atribuído a si e ao grupo que o rodeia o direito exclusivo de defini-la; caso contrário, é secessionismo. Macron se elegeu denunciando as elites políticas e econômicas, mas sempre se mostrou alinhado às elites intelectuais e as ideias de França que atravessam gerações: sua trajetória nas instituições acadêmicas francesas e o contato com grandes pensadores são sempre tópicos recorrentes em suas falas; além disso, a legitimidade de suas ações partem sempre do contato com cientistas sociais, cuja função é, através da objetividade, neutralizar os identitarismos dos movimentos sociais.

Talvez a melhor palavra seja, então, paradoxo, o mesmo paradoxo que Hourcade (2013) identifica na política memorial francesa do final do milênio: o de promover medidas novas e progressistas, com a participação mais ou menos ampla (em 2020 foi para menos) da sociedade francesa, desde que limitada à tradição intelectual que busca enquadrar a memória aos valores republicanos, mesmo que tenham sido eles que fundamentaram as violências denunciadas e não-resolvidas. O abraço a novas memórias só é possível se elas se inserirem numa narrativa de unidade nacional, permanecendo “um recurso de produção simbólica da comunidade e da construção da legitimidade do poder” (HOURCADE, 2013, edição online, tradução do autor). Dar dois passos à frente e voltar um atrás, mantendo a República com R maiúsculo como essência, e não como construção histórica. Se os valores que ele defende eram os que os colonizadores utilizavam para justificar as atrocidades cometidas, é possível, como se deseja, convergir memorialisticamente com os demais países? Não seria necessário justamente romper as barreiras e repensar e desnaturalizar os valores sacros da França?

4.2 As falas de 10 e 14 de junho

Certamente não foi fácil ser chefe de Estado e de governo em 2020. Todas as lideranças internacionais, sejam aquelas que reconheceram a gravidade do coronavírus ou aquelas que o trataram como uma gripezinha ou histeria, foram confrontadas a tomar decisões políticas de grandes proporções imediatas – e que não foram unânimes na opinião pública. Se as tomaram, é outra história, mas tanto a decisão quanto a omissão foram inevitavelmente impopulares, sobretudo quando ficou evidente que o vírus veio para ficar e que elas durariam mais tempo do que o esperado. Se as medidas de contenção sanitária tivessem efeitos apenas na segurança dos sistemas de saúde, seria moleza, mas com elas vieram também efeitos drásticos sobre a economia, a política, a cultura, etc. Em especial, a Europa e as Américas não souberam lidar

com essas múltiplas crises⁶¹. Presidentes que até então tinham para si uma garantia de apoio popular viram suas bases se esfacelando no jogo político de 2020. Foi nesse contexto que Macron precisou exercer seu governo.

De início, entre janeiro e fevereiro, quando o Sars-Cov-2 se alastrava pela Ásia, o Presidente não se mostrou tão preocupado e preferiu indicar cautela ao invés de medidas. Esse posicionamento mudou quando o vírus bateu com força a Itália e o Irã. Quando ficou evidente que o cerco estava se fechando, ele veio a público no dia 16 de março declarar que a França estaria em guerra contra o coronavírus (FRANÇA, 2020b). A partir desse momento, Macron adotou para si uma figura paternal, combatente: a autoridade presidencial precisa se mostrar forte frente às incertezas da pandemia, não apenas para controlá-la, mas também para evitar a impopularidade que viria com o combate (e que apenas desgastaria ainda mais um Presidente que já vinha enfrentando manifestações nas ruas, como as dos coletes amarelos). Ao que parece, essa imagem de força não ficou restrita à condução da pandemia, mas também se expandiu às demais áreas da sua atuação política, em especial às respostas aos movimentos sociais e de ruptura epistemológica que tomaram as ruas francesas em junho aos apelos de organizações antirracistas.

Quando começaram a derrubar estátuas, os mundos político e intelectual pressionaram Emmanuel Macron a tomar algum posicionamento. Ele só foi feito oficialmente no dia 14 de junho, ocasião em que o Presidente anunciaria, em rede nacional, as novas medidas sanitárias após o (primeiro) confinamento geral. Ao contrário de outros chefes de Estado, que fizeram pronunciamentos rápidos nas redes sociais ou em espaços formais sem, no entanto, grande repercussão, Macron elencou prioritariamente o tópico na sua agenda. O local de enunciação é tão importante quanto o conteúdo enunciado: ele legitima a mensagem a partir da sua autoridade suposta ou concretamente inata e hierarquizada. Sua posição no debate memorial e patrimonial, feita na sua sala no Eliseu e transmitida a todos os franceses, deveria ser escutada e oficializada e preferencialmente encerrar qualquer outra discussão. Antes da fala oficial, no entanto, no dia 10 de junho, o *Le Monde* (10/06/2020, tradução do autor) publicava uma reportagem sobre os bastidores do discurso que estava em construção, indicando algumas trocas do Presidente com seus interlocutores próximos:

⁶¹ No momento de escrita deste trabalho (início de abril de 2021), a França é o país europeu e o quarto no mundo com mais casos confirmados de coronavírus, ultrapassando a marca de 5 milhões de infectados e contabilizando 98 mil mortes. Até 10 de abril, apenas 5% da população do país foi vacinada. Dos 10 países mais afetados pela pandemia, 7 são europeus ou americanos (Estados Unidos, Brasil, França, Reino Unido, Itália, Espanha e Alemanha). Banco de dados da Universidade Johns Hopkins atualizado diariamente. Cf.: <<https://coronavirus.jhu.edu/map.html>>; índices de vacinação: <<https://bit.ly/2Qhpz3e>>. Acesso em: 10/04/2021.

