

Monumentos de barbárie: lugares de memória e suas lembranças esquecidas

Monuments of barbarism: memory spaces and their forgotten remembrances

Monumentos de barbarie: lugares de memoria y sus rememoraciones olvidadas

Recebido: 07/06/2022 | Revisado: 18/06/2022 | Aceito: 21/06/2022 | Publicado: 02/07/2022

Luiz Henrique Bechtluft Bade

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6237-0929>

Universidade Católica de Petrópolis, Brasil

E-mail: henrique Luiz99@hotmail.com

Marcos de Almeida Garcia

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5322-8787>

Universidade Católica de Petrópolis, Brasil

E-mail: marcosgarcia.182@outlook.com

Resumo

O presente artigo busca, a partir de uma revisão bibliográfica de autores como Sigmund Freud, Pierre Nora e, em especial, Walter Benjamin, analisar a constante presença de monumentos históricos nas vidas de não negligenciável parcela da população. Para tanto, encarar-se-ão os monumentos em questão como lugares de memória, isto é, como espaços em que as lembranças de determinada esfera social foram consignadas. A partir da supracitada forma de enxergar os palácios, obeliscos, praças e demais monumentos, o texto procura demonstrar que estes acabam por representar uma história amplamente excludente, que desconsidera inúmeros grupamentos de suma importância para o meio social. Como exemplificação da abordagem desenvolvida, o artigo analisa a cidade de Petrópolis, frequentemente vista como “a única cidade imperial das Américas” e/ou como “a cidade do colono alemão”, ambas visões deturpadas que acabam por excluir da rica história do local os demais grupamentos (imigrantes italianos, portugueses e, especificamente, os negros escravizados, entre outros) que participaram da construção da cidade.

Palavras-chave: Walter Benjamin; Memória; Experiência; Sigmund Freud; Pierre Nora.

Abstract

This article seeks, from a literature review of authors such as Sigmund Freud, Pierre Nora and, in particular, Walter Benjamin, to analyze the constant presence of historical monuments in the lives of a not inconsiderable part of the population. In order to do so, the monuments in question will be seen as places of memory, that is, as spaces in which the remembrances of a certain social sphere were consigned. From the aforementioned way of seeing the palaces, obelisks, squares and other monuments, the text seeks to demonstrate that they end up representing a largely excluding history, which disregards numerous groups of paramount importance to the social environment. As an example of the approach developed, the article analyzes the city of Petrópolis, often seen as “the only imperial city in the Americas” and/or as “the city of the German colonist”, both distorted views that end up excluding from the rich history of the place the other groups (Italian and Portuguese immigrants and, specifically, the enslaved blacks, among others) that participated in the construction of the city.

Keywords: Walter Benjamin; Memory; Experience; Sigmund Freud; Pierre Nora.

Resumen

Este artículo busca, a partir de una revisión bibliográfica de autores como Sigmund Freud, Pierre Nora y, en particular, Walter Benjamin, analizar la presencia constante de los monumentos históricos en la vida de una parte nada desdeñable de la población. Para ello, los monumentos en cuestión serán vistos como lugares de memoria, es decir, como espacios en los que se consignaron los recuerdos de un determinado ámbito social. A partir de la mencionada forma de ver los palacios, obeliscos, plazas y demás monumentos, el texto pretende demostrar que acaban representando una historia mayoritariamente excluyente, que prescinde de numerosos grupos de trascendental importancia para el entorno social. Como ejemplo del enfoque desarrollado, el artículo analiza la ciudad de Petrópolis, muchas veces vista como “la única ciudad imperial de América” y/o como “la ciudad del colono alemán”, visiones distorsionadas que terminan excluyendo de la rica historia del lugar los otros grupos (inmigrantes italianos y portugueses y, específicamente, los negros esclavizados, entre otros) que participaron en la construcción de la ciudad.

Palabras clave: Walter Benjamin; Memoria; Experiencia; Sigmund Freud; Pierre Nora.

1. Introdução

Quando se fala em monumentos históricos, grande parte da população afigura-se afeita àquilo que semelhantes construções representam, ou ao menos pretendem representar. A ideia de uma história por vezes heroica, cristalizada em estátuas, colunas, palácios e outras tantas localidades, que se podem observar em toda comunidade, realmente aparenta estar firmemente consolidada como algo positivo no imaginário de não negligenciável parcela da população. Contudo, como afirma o ensaísta alemão Walter Benjamin:

Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corveia anônima de seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie (Benjamin, 1987, p. 225).

O presente artigo almeja perscrutar o aparente heroísmo dos monumentos culturais, convertidos, nos dias atuais, naquilo que Pierre Nora denomina “lugares de memória” (Nora, 1993), evidenciando a função negativa que o patrimônio material pode exercer quando não manejado em prol da sociedade como um todo. Para tanto, as contribuições teóricas de Benjamin, Nora e Sigmund Freud, entre outros autores, serão utilizadas. Por fim, analisar-se-á a cidade de Petrópolis, no estado do Rio de Janeiro, permanentemente encarada como “a cidade do colono alemão” por muitos. Com isto, o presente texto procura fornecer um exemplo prático dos mecanismos a serem teoricamente expostos a partir de agora.

2. Metodologia

Como supracitado, o texto que segue objetiva estudar as diversas e significativas contribuições teóricas de e sobre Walter Benjamin, assim como Sigmund Freud e Pierre Nora, pretendendo-se, mediante dita análise, encontrar possíveis fronteiras de diálogo que permitam a análise do aparente (e, do ponto de vista dos autores, enganoso) heroísmo dos monumentos da cultura. Além da análise bibliográfica da tríade mencionada, diversos autores que tiveram Petrópolis em específico como objeto de análise, tal qual autores que analisaram as relações entre grupamentos humanos ao longo da história brasileira¹, serão consultados (uma vez fundamentada a teoria mais abrangente) para que se veja a aplicabilidade das análises benjaminianas no contexto da dita “cidade imperial” da serra fluminense.

