

O Princípio Sagrado das Coisas: da sacralidade do patrimônio

Rafael Barros Gomes

Nesse breve texto intento apresentar uma parte dos argumentos, nenhuma novidade, que esbocei em minha dissertação de mestrado intitulada, “Minha fé não é cultura: a eficácia da magia e as amarras do estado”, defendida junto ao programa de pós-graduação em preservação do patrimônio cultural do IPHAN. O objetivo é traçar uma tênue, mas necessária, arqueologia da constituição da política de patrimônio alcançando o fundamento sagrado de onde emerge para sugerir, de maneira desavergonhada, uma relação com a ideia de profanação, tal como elaborada por Agamben.

Para tanto, faz-se necessário, mesmo que com um salto, revisitar brevemente o solo histórico e epistêmico de onde provem o pensamento patrimonializante, sem contudo aprofundar no seu processo constitutivo, para traçar um paralelo: a constituição do estado moderno associado às noções de nação, de patrimônio e de cultura.

É sabido que a conformação do estado moderno, cujo marco temporal (como todo marco, arbitrário) é imprecisa e controversa, está imbricada a uma teia de transformações gestada durante séculos, num lento processo de configuração de ideias e de relações sociais que implicou mudanças institucionais, territoriais, econômicas, comportamentais, religiosas, enfim, o que a partir de um pensamento posterior poderia ser nominada como uma grande mudança cultural. Aquilo que Nobeit Elias (1994) descreveu enquanto um processo civilizador ou o que Weber (2004 e 2012) chamou de racionalização, de secularização e de desencantamento.

Essa configuração, autodenominada modernidade, sob a forma de Estado-Nação, é marcada pela criação, entre outros, de uma máquina burocrática estatal forte, altamente racionalizada e profissionalizada, bem como pela delimitação de contornos territoriais que **visavam unir sob o rótulo “povo” realidades dispares e, muitas vezes, irreconciliáveis**. É marcada também, e isto é tomado como traço distintivo, pela **separação entre estado e igreja (sem contudo se**

libertar de um contágio entre essas esferas). A modernidade, enquanto processo civilizador, marcará de modo indelével a forma como o homem passará a pensar a si mesmo e a sua sociedade¹.

Nação, povo e estado, amalgamados à ideia de identidade una, buscaram, como observa Rita Segato, “um projeto de sedimentação e auto-representação [...] para identificar alguns possíveis elementos emblemáticos que pudessem ser invocados em estratégias de unidade e integração” (2000, p. 15). Entretanto, seguindo as investigações de Benveniste, observamos que o processo de delimitação de um território compartilhado finca suas raízes no âmbito do sagrado, a partir da noção etimológica de *rex* (rei), ente que prefigura essa espacialidade: “os limites da sociedade coincidem com um certo poder, que é o poder do rei” (1995, p. 9).

Deve-se partir dessa noção totalmente material em sua origem, mas pronta a se desenvolver no sentido moral, para entender a formação de *rex* e do verbo *regere*. Essa dupla noção está presente na importante expressão *regere fines*, ato religioso, ato preliminar da construção; *regere fines* significa literalmente ‘traçar as fronteiras em linhas retas’. É a operação executada pelo grande sacerdote para a construção de um templo ou de uma cidade, e que consiste em determinar o espaço consagrado no terreno. Operação cujo caráter mágico é evidente: trata-se de delimitar o interior e o exterior, o reino do sagrado e o reino do profano, o território nacional e o território estrangeiro” (Benveniste, 1995, p. 14).

