



Sete proposições sobre o conceito de autenticidade e seu uso nas práticas do patrimônio histórico

Seven propositions on the concept of authenticity and its use in heritage practices.

Siete propuestas sobre el concepto de autenticidad y su uso en las prácticas patrimoniales

CHOAY, Françoise¹
KHÜL, Beatriz Mugayar²

¹Autora. Filósofa e Historiadora das ideias, crítica de arte e arquitetura. Ex-professora do Institut Français d' Urbanisme e da Universidade de Leuven.

²Tradutora. Universidade de São Paulo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Programa de Pós-graduação na área de História e Fundamentos da Arquitetura e Urbanismo, São Paulo, Brasil.
<https://orcid.org/0000-0003-4290-1934>

Recebido em 04/07/2023. Aceito em 08/07/2023.



Notas da tradução

Este texto de Choay foi escrito originalmente para a Conferência de Nara sobre a Autenticidade, organizada pela UNESCO e pela Agência de Negócios da Cultura do Japão. Trata-se de escrito relevante pelo rigor das análises sobre o termo autenticidade, que desempenha papel primordial nos critérios para o Patrimônio Mundial, mas cuja definição permanece imprecisa. Choay evidencia que os diversos campos disciplinares deveriam operar a partir de definição unívoca e questionamento epistemológico dos conceitos que utiliza. É esse exercício de grande valia que ela faz, retomando a história do conceito de autenticidade na cultura ocidental e perscrutando suas possíveis articulações e desdobramentos para a atualidade. Françoise Choay é historiadora, professora, que trabalha com questões ligadas a temas como arquitetura, urbanismo e preservação de bens culturais. Esta tradução buscou manter o mais próximo possível do original a construção do raciocínio, do fraseado e do próprio vocabulário de Choay. Os termos estrangeiros utilizados pela autora foram mantidos na língua original, para aproximar o leitor brasileiro à experiência tida pelos leitores de Choay em diversos âmbitos culturais a partir do livro da UNESCO. Todas as notas e referências em pé de página foram mantidas como estão no original, sem submetê-las às normas brasileiras.

Notes on the translation

This text by Choay was originally written for the Nara Conference on Authenticity, organized by UNESCO and the Agency for Cultural Affairs of Japan. It is a relevant writing due to the rigor of the analysis on the term authenticity, which plays a fundamental role in the criteria for World Heritage but whose definition remains imprecise. Choay highlights that the various disciplinary fields should operate from a univocal definition and epistemological questioning of the concepts they use. It is through this valuable exercise that she revisits the history of the concept of authenticity in Western culture and explores its possible connections and implications in the present. Françoise Choay is a historian and professor who works on issues related to architecture, urbanism, and the preservation of cultural heritage. This translation sought to stay as close as possible to the original in terms of the construction of the reasoning, phrasing, and vocabulary used by Choay. The foreign terms used by the author have been kept in the original language to bring Brazilian readers closer to the experience that Choay's readers have in various cultural contexts through the UNESCO book. All footnotes and references have been retained as they appear in the original, without adapting them to Brazilian standards.

Notas de la traducción

Este texto de Choay fue escrito originalmente para la Conferencia de Nara sobre la Autenticidad, organizada por la UNESCO y la Agencia de Negocios de la Cultura de Japón. Se trata de un escrito relevante por el rigor de los análisis sobre el término autenticidad, que desempeña un papel primordial en los criterios para el Patrimonio Mundial, pero cuya definición permanece imprecisa. Choay señala que los diversos campos disciplinarios deberían operar a partir de una definición unívoca y un cuestionamiento epistemológico de los conceptos que utiliza. Es este ejercicio de gran valía que ella realiza, retomando la historia del concepto de autenticidad en la cultura occidental y explorando sus posibles conexiones e implicaciones para la actualidad. Françoise Choay es una historiadora y profesora que trabaja en temas relacionados con la arquitectura, el urbanismo y la preservación del patrimonio cultural. Esta traducción buscó mantener lo más cercano posible al original la construcción del razonamiento, la redacción y el vocabulario propio de Choay. Los términos extranjeros utilizados por la autora se han mantenido en el idioma original para acercar al lector brasileño a la experiencia que tienen los lectores de Choay en diversos ámbitos culturales a través del libro de la UNESCO. Todas las notas y referencias al pie de página se han mantenido tal como están en el original, sin someterlas a las normas brasileñas.



1. O uso do conceito de autenticidade nas práticas do patrimônio histórico reclama uma crítica epistemológica.

Toda disciplina constituída reclama uma definição unívoca e um questionamento epistemológico dos conceitos que utiliza. Para a disciplina autônoma que designa a si própria como tarefa a proteção, a conservação e a restauração do patrimônio histórico, a noção de autenticidade só pode ser operacional com essa condição. A significação atribuída a essa noção apresenta hoje diferenças consideráveis de acordo com as culturas e com os grupos sociais e profissionais concernidos. Para estabelecer o consenso e a univocidade necessários, é imprescindível começar por retornar ao sentido original e à história desse conceito na cultura ocidental, que o elaborou e da qual ele foi tomado.

2. O conceito de autenticidade está no fundamento da cultura ocidental, que o relaciona, na sua origem, à autoridade de textos normativos e instauradores, no duplo campo do direito e da religião. Designa a autoridade de um texto sem preconceito quanto à sua significação. Noção solidária, a inautenticidade visa apenas à falsificação deliberada ou à cópia errônea do texto autêntico. O *Quattrocento* italiano secularizou a noção, transferindo à razão o poder de instituir os signos da autenticidade e, assim, permitiu sua anexação pela filologia e pela historiografia nascentes.

O termo grego αὐθεντικός, sinônimo de αὐτοχειρ, designa primeiro aquele que faz alguma coisa com as próprias mãos, depois aquele que mata outro, ou si mesmo, com suas próprias mãos (Eurípedes) e, por fim, aquele que detém a autoridade (αὐθεντία). Foi retomado com este último sentido pela cultura romana, que o integra no campo normativo do direito: um “decreto autêntico” (*authenticus*)¹ é produzido por quem detém a autoridade. A autenticidade é uma propriedade ligada aos atos textuais (às vezes até mesmo orais) emanando da autoridade. No direito canônico, derivado do direito romano através da igreja cristã do Ocidente, são autênticos os documentos escritos que merecem crédito por si próprios e aos quais não se pode recusar a autoridade, na justiça ou no ensinamento teológico. O termo é, portanto, originalmente ligado aos fundamentos da comunidade humana e à sua institucionalização.

O papel imenso representado pelo conceito de autenticidade durante a Alta Idade Média e a Idade Média na Europa ocidental remete a seu indissociável reverso, o conceito de inautenticidade e ao contexto da falsificação. A abundância de falsos, correntes nessas épocas, em particular no século VIII, no campo do direito canônico e, de modo mais abrangente, das práticas religiosas, necessita, então, a elaboração de signos ou critérios de autenticidade, uns materiais e intencionais² (selos, carimbos, assinaturas) e outros estilísticos (fórmulas). Será feita referência, por exemplo, aos “dez procedimentos de alteração das Bulas” de Inocêncio III, retomado pelas Decretais de Gregório X.

