

## A “CRIATIVIDADE ECONOMICIZADA” E O IMPROFANÁVEL

O texto se propõe a fazer uma crítica à economia criativa, ou seja, à mercantilização do criativo. Em um primeiro momento, discute as noções de sagrado e profano a partir de uma leitura de Agamben. Em seguida discute-se a noção de “valor de exposição”, tal como proposto por Benjamim. Conclui afirmando que o capitalismo é uma grande máquina de produção de improfanáveis.

---

### I

Giorgio Agamben (2007), em um texto curto, porém, luminoso intitulado *Elogio da profanação* afirma que os juristas romanos sabiam muito bem o que significa profanar. Sagradas são as coisas que pertencem exclusivamente aos deuses, ou seja, são todas as coisas retiradas ou subtraídas do uso e comércio dos homens. Sacrilégio seria todo o ato que violasse essa indisponibilidade. Consagrar seria, portanto, o que designava a retirada das coisas da esfera humana, ou do direito humano. Profanar, operação inversa, seria o ato de restitui-las ao uso humano. Por outro lado, “puro” seria “[...] o lugar que havia sido desvinculado da sua destinação aos deuses”. (AGAMBEN, 2007, p. 65) Assim puro, profano, livre do uso dos deuses é tudo o que é restituído ao uso comum dos homens. O que decorre imediatamente dessas considerações é que “uso” aqui não é da ordem natural; só se tem acesso humano ao mesmo, através de uma profanação, donde se conclui que há uma relação intrínseca e especial entre “uso” e “profanação”. Trata-se, de início, de tentar explicitar tal relação.

Sempre se define religião como ligação. Pois bem, a religião, a bem dizer, é aquilo que separa subtrai coisas, lugares, animais ou homens ao uso comum e os transfere para uma esfera separada. Trata-se do processo de criação da transcendência. Não há religião e tampouco transcendência sem separação. O dispositivo que realiza tal separação é o sacrifício através de um certo número de rituais e isso segundo uma variedade de culturas. Em todo caso, o sacrifício e seus rituais, operam a passagem de algo do profano ao sagrado, da esfera humana para a divina. É essencial o corte, não importando se numa direção ou em outra. Assim o que foi separado ritualmente pode ser restituído, também mediante ao rito, à esfera profana.

Assim, o termo *religío* não deriva de *religare* (o que liga o humano aos deuses), mas de *relegere* que indica a “[...] atitude de escrupulo e de atenção que deve caracterizar

as relações com os deuses, a inquieta hesitação (o reler) perante as formas – e as fórmulas que devem observar a fim de respeitar a separação entre o sagrado e o profano”. (AGAMBEN, 2007, p. 66) *Religio* não é o que liga os homens aos deuses, mas o que cuida atentamente para que a separação seja mantida. Portanto, a religião não se opõe a incredulidade, mas a uma certa “negligência”, a uma atitude livre, distraída, diante das “formas de separação”. Profanar pode escrever Agamben (2007, p. 66), “significa abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência que ignora a separação, ou melhor, faz dela um uso particular”.

É necessário nesse momento fazer uma distinção entre secularização e profanação. A secularização mantém intactas as forças, restringe-se a deslocá-las de um lugar a outro. Por exemplo, a secularização política, restringe-se a deslocar a monarquia celeste em monarquia terrena, mantendo no entanto o seu poder. A profanação, por seu turno, neutraliza aquilo que profana.

Depois de ter sido profanado, o que estava indisponível e separado perde a sua aura e acaba restituído ao uso. Ambas [secularização e profanação FF] as operações são políticas, mas a primeira tem a ver com o exercício do poder, o que é assegurado remetendo-o a um modelo sagrado; a segunda desativa os dispositivos de poder e devolve ao uso comum os espaços que ele havia confiscado (AGAMBEN, 2007, p. 68)

Um passo a frente e tematizemos a noção de *sacer*, tão cara a Agamben e fundamental para nossos propósitos. O verbo *profanare* tem duplo sentido em latim: por um lado, tornar profano, por outro sacrificar. Vejamos o que está em jogo nesse problema. Por exemplo, o adjetivo *sacer* tem duplo sentido “augusto, consagrado aos deuses” e “maldito, excluído da comunidade”. Não se trata aqui de um equívoco e sim de algo constitutivo da operação profanatória e do seu inverso a consagração. É como se houvesse um resquício de sagrado na profanação e um resto de profanidade em toda sacralidade. O termo *sacer* acima referido designa, através da operação de consagração, a entrega aos deuses, a pertença somente a eles. Contudo diz-nos Agamben (2010, p. 69) “na expressão *homo sacer*, o adjetivo parece designar um indivíduo que, tendo sido excluído da comunidade, pode ser morto impunemente, mas não pode ser sacrificado aos deuses”. Que ordem de problemas temos aqui? Um homem sagrado continua levando uma existência profana entre os outros. Que conseqüências daí decorre? Vivendo no mundo profano, algo de sagrado lhe é inerente, o que lhe subtrai ao comércio usual com os semelhantes, expondo-o a possibilidade de uma morte violenta, o que lhe devolveria a ordem dos deuses, a qual pertence. Por outro lado, na ordem divina ele não pode ser sacrificado, pois já pertence a ela, mesmo carregando em si um resto de profanidade. Assim, o *homo sacer* seria aquele que é matável, mas não profanável. Daí uma certa promiscuidade no interior da máquina do sacrifício. Sempre um resíduo de profano no sagrado e igualmente do sagrado no profano.<sup>1</sup>