3. Experiência, Narrativa, Recalque e Lugares de Memória: Considerações Teóricas

O conceito de *experiência* é, certamente, muito caro a Walter Benjamin. Contudo, analisá-lo exige cuidados. Semelhante categoria pode ser pensada em termos de duas palavras da língua alemã: *Erlebnis*, termo que denota uma vivência, uma “experiência individual”, e *Erfahrung*, termo que pode ser entendido como “experiência comunicável”, o que indica seu caráter socialmente orientado desde o princípio. Com efeito, Benjamin enxerga o ato de narrar, de contar histórias, com muita estima, dado que alguns dos efeitos de semelhante ato são a formação de uma identidade, e a preservação das memórias mais intimamente ligadas às comunidades dos que o ensaísta chama de “narradores anônimos”². Não espanta, portanto, que o estado das narrativas na modernidade seja encarado por Benjamin como uma das características mais negativas desse tempo. Afinal,

¹ Em especial Schwarcz, L. M. (1993). *O espetáculo das raças – cientistas e instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*. São Paulo: Companhia das Letras.

² É essencial notar que Walter Benjamin, em suas análises do ato de narrar, preocupa-se com os efeitos de tal prática em sentido político. A preservação da memória e da identidade dos grupos, primariamente dos grupamentos humanos subalternizados, assume a função política de fundamentação para lutas futuras contra aquilo que recebe o nome de “marcha dos vencedores”. Os fins derradeiramente políticos da categoria de *Erfahrung* serão mais profundamente explicitados adiante.

num mundo em que “está claro que as ações da experiência estão em baixa” (Benjamin, 1987, p. 114), os esmagados pela marcha inexorável dos vencedores só podem perder sua capacidade de resistir à barbárie³.

A situação descrita é particularmente dantesca na visão de Benjamin por conta do fato de que, destituídos os subalternizados de suas narrativas e experiências, sobram apenas as narrativas oficiais, eivadas dos interesses e poderes dos vencedores. Em outras palavras, quando os vencidos são privados das ações de *Erfahrung*, perdem sua capacidade de resistir de uma vez por todas, curvando-se à já explicitada barbárie daqueles que “marcham em direção ao progresso”⁴.

Na modernidade, o processo descrito até agora pode ser observado de forma latente. Há, nas palavras de Pierre Nora, uma “aceleração da História”, uma “oscilação cada vez mais rápida de um passado definitivamente morto”, uma “ascensão à consciência de si mesmo sob o signo de terminado” (Nora, 1993, p. 7). Em outras palavras, a modernidade representa a desarticulação entre passado e presente, no sentido de desconectar as novas gerações de suas origens, de suas memórias e, em última instância, de sua identidade⁵. Nora chega a afirmar que “fala-se tanto em memória porque ela não existe mais”. Com efeito, os tempos atuais são descritos pelo francês nos seguintes termos:

Fim das sociedades-memória, como todas aquelas que asseguravam a conservação e a transmissão dos valores, igreja ou escola, família ou Estado. Fim das ideologias-memórias, como todas aquelas que asseguravam a passagem regular do passado para o futuro, ou indicavam o que se deveria reter do passado para preparar o futuro; quer se trate da reação, do progresso ou mesmo da revolução. Ainda mais: é o modo mesmo da percepção histórica que, com a ajuda da mídia, dilatou-se prodigiosamente, substituindo uma memória voltada para a herança de sua própria intimidade pela película efêmera da atualidade (Nora, 1993, p. 8).

Nora continua:

Se habitássemos ainda nossa memória, não teríamos necessidade de lhe consagrar lugares. Não haveria lugares porque não haveria memória transportada pela história. Cada gesto, até o mais cotidiano, seria vivido como uma repetição religiosa daquilo que sempre se fez, numa identificação carnal do ato e do sentido. Desde que haja rastro, distância, medição, não estamos mais dentro da verdadeira memória, mas dentro da história. Pensemos nos judeus, confinados na fidelidade cotidiana ao ritual da tradição. Sua constituição em “povo da memória” excluía uma preocupação com a história, até que sua abertura para o mundo moderno lhes impôs a necessidade de historiadores (Idem).

Pode-se enxergar, agora, o problema dos lugares de memória para uma análise benjaminiana do patrimônio material. Como argumenta Nora, se a memória precisa ser consignada a locais específicos, isso só pode significar que tal entidade, precíua para questões de identidade de grupamentos humanos, não mais está onde deveria estar, nomeadamente, permeando os meios sociais em si. Essa questão dialoga profundamente com a análise benjaminiana do cenário europeu no pós-Primeira Guerra Mundial, em que “quando se pede num grupo que alguém narre alguma coisa, o embaraço se generaliza” (Benjamin, 1987, p. 197-8). Afinal, se as pessoas não narram, a memória deixa de habitar os campos da práxis social. E, deixando de fazê-lo, passa a ser isolada em locais específicos, como museus, arquivos ou monumentos.

O cenário leva a um momento histórico em que

O mal estar contemporâneo pulsa no cotidiano de homens e mulheres que enfrentam as agruras de um tempo sem referências. Exposto constantemente a dispositivos tecnológicos hipnotizantes, o ser humano do século XXI encontra-se enredado no emaranhado das redes sociais, exposto à violência real e mergulhado na angústia existencial. Desamparado, submete-se aos ditames mercadológicos de uma sociedade acentuatamente desigual e preocupantemente

³ Mais uma vez, é preciso atentar à polissemia do conceito utilizado. Neste caso, o conceito de barbárie deve ser entendido como “a barbárie dos vencedores”, ou seja, seus atos na direção de condenar os vencidos ao que recebe o nome de “estado de exceção” em Benjamin. Contudo, o autor também desenvolve a possibilidade de uma interpretação positiva de barbárie. Esta seria a barbárie do vencido, o qual, quando nada mais tem a perder, subleva-se contra os vencedores, numa centelha revolucionária que objetiva construir algo novo do zero. Mais sobre isso será desenvolvido adiante.