“Nós fizemos a juventude viver algo terrível através do confinamento: interrompemos seus estudos, eles têm angústias sobre seus exames, seus diplomas e sua inserção no mercado de trabalho. *É normal que eles encontrem na luta contra o racismo um ideal, um universalismo*”, repete Sr. Macron aos seus interlocutores. [...] O risco [da juventude nas ruas] é ainda maior para a República porque a ameaça secessionista é real no seio do país, afirma-se no seio do executivo. Para o chefe de Estado, o caso George Floyd ressoa com um passado colonial ainda não digerido. [...] “O mundo universitário foi o culpado. Ele encorajou a etnicização da questão social pensando que isso seria vantajoso. Ora, o resultado não pode ser outro que secessionista. Isso quebra a República em duas. [...] Apagar os traços não trata o traumatismo”.

Há uma diferença de tom marcante na abordagem dos conflitos memoriais nesse discurso. Como dito anteriormente, Macron endureceu sua imagem e voz no contexto de crises, o que em parte explica sua total rejeição e desprezo aos anseios advindos dos movimentos antirracistas. A derrubada de estátuas, de símbolos da nação, se mostrou um limite que Macron não esteve disposto a ultrapassar. Mas há também uma mudança de conteúdo? Sua resposta foi inesperada, ou seja, ela representou uma descontinuidade com o que vinha sendo apresentado até então pelo próprio Presidente? Ela representa uma descontinuidade com a narrativa oficial? Sim e não. Tentaremos responder essas questões conjuntamente com as falas do pronunciamento de 14 de junho (FRANÇA, 2020c, tradução do autor, grifos nossos):

Nós somos uma Nação onde cada um, quaisquer que sejam suas origens, sua religião, deve encontrar seu lugar. Isso é verdade em todos os lugares e para todo o mundo? Não. Nosso combate deve então prosseguir, se intensificar para permitir que se obtenham os diplomas e os empregos que correspondam aos méritos e talentos de cada um e lutar contra o fato de que o sobrenome, o endereço, a cor de pele reduzem ainda frequentemente a igualdade de oportunidade que cada um deve ter. Nós seremos intransigentes face ao racismo, ao antisemitismo e às discriminações e novas decisões fortes serão tomadas. Mas esse combate nobre é *desviado* quando ele se transforma em comunitarismo, *em reescrita odiosa ou falsa do passado*. Esse combate é inaceitável quando ele é *apropriado pelos separatistas*. **Nessa ocasião, eu vos o digo claramente, meus queridos compatriotas, a República não apagará nenhum traço e nenhum nome de sua História. A República não derrubará estátuas.** Em verdade, nós devemos olhar lúcida e conjuntamente toda a nossa História, todas as nossas memórias, em particular nossa relação com a África, para construir um presente e um futuro possíveis, de uma margem à outra do Mediterrâneo com uma *vontade de verdade e em nenhum caso de visitar ou de negar aquilo que somos*. Não construiremos nosso futuro na desordem. Sem ordem republicana, não há nem segurança, nem liberdade. Essa ordem são os policiais e os guardas que sobre nosso solo a asseguram. Eles são expostos a riscos cotidianos em nosso nome, é por isso que eles merecem o apoio do poder público e o reconhecimento da Nação.

Algumas considerações necessárias sobre a “eticização separatista promovida pelos universitários”:

Essa afirmação é falsa. É preciso localizar culpados para uma incapacidade institucional de resolução de questões que se apresentam latentes no seio da sociedade e que, no entanto, são sempre relegadas a um segundo plano. Macron recorreu ao anti-intelectualismo ao apontar os dedos aos universitários, homogeneizando-os e ignorando que as instituições de educação superior são na verdade, na maioria das vezes, avessas às ideias pós-coloniais e decoloniais. Como analisa Bancel (2006), as obras fundadoras das correntes teórico-metodológicas pós-colonial e decolonial demoraram quase vinte anos para serem traduzidas para a língua francesa e penam para se solidificar enquanto campo de estudos no Hexágono. Apresentam essa dificuldade pois enquanto crítica e reformulação de identidades, elas confrontam diretamente o *roman national*. Além disso, parecem atrair mais detratores do que adeptos: professores são denunciados, ameaçados e agredidos; artigos de opinião são apagados a mando do presidente ou em razão de uma enxurrada de comentários agressivos; e existe uma “contraofensiva” universitária através de grupos como o *Observatoire du décolonialisme* [Observatório do decolonialismo] e *Vigilance Universités* [Vigilância Universidades], e outra contraofensiva parlamentar que pregam que essas teorias representam um anticientificismo e uma americanização da sociedade francesa⁶². A tal da cultura do cancelamento, obsessão da mídia francesa como símbolo da derrocada do pensamento no Ocidente, se ela de fato existe, não parece ser uma forma de atuação política apenas estadunidense.

