

LIXO SAGRADO¹²

SACRED WASTE

Irene Stengs³

Em *Tourists of History* (*Turistas da História*, em tradução livre), publicado em 2007, Marita Sturken relata que parte dos escombros retirados do Marco Zero foi transferida, de forma cerimonial, para urnas. Esse material, que também continha restos mortais das vítimas da tragédia, foi, então, distribuído às famílias em luto. Para Sturken (2007, p. 165), isso caracteriza

¹ Como citar: STENGs, Irene. Lixo sagrado. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 25, n. 46, e150453, 2025.

² Artigo traduzido para a língua portuguesa por Flávia Cornely Rocha, sob supervisão e revisão de tradução da Profa. Rozane R. Rebechi, além de revisão técnica de Rodrigo Toniol, Daniele Thomaz e Luiza Lince. Artigo publicado originalmente em inglês no periódico *Material Religion*, v. 10, n. 2, p. 235-238.

³ Irene Stengs é pesquisadora sênior do *Meertens Instituut* e professora especial de Antropologia dos Rituais e da Cultura Popular na *Vrije Universiteit Amsterdam*, nos Países Baixos. Seus principais interesses são novos rituais públicos, produção de memória coletiva, cultura material e construção de patrimônio. Recentemente, organizou com Markus Balkenhol e Ernst van den Hemel o livro *The Secular Sacred: Emotions of Belonging and the Perils of Nation and Religion* (*O Sagrado Secular: Emoções do Pertencimento e os Perigos da Nação e da Religião*, em tradução livre), publicado pela Palgrave Macmillan em 2020. Também tem refletido sobre a intersecção entre o patrimônio e o sagrado, como nos artigos *The making of religious heritage: Burning churches, fiery emotions, multiple sacralities* (2023; *A construção do patrimônio religioso: igrejas em chamas, emoções inflamadas, múltiplas sacralidades*, em tradução livre) e *The material heritage of “The Wild Boars Cave Rescue”: a case-study of emotions and sacralisation in present-day Thailand* (2024; *O patrimônio material do “Resgate dos Wild Boars da Caverna”: um estudo de caso sobre emoções e sacralização na Tailândia contemporânea*, em tradução livre). E-mail: irene.stengs@meertens.know.nl. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2670-0016>.

uma “tentativa de sacralizar os detritos, de transformá-los em relíquias”⁴. Defendo, contudo, que os escombros do Marco Zero já carregavam um valor sagrado próprio, e, portanto, reivindicavam o tratamento cerimonial recebido.

Os detritos do Marco Zero constituem apenas um exemplo de matérias e objetos ambíguos dentro da vasta categoria que aqui denomino “lixo sagrado”. Essa categoria engloba resíduos materiais e excedentes que não podem ser descartados simplesmente como lixo ou entulho, mas que, ao mesmo tempo, não podem ser guardados ou ignorados⁵. A natureza ambígua desses materiais – por um lado, carregam valor religioso, moral ou emocional e, ao mesmo tempo, são uma espécie de excedente para o qual não existe destino apropriado – confere incerteza e instabilidade ao lixo sagrado, gerando constantes discussões e controvérsias. A introdução ao conceito geral de lixo sagrado pode realçar a importância da materialidade na produção e preservação de sentido. Nos estudos sobre ritual, religião e sagrado, a discussão pouco alcançou o campo da produção de lixo. Isso pode ser explicado pelas conotações contraditórias associadas a esse material, bem como pela sua suposta carência de valor e significado. Contudo, a percepção de que os materiais produzidos em um processo de sacralização possam ser, ao mesmo tempo, dejetos e sagrados torna nosso entendimento do sagrado ainda mais complexo, e, por isso, contribui para os estudos no campo da Religião Material. Em estudos sobre ritual e religião, o enfoque tanto na produção de lixo quanto na dimensão ritual do seu manejo pode ampliar a compreensão desses dois processos.

⁴ N.T.: No original, “[t]he attempt to make the dust sacred, to turn it into a relic”.