⁴ Benjamin enxerga o paradigma historicista como o ápice da chamada “empatia para com o vencedor”. Seu argumento é de que a narrativa superficialmente desinteressada destes acaba por reforçar a marcha em direção ao progresso, ao priorizar documentos oficiais e bens culturais reconhecidos pelos Estados nacionais, os quais sempre contam apenas a história do vencedor. Tenha-se em mente, contudo, que Benjamin crítica tão somente a variante realista do Historicismo.

⁵ Para uma discussão da memória do ponto de vista geracional, ver Halb wachs, M. (1990). *A memória coletiva*. Título original: *La mémoire collective*. Trad. Laurent León Schaffter. São Paulo, SP. Editora Revista dos Tribunais.

desequilibrada. Cada vez mais conectados e, paradoxalmente, mais isolados, cada vez mais iludidos e, com isso, mais perdidos (Souza, 2018, p. 153-4).

Em última instância, esse cenário leva ao triunfo da barbárie dos vencedores, uma vez que, cristalizada em diversos monumentos espalhados pelo espaço social, a memória, e, por extensão, a identidade de todos os grupos humanos passa a ser facilmente manipulável pelos mesmos, num processo que acaba por vitimar a capacidade de resistência dos subalternizados. Com efeito, a problemática dos lugares de memória, e as subsequentes “políticas de esquecimento” atreladas a estes, faz-se imperiosa para o estudo dos bens patrimoniais materiais.

Contudo, apesar de lúgubre, o cenário da modernidade não representa uma luta perdida para os pisoteados pela marcha dos vencedores. Há a esperança revolucionária, que pode irromper a qualquer momento, num grande movimento de redenção da humanidade⁶. Para propriamente analisar tal movimento de redenção da humanidade, far-se-á recurso às contribuições de Sigmund Freud para o pensamento ocidental.

Com efeito, uma temática recorrente na análise freudiana da psique humana é o conceito de *Nachträglich*⁷. Graças a semelhante categoria, Freud pôde analisar profundamente a constituição de traumas e de experiências negativas na psique. Ocorre que, como será desenvolvido adiante, o messianismo benjaminiano pode ser encarado como o espelho do conceito de *Nachträglich* para o meio social.

Na psicanálise freudiana, tem-se que diversas experiências passadas são recalçadas, isto é, consignadas aos reinos do subconsciente. Contudo, as impressões deixadas sobre a mente por semelhantes experiências recalçadas não deixam de existir. Meramente não são percebidas pelo segmento consciente da psique. Como descrevem Diego Luiz Warmling e Thor João de Sousa Veras:

Em Freud, a querela das pulsões toma um novo caminho quando, em 1920, trata da repetição e do trauma da morte. Além do Princípio do Prazer surge como uma revisão do que, ao longo dos anos, fora imposto aos conceitos de objeto, sujeito e economia libidinal. E isto acontece de tal modo que, se até o momento a psicanálise esteve subscrita pelos significantes da ordem, da constância e do prazer, agora cede lugar ao vazio, à contingência diante daquilo que, invisível e silencioso, faz-se tácito ao aparato psíquico (Warmling, 2017, p. 44).

O cenário, contudo, muda drasticamente na presença de um evento traumático. Ocorre que a vivência do trauma faz com que toda a corrente de fenômenos psíquicos previamente recalçados irrompa de uma só vez, num único movimento de liberação. Um exemplo é fornecido por Alessandra Affortunati Martins Parente, que descreve um relato do próprio Freud:

Impedida de entrar em lojas sozinha já na vida adulta, Emma procura explicações para tal barreira em uma lembrança de seus doze anos. Nessa época, entrou num armazém para comprar qualquer coisa e viu dois vendedores rindo juntos. Assustada, correu, deduzindo que ambos riam de suas roupas. Além disso, lembrou-se de que um deles a atraía sexualmente. Tal justificativa, encontrada para esclarecer seu sintoma, é nitidamente pouco plausível. Decorridos tantos anos, por que ainda haveria de sentir tamanho bloqueio diante de lojas? Já havia deixado de se vestir como garotinha há tempos e o fato de estar sozinha ou acompanhada nem mesmo se encaixa com o restante de sua argumentação. Fica claro que sua tentativa de elucidar as razões pelas quais seu sintoma teria emergido não convence. Novas investigações e uma nova lembrança: por volta dos oito anos de idade esteve por duas vezes em uma confeitaria a fim de comprar guloseimas. Na primeira vez, o proprietário tocou seus genitais por cima da roupa. Apesar dessa experiência, retornou ao local e, em seguida, parou de ir lá. O pensamento de que voltou ao lugar continuou a perturbá-la mesmo passados anos e anos desde o incidente. Sua culpa se conecta com o fato de ter regressado ao estabelecimento, o que, em sua visão, denotaria que ela teria provocado a investida. Freud conclui que seu estado oprimido e culpado deriva dessa experiência, antes recalçada (Parente, 2014, p. 60).

⁶ Noção fundamental para o entendimento do pensamento benjaminiano, a redenção da humanidade consiste na formação de um “perpétuo estado de exceção”, em que a marcha dos vencedores será definitivamente derrotada. Tal esperança recebe o nome de messianismo benjaminiano.

⁷ Em francês, tal categoria analítica recebe o nome de *après-coup*, termo que pode ser traduzido como “após o golpe”. A análise de *Nachträglichkeit* é importante para Freud por dialogar profundamente com sua noção de trauma. Para a psicanálise freudiana, o conceito significa afirmar que o trauma se dá em dois momentos distintos. Para mais informações sobre o conceito, ver Parente, A. A. M. (2014). Entre as ruínas do tempo: Walter Benjamin e Sigmund Freud. *Cadernos Walter Benjamin*, 12 (1), p. 57-70.