Essa afirmação apaga a trajetória conceitual do racismo e do antirracismo própria à França. O medo ou paranoia da americanização da sociedade francesa já se tornou uma tradição discursiva na política e nas instituições acadêmicas⁶³. Há um receio de perder a identidade nacional face ao império cultural estadunidense e de que a intelectualidade do outro lado do Atlântico substitua a hexagonal. Nesse sentido, um dos argumentos recorrentes, defendido também por Macron, é de que há uma importação das ideias dos Estados Unidos que não condizem em nada com a realidade francesa.

Quando eu vejo, nesse contexto, numerosos jornais que, creio, vêm de países que compartilham nossos valores, que escrevem num país que é o filho natural das Luzes e da Revolução Francesa; e que legitimam essas violências [ataques terroristas na França], que dizem que o coração do problema é que a França é racista e islamofóbica, eu digo: os fundamentos foram perdidos. Acredito que há uma forma de

⁶² A l'université, une guerre de tranchées autor des questions de race, de genre ou d'écriture inclusive. **Le Monde**, 15/03/2021. Disponível em: <<https://bit.ly/3tTFqno>>; « Demander une sorte d'enquête parlementaire sur ce qu'écrivent les universitaires est inédit » : les sciences sociales dans le viseur du politique. **Le Monde**, 02/12/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3IYoERf>>. Acesso em: 28/03/2021.

⁶³ Genre, identité, cancel culture... Le fantasme du péril américain. **Le Monde**, 21/12/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2Pithtk>>; Les idées américaines menacent-elles la cohésion française ? **The New York Times**, 09/02/2021. Disponível em: <<https://nyti.ms/3dcDFLg>>. Acesso em 28/03/2021.

incompreensão do que é o modelo europeu, particularmente o modelo francês. A sociedade americana foi uma sociedade segregacionista e ela construiu em seguida um modelo multiculturalista que é, no fundo, a coexistência de etnias e religiões lado a lado. Nosso modelo é universalista e não multiculturalista. Na sociedade francesa, não me importo em saber se alguém é negro, amarelo, branco, se ele é católico ou muçulmano, ele é antes de tudo um cidadão. Minha mensagem [às mídias americanas] é a seguinte: se você tiver questões sobre a França, me liga (Entrevista requerida pelo Presidente ao THE NEW YORK TIMES, 15/11/2020, tradução do autor).

Macron costuma chamar os Estados Unidos de primos quando se trata de pensar as revoluções dos dois países, mas quando o assunto gira em torno das complexas histórias raciais de ambos, o Presidente tem falhas na memória. O racismo científico, o mesmo que esteve presente nos Estados Unidos para justificar o Jim Crow, é produto e empreendimento da França: Rousseau, Cuvier, Gobineau, entre tantos outros, formularam a raça enquanto categoria de diferenciação cultural e biológica a partir de critérios físicos, na maioria das vezes a cor da pele – e essas teorias justificaram a empreitada colonial da grande França (BANTON, 2011). O antirracismo, igualmente, é produto da França antilhana, colonizada: os movimentos dos Estados Unidos bebem na produção intelectual de franceses e francófonos possível graças à interpretação da realidade francesa no Hexágono e nas colônias. Senghor, Césaire e Fanon, entre outros, continuam sendo inspiração dos movimentos de ambos os lados do Atlântico. Certamente não será sempre que as ideias formuladas pelos estadunidenses corresponderão plenamente às práticas e existências francesas, mas isso não significa uma impossibilidade de diálogo conceitual ou que não possam existir paralelos. Os movimentos antirracistas da França não importam as ideias do outro lado, mas as traduzem ao seu contexto (DIAGNE, 2020).

Essa afirmação é racista. Não é contra toda e qualquer ideia e valor “americanos” (que são na verdade internacionais) que os franceses conservadores constroem barricadas para se protegerem. Há um receio particular contra saberes que são construídos justamente por pessoas não-brancas, advindos de contextos diversos e de locais de produção que desafiam o norte ocidental. Os argumentos contrários tendem a seguir uma receita que consiste em acusar um retorno à concepção biológica de raça, portanto, uma concepção essencialista. Isso refletiria nas relações sociais, já que de um dia para o outro se criariam facções na sociedade indivisível francesa (não apenas se daria novamente nome às cores de pele que os europeus classificaram para controlar na colonização, mas também se nomearia a cor branca, definindo dessa forma oprimidos e opressores, ou seja, diferenças de status na França); e também refletiria na produção de conhecimento, já que os adeptos do pós-colonialismo e decolonialismo supostamente baseiam sua produção não nos preceitos científicos modernos, mas na “autoridade da experiência”. hooks analisa esse argumento em *Ensinando a transgredir* (2018, p. 110-111):