Essa mesma relação pode ser observada na proveniência do termo *pátria*. Na cidade antiga, o culto do lar, doméstico, era conduzido pelo pai. Ele, incumbido das responsabilidades perante o culto aos antepassados e aos demais deuses, próprios de cada família, era também o sacerdote daquela casa, daquele altar. *Pater* encerra, pois, outro sentido:

¹ Segundo Benveniste, “os dois nomes homéricos do ‘povo’, *dêmos* e *laós*, se distinguem pelo sentido e pela origem. *Dêmos* designa ao mesmo tempo uma porção territorial e o povo que ali vive; é um termo de origem dórica. *Laós* é a comunidade viril, guerreira, que se define por sua relação com o chefe, o ‘pastor’ (*poimên*) ou ‘condutor’ (*órkhamos*) de *laoí*. Como veremos adiante, o termo povo passou a ser grafado nos séculos XVIII e XIX, em relação a expressão “cultura popular”, no âmbito dos antiquários e dos estudos folclóricos, para designar a gente comum, as baixas camadas (1995, p. 91).

em linguagem religiosa aplicava-se esta expressão a todos os deuses, no vernáculo do foro, a todo homem que não dependesse de outro e tivesse autoridade sobre uma família e sobre um domínio, *pater familias*. Os poetas mostram-nos que era empregada indistintamente a todos aqueles que se deseja honrar. [...] Encerra em si, não o conceito de paternidade, mas aquele outro de poder, de autoridade, de dignidade majestosa (Coulange, 2004, p. 89-90).

A pátria apresentava-se, por extensão, como a terra de meus pais, *terra patrum*, *pátria*, o local onde encontravam-se os *manes* da família, que do latim significava os antepassados divinizados. Sob outra designação, também do latim, encontramos o termo *lares* para as almas humanas benfazejas divinizadas. A pátria como o território onde os familiares estão enterrados e, por conseguinte, o espaço de realização do culto doméstico. A pátria era, pois, o território dos deuses, a terra onde o culto familiar podia ser celebrado. “A família era assim um grupo de pessoas a quem a religião permitia invocar o mesmo lar e oferecer a refeição fúnebre aos mesmos antepassados” (p. 37).

Nessa direção, é possível apreender o sentido moral da expressão seguindo a pista do adjetivo *rectus*: “reto tal como esta linha que se traça” (Benveniste, 1995, p. 13). Reto se opõe ao tortuoso, assim como o justo e o honesto se opõe à perfídia, mentira. Ou seja, o *rex* ou o sacerdote é aquele que também estabelece a regra ou a lei. Aquilo que é certo, que mantém a ordem. “A raiz comum que designa a ‘ordem’ como adaptação harmoniosa das partes de um conjunto entre si, não fornece designação jurídica em indo-europeu. **A ‘lei’ é literalmente a regra estabelecida pelos deuses**” (p. 101). **Da mesma forma que na cidade antiga a ordem era ditada pelo *pater*.**

A revolução, que depõe o rei e solidifica a nação, entroniza em seu lugar o Estado Moderno, enquanto entidade autônoma e reguladora. **Passa despercebido que essa transposição não foi capaz de diluir completamente a relação sagrada que se encontra na base da fundamentação do território, da cidade, do reino e das regras do direito. A dimensão de sacralidade da nação e do próprio estado passam a ser a todo instante invocadas enquanto figuras que não podem ser violadas, ou para utilizar uma expressão que nos será cara, *profanadas*.** Nação e estado passam a ser percebidos enquanto valores universais cardinais para toda

humanidade alocados no campo de uma história linear. Entretanto, se considerarmos, como aponta Agamben, que a religião pode se definir como “aquilo que subtrai coisas, lugares, animais ou pessoas ao uso comum e as transfere para uma esfera separada”, pode se pensar que **“não só não há religião sem separação, como toda separação contém ou conserva em si um núcleo genuinamente religioso” (2007, p. 65).**

E não por menos será em nome da nação e do estado, e leia-se da identidade e da humanidade, que se justificarão os empreendimentos patrimonializantes e culturalistas.