No Renascimento, o conceito de autenticidade ampliou-se por uma delegação de autoridade à razão crítica, que é chamada a se exercitar a partir do momento em que os textos dogmáticos concernidos implicam autores humanos³. Essa inflexão semântica tem por suporte paradigmático o panfleto de

¹ O *Dictionnaire de théologie catholique*, tomo 1, col. 332, verbete Autenticidade, indica que Tertuliano foi o primeiro a aplicar esse termo às Sagradas Escrituras.

² Sobre a diversidade dessas marcas materiais, ver *Dictionnaire de droit canonique*, t. 1, col. 1468-1475.

³ O *Dictionnaire de théologie catholique* indica que é “humanamente autêntico todo livro cuja origem não é maculada por qualquer fraude, ou todo livro cuja origem é legítima”. Acrescenta: “Deve-se admitir que a denominação autêntico é pouco feliz, *ela se presta à confusão*. Melhor seria se serviu das expressões latinas *genuinus, genuinitus*, mas o uso prevaleceu”, *op. cit.*, col. 670.



Lorenzo Valla sobre a *Doação de Constantino*⁴. Laicizando os critérios de autenticidade, tornados não apenas estilísticos, mas terminológicos, psicológicos e históricos, Valla articula com o campo da teologia, o da filologia, e termina, paradoxalmente, por questionar ou duvidar da infalibilidade da autoridade.

Contudo, o objeto visado pelo conceito de autenticidade e a aplicação de seus critérios permanece textual: trata-se de reconhecer a legitimidade da origem de um texto ou de um livro. É essa dimensão genealógica que está em questão. Dessa forma, no campo religioso, a autenticidade não coincide necessariamente com a veracidade. Um livro apócrifo como a *Vulgata* (ver o Concílio de Trento) não é menos autêntico. A autenticidade implica conformidade não-fragmentada a um original textual; dito de outra forma, a qualidade intangível e permanente de um fundamento: suporte de um dogma, de um direito, de um rito ou, na perspectiva laica, de um discurso, de um testemunho. A autenticidade não leva, pois, em conta um devir no tempo, e não concerne nem uma significação, nem um ser físico, mas o fundamento de uma identidade.

A língua alemã reconhece o desdobramento do sentido que sofreu esse termo. Por *Authenticität*, designa o que é legitimado pela autoridade: uso hoje ainda em vigor para os canonistas que continuam a denominar autêntico todo documento que a autoridade suprema da Igreja reconheceu oficialmente e impôs como obrigatório⁵; por *Authentie*⁶, visa ao que é legitimado pela crítica e dessa forma dotado de uma autoridade e de uma identidade históricas.

3. Após o Renascimento e apesar da persistência de sua acepção original no direito canônico, o sentido do termo autenticidade sofreu múltiplas alterações e desvios, em particular no campo da conservação e da restauração do patrimônio histórico, no qual somente pode ter valor operacional na prevenção contra os falsos.

Após o Renascimento, o termo autenticidade foi introduzido no uso corrente das sociedades ocidentais. Foi pouco a pouco desviado de sua acepção original e assumiu significações múltiplas, vagas, geralmente relacionadas com as ideias de verdade e de qualidade física ou moral, e, às vezes, até mesmo dotadas de um valor ontológico. No século XVII, Pascal já o aplica com desdém a uma prática mentirosa⁷.

A análise desses usos aproximativos e desses desvios não cabe num questionamento sobre as práticas patrimoniais que clama, em compensação, por duas observações específicas. Por um lado, a noção foi corretamente empregada nos estudos dos textos, pelas disciplinas fundamentadas na razão, como a filologia, a diplomática e a historiografia, que a proveram de semiologias específicas. Deve-se, no entanto, notar que antes da invenção da imprensa, os textos da Antiguidade clássica só podiam, de modo rigoroso, ser declarados filologicamente autênticos por abuso de linguagem, pois em nenhum caso se possuía o manuscrito original (de Platão, Aristóteles, Lucrecio...). A imprensa restituiu à sua abstração o texto dos autores modernos; permite a aplicação legítima do adjetivo autêntico a seus livros e suprime

⁴ Ver, em especial, a passagem concernente à crítica interna dos “pseudo-evangelhos” em nome da razão, *Sur la donation de Constantin à lui attribuée et mensongère*, trad. fr. e comentários J. B. Giard, prefácio de Carlo Ginzburg, Paris, Les Belles Lettres, 1993, p. 93-94.

⁵ *Dictionnaire de Théologie catholique*, op. cit., cf. também *Dict. de droit canonique*, col.1472, que indica que as marcas de autenticidade dos atos da Santa Sé não foram modificadas.

⁶ O alemão dispõe, além disso, de outro vocábulo, *Eigentlichkeit*, para designar uma qualidade própria que o francês traduz por autenticidade, como testemunha a tradução com o título *Jargon de l'authenticité*, do livro de Th. W. Adorno *Jargon der Eigentlichkeit*, 1964.

⁷ Blaise Pascal, *Pensées*, “O mundo que não pode resistir a esse relógio tão autêntico” (trata-se do adorno dos médicos da época, destinado a impressionar os doentes).



os problemas complexos suscitados pela cópia.

Por outro lado, a transposição do conceito de autenticidade para o campo dos objetos materiais, primeiramente pelos antiquários que consideravam que, ao contrário dos textos, não podiam mentir⁸, depois pelos arqueólogos e pelos historiadores da arte, fizeram surgir múltiplas dificuldades: um dado objeto não apresenta a permanência literal e abstrata de um texto; sofre, fisicamente, a ação do tempo. Sua identificação liga-se a um círculo lógico: é necessário ter definido previamente a autenticidade de um objeto para poder reconhecê-la. Mas o progresso das técnicas de datação, assim como os progressos da análise morfológica, acaba por permitir uma relativa legitimação dos objetos enquanto documentos históricos; dito de outra forma, um valor funcional relativo do conceito de autenticidade nos campos disciplinares da arqueologia e da história da arte.

Deve-se, em compensação, constatar que, tendo adquirido no século XIX seu estatuto de disciplina teórica e prática, a restauração dos monumentos transpôs sem precaução o conceito de autenticidade do campo da arqueologia e da história da arte para suas próprias operações. Essa transferência ocorreu a despeito de três condições negativas ligadas à noção de autenticidade. A primeira é que a autenticidade não provém de uma apreciação subjetiva, mas emana de uma autoridade institucional, o direito, a religião ou a razão científica. A segunda é que não se pode aplicar a noção de autenticidade a um significado como o faz uma derivação surgida mais recentemente. Há mais de meio século, todo o trabalho da linguística semântica e da psicolinguística confirmam a intuição dos filósofos e dos poetas: o sentido não pode ser fixado ou congelado. Existe somente após uma apropriação ativa, que é, a cada vez, uma recriação. Fruto de um permanente intercâmbio, é, sem interrupção, submetido a uma transformação pelos indivíduos ou pelos grupos instituídos. Só permanece a letra das enunciações. Paul Valéry bem o disse: “Meus versos têm o sentido que a eles é conferido. Aquele que eu lhes dou somente se ajusta a mim, e não é oponível a ninguém. É um erro contrário à natureza da poesia, e que seria, mesmo, mortal a ela, pretender que a todo poema corresponda um sentido verdadeiro, único, e conforme ou idêntico a algum pensamento do autor”⁹. Por fim, a terceira condição liga-se ao fato de não se poder fixar o estado de um objeto que, diferentemente do texto, e por causa de sua materialidade, não cessa de se alterar a partir do momento em que começa a ser modificado pelo tempo. Torna-se outro a partir do instante, puramente imaginário, de seu remate num “estado ideal”. Essa noção pela qual Viollet-le-Duc foi duramente censurado não foi, no entanto, adquirida pela crítica. Vê-se que ressurge hoje, muito mais perigosa, pois afiançada pela pseudociência das técnicas de virtualização. Dessa forma, quando da exposição consagrada a Alberti pela cidade de Mântua, em 1994, maquetes realizadas com ajuda de imagens sintetizadas foram apresentadas como sendo representação autêntica de edifícios que Alberti jamais realizou, ou que foram concluídos por outros que não ele. De resto, toda reconstrução é por definição condenada à inautenticidade, pois não pode se apropriar do estado civil daquilo que reproduz: cópia, interpretação ou evocação, pode somente dar a conhecer ou autenticar seu estatuto de falso, de réplica ou de lembrete.