segundo [Diana] Fuss [em *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference, 1989*], as questões de “essência, identidade e experiência” irrompem na sala de aula principalmente devido à contribuição crítica dos grupos marginalizados. Em todo o capítulo, sempre que ela oferece um exemplo dos indivíduos que usam pontos de vista essencialistas para dominar a discussão, para silenciar os outros evocando a “autoridade da experiência”, esses indivíduos são membros de grupos que foram e ainda são oprimidos e explorados nessa sociedade. Fuss não fala como os sistemas de dominação já operantes na academia e na sala de aula silenciam as vozes de indivíduos dos grupos marginalizados e só lhes dão espaço quando é preciso falar com base na experiência. Não explica que as próprias práticas discursivas que permitem a afirmação da “autoridade da experiência” já foram determinadas por uma política de dominação racial, sexual e de classe social. Fuss não afirma agressivamente que os grupos dominantes – os homens, os brancos, os heterossexuais – perpetuam o essencialismo. Na sua narrativa, o essencialista é sempre um “outro” marginalizado. Mas a política da exclusão essencialista como meio de afirmação da presença, da identidade, é uma prática cultural que não nasce somente dos grupos marginalizados. E, quando esses grupos empregam de fato o essencialismo como meio de dominação em contextos institucionais, eles estão, em geral, imitando os paradigmas de afirmação da subjetividade que fazem parte do mecanismo de controle nas estruturas de dominação. É fato que muitos alunos brancos, homens, trouxeram à minha sala de aula uma insistência na autoridade da experiência, que lhes permite sentir que vale a pena ouvir tudo o que eles têm a dizer, ou mesmo que suas ideias e sua experiência devem ser o foco central da discussão em sala de aula. A política da raça e do sexo no patriarcado da supremacia branca lhes dá essa “autoridade” sem que eles tenham que dar nome ao desejo que têm dela.

A tal objetividade e neutralidade científica são concepções construídas socialmente, o que implica que não existe uma verdade por trás delas, uma inevitabilidade da natureza, mas que sua funcionalidade e aceitabilidade se dão através da organização social, portanto, de relações de poder explícitas ou implícitas. Se antes a objetividade era um recurso recorrido para afirmar que um crânio maior que outro implicava diferenciação intelectual e humana, hoje ela é mobilizada para afirmar uma incapacidade de pessoas não-brancas em produzir cientificamente – seja porque seus corpos são raivosos e buscam apenas vingança contra o colonizador, portanto uma falsificação ou moralização do passado pouco construtiva (MACRON, 2017c); seja porque aderir a outras expressões que não a do *roman national* não requer grande capacidade intelectual, por isso a adesão fácil dos jovens citados no discurso do dia 10. Em ambas ela é uma objetividade branca que mantém em funcionamento uma ordem epistemológica, cultural, política e social de dominação e de subjetivação.

A derrubada de estátuas foi tanto um momento de descontinuidade quanto de continuidade (mais desta do que daquela) à forma de abordagem da memória e história que vinha sendo apresentada pelo Presidente.

Descontinuidade porque há uma demarcação nítida, enunciada, de quem pode ou não falar sobre memória – e quem não pode se torna inimigo do governo e do Estado. Se antes havia uma demonstração de debate público aberto, ela foi ao brejo. A política paranoica de inimigos

sempre à espreita para destruir a essência nacional costuma vincular-se à direita, lado do espectro ideológico adotado por Macron no cenário de crises para manter uma imagem de estabilidade e força. A direitização do chefe de Estado se deu com a reforma ministerial em julho de 2020 e com a nomeação de Jean Castex ao posto de primeiro-ministro. A reorganização do legislativo e executivo francês ficou marcada por polêmicas envolvendo o uso de palavras racistas e a defesa da força policial como mantenedora da ordem contra os inimigos da França (aí incluído as pessoas que derrubaram estátuas). A consensualidade que se pregava ser construída num debate democrático, ficou exclusiva ao governante e a seus próximos. A partir da reação à crítica patrimonial antirracista, foi posta novamente em circulação a ideia de separatismo como movimento político organizado na França (2020d), ou seja, as outras memórias que não a veiculada pelo Eliseu são vistas como criminosas – não apenas discursivamente, já que um projeto de lei contra os separatismos (principalmente os que seriam coordenados pelos muçulmanos) foi apresentado à Assembleia Nacional.