Esse problema no entender de Benjamin e Agamben se relaciona de perto com a religião cristã. Se no cristianismo o próprio Deus é vítima do sacrifício e, portanto, da separação, à diferença do paganismo em que essa separação tinha a ver somente com as coisas humanas, o que estava em jogo era resistir à confusão entre divino e humano que ameaçava paralisar a máquina sacrificial cristã. Essa operação se dá em pelo menos dois movimentos: a) a partir da doutrina da encarnação, que garantia que a natureza divina e a humana estivessem presentes de forma contemporânea e sem ambigüidades na mesma pessoa, e b) a partir da doutrina da transubstanciação a qual garantia que o pão e o vinho se transformassem, também sem ambigüidades ou resíduos, no corpo de Cristo. Com isso se estabelece um Deus humano e divino, mas sem resíduos de um ou de outro.

## II

*Capitalismo como religião* é o título de um dos mais importantes fragmentos póstumos de Benjamin. Diferentemente da famosa leitura de Weber, em que o capitalismo é entendido como um processo de secularização da fé protestante, Benjamin sustenta que o capitalismo refere-se a um fenômeno essencialmente religioso e que se desenvolve a partir do cristianismo. Uma espécie de “religião da modernidade”. Segundo Agamben (2007, p. 70), na leitura que faz do texto de Benjamin, o capitalismo seria definido por três características:

1. É uma religião cultural, talvez a mais extrema e absoluta que jamais tenha existido.
2. Esse culto permanente é ‘a celebração de um culto sans trêve et sans merci’. Nesse caso, não é possível distinguir entre dias de festa e dias de trabalho, mas há um único e ininterrupto dia de festa, em que o trabalho coincide com a celebração do culto.
3. o capitalismo não está voltado para a redenção ou para a expiação de uma culpa, mas para a própria culpa.

O que se pode retirar dessas três proposições de Agamben sugeridas pela leitura do texto de Benjamin? Primeiramente, o capitalismo é talvez o único culto não expiator, mas culpabilizante, portanto,

[...] tende com todas as suas forças não para a redenção, mas para a culpa, não para a esperança, mas para o desespero, o capitalismo como religião não tem em vista a transformação do mundo, mas a destruição do mesmo. (AGAMBEN, 2007, p. 71)

Mas continuemos tentando tirar conseqüências do texto de Benjamin. O capitalismo como continuação do cristianismo levando ao extremo sua tendência de negação do mundo, leva também ao extremo, em todo âmbito, a estrutura da “separação” que caracteriza toda religião. Onde o sacrifício marcava a passagem do sagrado ao profano e vice-versa, está agora

[...] um único, multiforme e incessante processo de separação, que investe toda coisa, todo lugar, toda atividade humana para *dividi-la por si mesma* e é totalmente indiferente à cisão sagrado/profano, divino/humano. (AGAMBEN, 2007, p. 71, grifos nosso)

Na sua forma extrema (na qual estamos vivendo) o capitalismo, ou melhor, a religião capitalista “realiza a pura forma da separação, sem mais nada a separar”. (AGAMBEN, 2007, p. 71) A uma profanação absoluta e sem resíduos, corresponde uma consagração também absoluta e vazia. *Eis a mercadoria, eis o consumo*. Expliquemo-nos. Na mercadoria a separação é intrínseca a todo objeto que se distingue em valor de uso e valor de troca e se transforma em fetiche, ou seja, que se presta ao culto. Assim, diz-nos Agamben (2007), calcado em Benjamin,

[...] agora tudo o que é feito, produzido e vivido – também o corpo humano, também a sexualidade, também a linguagem – acaba dividido por si mesmo e deslocado para uma esfera separada que já não define nenhuma divisão substancial e na qual todo uso se torna duravelmente impossível.