A Stoa de Átalo em Atenas é um falso. Em compensação, a reconstrução ritual do templo de Ise, que será examinada mais adiante, não é uma reconstrução. A reconstrução de Varsóvia após a Segunda

⁸ “É muito mais seguro citar uma medalha do que um autor, pois você não se baseia em Suetônio ou Lapidus, mas no próprio imperador ou no Senado romano e o conjunto de seus membros”, afirma Addison, citado por A. Momigliano. “Ancient history and the antiquarian”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, London, 13, 1950. Montfaucon em *Antiquité expliquée*, Paris, 1719-1724, T XV, L VI, p. 1 diz de modo semelhante: “É algo verificado que os mármore e os bronzes nos instruem muito mais sobre os funerais do que os antigos autores.”

⁹ *Oeuvres*, Paris Gallimard, p. 1508-9. Sobre o mesmo tema, ver também T. S. Eliot, ou, ainda mais, J. T. Desanti, *op. cit.*, p. 70 subsequentes.



Guerra Mundial tampouco o é: não se tratava de uma cópia, mas de um objeto urbano inteiro, que não precisa considerar seu estado civil, que tem o estatuto de monumento ou de memorial e que funda uma identidade.

Resulta dessa análise que, utilizada no sentido deturpado de conformidade material e morfológica a originais fictícios, a noção de autenticidade somente pode funcionar no campo da preservação e da restauração de maneira limitada, de modo marginal e relativo.

As dificuldades, indo ao absurdo, apresentadas pela aplicação dessa definição variam segundo a vulnerabilidade das artes e dos objetos concernidos. A escultura, sobretudo quando é de pedra e protegida das intempéries, resiste melhor ao tempo do que a pintura: o túmulo dos Medici, em Florença, ou os Escravos do Louvre, de Michelangelo, poderiam ter conservado um estado “original” quase inalterado, através dos séculos¹⁰, mas seus afrescos da Capela Sistina foram tão maltratados pelos anos e, sobretudo, pelo achatamento sofrido quando de sua recente restauração, que não são, sem dúvida, mais do que uma forma de falso ou de memento. Quanto à arquitetura, consagrados ao uso, seus edifícios são destinados, essencialmente, à impermanência: reparados, adaptados, transformados de acordo com as vontades das demandas e dos estilos. A ilustração mais banal é fornecida pelas inúmeras igrejas góticas que justapõem todos os períodos desse estilo sem temer as adições barrocas ou clássicas. Privilegiar um momento de seu devir como autêntico seria absurdo. Essas observações podem ser transpostas para o caso, ainda mais complexo, dos jardins.

Contudo, a noção de autenticidade poderia ter utilidade, prática, preventiva, mas unicamente por intermédio de sua antítese, a inautenticidade, no caso de falsos ou cópias deliberadas. Dois exemplos mostram que, mesmo em tal eventualidade, a eficácia da noção torna-se ilusória pela frouxidão dos procedimentos atuais. O fato de um arquiteto-chefe da pequena cidade medieval de Provins ter dotado as muralhas de matacões, que nunca existiram, e alterado o venerável tímpano da igreja de St. Ayoul para torná-lo mais agradável, não impediu que esses conjuntos fossem tombados como patrimônio histórico francês. No Canadá, a *Place Royale*, emblema da velha Quebec, foi realizada após a Segunda Guerra Mundial, destruindo todos os edifícios construídos desde a ocupação inglesa e recompondo, a despeito dos antigos empreendimentos, um conjunto “à francesa” que não se baseia em nenhum documento de época, urbanístico ou arquitetônico: a Praça é inscrita na lista do patrimônio mundial.

De fato, na prática atual do patrimônio histórico, o conceito ou, antes, o não-conceito de autenticidade é tão vago que permite todas as manipulações e afiança procedimentos antitéticos. Em nome da autenticidade, as fachadas do *Palazzo Te* em Mântua, na Itália, foram clareadas, enquanto em Milão, uma injeção de produtos químicos adequados permitia fixar duradouramente a fachada do *Palazzo della Ragione* em seu estado atual de decrepitude.

4. A Convenção do Patrimônio Mundial relaciona a noção de autenticidade aos valores “universais” que ela crê promover; confunde e assimila monumento e monumento histórico. Essa confusão traz consigo um dogmatismo que reclama um questionamento e uma interpretação.

A *Convenção do Patrimônio Mundial* faz da autenticidade a condição que valida os valores universais transmitidos por esse patrimônio. Mas os quatro critérios de que é provida não asseguram, contudo, a pertinência: acabou-se de ver que nem os “materiais”, nem a “execução”, nem a “concepção”, quer se

¹⁰ O que torna particularmente delicada e difícil qualquer restauração nesse campo. Ver o artigo de J. Beck (“*La mia carta dei dritti delle opere d'arte*” sobre a restauração da estátua funerária Ilaria del Carretto em Lucca, Αλζθεια, Firenze, Alinea, 1993).



trate de sua forma ou de sua significação, provêm da autenticidade. Quanto à “situação”, exigir que ela seja original conduz à categoria de inautêntico todos os objetos de museu, o que não era o objetivo da operação. Viu-se, enfim, que a criteriologia da *Convenção* deixava a possibilidade de inscrever, na sua lista, falsos confessos.

É possível, então, concluir que a noção de autenticidade não apresenta valor operacional para a disciplina que tem por tarefa conservar o patrimônio histórico. Ela só progredirá se abandonar a retórica da autenticidade, inventariando e analisando todas as noções complexas e, com frequência, ambivalentes, assimiladas ou associadas a esse termo (original/originário, conservação, reprodução...) e elaborando uma casuística provida de um conjunto de conceitos operacionais.

Contudo, o valor atribuído pela *Convenção do Patrimônio Mundial* à autenticidade apresenta um interesse considerável, que não é de ordem prática, mas semântica. O privilégio atribuído a esse termo, originalmente associado às noções de autoridade e de referência, trai a pesquisa latente, mas não reconhecida e ocultada, de um fundamento que reclama um questionamento quanto às regras do jogo patrimonial e às suas condições de validade.

A primeira noção a ser analisada na *Convenção*, () é a do valor universal aplicado à noção de patrimônio histórico¹¹. Não me deterei sobre as dificuldades introduzidas pela junção do qualificativo “excepcional” (que exceção poderia haver uma vez que ela é universal?). Atenho-me ao essencial: fazer do patrimônio histórico ou, a *fortiori*, do monumento histórico que o precedeu, o suporte de valores universais significa a ele designar o papel de um universal cultural.