Continuidade, por sua vez, porque o tom da voz não muda em nada a visão de mundo prévia do Presidente. Todos os elementos que havíamos comentado anteriormente estão presentes nos seus posicionamentos. A República como valor indiscutível e indisputável na qual a consensualidade deve ser construída (mesmo que tenha sido em nome dos valores inalienáveis dessa forma de organização política que muitos dos conflitos eclodiram); o *roman national* como uma verdade essencial da França (o que é meio estranho, considerando que a crítica a essencialismos tem sido mobilizada por Macron); um universalismo de poucos para todos, ou seja, a anulação de “mini” identidades em nome da unidade (não tão unida) da França; legitimidade e neutralidade memorial a partir dos cientistas (objetivos, escolhidos a dedo pelo Presidente) e não dos movimentos sociais (grupos ideológicos), ou seja, demarcação de pontos de vista válidos e inválidos. Há uma fidelidade a uma ideia de França já presente no tempo das estátuas e dos homens representados, qual seja, uma França universal, cujo propósito no mundo é o de inovação, aprimoramento e o de guia intelectual. As memórias conflituosas devem ser resolvidas sem perder de vista esse horizonte, portanto, sem a derrubada de estátuas de homens que, mesmo atozes, contribuíram para a grandeza, unidade e o republicanismo universal da França.

Qualquer governante que rejeita e ataca movimentos sociais contrários à sua visão de mundo tem apenas a perder, não apenas em questões eleitorais, de governabilidade ou de popularidade, mas porque as ruas têm, na maioria das vezes, algo importante a acrescentar sobre o fazer política e sobre o pensar as formas de identificação e união coletiva. Concordamos com Gomes (2017), que vê os movimentos sociais, em especial os antirracistas, como movimentos

de saberes, isto é, enquanto multidões de possibilidades que reinventam ou mobilizam ideias sempre inacabadas a partir da esperança de que a realidade é possível de ser transformada. Os saberes dos de baixo que questionam a aparente perfeição da sociedade, que é a perfeição dos de cima simbolizada por seres de pedra, contribuem para a desnaturalização das iniquidades e para o aperfeiçoamento da democracia. Mais do que isso, os movimentos antirracistas, segundo Achille Mbembe (2020), são “mais do que nunca, uma dimensão constitutiva de todo combate pela regeneração do ser vivo como um todo”.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho abordamos o patrimônio como objeto de construção da identidade nacional. A nação enquanto comunidade histórica e afetiva foi sendo modernamente delineada a partir do século XVIII através, dentre outros, da utilização de símbolos que pudessem retratar a excepcionalidade e essência dos seus sujeitos. A escolha nacional pelo patrimônio se dá pela sua capacidade discursiva, isto é, pela potencialidade de delimitação de subjetividades através da informação visual. Dessa forma, ele integra o sujeito que observa a um todo ao mesmo tempo que permite relações afetivas individuais com o mesmo. Outra potencialidade do patrimônio histórico nacional, em especial as estátuas, é a confusão que ele pode infligir entre passado, história e memória, se tornando não uma representação do passado, mas o passado, dificultando a sua contestação. O patrimônio histórico-cultural é um recurso memorial na medida em que busca despertar uma relação pessoal e emocional com os mortos através da lembrança, não necessariamente a compreensão científica do passado. As estátuas não carregam consigo teses de doutorado, as quais são distribuídas aos passantes interessados em despertar um olhar histórico científico, mas de informar simbolicamente os laços e experiências que unem passado, presente e futuro; antepassados e contemporâneos na sua singularidade coletiva. Elas inserem o passado no presente, revivificam-no numa lógica de continuidade infinita.

A escrita histórica na França, em especial na Terceira República, não era apenas uma operação científica, porque história e memória nacionais se confundiam, ou melhor, se complementavam. Escrever a história nacional era escrever a memória do passado comum – ou seja, escrever a unidade e o absoluto da nação a partir da afetividade ao passado e aos seus sujeitos. Historiadores homens, brancos e da elite econômica e intelectual se atribuíam a responsabilidade de escrever por e para todos, sem, no entanto, reconhecer seu local de produção – partir do púlpito nacional é partir de um lugar objetivo: o historiador parte da sua *francesidade* (universal, atemporal e sacralizada) nas instituições centralizadas do Estado para narrar a nação. A operação de resgate do passado era vista como uma atividade de grandeza, de saúde pública e regida pela consciência de que a memória não é espontânea – de que símbolos são necessários para conscientizar o sentimento nacional. Dessa forma, os grandes homens da nação eram representados porque eles eram a memória da nação una e indivisível e porque eles precisavam ser lembrados – festejados – por suas realizações em nome da França à humanidade.

Os movimentos antirracistas começaram a derrubar o patrimônio histórico representando os “grandes homens” em 22 de maio, sem saberem ainda que essa ação seria expandida para vários países do Ocidente poucas semanas depois. Erigidas em praças públicas

ou diante instituições públicas no Hexágono, no ultramar e nas ex-colônias no século XIX, as estátuas derrubadas ou contestadas na França são representações de homens políticos e militares que participaram ativa e conscientemente da colonização e da escravidão. Esses símbolos no espaço público ajudaram a promover o empreendimento colonial, na medida em que foram instrumentos de consenso no imaginário social ao despertar na memória dos passantes o papel benéfico e superior da França para o mundo. Além disso, elas também difundiram uma imagem racial: não apenas porque a República francesa absorveu o racismo científico do XIX e instaurou diferenças jurídicas entre os colonizadores e os colonizados a partir de critérios evidentemente étnico-raciais, mas porque esses símbolos circulavam com outros que buscavam inferiorizar sujeitos racializados. O branco civilizado, salvador, viril, armado e seu contrário – uma lembrança ao mesmo tempo do que a França é e não é.

