

## A Antropologia e pegadas do sagrado

### *The Anthropology and the sacred footprints*

Maria Augusta de Castilho<sup>1</sup>  
Rosane Aparecida Ferreira Bacha<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo, com graduação em História. Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Local e docente do curso de História da Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, MS. *E-mail: m.a.castilho@terra.com.br*

<sup>2</sup> Administradora pelas Faculdades Unidas Católicas de Mato Grosso (FUCMT). Mestre em Desenvolvimento Local pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Coordenadora do curso de Graduação em Administração e integrante do Grupo de Pesquisa "O sagrado no contexto de territorialidade", da UCDB. *E-mail: rhobacha@yahoo.com.br*

## RESUMO ABSTRACT

O presente artigo destaca os aspectos do sagrado no contexto da sociedade contemporânea, bem como seus efeitos intrínsecos aos contatos globalizados, em consequência da virtualidade. A temática foi pautada por meio de uma reflexão em espaços estruturais e comportamentos, hábitos dos fiéis e também nas funções que caracterizam o sagrado. O estudo aborda de maneira pontual o cenário indeterminado do sagrado e das distinções inseridas pela razão humana, a existência de uma lacuna endrômina quanto ao absolutismo e ao contraditório. Sabe-se que o sagrado existe por si só e as religiões são resposta a essa existência. Os homens não criam nada nesse campo e as manifestações religiosas, mesmo moldadas pelo filtro da cultura, passam a ser uma simples reação a uma dimensão que já existe.

*The article in hand brings out aspects of the sacred in the context of contemporary society, as well as its intrinsic effects on globalized contacts, as a consequence of the virtual dimension. The theme has been arrived at by a reflection on structural spaces and behavior, the habits of the faithful and also on the functions that characterize the sacred. The study very promptly approaches the nonspecific scenario of the sacred and the distinctions inserted by human reason, the existence of an imposed omission as to absolutism and the contradictory. It is known that the sacred exists of its own volition and religions are the response to this existence. Men do not create anything in this area and the religious manifestations, even those molded by a cultural filter, become simple reactions to a dimension that already exists.*

## PALAVRAS-CHAVE KEY WORDS

religião	<i>religion</i>
cultura	<i>culture</i>
sociedade	<i>society</i>

## INTRODUÇÃO

O presente artigo está pautado na reflexão, dentro das nuances específicas, de cada autor, que abordam o sagrado na sociedade contemporânea. No aporte dos autores Aldo N. Terrin e Umberto Galimberti e outros, o estudo identifica o sagrado, seus efeitos intrínsecos e a globalização, em consequência da virtualidade. Os autores permitiram uma pesquisa reflexão pontuada em espaços estruturais, comportamentos, hábitos e funções que caracterizam o “sagrado”, assim como suas adjacências e derivações.

Já que a relação se dá com o mundo humano, ou seja, o homem, em sua inerência de movimentos intrínsecos e extrínsecos, pela busca da verdade oculta em contextos desconexos, necessário se fez conceituar antropologia, religião, cultura e sociedade.

Percebeu-se dentre o cenário indeterminado do sagrado e das distinções inseridas pela razão humana, a existência de uma lacuna endrômina quanto ao absolutismo e ao contraditório.

A letargia da sociedade em ambicionar um futuro mais próspero, em decorrência do enfraquecimento da fé e da desarmonia imensa existente entre os mundos da profecia no terreno histórico-religioso e os ínfimos desejos rotineiros que abarcam o homem atual, tem dificultado à dialética da interculturalidade neste aspecto da religiosidade.

É prepositivo afirmar que o sagrado esteja vinculado à religião e esta, em suas respectivas peculiaridades, possui um cerne de exatidão, em que sua identificação ocorre no dado momento da introdução dessa verdade à sociedade, através de simultâneas convicções de fé, permitindo-lhe movimentar o sagrado em ondas que separam e que unem o homem a ele.

## 1 CONCEITOS

Para melhor entendimento da etimologia das palavras, sagrado, religião, cultura e sociedade valeram-se da consulta de diversos autores, objetivando um embasamento teórico sobre a temática proposta.