Chegamos aqui ao âmago da questão, *pois o patrimônio histórico não é um valor cultural universalmente válido*. Esse estatuto lhe é falsamente atribuído, dando prosseguimento à confusão, mantida por falta de uma terminologia específica, entre monumento e patrimônio por um lado, e monumento e patrimônio históricos, por outro. É importante, pois, relembrar e depurar essa diferença, já levantada por Riegl no *Moderne Denkmalkultus*.

O que é um monumento? A etimologia da palavra *monumentum* (derivada do verbo *monere*, advertir, fazer lembrar) o indica: um instrumento de memória. O monumento é um artefato, qualquer que seja sua natureza, forma ou dimensão, totem ou catedral, inscrição no mármore ou pintura sobre madeira, explicitamente construído por um grupo humano, qualquer que seja a importância (família, nação, clã ou cidade), a fim de rememorar ou comemorar os indivíduos ou os eventos, os ritos, as crenças que fundam conjuntamente sua genealogia ou sua identidade. O monumento solicita e mobiliza, por sua presença física, uma memória viva, corporal, orgânica. Existe em todos os povos: é efetivamente um valor cultural universal. Referência viva a uma origem, a um fundamento, ele se liga à categoria da autenticidade: faz parte dos dispositivos que ancoram os humanos na sua condição de seres vivos dotados de palavra, ele institui e constitui. É parte integrante de uma antropologia fundamental¹².

O monumento histórico, em si, não porta o estatuto antropológico dos humanos. É uma criação, datada e localizada, da cultura europeia, de que as nações não-europeias se apropriaram tardiamente. A adesão, logo planetária, dos povos dos cinco continentes à *Convenção do Patrimônio Mundial*, é um processo iniciado há apenas vinte anos, mas o monumento histórico tem uma longa história anterior da qual

¹¹ A introdução da expressão “patrimônio histórico” é recente. Foi motivada pela, e com ela coincide, inflação desde os anos 60 de tipos de bens assim designados e que, anteriormente, eram chamados monumentos históricos ou monumentos de arte e de história.

¹² Sobre esse conceito filosófico, de abrangência universal, a não ser confundido com aquele de antropologia cultural, que visa à relatividade das culturas, ver a obra de P. Legendre e em particular *op. cit., infra*, reter *Les enfants du texte*, Paris, Fayard, 1992.



lembrarei esquematicamente¹³ duas fases essenciais.

Diferentemente do monumento, o monumento histórico não foi edificado deliberadamente com fins memoriais. É escolhido pelo olhar erudito, entre edifícios antigos, trate-se, ou não, de monumentos, independentemente de qualquer finalidade prática, em razão de seu valor para a história e para a arte. Foi em Roma, no início do século XV, que nasceu assim, sob o nome de *antiquidades*, para logo se difundir pela Europa, a primeira forma do monumento histórico. Os dois valores dos quais estava imbuído provinham de conceitos especificamente europeus ocidentais, que começaram a ser elaborados quando da revolução cultural do *Quattrocento italiano*. Que me escutem bem, pois essa afirmação é essencial. Não digo que as outras culturas mundiais não possuíam nem arte nem história, muito antes pelo contrário. Digo somente, de início, que nesse momento da aurora do Renascimento italiano, a Europa Ocidental começa a elaborar os fundamentos racionais de uma disciplina histórica e crítica que postula a linearidade de uma história universal. É a razão que funda a sua universalidade. Digo, em seguida, que ao mesmo tempo, e sob o mesmo olhar crítico, ao cabo do mesmo processo de reflexão, a arte é dissociada da prática religiosa e da utilidade quotidiana para aceder ao estatuto de atividade específica autônoma. Mas como Fiedler, e depois Riegl, já haviam sublinhado quatro séculos mais tarde, não se deve confundir duas formas discursivas que se esboçam desde essa época: a história da arte, saber histórico que provém das mesmas categorias que a historiografia¹⁴ – e a reflexão sobre a arte. Esta última, tenta desvendar o segredo de uma atividade que não provém da ciência, que resiste à análise pelo conceito: sem dúvida dotada de universalidade mas, como observou Kant, de uma universalidade não determinável por conceitos, que escapa à sua apreensão. A arte – depois de Fiedler¹⁵, autores como Merleau-Ponty¹⁶ e, mais ainda, Dino Formaggio¹⁷ bem mostraram – somente se realiza em, e através de uma experiência corporal imediata, vivida no presente, seja de sua produção ou de sua percepção.

No decorrer do tempo, os dois valores, para a história e para a arte, não cessaram de ser reafirmados nas práticas de estudo, de conservação e de restauração do patrimônio histórico. Mas é claro que o primeiro (valor histórico) somente tem valor de universalidade enquanto saber, colocado, no caso, sob a autoridade da razão científica. É, além do mais, sob essa mesma caução, que foram anexados, primeiramente, os valores para a história da arte e, depois, hoje em dia, para a antropologia cultural e a etnografia. O segundo (valor artístico), por sua vez, escapa a qualquer definição universal, como a qualquer discriminação científica dos objetos e dos lugares de sua atualização. A diferença de estatuto desses dois valores aparece no caso da autenticação de uma obra de arte: o saber do especialista se refere ao seu estado civil, ao nome de seu autor e à sua origem, e não à sua qualidade.

Na primeira fase de sua história, antiguidades e monumentos históricos foram essencialmente objetos de estudo dos quais os eruditos se contentavam em preservar a imagem e a descrição em livros, sem se preocupar com sua destruição, que seguia conforme as demandas, necessidades ou projetos individuais ou coletivos. É somente numa segunda fase, a partir do século XIX, que a cultura ocidental empreendeu a conservação (e a restauração) de seu patrimônio histórico. Essa conservação foi motivada por dois processos em andamento no mundo ocidental no século XIX: por um lado, uma regressão da prática religiosa e uma dessacralização do mundo que não deixou de contribuir a um culto – novo – da arte, exigindo a presença de seus ídolos; por outro lado, sobretudo, o advento de uma civilização industrial cujas novas técnicas transformavam o ambiente familiar e tornavam caducos os edifícios antigos,

¹³ Para uma exposição detalhada dessa gênese, ver F. Choay, *L'Allégorie du patrimoine*, Paris, Le Seuil, 1992.

¹⁴ Riegl o exprime pelo conceito de *Kunsthistorisches Denkmal*, monumento para a história da arte.

¹⁵ K. Fiedler, *Über die Beurteilung der bildenden Kunst*, 1875, reedição in *Schriften zu Kunst*, München, Fink, 1971.

¹⁶ Em particular, "*L'œil et l'esprit*", Paris, in *Art de France*, 1961, e *Le Visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964.

¹⁷ *L'idea di artisticità*, Milano, Ceschina, 1962.



condenados ao mesmo tempo que o saber-fazer dos quais eles eram o produto.

Recordemos, pois, ainda uma vez, que os valores trazidos pelo patrimônio histórico não se relacionam à nossa condição de seres vivos dotados de palavra. A universalidade da história, da história da arte, da etnologia... repousa num consenso, inscrito na história, quanto ao papel da razão na construção do saber que nós chamamos de científico; vimos, além do mais, que a experiência universal da arte escapa a qualquer apreensão conceitual e, por fim, que o próprio objetivo da conservação do patrimônio histórico foi ditado por uma história particular, a da Europa ocidental e de seus domínios. Essas condições explicam as dificuldades encontradas por certos países para compreender e aceitar as regras do jogo patrimonial. Essas regras são marcadas pelo etnocentrismo europeu, mas não podem, contudo, ser objeto de uma seleção parcial segundo as conveniências de outras culturas. Elas formam um sistema e devem ser aceitas ou rejeitadas em bloco. Sua manutenção tornou-se ainda mais árdua pelo uso do termo patrimônio, que está ligado simultaneamente a valores genealógicos e a valores econômicos e engloba monumentos e monumentos históricos.