A reação de Macron aos movimentos pode ter sido uma surpresa pelo tom áspero de um Presidente que até então tinha se mostrado aberto à resolução de conflitos memoriais através da pesquisa histórica e de reparações aos países que foram colonizados pela França, mas as justificativas à contrariedade já estavam presentes na sua trajetória. Acostumado a falar de história em diversas ocasiões, Macron jamais se apresentou crítico do *roman national*, inclusive lhe invocando como uma artimanha de defesa contra ideias estrangeiras que buscam desestabilizar e separar a França. Mesmo que sua disposição a encarar as memórias conflituosas da França seja característica pouco observada na linha de presidentes dos últimos 40 anos, Macron estabelece a República (enquanto elemento histórico de unidade e liberdade francesas) como valor indiscutível e indisputável na qual a consensualidade deve ser construída; o *roman national* como uma verdade essencial da França; o universalismo de poucos para todos, ou seja, a anulação de “mini” identidades em nome de um todo francês que não discrimina seus cidadãos; a legitimidade e a neutralidade memorial a partir dos cientistas, abrindo pouco espaços aos movimentos sociais, ou seja, demarcação de pontos de vista válidos e inválidos. Há uma fidelidade a uma ideia de França já presente no tempo das estátuas e dos homens representados, qual seja, uma França universal, cujo propósito no mundo é o de inovação, aprimoramento e o de guia intelectual. As memórias conflituosas devem ser resolvidas sem perder de vista esse horizonte, portanto, sem a derrubada de estátuas de homens que, mesmo atozes, contribuíram para a grandeza, unidade e o republicanismo universal da França.

Não acredito numa objetividade científica que me impeça de tomar posições políticas referentes ao objeto de estudo. Toda produção científica é uma atuação no mundo, o que significa que não escolhi pesquisar sobre os movimentos de 2020 unicamente para compreender as razões que levaram aos debates e às derrubadas, me isentando de criticar as figuras coloniais

e escravagistas, mas também porque acredito na potencialidade dos saberes que esses movimentos trouxeram para o espaço público ao denunciar a presença de símbolos execráveis. A longo prazo, o questionamento ou desnaturalização da narrativa oficial pelas memórias marginalizadas pode se expandir a outras pessoas que possam porventura se identificar com o grupo social envolvido e sua mensagem – e a partir desse contato, elas poderão olhar para o espaço público e questionar se é possível lhe atribuir um caráter acolhedor à pluralidade democrática da sociedade; se é possível a cidade ser um espaço de símbolo da vida, e não da morte. Em suma, essas pessoas afetadas a posteriori pelas memórias dos grupos oprimidos da escravidão e do colonialismo poderão olhar para si, se autovalorizar e perceber sua potencialidade enquanto sujeitos individuais, mas também, e sobretudo, coletivos.

Acredito que o tema deste trabalho pode render ainda muitas questões. Primeiro, pelo fato de que abordei um acontecimento de recuo temporal minúsculo, ou seja, ainda pouquíssimo analisado nos espaços de produção e difusão acadêmica. Além disso, a crítica patrimonial antirracista, da mesma forma que não começou em 2020, também não se encerrou no respectivo ano, mesmo que restando em ações, derrotas e vitórias mais isoladas e menos midiáticas. Segundo, porque, como vimos, as teorias e metodologias decoloniais são relegadas a segundo (terceiro, quarto...) plano na produção científica francesa. A França hexagonal permanece uma ilha ao se fechar a novas questões, que sim, dialogam com pensamentos externos ao país, ou seja, seguem um dos preceitos básicos da ciência, e que buscam refletir sobre a identidade nacional – e, dessa forma, as estátuas permanecem como objetos patrimoniais incontestes da *francesidade*. Em outras palavras, reformulações teóricas da narrativa nacional ainda têm um longo caminho a ser trilhado. E terceiro, porque abordei apenas algumas das estátuas do grande conjunto. Estudar sobre permanências implica também estudar sobre ausências – por que a França é relutante em diversificar os seus símbolos públicos? Por que a França não recuperou algumas das estátuas destruídas pela ocupação nazista, justamente as poucas que representavam uma França não-branca? Quais outros grupos são silenciados no espaço público e por quê? Essas ausências preenchidas pelos “grandes homens” do século XIX são fundamentos de estruturas de dominação? A discussão ainda é longa.

REFERÊNCIAS

Fontes

LE MONDE. **Après le déconfinement, l'Élysée craint un vent de révolte : « Il ne faut pas perdre la jeunesse »**. 10/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/2O0962Z>>. Acesso em: 01/01/2021.

FRANÇA. Presidente (2017 – atual: Emmanuel Macron). **150 ans en République**. Paris, 04 de setembro de 2020. 2020a. Disponível em: <<https://bit.ly/2O9TjP1>>. Acesso em: 01/01/2021.