⁵ Na literatura, encontrei o conceito de “lixo sagrado” apenas uma vez, em um artigo de Phyllis Passariello (1994). Nele, Passariello versa sobre a (re)utilização do corpo humano em rituais – partes do corpo, restos e excrementos, especialmente a placenta. A autora se concentra na sacralidade e na sacralização de resíduos humanos, partindo da seguinte questão: “algo que já pertenceu ao corpo humano pode *realmente* ser visto, pelo ser humano, apenas como *mero dejetos*?” (Passariello, 1994, p. 110, grifo do autor). Na minha opinião, no entanto, o conceito de lixo sagrado é muito mais amplo e abrangente.

Outros exemplos de lixo sagrado são as pilhas de flores e homenagens dispostas em frente às residências reais em tributo à princesa Diana e os objetos que chegaram à costa do Alasca e do Canadá arrastados pelo tsunami japonês de 2011. Alcorões desgastados, casas dos espíritos danificadas na Tailândia e esculturas sacras de igrejas e monastérios abandonados na Bélgica também são exemplos, bem como as gotas remanescentes do sangue de Jesus Cristo transubstanciado no cálice do sacerdote. Do mesmo modo, no canal Prinsengracht em Amsterdã, os restos da castanheira situada ao fundo do Anexo Secreto, descrito por Anne Frank em seu diário, também são considerados sagrados. Através desses exemplos, é possível perceber que o lixo sagrado pode advir de rituais (religiosos), eventos de grande escala ou impacto, ou, ainda, de artefatos sacros danificados. Ainda que de diferentes origens e compostos por materiais distintos, esses resíduos sempre demandam um tratamento especial: precisam ser preservados, como relíquia ou patrimônio cultural, por exemplo, ou neutralizados de maneira ritualística.

Quando o lixo sagrado é produzido regularmente durante rituais bem estabelecidos, como a Eucaristia, existem protocolos específicos para neutralizar o material remanescente. Os excedentes que carregam valor espiritual, como as casas dos espíritos na Tailândia ou os sacrifícios do povo Ndyuka⁶, são deixados em local de despejo próprio para sua decomposição (ver Figura 1). Em Cuba, líderes religiosos seguem procedimentos específicos para o descarte de resíduos perigosos produzidos durante os rituais (Wirtz, 2009).

⁶ Cf. Thoden van Velzen e Van Wetering (2004, p. 134-6) sobre o “descarte sagrado” do culto a Gaan Tata realizado pelo povo maroon do Suriname .

Figura 1: Local de despejo de casas dos espíritos na Tailândia. (Chiang Mai, janeiro de 2010)⁷.



O tratamento impróprio do lixo sagrado pode gerar sérias consequências. A energia espiritual negativa dos resíduos do ritual cubano, por exemplo, poderá afligir aquele que, por infortúnio e acaso, tocar a matéria remanescente. Em fevereiro de 2012, as forças armadas dos Estados Unidos alegaram uma suposta queima acidental de alcorões tomados de prisioneiros do Talibã no Afeganistão. O incidente provocou uma sequência de protestos violentos que resultaram em mais de 40 mortos e 270 feridos e levantou debates entre acadêmicos muçulmanos sobre o tratamento ideal para alcorões e outros

⁷ N.T.: Não há menção à autoria da imagem no texto original.

textos religiosos antigos e desgastados. Aparentemente, ainda não existem protocolos para o manejo de lixo sagrado em todas as esferas⁸.

Tomei conhecimento da existência de lixo sagrado quando desenvolvi uma pesquisa sobre rituais contemporâneos de produção de memória coletiva na Holanda (Stengs, 2011). Lá, vítimas de mortes violentas (homicídios, acidentes de trânsito, acidentes de trabalho, desastres), bem como pessoas famosas (celebridades, políticos, membros da realeza) são homenageadas na esfera pública com cada vez mais frequência. Muitos levam objetos (pelúcias, velas, flores, cartas, fotos) ao local de falecimento da vítima, ou os deixam em lugares que são associados à pessoa falecida – a dimensão material é um aspecto central desse “novo luto público”⁹ (cf. Walter, 2008). Esses objetos são expressão de luto, raiva e empatia, mas, ao serem incorporados ao espaço de homenagens, acabam adquirindo um poder próprio.