De fato, essas regras somente seriam universalizáveis (para tirar desse termo qualquer ambiguidade, melhor seria dizer generalizáveis) na hipótese de uma ocidentalização completa de nosso planeta. As boas graças em que estão atualmente as práticas do patrimônio histórico permitem pensar que este processo está em andamento. Mas a generalização dessas práticas não proviria, apesar disso, de uma universalidade antropológica. Trata-se de uma universalidade de contingência, circunstancial, da qual é necessário buscar aquilo que esconde e tenta fundar o imperativo categórico que a faz ordenar que se conservem incondicionalmente os suportes construídos dos valores do saber e da arte. É necessário, particularmente, questionar o que opõe esta conservação, sem condições, do monumento histórico, à conservação, sob condições, do monumento, e é de se lamentar que seja designada pela mesma palavra.

5. Monumento e monumento histórico parecem fadados a destinos contraditórios. Desde a época clássica a fortuna do monumento histórico cresce em proporção inversa àquela do monumento, cujo definhar incita o questionamento sobre a função memorial nas sociedades industriais avançadas.

A sucessão dos dicionários europeus desde o século XVII mostra a desaparecimento progressiva do monumento da cena ocidental. A leitura de suas definições mostra como a função memorial do monumento se apaga no decorrer do tempo, em favor de um valor ostentatório: ele se torna símbolo de luxo, de grandeza, de uma enorme força. Não se pode pretender explicar semelhante destino por um só fator. O papel desempenhado pelo surgimento da ciência, esse “substituto laico do divino” segundo a fórmula de P. Legendre¹⁸, mereceria uma longa análise. Por razões de espaço, eu me limitarei aqui à galáxia Gutenberg, ao aperfeiçoamento e desenvolvimento da imprensa, depois ao surgimento de novas técnicas de comunicação e de memorização. Que o definhamento do monumento não esteja ligado à invenção da escrita (já denunciada por Platão como inimiga da memória viva), mas, sim, àquela da imprensa, as grandes civilizações arcaicas e clássicas assim o testemunham, pois souberam frequentemente colocar a escrita a serviço de seus monumentos. A imprensa, ao contrário, não trouxe apenas o serviço de sua formidável prótese para as massas. Introduziu a técnica na constituição da identidade dos Estados e dos indivíduos modernos. Inicialmente como simples auxiliar, não cessou de desenvolver sua potência e hoje, associada às memórias artificiais mais recentes e com melhores desempenhos da fotografia e da

¹⁸ P. Legendre, *Dieu au miroir*, Paris, Fayard, 1994.



informática, tende a substituir, sem que nos apercebamos, a memória orgânica.

De agora em diante, só raramente se trata de monumentos nos países ocidentais, salvo no caso da comemoração de eventos particularmente monstruosos. Mas, então, os monumentos encarregados de perpetuar a lembrança para as gerações futuras são de natureza particular, que os aparenta, antes, às relíquias. Vejam o campo de batalha de Verdun, os grandes cemitérios militares, com suas cruzes todas semelhantes, os campos de concentração, ou, ainda, atualmente, as estátuas de Lênin que certos países do leste se recusaram a destruir para que se enderecem à memória viva dos contemporâneos e das gerações futuras. A dimensão simbólica do monumento está aí ausente. Se nós não edificamos mais monumentos, não é somente porque não temos, ou acreditamos, não mais ter necessidade, mas, sobretudo, porque nós não sabemos nem os fazer, nem os fazer atuar.

6. O Japão apresenta a particularidade de atuar exemplarmente em dois campos: o do monumento, no contexto de uma tradição memorial estranha àquela do Ocidente, e o do monumento histórico, construído segundo os cânones ocidentais. A análise do caso japonês abre a via para uma hermenêutica da dogmática patrimonial atual.

No quadro da era Meiji e na perspectiva de uma ocidentalização deliberada, o Japão adotou, muito antes do que outros países não europeus, a prática europeia da conservação de patrimônio histórico. Sob o impulso de figuras como Ernest Francisco Fenollosa, esse procedimento foi associado a outros empréstimos que se inscrevem na mesma constelação: a concepção da história universal, assim como a da arte e de sua institucionalização por meio do museu.

Ao mesmo tempo, porém, o Japão conservou, em todos esses campos, suas próprias tradições. A título de exemplo, a história mítica oficial das origens da nação e da ininterruptão da linhagem imperial continua, até hoje, a ser ensinada às crianças das escolas¹⁹. Mas nós somente nos interessamos, aqui, pelos monumentos. No que concerne aos monumentos religiosos, duas tradições subsistiram paralelamente: a budista e a xintoísta. A manutenção dos templos budistas é bastante comparável à dos monumentos cristãos.

Em compensação, o tratamento dos monumentos Xintó no decorrer do tempo parece singular à nossa visão de Ocidentais. Assim, a prática periódica do desmantelamento ritual, seguida de reconstrução de forma idêntica, como continua em vigor no templo de Ise (reconstruído ainda uma vez em 1994) nos parece incompatível com a noção de conservação: essencialmente por que não fazemos a distinção entre monumento e monumento histórico. No caso, o templo de Ise é um monumento, bem vivo: na visão de mundo Xintó sua destruição periódica é necessária ao seu funcionamento; é exigida como ato de purificação, não somente do local sobre o qual foi edificado, mas da matéria corruptível (a madeira) de sua estrutura. O que Riegl denominava valor de integridade do monumento (*Geschlossenheit*) é, no caso, indispensável para que seu poder sobre a memória possa operar e permitir a realização dos ritos que esta recorda. Mais do que a conservação de um mesmo suporte material, é, pois, a das condições simbólicas que importa.

Mas o valor que a tradição ocidental atribui ao tempo e às suas marcas, que reconhece e aprecia idênticamente no monumento e no monumento histórico, nos incita a confundir os dois modos de

¹⁹ Pesando grandemente, em particular, no desenvolvimento da arqueologia. Sobre todos esses problemas ver a excelente síntese de M. Bourdier, “*Le mythe et l’industrie ou la protection du patrimoine culturel au Japon*”, no número especial *Patrie-patrimoines* da revista *Genèses, sciences sociales et histoire*, Paris, Belin, março 1993. Ver também K. E. Larsen *Architectural Preservation in Japan*, Icomos International, Trondheim, Tapir Publishers, 1994.



conservação para os quais somente dispomos, como já visto, de apenas uma e mesma palavra. E, contudo, uma, no caso do monumento, supõe a acomodação com as forças de destruição e a negatividade, a faculdade de deixar deteriorar para melhor fundar novamente. A outra, no caso do monumento histórico, é como uma maneira de embalsamamento. Dito de outra forma, a despeito dos procedimentos turísticos atuais que tratam o templo de Ise como um monumento histórico, este edifício permanece para seus padres e seus fiéis um monumento que mobiliza uma memória viva. Não pode ser comparado ao Partenon, ou a qualquer outro santuário abandonado: enquanto memorial, o Partenon é hoje morto e bem morto, somente se dirigindo a nossa memória histórica. Vive apenas pontualmente, aleatoriamente, através da emoção estética que testemunha, por exemplo, Flaubert numa de suas últimas cartas a Georges Sand²⁰: “Eu me lembro de ter tido taquicardia, de ter sentido um prazer enorme ao contemplar uma parede da Acrópole, uma parede nua (aquela que está à esquerda quando se sobe ao Propileu)”.