Além da liberação de toda a corrente de memórias recalçadas em si, outro fator é importantíssimo para se compreender o conceito de *Nachträglich*: o choque. Tal categoria é essencial em dois níveis de entendimento. Num primeiro nível, vê-se que o choque de não ser capaz de entrar em lojas sozinha ativou a busca consciente de Emma pelas razões de seu comportamento. Num segundo momento, a junção de tal choque com todos os outros choques, previamente recalçados, permitiu a liberação da mesma a respeito de sua psique. Por esse motivo a tradução francesa do conceito coloca tão claramente a noção de um golpe. Apenas pela revelação súbita, na qual irrompem todas as experiências previamente consignadas ao subconsciente, pode-se ter a compreensão dos comportamentos humanos e a liberação dos mesmos. Essa é a chave de entendimento para a leitura do messianismo benjaminiano, que será discutida agora.

Se o cenário da modernidade é dantesco, se o patrimônio cultural material representa a cristalização do domínio de homem sobre homem, no cortejo dos vencedores durante sua marcha, talvez seja precisamente a ausência das narrativas concernentes aos vencidos que alimente sua sublevação. Aqui, vê-se a conotação positiva que o conceito de barbárie pode assumir. Como afirma Benjamin em “Experiência e pobreza”:

Barbárie? Sim. Respondemos afirmativamente para introduzir um novo e positivo conceito de barbárie. Pois o que resulta para o bárbaro dessa pobreza de experiência? Ela o impele a partir para a frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco, sem olhar para a direita nem para a esquerda. Entre os grandes criadores sempre existiram homens implacáveis que operaram a partir de uma tábula rasa (Benjamin, 1987, p. 115-6).

Nesse sentido,

o messianismo no pensamento filosófico de Benjamin não se refere à vinda de um ser sobrenatural destinado a salvar a humanidade ou um povo eleito, mas sim à emergência de um messias coletivo que seria a própria classe oprimida que pode tomar a seu cargo a sua própria libertação em cada momento histórico e que, de acordo com a utopia benjaminiana, um dia conseguiria encaminhar uma revolução definitivamente bem-sucedida (Barros, 2011, p. 56).

Em verdade, pode-se falar mesmo numa crise da empatia para com os vencedores já à época da República de Weimar, regime amplamente ineficiente que se estabeleceu na Alemanha no período entreguerras. Sobre isso, apontam Júlio Benvivoglio e Marcelo Durão Rodrigues da Cunha:

se pensarmos a História como um lugar institucional, espaço ou campo que se distingue dos demais saberes para a produção de verdades, localizar a história alemã durante Weimar significa vê-la sob intensa provação. Logo depois de conhecer uma era dourada de grande projeção dentro e fora da Alemanha, desde a emergência do historicismo de Humboldt, Ranke e Droysen no século XIX – que elevou a História à condição de ciência e de entidade ética-singular capaz de guiar a humanidade – durante os anos de Weimar, o historicismo ressentiu-se de sua primeira grande crise, diagnosticada por autores como Ernst Troeltsch ou Friedrich Meinecke (Benvivoglio & Carvalho, 2019, p. 118-9).

A crise do historicismo alemão⁸ em questão se dá, justamente, pelo empobrecimento das experiências e narrativas em tal nível que comece a existir o impulso à sublevação e ao recomeço explicitado por Benjamin em pessoa em “Experiência e pobreza”. Nesse sentido, vê-se que, por mais nefasto que seja o processo de remoção dos subalternizados da esfera da memória (conforme o ato de narrar cessa de fazer parte do cotidiano e conforme mais e mais lugares de memória são erigidos), tal processo pode, justamente, servir de combustível, servir como o golpe que fará irromper, de forma definitiva, a fagulha revolucionária que fará com que a utopia benjaminiana finalmente se concretize.

⁸ Ressalta-se, mais uma vez, que o historicismo que Benjamin critica é primariamente a variante realista deste paradigma, representada principalmente por Leopold von Ranke.

Finda a análise teórica, faz-se precípua partir para um exemplo prático. Para tanto, analisar-se-á um espaço atualmente repleto dos lugares de memória estudados por Pierre Nora: a “cidade imperial” ou a “cidade do colono alemão”. Petrópolis, na serra fluminense.

4. Petrópolis, uma Cidade Imperial?

Petrópolis é uma cidade amplamente conhecida como cidade imperial. Contudo, será que de fato ela foi uma cidade imperial ou apenas criou-se esse discurso em prol de uma nova narrativa em torno da cidade de Petrópolis?

O Título de “Cidade Imperial” era um título conferido pelo imperador do Brasil por alvará ou decreto imperial a alguns centros urbanos durante o Império do Brasil. Tal honraria era concedida em reconhecimento a serviços prestados ao país ou ao imperador. A cidade poderia usufruir de tal honraria perpetuamente e passava a ser assim designada em documentos oficiais. Além de Imperial Cidade, era praxe do imperador conceder outros títulos a cidades e vilas por serviços prestados, tais como Fidelíssima ou Nobre e Muito Leal. Conforme o artigo 72, parágrafo 2º, da Constituição de 1891, todos os títulos e foros de nobreza foram extintos. Contudo, algumas cidades mantiveram seus antigos títulos honoríficos em brasões e outros símbolos municipais mesmo na República. Ressalta-se, portanto, que a Constituição de 1891 fora praticamente revogada pela Revolução de 1930 e sendo totalmente revogada pela constituição de 1934.