A noção corrente de cultura é contemporânea ao processo narrado. Cultura (*culture*), etimologicamente deriva de “cultivar” e da relação de cultivo do campo, plantar. Segundo Roy Wagner, após o período medieval, “‘cultura’ adquiriu um sentido mais específico, indicando um processo de procriação e refinamento progressivo na domesticação de um determinado cultivo [...]. Assim é que falamos de agricultura, apicultura [...] ou de uma cultura bacteriana” (2010, p. 54). Seu sentido, segundo o mesmo autor, “sala de ópera”, deriva dessa conceituação referindo-se a uma espécie de domesticação, refinamento do homem. “Desse modo, nas salas de estar dos séculos XVIII e XIX falava-se de uma pessoa ‘cultivada’ como alguém que ‘tinha cultura’, que desenvolvera seus interesses e feitos conforme padrões sancionados, treinado e ‘criado’ sua personalidade” (2010, p. 54).

Para o iluminismo, segundo as visões de Locke e Rousseau, à cultura estava ligada uma moderação dos instintos e dos desejos naturais do homem. Já a visão evolucionista do século XIX acrescentara ao conceito a dimensão histórica, associando-o a uma ideia positiva de progresso. Fato é que esse ideário fora também revestido de uma aura particular, que estabeleceu uma espécie de hierarquização onde, por um lado, era portador de cultura ou tinha acesso à cultura apenas uma camada da sociedade e, por outro, estabeleceu estágios distintos de um estado cultural onde alguns povos estariam mais avançados do que outros. Mas a cultura era também, paradoxalmente, a expressão que distinguia uma nação, que demarcava as fronteiras identitárias de cada sociedade. Ao mesmo tempo que apresentava-se enquanto um conceito elitista,

aristocrático, era utilizado para englobar toda a diversidade social em um mesmo guarda-chuvas.

Pois é nesse emaranhado da conformação dos Estados Nacionais Modernos que a cultura será tomada como forma de “consciência nacional”, tanto quanto traço de distinção entre os povos, quanto dos diversos estratos sociais, e que o empreendimento patrimonializante se assentará. É possível perceber o vínculo entre a concepção de patrimônio e a ideia de uma cultura “sala de ópera” e de valores nacionais. **É exatamente nessa vinculação que se sustenta a dimensão sacra do patrimônio.** Roy Wagner ilustra muito bem essa relação ao situar os **espaços de culto da cultura** moderna:

As “instituições culturais” de uma cidade são seus museus, bibliotecas, orquestras sinfônicas, universidades e talvez seus parques e zoológicos. É nesses santuários especializados, **mantidos à parte da vida cotidiana** por regulamentos especiais, subsidiados por fundos especiais e cuidados por **pessoal altamente qualificado**, que os documentos, registros, relíquias e corporificações das mais altas realizações humanas são preservados e a “arte” ou a “cultura” é mantida viva. [...] **As instituições culturais não apenas preservam e protegem os resultados do refinamento do homem: também o sustentam e propiciam sua continuidade.** [...] o verdadeiro cerne de nossa cultura, em sua imagem convencional, é sua ciência, arte e tecnologia, a soma total das conquistas, invenções e descobertas que definem nossa ideia de civilização. Essas conquistas são preservadas (em instituições), ensinadas (em outras instituições) e ampliadas (em instituições de pesquisa) mediante um processo cumulativo de refinamento” (2010, p. 55 – grifos nossos).

É possível observar que o conjunto de técnicas e de saberes acumulados, ditos refinados, configuraram-se, desde o princípio, enquanto nosso patrimônio. E essa noção sustenta-se num processo de valoração ligado ao Estado e aos bens hierarquicamente estabelecidos, bem como a uma ideia de perda, de destruição, que exige a preservação de uma determinada memória e a construção de uma determinada narrativa histórica. O que se reforça sob todos os aspectos é que o patrimônio encontra-se destacado da esfera ordinária da vida e cujo acesso só é possível a partir de um determinado acúmulo cultural. Vejamos, rapidamente, os fundamentos de seu enraizamento.