Um passo adiante que se pode dar nesse ponto é perceber que o capitalismo em sua forma extrema e contemporânea vive essencialmente como espetáculo (Debord), no qual todas as coisas são “exibidas” na sua *separação de si mesmas* – seja na forma de espetáculo da mercadoria ou de mercadoria espetacular –, então espetáculo e consumo se tornam mais e mais identificáveis e se transformam no signo da “impossibilidade do uso durável”. O que não pode ser usado acaba por se transformar em consumo e/ou exibição espetacular. Mas se, como argumentado acima, o *trazer para o uso comum dos homens* significa a operação de profanar, a impossibilidade do uso durável, e isso é essencial para nosso argumento, significa *que se tornou impossível profanar*. É nesse sentido que Agamben (2007) pode escrever “Se profanar significa restituir ao uso comum o que havia sido separado na esfera do sagrado, a religião capitalista, na sua fase extrema, está voltada para a criação de algo absolutamente Improfanável”.

Agamben, sempre na esteira de Benjamin, aponta um certo número de referências a essa impossibilidade de profanar, ou o que daria no mesmo, a impossibilidade de usar. Uma delas é o museu, ou a museificação do mundo. O museu aqui não deve ser entendido como um espaço físico qualquer mas “a dimensão separada para a qual se transfere o que há um tempo era percebido como verdadeiro, decisivo, e agora já não é”. (AGAMBEN, 2007, p.73) Assim museu pode ser uma cidade inteira (Veneza), uma região de uma cidade (Pelourinho em Salvador), uma região declarada patrimônio natural, um grupo de indivíduos, em vias de desaparecimento (os pataxós, os quilombolas). Em suma o museu é o lugar da impossibilidade do uso, do habitar, do fazer, do experimentar. Na museificação a semelhança entre capitalismo e religião se torna evidente: o templo e seu fiel; o museu e seu turista. O turismo hoje é o signo do não uso. Onde quer que vá o turista, ele encontrará sempre a impossibilidade do uso, do habitar que ele experimentava em sua cidade, nos supermercados, nos *shopping centers*, etc.

Mas seria ainda possível a profanação em nossas sociedades contemporâneas? É possível que a religião capitalista fundada no improfanável, base de nossas sociedades contemporâneas, seja subvertida? Uma resposta adequada à questão partiria da noção de que a profanação não se dá pela simples eliminação da separação, mas pelo estabelecimento de um novo modo de relacionar-se com ela. Algo sobre isso foi sugerido acima: “profanar”, dizia-nos Agamben, “significa abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência que ignora a separação, ou melhor, faz dela um uso particular”. Algo aí é da ordem da negligência, distração, uma atitude livre, uma abertura, uma disposição para um novo possível uso. A profanação, é bom lembrar,

[...] não restaura simplesmente algo parecido com um uso natural, que preexista à separação na esfera religiosa, econômica ou jurídica. A sua operação [...] é mais astuta e complexa e não se limita a abolir a forma da separação para voltar a encontrar, além ou aquém dela, um uso não contaminado. (AGAMBEN, 2007, p. 74)

A distração ou disposição para um novo uso, a displicência o brincar, o jogar (é sabido que Benjamin e Agamben referem-se insistentemente ao brinquedo, ao jogo, ao lúdico) transforma o uso, ou melhor, transforma o uso em um novo uso, na linguagem do filósofo italiano, transforma-o em um “meio puro”<sup>2</sup>. Profanar, portanto, não significa abolir, suprimir as separações “mas aprender a fazer delas um uso novo, a brincar com elas”. (AGAMBEN, 2007, p. 75) Displicência, negligência em relação às separações, eis o nexa da profanação.

Mas nada é tão frágil como a esfera dos “meios puros”, esse instrumento de liberação que possibilita um novo uso. O capitalismo contemporâneo nada mais é que uma imensa maquinaria de captura dos meios puros, ou seja, dos procedimentos profanatórios. Talvez a profanação do Improfanável seja, entre outras, uma das mais importantes atitudes políticas da contemporaneidade.

### III

Em 1936, portanto uma década antes de Adorno e Horkheimer publicarem o texto *A indústria cultural*, Benjamin com o intuito de caracterizar as transformações que a obra de arte sofre na época da sua reprodutibilidade técnica cria o conceito, altamente operatório de “valor de exposição”. (BENJAMIN, 1985) Nada poderia explicitar melhor a condição dos “objetos” – talvez também, e até principalmente, do corpo humano – no capitalismo contemporâneo do que esse conceito. Ao lado da oposição marxiana entre “valor de troca” e “valor de uso”, o conceito de “valor de exposição” sugere um terceiro termo, que não se deixa reduzir aos dois primeiros.