Vê-se. Então, que qualquer título desses não tem mais valia nos dias de hoje, mas há ainda um outro porém: a cidade de Petrópolis não recebeu o título de cidade imperial durante o Império. Petrópolis recebia apenas a qualidade de Fazenda Imperial e residência de veraneio da família imperial, por ocasião do decreto n.º 155, de 16 de março de 1843⁹. Somente em 26 de março de 1981 que de fato recebe o título de Cidade Imperial de maneira simbólica, durante o governo de João Figueiredo, pelo decreto presidencial n.º 85.849, de 27 de março de 1981.

A cidade é reconhecida como a única cidade imperial das Américas, mas é possível ver um grande erro nesse imaginário popular. Criou-se um “Mito Fundador” em que Petrópolis é uma cidade imperial, e, pior ainda, a única das Américas, mas isso é um ledro engano. Niterói, por exemplo, foi nomeada cidade imperial pelo decreto n.º 93, de 22 de agosto de 1841, entre outras municipalidades. Percebe-se então que é uma narrativa construída na cidade de Petrópolis esse “ar imperial”, coisa que não é vista em Niterói, cidade que efetivamente recebeu o título.

Vale ressaltar que, ela não é a única cidade imperial do Brasil como também não é a única das Américas. Tem-se Cuzco com um excelente exemplo. Cuzco é a cidade imperial dos Incas. É muito curioso como não são tratados da mesma forma outros modelos de Império que não o Europeu. A importância de outras civilizações fora da Europa é diminuída¹⁰.

Outro título que Petrópolis recebe comumente é de “Cidade do Colono Alemão”. Trata-se, também, de uma forma de apagar as outras populações que viveram no local, mas não têm um dia comemorativo nem uma grande festa como a Bauernfest¹¹. Cidade que a história oficial consagrou como “cidade imperial” e de colonização alemã, negando de forma ideológica as atividades econômicas da cidade e da região e tornando invisível a existência de populações afrodescendentes¹².

Diante das ideologias que se formaram no final do século XVIII e se consolidaram no XIX, a imigração europeia tornou-se desde o império, como será discutido adiante, uma ideologia do Estado brasileiro. No caso de Petrópolis, os alemães foram escolhidos como os colonizadores ideais, dando um argumento frágil para a lenda de uma cidade fundada por uma migração e

⁹ A respeito do status de Petrópolis, ver Ambrozio, J. C. G. (2012). O território da enfiteuse e a cidade de Petrópolis - RJ, Brasil. In: *XII Colóquio Internacional de Geocrítica. Universidad Nacional de Colombia*: Bogotá, 7 a 11 de mayo.

¹⁰ Ver Eckhardt, F. (2017). *Quem vive sabe, mesmo sem saber*: formação docente, relações de subalternidade e sonhos de libertação. Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), doutorado em Educação. Atlas.

¹¹ A festa do colono alemão, festival de grande relevância simbólica (e também econômica) para a cidade da serra fluminense.

¹² O processo em questão é amplamente estudado pelos mais diversos campos das ciências humanas e sociais. Ver, por exemplo, Azevedo, C. M. (1987). *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, assim como Odalia, N. (1977). O ideal de branqueamento da raça na historiografia brasileira. In: *Contexto*, São Paulo, Hucitec, 3 (1), p.127-136 e também Querino, M. (1980). O colono preto como fator de civilização brasileira. *Afro-Ásia*, 13 (1), p. 143-158. Também Seyferth, G. (2002). Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. *Revista da USP*, São Paulo, 53, p. 117- 149.

colonização alemã. A história oficial torna invisíveis as populações negras que produziram o território na região da cidade. Esta invisibilidade das populações negras na cidade demonstra que, durante o império, a cidade e a região foram um lugar de maioria africana e afrodescendente. Contraposta à “história oficial” - ou melhor dizendo construída, sobre Petrópolis, que cristaliza a ideologia de sede imperial e de colonização alemã.

A região que atualmente é conhecida por Petrópolis começou a ser mapeada em 1722, sendo dividida em fazendas. Das fazendas houve o plano de construção da cidade. As fazendas não são privilégio da região. Fazem parte de um projeto de exploração colonial, depois imperial. Na história das fazendas de Petrópolis, estão os contrapontos de uma fantasiosa narrativa para atrair turistas que pode ser resumida em dois epítetos, é a Cidade Imperial e a Cidade do Colono Alemão.

Os apoios dos presentes argumentos são a assinatura de um acordo entre os governos português e britânico com o objetivo de regulamentar as disposições do Tratado de 22 de janeiro de 1815, que proibia o tráfico negreiro ao Norte do Equador e a Convenção de 1817 que incluía vistoria por parte dos ingleses aos navios suspeitos de traficar africanos. Entretanto, o Brasil é conservador, sendo a única nação nas Américas cuja independência se realiza sem a discussão da abolição do escravismo. A proibição de traficar africanos escravizados foi usada como justificativa para a busca de mão-de-obra supostamente qualificada. A ideologia do Império abraçou a ideia de que o branco europeu seria, então, o mais qualificado. Então, sob o discurso que o Brasil necessitava de força de trabalho livre e europeia, em virtude das transformações do contexto econômico, foram criadas as condições para que os estrangeiros brancos viessem para o Brasil e para Petrópolis, e de fato boa parte da mão de obra imigrante utilizada compunha um setor de trabalho livre, mas este não foi o único setor. Trabalhadores livres de outras origens, e mesmo trabalhadores escravizados, foram em direção à Petrópolis.

Fato que explica o branqueamento dos centros urbanos e das áreas consideradas nobres, no caso de Petrópolis, há um documento que demonstra que, ainda que um homem negro tivesse posses, ele estaria impedido de adquirir terras nas áreas em torno da Vila Imperial, tornando evidente a estratégia de construção nacional diferenciada em que as populações negras seriam afastadas dos centros urbanos, O documento é o “*Projeto de Lei para regulamentar o escravismo no Império do Brasil, a conservação da gente preta livre como liberta e colonização de africanos em substituição da importação de escravos*”, de 1850. O documento, disponível nos arquivos do Museu Imperial, nos seus 20 artigos apresenta informações que ratificam a tese de que boa parte da população africana e descendente se estabeleceu em áreas que hoje são consideradas periféricas, não exclusivamente pela condição de escravizado ou por questões econômicas, mas pelo cumprimento de uma das etapas de um processo, regulamentado pelo Imperador. Por Lei, foi determinado que ficasse somente o contingente necessário de africanos e descendentes nos centros urbanos e que os demais fossem levados para as áreas de fazenda.