_____. **Adresse aux français**. Paris, 16 de março de 2020. 2020b. Disponível em: <<https://bit.ly/2PxHAdQ>>. Acesso em: 01/01/2021.

_____. **Adresse aux français**. Paris, 14 de junho de 2020. 2020c. Disponível em: <<https://bit.ly/38j5DTR>>. Acesso em: 01/01/2021.

_____. **Discours d'Emmanuel Macron à l'université de Ouagadougou**. Uagadugu, 28 de novembro de 2017. 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/30hsevQ>>. Acesso em: 01/01/2021.

_____. **Discours du Président de la République Emmanuel Macron sur la Place Faïdherbe à Saint-Louis**. Saint-Louis, 3 de fevereiro de 2018. 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/3s8pYmv>>. Acesso em: 01/01/2021.

_____. **La République en actes : discours du Président de la République sur le thème de la lutte contre les séparatismes**. Les Mureaux, 02 de outubro de 2020. 2020d. Disponível em: <<https://bit.ly/3c7Jol8>>. Acesso em: 01/01/2021.

MACRON, Emmanuel. É urgente reconciliar as França. 2017a. In: FOTTORINO, Éric (org). **Macron por Macron**. Rio de Janeiro, BestSeller, 2017, p. 35-61.

_____. Eu encontrei Paul Ricœur, que me reeducou no plano filosófico. 2017b. FOTTORINO, Éric (org). **Macron por Macron**. Rio de Janeiro, BestSeller, 2017, p. 13-34.

_____. **Revolução**. Rio de Janeiro: BestSeller, 2017c.

_____. **Souvenons-nous des héros de la liberté qui se sont dressés contre l'esclavage**. 2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3rK0His>>. Acesso em: 01/01/2021.

THE NEW YORK TIMES. **Macron contre les médias américains**. 15/11/2020. Disponível em: <<https://nyti.ms/2OK0bTp>>. Acesso em: 01/01/2021.

Bibliografia

AGULHON, Maurice. La « statumanie » et l'histoire. **Ethnologie française**, Paris, n. 2 / 3, p. 145-172, 1978. Disponível em: <<https://bit.ly/3ltWu03>>. Acesso em: 04/02/2021.

_____. Nouveaux propos sur les statues de « grands hommes » au XIX siècle. **Romantisme**, Paris, n. 100, p. 11-16, 1998. Disponível em: <<https://bit.ly/3vChc2H>>. Acesso em: 04/02/2021.

AL-DOURI, Tammouz. **Trouble dans l'identité nationale. Les études postcoloniales en France.** 2011. Mémoire de 4ème année (Séminaire Sciences sociales et monde arabe) – Institut d'Etudes Politiques de Lyon, Université de Lyon, Lyon, 2011. Disponível em: <<https://bit.ly/3cQr55z>>. Acesso em: 01/02/2021.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas:** reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BANCEL, Nicolas. L'histoire difficile : esquisse d'une historiographie du fait colonial e postcolonial. In: BLANCHARD, Pascal; BANCEL, Nicolas; LEMAIRE, Sandrine (direction). **La fracture coloniale** : la société française au prisme de l'héritage colonial [e-book]. Paris: La Découverte, 2006.

BANCEL, Nicolas; BLANCHARD, Pascal. Les origines républicaines de la fracture coloniale. In: BLANCHARD, Pascal; BANCEL, Nicolas; LEMAIRE, Sandrine (direction). **La fracture coloniale** : la société française au prisme de l'héritage colonial [e-book]. Paris: La Découverte, 2006.

BANTON, Michael. **A ideia de raça.** Lisboa: Edições 70, 2011.

BARRÈRE, Christian. Les trois temps du patrimoine. In: 50E COLLOQUE DE L'ASSOCIATION DES SCIENCES REGIONALES DE LANGUE FRANÇAISE. 2013, Mons. **Anais** [...] Mons: ASRDLF, 2013, p. 1-28.

BARUCH, Marc Olivier. Macron et l'Histoire (de France). **Revue Passés Futurs** [online], n. 4, 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/30Y1VLk>>. Acesso em: 18/03/2021.

BREFE, Ana Cláudia Fonseca. Pierre Nora, ou o historiador da memória [Entrevista]. **História Social**, Campinas, n. 6, p. 13-33, 1999. Disponível em: <<https://bit.ly/3qXL9qj>>. Acesso em: 02/02/2021.

CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrílica e crítica: a supremacia racial e o branco anti-racista. **Rev. latinoam. cienc. soc. niñez juv.** [online]. v. 8, n. 1, p. 607-630, 2010. Disponível em: <<https://bit.ly/3eRXbPC>>. Acesso em: 02/02/2021.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo.** Florianópolis: Livraria e Papelaria Livros & Livros, 2017.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio.** São Paulo: Estação Liberdade / Editora UNESP, 2001.

CITRON, Suzanne. **Ensinar a história hoje:** a memória perdida e reencontrada. Lisboa: Livros Horizonte, 1990.