Conforme Galimberti (2003, p. 11), o sagrado é:

Um palavra de origem indo-européia que significa “separado”. A sacralidade, portanto, não é uma condição espiritual ou moral,

mas uma qualidade inerente ao que tem relação e contato com potências que o homem, não podendo dominar, percebe como superiores a si mesmo, e como tais, atribuíveis a uma dimensão, em seguida denominada “divina”, considerada “separada” e “outra” com relação ao mundo humano.

Assim, a atribuição de caráter sagrado não é diretamente proporcional à espiritualidade ou à moralidade, e sim à capacidade de entrar em contato e relacionar-se com forças ocultas, tornando este ser deífico, não relativo ao ser humano.

O sagrado é inestruturado e discorrer sobre sua estrutura seria similar a explicar o hexágono da esfera. Seu enunciado impossibilita agregar, de maneira proposital ou inocente, os termos estrutura e sagrado (TERRIN, 2004, p. 225).

O sagrado se dispõe numa configuração diferenciada à utilização de ritos e mitos, sobretudo por apresentar-se de forma intangível e, simultaneamente, perceptiva, apesar de apresentar temor e atração, pode ser o elemento de ligação mais palpável que há para a introspecção de Deus.

Percebe-se dentre o cenário indeterminado do sagrado e das distinções inseridas pela razão humana a existência de uma lacuna endrômina quanto ao absolutismo e ao contraditório (ao puro, ao bem e ao igual, em contrapartida ao impuro, ao mal e ao diferente).

## **2 O CRISTIANISMO E DESSACRALIZAÇÃO DO SAGRADO**

Galimberti (2003, p. 25) sinaliza que:

Com o enfraquecimento da fé religiosa, a civilização cristã diminui a confiança no caráter salvífico do evento histórico que é a encarnação de Deus, mas não abandona os pressupostos e não perde as conseqüências que derivam dessa fé, que enfim consistem na concepção do passado como preparação e do futuro como realização.

Mediante a debilidade do conjunto de dogmas e doutrinas constitutivas e crentes na força sobrenatural criadora do universo, os que professam o cristianismo reduzem o crédito no cunho da salvação, enquanto encarnação de Deus, todavia não renunciam aos desígnios,

usufruindo das resultantes dessa fé que se ampara na geração do passado e no arranjo do futuro, como efetivação.

Já que a relação se dá com o mundo humano, necessário se faz conceituar, epistemologicamente, a palavra antropologia, ora em pertinência com o sagrado, ora com a religião.

No dicionário Aurélio (2009, p. 154), antropologia é “o estudo e a reflexão acerca do ser humano, do que lhe é específico. Designação comum a diferentes ciências ou disciplinas cujas finalidades são descrever o ser humano e analisá-lo com base nas características biológicas”.

Segundo Galimberti (2003, p. 11), “o ser humano apesar de temer e empregar meios de se distanciar do sagrado é sempre atraído pelo mesmo e, essa dicotomia é o cerne de toda religião, que paradoxalmente se procede com a separação e o contato”.

Desnadam-se, então, as duas faces da religião que, de forma dinamizante, necessita do contato, pois sem adeptos não há razão de existir, ao mesmo tempo alimenta o movimento da separação, pois o ato de aproximar-se do divino torna o homem mais consciente de seu papel junto à divindade.

Conforme o dicionário Aurélio (2009, p. 1728), a religião pode ser conceituada como:

Crença na existência de uma força ou forças sobrenaturais, considerada (s) como criadora (s) do Universo, e que como tal deve (m) ser adorada (s) e obedecida (s). A manifestação de tal crença por meio de doutrina e ritual próprios, que envolvem em geral, preceitos éticos.

Existe uma desarmonia imensa entre os mundos da profecia no terreno histórico-religioso e os ínfimos desejos rotineiros que abarcam o homem atual.

### **3 FLEXIBILIDADE DAS CULTURAS E DAS RELIGIÕES**

Terrin (2004, p. 86-89), discorrendo sobre culturas, sinaliza que:

[...] é mister deslocar os limites das culturas e será igualmente necessário deslocar as fronteiras dos mundos religiosos. Com efeito, a dinâmica que protege e ao mesmo tempo favorece a cultura como um todo estruturado capaz de organizar o sentido do mundo parece análoga também no mundo das religiões.

Concretamente, as culturas se encaminham para a interculturalidade, às religiões convergem para o ecumenismo.