Depois de ter compreendido que a manutenção do templo de Ise passa por sua destruição, é possível evocar alguns exemplos espetaculares de monumentos europeus que foram destruídos e reedificados com vistas a um melhor funcionamento. É necessário recordar que o mais venerável monumento da cristandade – a basílica de São Pedro de Roma – foi demolido e reconstruído no século XVI, sob a autoridade dos Papas Júlio II e Leão X? Poderíamos esquecer, ademais, da destruição, pelo Abade Suger, da antiga basílica carolíngia de Saint Denis? Num texto comovedor²¹, enuncia as razões a as condições. Da antiga fundação, Suger somente conserva uma parte que tem papel de relíquia, como uma ligação genealógica, afirmando de modo simbólico a autoridade do novo edifício enquanto fundamento de uma identidade.

O templo de Ise oferece ainda outro ensinamento: só pode durar, isto é, conservar sua eficácia religiosa, e, portanto, memorial, através da graça de uma arte do fazer. A permanência e a disponibilidade desta arte do fazer é a condição de todo desmantelamento e de toda destruição possíveis do edifício.

A legislação japonesa reconhece o fato na noção de *tesouro nacional intangível* que confere ao saber-fazer dos artesãos encarregados da reconstrução dos edifícios sagrados, o mesmo valor que à sua obra²². A qualificação de seu trabalho autentica o valor referencial do monumento. Insiste-se hoje no fato de que a reconstrução de Ise se faz “identicamente”. É necessário, contudo, notar que, através da história, nem as formas desse santuário, nem aquela dos outros templos xintoístas foram reproduzidas segundo uma lógica de estrita identidade. Significativo a esse respeito é o testemunho de um artesão que, após ter participado da última reconstrução de Ise, confiou a M. Bourdier²³ sua decepção de não haver tido, desta vez, a ocasião de inovar. Essa confiança confirma a natureza simbólica da reconstrução assim como a do objeto reconstruído: a única permanência incontornável sendo, no caso, de ordem intangível. Mas nossa civilização da imagem está obcecada pela exatidão e a “fidelidade” visual da cópia. Não conhece mais a identificação simbólica cujo papel, durante a Idade Média europeia, foi, anteriormente, reconhecida e analisada por A. Krautheimer num magistral ensaio consagrado à iconografia da arquitetura medieval²⁴. Observando que numerosas fundações religiosas que se afirmavam na época como “cópias arquitetônicas” de um grande protótipo, como, por exemplo, a igreja do Santo Sepulcro,

²⁰ De 3 de abril 1876, *Correspondance Flaubert-Sand*, Paris, Flammarion, 1981, p. 530.

²¹ *Mémoire de l'Abbé Suger sur son administration abbatiale*, tradução francesa por A. Lecroy de La Marche, in *Oeuvres complètes de Suger*, Paris, 1867. Em inglês, ver a edição crítica e a tradução de E. Panofsky, Princeton, 1946, *Abbot Suger on the Abbey Church of St. Denis and its treasure*.

²² Ver M. Bourdier, *op. cit.*, assim como *Law for the protection of cultural properties*, oct. 1994, provisional translation, Agency for cultural Affairs, Government of Japan.

²³ *Ibidem*.

²⁴ “Introduction to an Iconography of Medieval architecture”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, V 1942, republicado in *Studies in early Christian, medieval and Renaissance art*, New York, N. Y. Univ. Press; London, Univ. of London Press, 1969.



em Jerusalém, apresentam, a nosso olhar do século XX enorme diversidade entre elas e pouca semelhança com seu modelo, ele mostra que seu parentesco reside em analogias materiais fragmentárias, numéricas e não geométricas e, sobretudo, em identidades intangíveis como aquelas de seus nomes e de suas cerimônias de fundação; posto de outro modo, a sua autenticidade de monumentos não consiste nem nas formas exatas, nem em matérias definidas, mas na dimensão simbólica conferida pela associação de traços imateriais e alguns traços materiais²⁵.

Resumidamente, os carpinteiros de Ise oferecem-nos uma dupla advertência. Por um lado, graças a seu saber-fazer que fundamenta a eficácia memorial do templo, mostram-nos onde procurar um uso legítimo da noção de autenticidade, sem conexão com o estado físico do monumento. Por outro, esses artesãos nos revelam a ambiguidade de seu estatuto. A legislação do patrimônio, à qual eles estão sujeitos no exercício de sua profissão, os introduz *pari passu* no duplo campo dos monumentos e dos monumentos históricos. Esta ambivalência irrompe na denominação de *tesouros nacionais vivos* que adquiriram por contágio com a qualificação oficial de seu saber-fazer. O adjetivo *vivos* informa a importância das práticas corporais, orgânicas no funcionamento da memória instauradora das sociedades humanas e do surgimento do simbólico²⁶. Mas o substantivo *tesouros* aponta a raridade e a precariedade desses seres vivos que são, em realidade, sobreviventes. A partir do momento em que se está interessado pela sua conservação enquanto patrimônio histórico, não se arrisca, com efeito, em transformar estes artesãos em objetos de museus e, paradoxalmente, condená-los à morte ao subtraí-los da temporalidade e da historicidade?

Essa precariedade se atém ao fato de que se o Japão permaneceu zeloso de seus tesouros nacionais, dedicou-se, contudo, a uma exploração intensiva da tecnologia ocidental e está hoje em dia, notadamente, na posição do país mais avançado no domínio das técnicas de memória artificial, de imagens sintéticas e de virtualidade. É, conseqüentemente, um daqueles que, favorecendo uma revolução técnica sem precedentes, que se concretiza desde uns trinta anos sem que nós prestemos atenção, estabelece uma nova civilização. Pois, não tenhamos medo das palavras, é bem disto que se trata. Fortificada por suas próteses mecânicas e eletrônicas, esta nova civilização promove uma desrealização do mundo e instaura novas relações com o espaço e o tempo. Com efeito, dissimulada através da permanência de antigos vocábulos (espaço, lugar, cidade, vila, campo, monumento...), uma mutação de mentalidades e de comportamentos está em andamento. Parece recusar um conjunto de instituições tradicionais que repousavam sobre uma ancoragem local, sobre uma experiência corporal do espaçamento e da espacialidade e sobre uma imersão na duração.

O Japão que, não somente aprofundado nos quadros da tradição e da modernidade tecnológica, mas, graças a uma concepção do tempo originalmente estranha àquela do Ocidente, escapa mais do fetichismo do objeto e do objeto antigo, nos envia, assim, uma imagem mais contrastada da diferença entre patrimônio e patrimônio histórico. A noção de tesouro nacional vivo nos faz perceber de forma mais dramática as implicações cuja manutenção dessa diferença é o suporte. Ela nos conduz ao limite de uma interpretação do dogmatismo patrimonial.

7. A mundialização da salvaguarda do patrimônio histórico apresenta atualmente um valor sintomatológico. Designa uma competência genérica, a competência de edificar e de habitar, em vias de se perder. Mas essa função

²⁵ "The architect of a medieval copy did not intend to imitate the prototype as it looked in reality; he intended to reproduce it typic and figuraliter, as a memento of a venerated site and simultaneously as a symbol of a promised salvation", op. cit., p. 128.