Pode-se ver então claramente que há um projeto de embranquecimento da população desde 1850. Não é algo que simplesmente aconteceu, mas foi projetado e planejado pelas autoridades do Império. A distorção do trabalho destes colonizadores está restrita ao acervo de objetos de tortura de escravos expostos no Museu Imperial. A exposição permanente de instrumentos de tortura reitera a existência da população passível em ser torturada. Indica que o escravismo de Petrópolis deva ter sido semelhante ao de outras regiões do país.

Durante a vigência do sistema de produção escravista e mesmo depois dele, a fuga de grupos de africanos e afrodescendentes das regiões de trabalho produziu um imenso movimento de quilombos e mocambos que se tornou responsável pelo povoamento inicial de diversas regiões do país. Ao contrário do que as distorções históricas dão a entender, foi por força de decreto que as populações negras foram tiradas dos centros urbanos, ocupando as áreas de fazendas, hoje periféricas, ainda refugiadas das desigualdades sociais, não sendo um privilégio de Petrópolis, mas de todas as cidades coloniais. A cidade de Petrópolis é um exemplo da maquete para testes de aplicação da teoria do embranquecimento, em que são negadas de forma ideológica as atividades econômicas da cidade e da região, tornando invisível a existência de população de maioria

afrodescendente. A ideologia de colonização alemã como solução para o Brasil explica a imigração alemã para a referida cidade e também permite compreender a distorção sobre as origens populacionais e econômicas deste lugar.

5. Um Resgate aos Subalternizados

Deve-se, então, simplesmente cruzar os braços e aceitar que esses grupos subalternizados foram simplesmente silenciados e não há nada que possamos fazer para resgatar essas vozes silenciadas?¹³ Existem dois grupos que faz-se necessário citar, os quais demonstram que, por mais que tenham sido categoricamente silenciados, ainda resistem à marcha em direção ao progresso.

6. Quilombos da Vargem Grande e da Tapera

Francisco Vasconcellos, em seu artigo “A cultura banto em Petrópolis”¹⁴, afirma que Petrópolis, durante a República Velha, registrou baixa densidade da população negra. Por consequência, poucos eram os traços culturais que denotassem a presença aqui das etnias africanas. Mesmo demonstrando seu conhecimento sobre a História de Petrópolis e de sua relação com a evolução do Vale do Paraíba, o autor admite estar se referindo somente à área urbana ao afirmar a quase inexistência do negro em Petrópolis. Fazendo isso, Vasconcellos descarta a participação dos distritos rurais de Petrópolis e das grandes parcelas de população escrava que chegou até as fazendas de café da região, integrante do Vale do Paraíba. Os traços de cultura negra encontrados em Petrópolis não estariam marcados na memória da cidade. Ao contrário, seriam traços externos, adquiridos num processo de êxodo, o que, por fim, invalidaria sua originalidade.

O autor mostra, então, a possibilidade de estudo da transmissão da memória negra (banto) em Petrópolis por meio da demonstração de que existe um padrão de parcelamento e transmissão hereditária do solo baseado no modelo da família gentílica angolana. Com isso, demonstra a permanência da tradição cultural banto, mesmo em modos não-intencionais da agência humana.

Mesmo que com suas atenções voltadas à sede, e mais especificamente, às periferias urbanas, Vasconcellos acabou por nos indicar uma ferramenta de estudo da cultura negra útil à compreensão dos territórios considerados terras de preto, ou territórios quilombolas, majoritariamente, mas não exclusivamente, situados em zonas rurais. Começa a busca pelas vozes dos derrotados.

Outro autor muito caro e útil para a presente discussão é Schaette, que em seu artigo (Schaette, 1942) buscou informações constantes dos arquivos eclesiásticos. Tratavam-se de registros que atestavam a participação social e econômica negra nas terras que constituiriam Petrópolis. Schaette apresentou registros de nascimento (batismo), casamento e falecimento de escravos, fornecendo informações sobre os primeiros apontamentos do uso do negro como mão-de-obra escrava no território petropolitano. Além dos registros de nascimento, casamento e óbito de escravos, Schaette utilizara, também, como fonte de dados, documentação testamentária, na qual fora possível destacar duas ocorrências: o legado de escravos, arrolados como bens, aos herdeiros dos primeiros fazendeiros da região; e a concessão da alforria a alguns escravos considerados “diferenciados” pelos senhores de terras.

Foram milhares de escravos, majoritariamente bantos, trazidos para trabalhar nas lavouras do Vale do Paraíba. A título de ilustração, para o ano de 1887, já às vésperas da abolição da escravatura, Vasconcellos (1988) lista oito municípios fluminenses de destaque político e econômico no Vale do Paraíba, dentre os quais foram contabilizados 79.711 escravos, alocados, primordialmente em atividades rurais (nas lavouras de cana-de-açúcar e café), excetuando-se a cidade de Petrópolis,

¹³ Vale destacar que, além do âmbito da pesquisa, o resgate às vozes dos subalternizados perpassa, e precisa perpassar, o processo educacional. Para uma discussão nesse sentido, ver Ricon, L. C. C. (2020). Das filosofias positivistas da história à educação histórica conservadora: Comte, Buckle e Durkheim. *Revista En_Fil*, 8 (11), p. 79–92, assim como Bade, L. H. B. & Ricon, L. C. C. (2022). O messianismo benjaminiano e sua relação com a educação em História – alguns apontamentos. *RECIMA21 - Revista Científica Multidisciplinar* - ISSN 2675-6218, 3(3), e331221. <https://doi.org/10.47820/recima21.v3i3.1221>.