Não se trata, escreve Agamben, de valor de uso, porque o que está exposto é, como tal, subtraído à esfera do uso; nem se trata de valor de troca, porque não mede, de forma alguma, uma força-trabalho. (BENJAMIN, 1985, p. 78)

Do que se trata então? Vejamos mais de perto essa questão visto que é disso que se trata no capitalismo contemporâneo que se poderia chamar, entre outras formas, de “capitalismo de exposição”. Nesse ponto nos aproximamos do problema da “economia da cultura” entendida por alguns como sinônimo de “economia criativa” que aos nossos olhos aproxima-se muito de uma “economia de exposição”. Parece que com a noção de “economia criativa” quer-se fazer do valor de exposição a expressão contemporânea do valor de troca, ou seja, a expressão da impossibilidade do uso, dito de outra forma, da impossibilidade da profanação.

No texto de Benjamim acima referido, tal como Marx opõe valor de troca a valor de uso, o autor opõe “valor de culto” a “valor de exposição”.

A produção artística começa com imagens a serviço da magia. O que importa, nessas imagens é que elas existem, e não que sejam vistas [...] o valor de culto como tal quase obriga a manter secretas as obras de arte [...] *À medida que as obras de arte se emancipam do seu uso ritual, aumentam as ocasiões para que elas sejam expostas.* A exponibilidade de um busto, que pode ser deslocado de um lugar para outro, é maior que a de uma estátua divina, que tem sua sede fixa no interior de um templo. A exponibilidade de um quadro é maior do que a de um mosaico ou de um afresco, que o precederam. [...] A exponibilidade de uma obra de arte cresceu em tal escala, com os vários métodos de sua reprodutibilidade técnica, que a mudança de ênfase de um pólo para outro corresponde a uma mudança qualitativa comparável à que ocorreu na pré-história. (BENJAMIM, 1985, p. 173)

Assim, a obra tem de início, uma função mágica, somente mais tarde que ela passa a ter função artística, mas Benjamim deixa sugerido, de forma obscura como é de seu estilo, que essa função pode vir a se tornar secundária. O que tomaria o lugar preponderante da função artística na obra? Aqui como em outras passagens de Benjamim não cabe outra coisa senão a interpretação. A passagem a que me refiro é a seguinte:

Com efeito, assim com na pré-história a preponderância absoluta do valor de culto conferido à obra, levou-a a ser concebida em primeiro lugar como instrumento mágico, e só mais tarde como obra de arte, do mesmo modo a preponderância absoluta conferida hoje a seu valor de exposição atribui-lhe funções inteiramente novas, entre as quais a ‘artística’, *a única de que temos consciência, talvez se revele mais tarde como secundária.* (BENJAMIN, 1985, p. 173)

Que função seria essa da obra nos tempos que correm? A meu ver, a função de *mercadoria*, ou seja, a preponderância do valor de exposição se entrecruzando com o valor de troca.

A obra no tempo de sua reprodutibilidade técnica (Benjamin) e no momento da “indústria cultural” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985) deixa seu valor de culto e passa ao valor de exposição e, portanto, deixa sua função mágica e também artística e passa a ter a função primordial de mercadoria. Assim, adentra integralmente nos circuitos econômicos do capitalismo contemporâneo. Uma mercadoria exponível com valor de troca. Pode-se sugerir que, nos tempos que correm, quanto maior sua exponibilidade maior

seu valor de troca. Parece ser esse o signo, o ímpeto geral da “economia da cultura” ou da “economia criativa”. Trata-se em última instância da produção da impossibilidade do uso, ou o que daria no mesmo, da produção do improfanável.

Mesmo correndo certos riscos de simplificação, talvez seja mais ou menos esse o significado da propalada e tão “na moda” expressão “economia criativa”.

**Fernando Ferraz** é professor do Instituto de Humanidade Artes e Ciências e do Programa em Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia.

---

## NOTAS

<sup>1</sup> Assim, quanto à soberania e o *homo sacer*, Agamben (2010, p. 85) nos diz que “soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacriável, é a vida que foi capturada nesta esfera”. Se chamamos sacra a vida nua, como Agamben considera, essa última seria o préstimo original da soberania.

<sup>2</sup> Por exemplo, o uso que a criança faz do brinquedo (menina-boneca) ou o rato faz do novelo. (AGAMBEN, 2007) Quem sabe também as figuras do jogador, do flaneur, do dândi tão caras a Baudelaire e principalmente a Benjamin (2000).

## REFERÊNCIAS

ADORNO Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

AGAMBEN, Giorgio. Elogio da Profanação. In: \_\_\_\_\_. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. *Homo sacer: opoder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

BENJAMIN, Walter. *Baudelaire: um lírico no auge de Capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

\_\_\_\_\_. A obra de arte na época da sua reprodutibilidade técnica. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo Brasiliense, 1985. (Obras Escolhidas; v. 1).