_____. Mémoire nationale, mémoire plurielle. **Hommes & Migrations**, Paris, n. 1114, p. 17-24, juillet-août-septembre 1988.

DE COCK, Laurence; LANTHEAUME, Françoise. Les usages présidentiels du passé colonial de François Mitterrand à François Hollande : des politiques du passé ? **Cahiers d'histoire immédiate**, n. 43, 2013. Disponível em: <<https://bit.ly/3tGnJYo>>. Acesso em: 18/03/2021.

DETIENNE, Marcel. **A identidade nacional, um enigma**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

DIAGNE, Souleymane Bachir. [Entrevista sobre as mobilizações contra o racismo na França e Estados Unidos]. Paris, 2020. Disponível em: <<https://youtu.be/7P5bs66Jhnk>>. Acesso em: 29/03/2021.

DIANGELO, Robin. White Fragility. **International Journal of Critical Pedagogy**, Greensboro, n. 3, v. 3, p. 54-70, 2011. Disponível em: <<https://bit.ly/3qWWB5p>>. Acesso em: 02/02/2021.

EMMANUEL MACRON ET L'HISTOIRE. [S.l: s. n.], 2019. 1 vídeo (113min). Publicado pelo canal Politika. Disponível em: <<https://youtu.be/M-c8AfphfdE>>. Acesso em: 30/03/2021.

FABRE, Daniel. **Émotions patrimoniales** [en ligne]. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2013. Disponível em: <<https://bit.ly/38T8PGm>>. Acesso em: 11/01/2021.

FANON, Frantz. **Peles negras, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. Racismo e Cultura. In: SANCHES, Manuela Ribeiro. **Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais**. Lisboa: Edições 70, 2012, p. 273-285.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2020.

FUREIX, Emmanuel. **L'œil blessé : politiques de l'iconoclasme après la Révolution française**. Ceyzérieu: Éditions Champs Vallon, 2019.

GENSBURGER, Sarah. Pourquoi déboulonne-t-on des statues qui n'intéressent (presque) personne ? **The Conversation**, 29/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3a2AhIK>>. Acesso em: 21/01/2020.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis: Vozes, 2017.

HAZAREESINGH, Sudhir. **How the French think: an affectionate portrait of an intellectual people**. Nova Iorque: Basic Books, 2015.

HEINICH, Nathalie. **La fabrique du patrimoine: « De la cathédrale à la petite cuillère »** [en ligne]. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009. Disponível em: <<https://bit.ly/38TBNFW>>. Acesso: 07/01/2021.

HOBBSAWM, Eric. **Nações e Nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1990.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

HOURCADE, Renaud. L'esclavage dans la mémoire nationale française : cadres et enjeux d'une politique mémorielle en mutation. **Droit et Cultures**, n. 66, 2013/2. Disponível em: <<https://bit.ly/30Y6k0O>>. Acesso em: 09/03/2021.

HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

MARTIN, Jean-Clément. **La Vendée et la Révolution**: accepter la mémoire pour écrire l'histoire. Paris: Éditions Perrin, 2007.

MAZEAU, Guillaume. « La prise de conscience historique de la célébration problématique de Colbert accompagne une prise de conscience politique ». **Diacritik**, 06/07/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/37avtZA>>. Acesso em: 14/02/2021.

MBEMBE, Achille. La République et l'impensé de la « race ». In: BLANCHARD, Pascal; BANCEL, Nicolas; LEMAIRE, Sandrine (direction). **La fracture coloniale** : la société française au prisme de l'héritage colonial [e-book]. Paris: La Découverte, 2006.

_____. Sur la permanence des mécanismes d'étranglement. **I'Humanité**, 16/06/2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3mxu3yP>>. Acesso em: 08/04/2021.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Proj. História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993. Disponível em: <<https://bit.ly/38UbfUU>>. Acesso em: 02/02/2021.

PINTO, Céli. Elementos para uma análise do discurso político. **Barbarói**, n. 24, p. 78-109, 2006. Disponível em: <<https://bit.ly/3r6Kwe4>>. Acesso em: 01/03/2021.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

_____. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PRATS, Llorenç. Concepto y gestión del patrimonio local. **Cuadernos de Antropología Social**, Buenos Aires, n. 21, p. 17-35, 2005. Disponível em: <<https://bit.ly/2Qmxflb>>. Acesso em: 06/01/2021.

RANGEL, Patrícia & AMARAL, João Paulo. Patrimônio cultural em disputa: considerações acerca das práticas colonizadoras nos processos de patrimonialização. **Revista Memore**, Tubarão, v. 4, n. 1, p. 19-44, jan./abr. 2017.

THIESSE, Anne-Marie. Ficções criadoras: as identidades nacionais. **Anos 90**, Porto Alegre, n. 15, p. 7-23, 2001/2002.

TOLENTINO, Átila Bezerra. Educação Patrimonial Decolonial: perspectivas e entraves nas práticas de patrimonialização federal. **Sillogés**, Porto Alegre, v.1, n.1, p. 41-60, jan./jul. 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/3tB85O2>>. Acesso em: 09/02/2021.