²⁶ Ver J. T. Desanti, *Réflexions sur le temps*, Paris, Grasset, 1992, notadamente p. 218 e subsequentes. A corporeidade da memória e seu papel fundador são a trama dessa obra.



antropológica não pode ser reconquistada por simples acumulação conservativa. Somente será salva se o patrimônio histórico for investido pela memória viva de nossas sociedades tecnológicas.

Elie Faure escrevia: “Deve-se deixar morrer as ruínas... Restaurar as ruínas é tão inútil quanto maquiar os velhos... querer perpetuar a morte é um insulto à vida. Deixemos morrer as ruínas da morte dos homens, dos animais e das plantas... Outras estátuas e outros templos surgirão da poeira fecundada”²⁷. Dessa forma, ele avalizava comportamentos seculares. Mas não via que só se pode deixar envelhecer e ruir sob a condição de saber continuar. Este luxo que nós não mais podemos nos oferecer, é a verdade do patrimônio histórico.

Não é mais questão, neste texto, de pôr em dúvida o valor do patrimônio histórico para a história. Nesse sentido, sua conservação provém de regras determinadas pelas convenções da ciência e avanços da técnica. Não é, ademais, questão de discutir seu valor artístico, mesmo se sua gestão, como visto, apresenta problemas difíceis.

Contudo, além do prazer e do saber manifestos que nos oferece, a conservação desse *corpus*, metáfora do corpo, detém hoje uma função latente, mas vital: a de nos assegurar e de nos tranquilizar; todos esses fragmentos do patrimônio reunidos, símbolos de nossas conquistas no tempo, refletem uma imagem, a nossa. É exatamente ela que nós contemplamos no espelho do patrimônio. Sua função narcísica responde à angústia de sociedades engajadas, sem assumir as implicações, numa civilização do urbano²⁸ que não é mais, nem a da cidade nem a do campo, numa civilização da imagem que não mais é a do ícone fundador, mas a da replicação da mídia.

A morfologia e depois a psicologia, por meio da psicanálise, ensinaram-nos os limites do narcisismo²⁹: meditação sobre si mesmo com a condição de não se danificar com isso. Chega o momento em que, sob risco de morte ou de alienação, é preciso se afastar do reflexo narcísico cuja superfície fascinante somente recobre a profundidade de um abismo. O reflexo que nos envia o *corpus* patrimonial pode ajudar nossas sociedades tecnológicas avançadas a abordar uma crise de identidade. Mas não tem poder mobilizador ou fundador. Pior, desnuda diante de nossos olhos o dualismo e o antagonismo do monumento e do monumento histórico, ou seja, aquele das duas memórias orgânica e histórica.

Daí um florescimento atual de hipóteses errôneas e de estratégias falaciosas, mantido pela pobreza de nossos léxicos. A língua grega dispunha de dois termos para designar a memória viva (*μνήμη*) sinônimo de rememoração corporal e a “falsa” memória (*ὑπόμνησις*) que se pode chamar artificial ou protética. Quando hoje se faz de “história” o sinônimo de “memória”, ignora-se o fato de que o passado levantado e estocado pela historiografia é da mesma natureza que os dados levantados e estocados pelo computador: num e noutro caso, trata-se de uma função abstrata, de uma acumulação intemporal de dados cuja finalidade é atualizada por uma construção conceitual que se qualifica de científica.

Esse contágio de sentidos permitiu a criação do sintagma “lugares de memória”, lançado pelo historiador Pierre Nora³⁰ e de que se apoderaram a política e a indústria patrimoniais. Em realidade, os locais, aos

²⁷ Artigo de 17 de agosto de 1902 em *Aurore*.

²⁸ Emprego intencionalmente a palavra civilização para mostrar a amplidão desse acontecimento, e em razão da desvalorização sofrida pelo termo cultura. Sobre a definição de civilização do urbano, ver F. Choay, Prefácio em *La Ville*, catálogo da exposição do Centro Pompidou sobre a cidade, Paris, Editions du Centre Pompidou, 1994, e “Penser la non-ville et la non-campagne de demain”, in *L'Horizon 2015*, obra coletiva, Paris, Editions de l'Aube et Datar, 1994.

²⁹ Ver J. Lacan, *Ecrits*, “Le stade du miroir”, Paris, Le Seuil, 1965 e F. Choay, *La règle et le modèle*, Paris, Le Seuil, 1980, p. 183 e subsequentes.

³⁰ *Lieux de mémoire*, obra coletiva, 3 vol., Paris, Gallimard, 1990-1993.



quais é dessa forma atribuído um poder comemorativo, não convidam geralmente a outras celebrações, que não a da história. Em nossa época historicista que, paralelamente aos progressos da historiografia, perde cada vez mais o sentido da duração – cósmica, psíquica e social –, é ilusório atribuir a esses locais uma virtude identificadora.

Outra ilusão é mais perigosa, pois repousa na generalização abusiva de uma constatação de verdade. Os trabalhos da antropologia cultural e, depois, os da sociologia e da etnografia urbanas³¹, mostraram como a organização espacial de seus assentamentos permite às sociedades tradicionais, assim como às minorias econômicas ou étnicas, manter e afirmar sua identidade. É sobre essa base que foram definidas e aplicadas políticas visando à preservação de tecidos e de conjuntos antigos que, num contexto de mutação espacial e socioeconômica, foram ocupados por grupos sociais deste tipo. As políticas preconizadas pelas *Recomendações de Nairobi* da Unesco, e hoje defendidas em numerosos países onde se sofre a exclusão étnica e econômica, só podem ser encorajadas. É necessário ainda acrescentar que se deveria, hoje, em todas as grandes cidades da Europa, salvar da destruição, à qual estão destinadas pela “modernização”, os tecidos banais edificadas no final do século XIX e ainda no início do século XX, aqueles que G. Pérec³² denominava “infra-ordinários”: tecidos que não possuem valor nem para a arte, nem para a história mas que, por sua modéstia, sua escala e suas qualidades formais se oferecem às populações urbanas não privilegiadas, se prestam às relações de convivialidade e constituem uma barreira contra a delinquência e as diversas formas de desvio social.

Essas políticas de preservação, reabilitação e manutenção dos tecidos históricos ou banais devem, contudo, ser integradas numa visão prospectiva mais geral. Por um lado, convém zelar para que não sirvam de alibi para a segregação de minorias, assim privadas de um legítimo futuro. Devem, também, evitar o perigo do nacionalismo, com muita frequência, retomado pela indústria cultural.

Por outro lado, não é mais possível abstrair aquilo que denominei acima o advento de uma nova civilização, a civilização eletrônica e midiática do urbano. Todas as sociedades, estejam elas, ou não, ocupadas em resistir, ou demasiadamente isoladas para participar, serão amanhã integradas no processo. Se certos grupos sociais continuam hoje apegados a locais, enraizados em solos e paisagens, eles serão, cedo ou tarde, apanhados pela engrenagem da mobilidade generalizada. Uma civilização, ou uma cultura, não pode ser vivida seletivamente.