Na antiguidade, o patrimônio foi caracterizado como toda herança herdada pelo primogênito. Essa transmissão se dava em função da dívida que adquiria em relação às obrigações perante o culto dos antepassados. Nesse sentido, **tanto a ideia de patrimônio quanto a de propriedade estavam intimamente ligadas à religião familiar.** Cada família possuía seu lar, seu templo e seus antepassados. Os deuses só podiam ser adorados por aquela família e só a ela protegiam. **Uma vez mais, o que se percebe no germinar da palavra patrimônio, e por que não da noção de propriedade, é sua associação com a esfera do sagrado.**

E se, de alguma forma, o patrimônio na cidade antiga era reservado à figura do filho mais velho, sendo algo restrito e intimamente ligado à sua autoridade – “o primogênito toma posse de todo o patrimônio e os outros irmãos vivem sob a sua autoridade, como viveram sob a autoridade de seu pai” (Coulanges, 2004, p. 82), [e essas características nos chegarão até a idade moderna] – não podemos deixar passar despercebida uma dimensão sobre seu *uso*. Segundo Coulanges, o patrimônio era, no fundo, apesar da presença autoritária do primogênito, “apenas o gozo dos bens em comum” (id. p. 84). Significava tanto sua indivisão, quanto a indivisão da família.

Só mais tarde, relata também Coulanges, as Doze Tábuas admitiriam que o patrimônio pudesse ser partilhado entre os irmãos². Aqui se inicia, no campo das sociedades ocidentais, a concepção da propriedade enquanto um direito pessoal. O patrimônio, logo a propriedade, nesse momento, passaria a não pertencer a *gens*, mas ao indivíduo. É assim, se podemos dizer, que se dilui o seu *uso comum*. Essa mudança se fez marcar decisivamente a partir do direito de testar.

Antigamente, o filho era herdeiro seu e necessário e, à falta de filho, herdava o mais próximo agnado: à falta de agnados, os bens recaíam na *gens*, como recordação do tempo em que a *gens*, ainda indivisiva, era a única possuidora do domínio que mais tarde se cindiria. As Doze Tábuas abandonam esses velhos princípios; consideram a propriedade como pertencente não mais à *gens*, mas ao indivíduo, e, portanto, reconhecem no

² “As Doze Tábuas foram escritas em ambiente de evolução social; foram os patrícios que as fizeram, mas a pedido e para uso da plebe. Esta legislação já não é, pois, o direito primitivo de Roma; mas também não é ainda o direito pretoriano; é uma transição entre os dois direitos” (Coulanges, 2004, p. 350).

homem o direito de poder dispor de seus bens por testamento (2004, p. 351).

A conformação do termo patrimônio, associado à nação, tal qual a concebemos hoje, teve lugar somente no século XVIII. E, conforme aponta Cecília Londres Fonseca, sua articulação se vê, muito antes, entrelaçada às ideias de história e de arte. Não por menos os principais valores que se ligarão ao bem patrimonializado serão aqueles chamados de histórico e de artístico. Essa associação, segundo estudiosos do tema, participa da mudança de significação do termo e da ideia de monumento e da autonomização, na cultura ocidental, das noções de arte e de história. “As noções modernas de *monumento histórico*, de patrimônio e de preservação só começam a ser elaboradas a partir do momento em que surge a ideia de estudar e conservar um edifício pela única razão de que é um testemunho da história e/ou uma obra de arte” (Fonseca, 2005, p.53).

É preciso demarcar, novamente, como a dimensão religiosa se vê intimamente imbricada à sensibilidade que conforma esse tipo de valoração, bem como, na perspectiva histórica, as primeiras iniciativas de proteção estiveram ligadas à igreja. Chastel e Babelon, por exemplo, vão identificar no princípio devocional às relíquias e no sentimento de piedade o processo de simbolização de bens enquanto pertencentes a uma coletividade. Segundo esses autores,

em toda sociedade, desde a pré-história, [...] o sentido do sagrado intervém convidando a tratar certos objetos, certos lugares, certos bens materiais, como escapando à lei da utilidade imediata. A existência dos lares familiares, a do *palladium* da cidade, provavelmente deve ser recolocada na origem ou na base do problema do patrimônio. É preciso aproximar seu destino do de certos objetos comuns, armas e joias, e mesmo edifícios, que, por diversas razões, escaparam da obsolência e da destruição fatal para se verem dotados de um prestígio particular, suscitar uma ligação apaixonada, até mesmo um verdadeiro culto” (apud. Fonseca, 2005, p. 54).