¹⁴ Ver Vasconcellos, F. (1989). A cultura banto em Petrópolis. *Revista do Instituto Histórico de Petrópolis*, 6 (1), p. 15-26. Para uma discussão próxima, ver Vasconcellos, F. (1988). Sobrevivência da escravidão: 1888-1988. *IX Simpósio de História do Vale do Paraíba*. Petrópolis, RJ.

com 67,38% de escravos empregados em atividades urbanas. É de se notar que na cidade de Petrópolis, apesar do baixo emprego de escravos em sua sede no ano de 1887, a tendência à utilização do escravo como mão-de-obra urbano-industrial se observaria mais pronunciadamente. A maioria dos escravos da cidade estava alocada em setores econômicos de serviços ou indústria.

Dos quatro quilombos reconhecidos pela historiografia, apenas o Quilombo da Vargem Grande teve sua história e suas memórias narradas por uma vertente incomum da historiografia petropolitana, pouco utilizada pelos seus pares, e quando utilizado, apenas como breve referência. Trata-se do artigo de Hugo José Kling, em seu artigo (Kling, 1932), no qual dedica uma seção inteira à história do Quilombo da Vargem Grande.

Antônio Machado vai definir de forma genérica o que seria “Quilombo”:

Quilombo é também expressão locativa perfeitamente histórica aplicada a uma região acima da Fazenda Inglesa nas cabeceiras do rio da Cidade, que nesse trecho é chamado rio Inglês. Mais ou menos no local onde houve nos velhos tempos reinóis a aldeia de índios referida por Cunha Matos, criou-se, em princípio do século passado, uma outra aglomeração humana, mas desta vez de pretos desertores das senzalas. Divide-se o território em duas sessões denominadas Quilombo da Esquerda e Quilombo da Direita. Existe ali também o córrego do Quilombo, atravessado pela estrada que se dirige ao município de Vassouras. Ainda vive em todo o interior do município a tradição desse mocambo de custoso acesso, escondido dentro de florestas impenetráveis e que, por suas obras de defesa, durante muitos anos, tornou infrutíferas várias investidas dos senhores prejudicados (Machado, 1941, p. 73).

Como referido acima, Hugo José Kling fala das memórias de dor, narradas por seus informantes. O autor destaca aquelas que impactavam mais diretamente sobre a estrutura familiar, elemento que ganhara destaque já na descrição da estrutura organizacional do Quilombo da Vargem Grande. As histórias narradas pelos seus informantes são de desagregações forçadas de famílias durante o período de escravidão, da perda de cônjuges e filhos, e a dor de mães que se viram incapazes de atender ao modelo de nutrizas. “A velha Teresa contava uma história que comovia até às lágrimas, a propósito da separação entre ela e seu legítimo marido, imposta pelo ‘sinhô’” (Kling, 1932). Já Machado, informa que, no mesmo testamento, Agostinho Goulão ainda realizava a doação de terras a duas escravas. A primeira doação era uma porção de terras situada na Tapera, tendo como beneficiária a escrava liberta de nome Isabel. E, à escrava liberta de nome Júlia, Agostinho Goulão doava um sítio banhado pelo rio Carvão. Conforme assinala: “percorrendo o longo caminho da existência sem prender-se ao matrimônio, não deixou Agostinho Goulão descendência legítima. Legou terras da Tapera a uma escrava de nome Isabel e um sítio banhado pelo córrego do Carvão a uma outra de nome Júlia [...]” (Machado, 1941, p. 69).

Vale ressaltar que, ao contrário do Quilombo da Vargem Grande, a história da Tapera inicia-se não como um rompimento de escravos rebelados contra abusos sofridos pelo seu senhor, mas aproxima-se mais daquilo que Eduardo Silva classifica como um quilombo abolicionista, uma terra onde indivíduos negros receberiam algum tipo de proteção por parte de intelectuais e aristocratas. No caso em questão, terras nas quais duas mulheres negras teriam recebido a proteção legal de um indivíduo que aglutinava em sua figura, o intelectual, o aristocrata e o religioso: Agostinho Goulão.

Não há registros em artigos científicos, ou jornalísticos sobre a organização social ou sobre as memórias dos antigos habitantes do Quilombo da Tapera, conforme observado em relação ao Quilombo da Vargem Grande. Caracterizando o silenciamento da sociedade e de agentes do poder público municipal em relação à comunidade negra petropolitana. O Quilombo da Tapera está localizado no bairro de Boa Esperança, em Itaipava, 3º distrito de Petrópolis, RJ, num terreno em aclive, que faz limite com o município de Teresópolis. A comunidade é formada por 58 membros, distribuídos entre 13 famílias ligadas por laços de parentesco, que se reconhecem como grupo, principalmente por sua origem comum: a ascendência a partir do casal formado por Augusta da Silva, herdeira da escrava Isabel, com um homem, José Honório André.

7. Considerações Finais

O artigo que aqui se encerra procurou demonstrar e defender alguns pressupostos teóricos, fundamentados principalmente nos trabalhos de Walter Benjamin, Sigmund Freud e Pierre Nora. Também objetivou exemplificar os processos descritos por meio de semelhantes arcabouços teóricos a partir da celebrada cidade de Petrópolis. A partir disso, algumas reflexões fazem-se necessárias.

Em primeiro lugar, vê-se a ligação intrínseca que se estabelece entre a cristalização da memória em locais específicos e a perda de espaço dos grupos sociais subalternizados nas searas mnemônicas a partir de tal cristalização. Com efeito, num cenário em que as populações mais variadas não mais preservam sua identidade e suas memórias no seio de seus costumes e vidas sociais, só pode ser maléfica a consignação da história e da memória a locais que, por excelência, apenas registram as vozes dos vencedores.