É dessa forma, no horizonte desse novo contexto, que deve, hoje, ser colocada a problemática do patrimônio histórico, sob todas as suas formas. Em outras palavras, este patrimônio não pode ser pensado e tratado sem que sejam levadas em conta as duas mutações solidárias, de nosso ambiente construído e de nossas mentalidades e comportamentos, que envolvem conjuntamente nossas relações com o espaço, o tempo e a memória.

Ou seja, um inventário esquemático dos principais aspectos dessas mutações. No que concerne o ambiente: estabelecimento, na escala das regiões e do planeta, de grandes redes técnicas de transporte e de telecomunicação, assim como de circulação; recessão dos planejamentos heterogêneos estabelecidos na escala local sobre a superfície terrestre, em favor de um espaço isotrópico que permite a ramificação de uma urbanização difusa,³³ sem precedentes, incompatível com a ancestral noção de limite e também com os esquemas explicativos de Christaller: a cidade e as cidades se desfazem ou, antes, são

³¹ Cf., em particular, Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, I, Paris, Plon, 1958; H. Coing, *Urbanisation et changement social*, Paris, Ed. ouvrières, 1967; P. Bourdieu e A. Sayad, *Le déracinement*, Paris, Minuit, 1977.

³² G. Pérec, *L'infra ordinaire*, Paris, Le Seuil, 1992.

³³ Ver H. Lebras, *La planète du village*, Paris, Editions de l'Aube, 1993.



desfeitas, desconstruídas, ao mesmo tempo em que seu outro consubstancial, o campo; dupla “periferização”, externa e interna das cidades, sob a atuação do planejamento reticulado e dos mega edifícios; destruição dos campos pela “rurbanização”³⁴ e ameaça, ao menos na Europa, de tornar incultiváveis, deliberadamente, parte dos espaços agrícolas. No que concerne a mentalidades e comportamentos: a *velocidade* de todas as formas de comunicação dota os membros da sociedade tecnológica avançada de uma quase ubiquidade que os faz viver sempre mais no instante; o desempenho das *memórias artificiais* coloca a memória viva em repouso; a prática cotidiana generalizada da *mediatização* através da imagem e, logo, pela imagem sintética, solta as amarras da corporeidade com o mundo concreto. A nova civilização rompeu a antiga associação de *urbs* e de *civitas*: o deslocamento das coletividades e dos humanos, esse desancorar dos lugares anunciado desde os anos 1960 por Melvin Webber³⁵ é, agora, acompanhado por um desancorar do tempo e de uma desrealização do mundo. Vejamos assim o que se tornou a grande arte paradigmática do poder fundador e criador dos humanos, a arquitetura: jogo de imagens mediáticas a serviço da engenharia que produz objetos técnicos, autônomos e descontextualizados.

Essa evocação rápida, mas realista, mostra que nossas sociedades técnicas avançadas e, no limite, a sociedade mundial, não somente não sabem mais erigir monumentos, mas também desaprendem a espaçar os edifícios e a articular os cheios e vazios para construir cidades, campos, paisagens. Estamos ameaçados de ver desaparecer uma competência ancestral, hoje extenuada, que pertence aos humanos enquanto corpos dotados de memória: dupla competência de edificar e habitar, no espaço e na duração, memorialmente e corporalmente.

Aceitando essa análise, a questão que se coloca às nossas sociedades é a de decidir, enquanto é tempo, se querem conservar sua competência de edificar. Sejam claros, não se trata de contestar os progressos e a progressão da técnica, mas de dominá-los: de assegurar que o surgimento do *homo protheticus*³⁶ não seja sinônimo de uma perda antropológica maior.

Essa problemática se articula imediatamente com a questão do patrimônio e traz a resposta ao questionamento cego que nós não cessamos de lhe dirigir. Devemos parar de nos olhar no espelho do patrimônio e desse ponto observar um reflexo vazio. O patrimônio construído solicita hoje nossa memória viva e nossa corporeidade. A conjuntura histórica nos confronta com a necessidade de atribuir-lhe valor memorial que foi, através do tempo, aquele do monumento.

A lembrança de que o patrimônio histórico está incumbido de mobilizar não é mais aquela de indivíduos, de eventos, de crenças e de ritos específicos, mas a de uma faculdade genérica. E a identidade que é chamada a fundar não é mais aquela de culturas ou grupos particulares, mas nossa vocação de humanos ligados ao tempo, ou seja, nossa identidade antropológica.

A função memorial que o vasto corpus construído, antigo ou tradicional, pode, somente ele, preencher graças à sua escala, às suas articulações, suas proporções e seus espaçamentos é a remobilização de nossa competência de edificar e de habitar no espaço e no tempo. Só o desdobrar desta competência nos poderá permitir inventar as novas formas de assentamento humano e novas unidades de paisagem, suporte de uma urbanidade e de uma ruralidade novas, suscetíveis de se oporem à contínua

³⁴ G. Bauer e J. M. Roux, *La rurbanisation*, Paris, Le Seuil, 1976.

³⁵ M. Webber, “The urban place and the non place urban realm”, in *Explorations into urban structure*, The University of Philadelphia Press, 1967.

³⁶ S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, Vienne, 1929. Tradução francesa *Malaise dans la civilisation*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, “O homem tornou-se por assim dizer um tipo de deus protético”, p. 39.



desagregação das cidades e dos campos.

Numa palavra, o patrimônio histórico construído concerne, daqui em diante, prioritariamente, igualmente e com a mesma urgência, a memória viva de todos os povos. E é somente ela que, em matéria de patrimônio, poderia conceder um uso legítimo à noção de autenticidade.



Françoise Choay (autora)

Neste número da Revista Paranoá, ver a biografia de Françoise Choay escrita por Thierry Paquot.

Beatriz Mugayar Khül (tradutora)

Professora Titular (2017) da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo (FAUUSP), Departamento de História da Arquitetura e Estética do Projeto, instituição na qual ingressou como professora em 1998. Tem graduação em Arquitetura e Urbanismo pela FAUUSP (1987), mestrado pela Katholieke Universiteit Leuven (1992), Bélgica, doutorado pela FAUUSP (1996) e pós-doutorado na Sapienza Università di Roma (2001; 2005). Coordenou um dos eixos de investigação do Plano de Conservação Preventiva para o Edifício Vilanova Artigas (FAUUSP), programa Keeping It Modern - Getty Foundation (07.2015-03.2018). Foi chefe de Departamento (AUH-FAUUSP) de novembro de 2015 a novembro de 2019. Fez parte dos grupos de trabalho da USP - inicialmente Grupo de Trabalho Museu Paulista 2022, posteriormente Comitê Gestor do Museu do Ipiranga 2022- com vistas à reabertura do Museu do Ipiranga (2016-2022). Dedicou-se a disciplinas de preservação de bens culturais, tanto na graduação quanto na pós-graduação. As pesquisas abordam questões teóricas e metodológicas da restauração, com especial interesse pelo patrimônio industrial. Tem vários livros publicados - entre eles *Arquitetura do ferro e arquitetura ferroviária em São Paulo* (São Paulo, Ateliê/FAPESP/SEC, 1998), *Preservação do patrimônio arquitetônico da industrialização* (Ateliê/FAPESP, 2009, 2ª ed. 2018) – assim como artigos.

Editores responsáveis: Elane Ribeiro Peixoto, Priscilla Alves Peixoto, Ana Clara Gianecchini

Como citar: CHOAY, Françoise, KHÜL, Beatriz Mugayar. Revista Paranoá.n.35, ago/dez 2023. DOI 10.18830/issn.1679-0944.n35.2023.06