Cabe mencionar que, já em sua gênese, a arbitrariedade e a artificialidade do estatuto de patrimônio histórico e artístico nacional provocava uma fissura na relação entre os bens culturais considerados patrimônios e os cidadãos. O resultado do trabalho do escritor Prosper Mérimée, a partir de um grande inventário de bens e das atitudes da população em relação a eles, realizado em

1832 na França, mostrou que apenas uns poucos intelectuais mantinham um vínculo sensível com alguns monumentos, permanecendo a maior parte da população indiferente ou se apegando a alguns bens culturais através de outros vínculos, como o religioso.

Tal vinculação produz uma distinção fundante no plano ontológico religioso (o ser e suas formas de vida sagradas) e um distanciamento no plano de sua apreensão e re-conhecimento como próprio da esfera comum da vida. Isso gera antinomias que se reverberam nos dias de hoje na aplicação de dispositivos técnicos e jurídicos constitutivos dos processos de proteção de bens culturais, destacando-os enquanto valor sacralizado, não mais na esfera da vida cotidiana e comum, mas na da Cultura, da Nação e do Povo.

Tomando, pois, essa perspectiva nos apoiaremos no argumento do filósofo Giorgio Agamben, sem querer, contudo, desvelar e compreender a complexidade do seu pensamento, para sugerir um exercício de aproximação entre a esfera da vida comum e ordinária e o campo formal do direito e do estado. Em suma, um exercício de profanação do estado e do patrimônio.

Introduzindo a sua noção de profanação sintomaticamente diz Agamben:

“os juristas romanos sabiam perfeitamente o que significa ‘profanar’. Sagradas ou religiosas eram as coisas que de algum modo pertenciam aos deuses. Como tais elas eram subtraídas ao livre uso e ao comércio dos homens, não podiam ser vendidas nem dadas como fiança, nem cedidas em usufruto ou gravadas de servidão” (2007, p. 65).

No campo jurídico romano consagrar “era o termo que designava a saída das coisas da esfera do direito humano” enquanto profanar “significava restituí-las ao livre uso dos homens” (2007, p. 65). Segundo o jurista Trebácio profano “em sentido próprio denomina-se àquilo que, de sagrado ou religioso que era, é devolvido ao uso e à propriedade dos homens” (2007, p. 65).

O exercício da profanação, conforme proposto por Agamben, corresponderia “a ir em busca da infância, ou seja, de nossa capacidade de jogar e de amar, a saber, de viver na intimidade de um ser estranho, não para fazê-lo conhecido, e sim para estar ao lado dele sem medo de ficar entre o dizível e o

indizível; equivale a perseguir sinais e frestas de contingências, de ‘absoluta contingência’, ou seja, de subjetividade, de liberdade humana, de cesuras entre um poder-ser e um poder-não-ser” (Assmann, 2007, p. 7-8).

Efetivando o exercício profanador dir-se-ia, a política de patrimônio extrai da esfera da vida experiências e práticas, objetos e espacialidades, cujos *corpus* de fato encontram-se imersos em jogos, em campos de desvios, abertos às contingências de transformação e de destruição, entre aquilo que se explica e o que simplesmente se participa, através de um sofisticado dispositivo de perícia. A partir de um gesto de significação e de destaque, seleciona-se aquilo a ser extraído da esfera comum, estabelecendo-se para isso ferramentas de entendimento e de explicação que criam, como já explicitado, o objeto patrimonial consagrado. Consagração possível na medida em que vinculada ao império do estado, terreno também sacralizado. É a patrimonialização que estabelece a possibilidade formal e institucional de acesso ao campo do direito. A transformação em bem acautelado.

O percurso aqui proposto seria, pois, o de operarmos a profanação do processo de acautelamento de um bem cultural e assim, desconstruir os dispositivos de captura que acabam por objetificar a esfera da vida apartando-a da experiência ordinária, sujeita aos mais distintos abismos e vertigens.