Sejam locais modestos e temporários, ou consagrados e permanentes, muitos memoriais costumam receber homenagens e objetos simbólicos. No entanto, a maioria dos materiais dessas homenagens se decompõe e se desintegra em pouco tempo, o que, em outras situações, implicaria sua remoção como dejetos (ver Figura 2). Contudo, no caso de memoriais, o período de tempo em que esses itens são mantidos pode variar. No memorial de Theo van Gogh, diretor de cinema e crítico social holandês assassinado em 2004, os objetos deixados são mantidos por meses, até estarem praticamente deteriorados. Por outro lado, salvo as flores, todos os itens do Memorial dos Veteranos do Vietnã são preservados. Desde que o *National Park Service*¹⁰ decidiu conservar esses objetos, no início da década

⁸ Como a sugestão recente da *Dutch Bible Association* (NBG) de reciclar Bíblias antigas, transformando-as em papel para a impressão de novas Bíblias. A proposta ilustra não apenas a dificuldade de descarte de materiais sagrados, mas também a ausência de protocolo (*Reformatisch Dagblad*, 12 de janeiro de 2013).

⁹ N.T.: No original, “*new public mourning*”.

¹⁰ N.T.: Agência governamental dos Estados Unidos responsável pela gestão de parques nacionais.

de 1980, mais de 50.000 itens foram coletados (Gardner, 2011, p. 287). Como qualquer prática ritualística, esses exemplos demonstram a ocorrência de um processo de singularização e sacralização: quando deixado em um memorial, o objeto é incorporado ao local, se apropriando, assim, de seu status singular e “sagrado”.

Figura 2: Objetos simbólicos deteriorados em uma árvore-memorial à beira da estrada na cidade de Roterdã (Holanda, julho de 2004)¹¹.



¹¹ N.T.: Não há menção à autoria da imagem no texto original.

Na produção de memória coletiva, de modo geral, não existe um protocolo específico para o tratamento dos materiais. Dessa forma, as práticas ritualísticas e cerimoniais são marcadas por dúvidas e ambiguidades, sobretudo quando há uma quantidade expressiva de objetos. Essa ambiguidade se estende também aos próprios materiais: ainda que precisem ser removidos, não podem ser descartados como lixo comum, pois são, afinal, lixo sagrado. O destino das flores deixadas após a morte da princesa Diana é um exemplo desse cenário: as flores frescas foram enviadas a casas de repouso, enquanto o restante – entre 10.000 a 15.000 toneladas de flores – foi compostado para ser utilizado nos parques reais de Londres. Os objetos duráveis, por sua vez, foram entregues à família Spencer (Greenhalgh, 1999, p. 42 e 48). Após o 11 de setembro, as inúmeras homenagens que “inundaram” as ruas de Nova York, o Pentágono e o local da queda do voo 93, na Pensilvânia, desencadearam uma reflexão sobre a coleta desses materiais efêmeros, símbolos da perda e do luto. Nesse caso, a questão se impôs especialmente ao Museu Nacional de História Americana: “*Quanto* deste material podemos, de fato, coletar?” (Gardner, 2011, p. 289, grifo nosso)¹². No entanto, apesar de algumas objeções quanto à guarda dessas “expressões individuais de perda e luto” em museus, a preservação desses materiais não foi questionada: “abandonar o local e permitir a desintegração de santuários não constituiria uma atitude ética e responsável, já que implicaria a perda de materiais que seria do interesse público preservar” (Gardner, 2011, p. 289)¹³.

De fato, em todo o mundo existe um envolvimento crescente de museus e instituições acadêmicas na coleta e preservação de materiais que preservam a memória coletiva. Na maioria dos casos, apenas uma parcela do material pode ser preservada, o que evidencia tanto sua dimensão sacra quanto sua dimensão residual. Parte desses objetos deve ser descartada: são lixo. Outra

¹² N.T.: No original, “*how much of that material could we realistically collect?*” (Gardner, 2011, p. 289; grifos da autora).

¹³ N.T.: No original, “*walking away and allowing the shrines to disintegrate was not ethically responsible, for it would mean the loss of materials that are in the public interest to preserve*”.

parte deve ser preservada: são materiais acrescidos de um valor singular e distinto. A questão que se impõe, contudo, é como definir o que será preservado e o que será dessacralizado (para um exemplo, ver Figura 3). Ao recorrerem a critérios religiosos ou científicos, os responsáveis pela seleção e possível descarte podem ser isentados de culpa. Uma vez incorporado à coleção de uma instituição, seja como lembrança ou patrimônio cultural, o material preservado se torna uma representação do todo a que está associado, e, portanto, pode ser considerado uma relíquia.