Depois, o presente texto demonstrou ser o processo de apagamento das comunidades afrodescendentes da história de Petrópolis algo programado. As políticas de esquecimento (Dias, 2016, p. 21-33)¹⁵ que tomaram corpo desde os tempos do Império tinham por objetivo, desde seu início, formular uma imagem europeizada da cidade da serra fluminense (imagem esta que predomina até os dias atuais).

Por fim, o artigo procurou demonstrar que, mesmo diante do lúgubre cenário de desaparecimento gradual das vozes dos vencidos, há esperança. Em verdade, pode ser que a ausência mesma de tais vozes sirva como estopim para o estabelecimento de um permanente estado de exceção (como Benjamin adiantava). Nesse sentido, a História faz-se essencial para que tal processo seja iniciado e levado a cabo ao resgatar as vozes dos subalternizados, num “*Nachträglich* coletivo”. O presente texto procurou seguir tais passos.

Destaca-se que, de nenhuma forma, o artigo pretende esgotar as possibilidades de análise a respeito das categorias utilizadas, de sua aplicabilidade enquanto recursos analíticos ou da história da cidade de Petrópolis. A proposta desenvolvida nas páginas acima deve ser encarada como um caminho que se pretende distanciado do enganoso heroísmo e da tão consolidada ortodoxia da história dos vencedores. Nesse sentido, reconhece-se que há muito por fazer para dar voz aos derrotados, e que semelhante processo faz-se cada vez mais necessário.

Referências

- Ambrozio, J. C. G. (2012). O território da enfiteuse e a cidade de Petrópolis - RJ, Brasil. In: *XII Coloquio Internacional de Geocrítica. Universidad Nacional de Colombia*: Bogotá, 7 a 11 de mayo.
- Azevedo, C. M. (1987). *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Paz e Terra.
- Bade, L. H. B. & Ricon, L. C. C. (2022). O messianismo benjaminiano e sua relação com a educação em História – alguns apontamentos. *RECIMA21 -Revista Científica Multidisciplinar*, 3(3), e331221. <https://doi.org/10.47820/recima21.v3i3.1221>.
- Barros, J. D. (2011). *Teoria da História: acordes historiográficos: uma nova proposta para a teoria da história*. Editora Vozes.
- Benjamin, W. (1987). *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política; Título original: Auswahl in Drei Baenden; Trad. Sérgio Paulo Rouanet; São Paulo SP; Editora Brasiliense*.
- Bentivoglio, J. & Carvalho, A. (2019). *Walter Benjamin: testemunho e melancolia*. Serra, ES. Editora Milfontes.
- Dias, P. V. G. (2016). *Do apagamento à fala pública: a memória negra em Petrópolis a partir da trajetória do quilombo da Tapera*. Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), mestrado em Memória Social. Atlas.
- Eckhardt, F. (2017). *Quem vive sabe, mesmo sem saber que sabe: formação docente, relações de subalternidade e sonhos de libertação*. Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), doutorado em Educação. Atlas.
- Halbwachs, M. (1990). *A memória coletiva*. Título original: *La mémoire collective*. Trad. Laurent León Schaffter. São Paulo, SP. Editora Revista dos Tribunais.

¹⁵ É interessante notar que, como observa a autora, esquecer não é o oposto de lembrar. Isto é, o esquecimento não é meramente a falha em guardar memórias. Este fenômeno pode ser propositalmente gerado, sendo-o no caso de Petrópolis.

- Kling, H. J. (1932). História da Fazenda Inglesa. Cap. 3: O Quilombo da Vargem Grande. *A Tribuna de Petrópolis*.
- Machado, A. (1941). Corrêas - Resenha de suas origens e de sua evolução: A Fazenda Santo Antônio. In: *Trabalhos da Comissão do Centenário de Petrópolis. Diretoria de Educação e Cultura: Petrópolis*, 4 (1), p. 65-73.
- Nora, P. (1993). Entre memória e História: a problemática dos lugares. Trad. de Yara Aun Khoury. *História e Cultura*, 10(1), 7-28.
- Odalia, N. (1977). O ideal de branqueamento da raça na historiografia brasileira. In: *Contexto*, São Paulo, Hucitec, 3(1), 127-136.
- Parente, A. A. M. (2014). Entre as ruínas do tempo: Walter Benjamin e Sigmund Freud. *Cadernos Walter Benjamin*, 12(1), 57-70.
- Querino, M. (1980). O colono preto como fator de civilização brasileira. *Afro-Ásia*, 13 (1), 143-158.
- Ricon, L. C. C. (2020). Das filosofias positivistas da história à educação histórica conservadora: Comte, Buckle e Durkheim. *Revista En_Fil*, 8 (11), 79-92.
- Schaette, E. (1942). Os primeiros sesmeiros estabelecidos no território petropolitano. In: *Trabalhos da Comissão do Centenário de Petrópolis*. Diretoria de Educação e Cultura. Petrópolis, 2(1), 180-220.
- Schwarz, L. M. (1993). *O espetáculo das raças – cientistas e instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*. Companhia das Letras.
- Seyferth, G. (2002). Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. *Revista da USP*, 53, 117- 149.
- Souza, R. T. et al (2018). *Walter Benjamin & Sigmund Freud: encontros contemporâneos*. Editora Fi.
- Vasconcellos, F. (1989). A cultura banto em Petrópolis. *Revista do Instituto Histórico de Petrópolis*, 6 (1), 15-26.
- Vasconcellos, F. (1988). Sobrevivência da escravidão: 1888-1988. *IX Simpósio de História do Vale do Paraíba*.
- Warmling, D. L. & Veras, T. J. S. (2017). Choque & Modernidade: Benjamin às voltas com Freud. *Kínesis*, 21 (1), 43-61.