Figura 3: Visando a desobstrução do local, funcionário do serviço de saneamento de Amsterdã coleta itens do memorial de Theo van Gogh uma semana depois de seu assassinato. A maioria desses objetos é mantida no Amsterdam City Archives (10 de novembro de 2004)¹⁴.



Os argumentos históricos em defesa da preservação refletem a predominância de uma abordagem moral. Destruir esse material seria um ato contra nós mesmos, um ato que negaria aquilo pelo o que lutamos ou mesmo os sacrifícios daqueles que morreram. Essa questão traz à tona

¹⁴ N.T.: Não há menção à autoria da imagem no texto original.

o risco aos responsáveis por preservar o lixo sagrado; dessa vez, um risco social. O uso injustificado e o tratamento inadequado desses resíduos pode ferir a reputação de pessoas e instituições, acarretando indignação pública e demais consequências. Os restos da “árvore de Anne Frank” são um bom exemplo do quanto as questões morais podem impactar aqueles que lidam com lixo sagrado (Stengs, 2013). Desde que a árvore caiu, em 2010, as 25 toneladas de madeira estão armazenadas em três contêineres. Disputas sobre a posse do material geraram um impasse e dificultaram a escolha de um destino. Ainda assim, o descarte nunca foi uma opção. Na verdade, mesmo armazenados, os restos da árvore precisam receber um tratamento cuidadoso. A desintegração, o descarte ou a destruição desse material seria o mesmo que menosprezar a importância da “herança cultural judaica” e a memória da perseguição aos judeus durante a ocupação alemã. Dessa forma, não surpreende que um material tão carregado de significados seja capaz de influenciar as decisões daqueles que o preservam.

REFERÊNCIAS

GARDNER, James B. September 11: Museums, Spontaneous Memorials and History. In: MARGRY, Peter Jan; SÁNCHEZ-CARRETERO, Cristina (org.). *Grassroots Memorials: The Politics of Memorializing Traumatic Death*. Nova York/Oxford: Berghahn Books, p. 285-303, 2011.

GREENHALGH, Susanne. Our Lady of Flowers: The Ambiguous Politics of Diana's Floral Revolution. In: KEAR, Adrian; STEINBERG, Deborah L. (org.). *Mourning Diana: Nation, Culture and the Performance of Grief*. Londres/Nova York: Routledge, p. 40-59, 1999.

PASSARIELLO, Phyllis. Sacred Waste: Human Body Parts as Universal Sacraments. *The American Journal of Semiotics*, v. 11, n. 1-2, p. 109-127, 1994.

STENGs, Irene. Sacred Waste: Matter and Meaning in Mourning. In: *DEATH, DYING AND DISPOSAL CONFERENCES*, 10, set. de 2011, Nimegue. Nimegue: Radboud Universiteit, 2011.

STENGs, Irene. Branching into Heritage: A Genesis of the Anne Frank Tree and its Multiplications. In: *HERITAGE, PERFORMANCE AND THE EVERYDAY CONFERENCE*, jan. de 2013, Cidade do Cabo. Cidade do Cabo: UWC/UCT, 2013.

STURKEN, Marita. *Tourists of History: Memory, Kitsch, Consumerism from Oklahoma City to Ground Zero*. Durham/Londres: Duke University Press, 2007.

THODEN VAN VELZEN, H. U. E.; VAN WETERING, Wilhelmina. In *The Shadow of the Oracle: Religion as Politics in a Suriname Maroon Society*. Long Grove Waveland Press, 2004.

WALTER, Tony. The New Public Mourning. In: STROEBE, Margareth S.; HANSSON, Robert O.; SCHUT, Henk; STROEBE, Wolfgang (org.). *Handbook of Bereavement Research and Practice: Advances in Theory and Intervention*. Washington: American Psychological Association, p. 241-262, 2008.

WIRTZ, Kristina. Hazardous Waste: The Semiotics of Ritual Hygiene in Cuban Popular Religion. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 15, n. 3, p. 476-501, 2009.

Recebido em: 10/09/2025

Aprovado em: 19/09/2025