Forçosamente as culturas e as religiões terão suas fronteiras desviadas. Efetivamente o movimento protetor e favorável que auxilia a complexidade dos códigos e padrões que regem a ação humana, em construir ordenadamente o senso de cosmos, assemelha-se ao das religiões. Incontestavelmente as culturas dirigem-se para a diversidade.

O momento é de troca sem limites, pois se vivencia a mais ampla e democrática das globalizações, em todos os tempos e nas mais longínquas civilizações. Se há uma troca de produtos, serviços, *know-how* e, paralelo e intrinsecamente a esses escambos, se verifica o despertar de novos comportamentos, hábitos, usos e costumes de uma sociedade, desprovida de correlação em distâncias territoriais e, com efeito, o novo e o desconhecido se fazem presentes.

Conforme Aurélio (2009, p. 1865), sociedade é “um agrupamento de seres humanos que vivem em estado gregário. Conjunto de pessoas que vivem em certa faixa de tempo e de espaço, seguindo normas comuns, e que são unidas pelo sentimento de consciência do grupo”.

Dessa forma germina com naturalidade a essencial e ampla ligação de detalhado exame entre o “nós/eles”, entre “como existimos e como existem os outros”. É o primeiro passo adiante das limitadas visões e a conscientização instantânea de que há alternativas de vida, situações distintas de ser, mundos de acepções não similares e inquiridoras (TERRIN, 2004, p. 6).

É o momento de um novo olhar, sem domínio contextualizado, em que se permite alterar as convicções religiosas, até então compreendidas como verdades absolutas, perenes e intangíveis; o neoreligioso é capaz de vislumbrar em suas respectivas importâncias e peculiaridades os variados credos, respeitando-se os sagrados e as loucuras.

O sagrado não é somente o endógeno e o exógeno ao ser humano e, não obstante, a loucura se alicerça em regras (razão) principiando a transgressão, entretanto pontua que ambas as concepções são enigmáticas, pois há, ainda, uma loucura não transgressiva e temida pela humanidade, controlada pela religião na manutenção simultânea em torná-la acessível e separada dos seres humanos, através dos ritos

codificados. O sagrado, portanto, é indistinto, indiferente, indecifrável ao homem, pois transcorre no inconsciente (FREUD *apud* BARROS, 2008). Na visão de Nietzsche (1974), o sagrado é dúbio, é bifurcado, ensejando dentre outros o veneno e o remédio. Essa dicotomia se evidencia no conjunto de características humana, hebraica, na passagem em que Deus ordena a Abraão que mate seu único filho, Isaac; ora, pois, Deus criou o mandamento “não matarás”, portanto mal e bem, neste ato, se fundem, gerando interrogações sem respostas (GALIMBERTI, 2004, p. 19-24).

O ser humano permanece guiado pelo sagrado, enfrentando a dualidade de não poder se aproximar muito, sob pena de ser diluído e, não se afastar demais para poder gozar das resultantes que sua presença é capaz de produzir, tendo como divisor entre o sagrado e o profano, o sacrifício, este preceituando a demolição das relações.

#### 4 A DIFERENÇA E A SEPARAÇÃO ENTRE SAGRADO E PROFANO

Terrin (2004, p. 229), discorrendo sobre os patamares de estudos e análises do ser humano, que apontam e acometem à distinção entre sagrado e profano, sinaliza que a história religiosa da fonte é insondável, propondo uma trilogia de noções preliminares ao religioso, que são o medo, o poder e o desejo:

O medo tem relação com o assombro e o assombro que se transforma numa afirmação do mistério. Creio que o poder sobrenatural que o primitivo descobre no mundo - e que por certos aspectos não é diferente do medo-assombro – seja o momento mais determinante de nossa experiência do sagrado na medida em que ele se distingue do profano. O profano é o que é “normal”, “cotidiano”, que não causa sobressaltos, não provoca situações inexplicáveis; o sagrado ao contrário, reveste-se de “potência”, “força”, “*mana*”, um poder que quebra os esquemas habituais e deixa entrever o religioso; um poder que quanto mais inexplicável é, tanto mais e prepotentemente se identifica com as “pegadas do sagrado.

Conseqüentemente a essas afirmações é que se verifica o surgimento de tantas religiões e/ou seitas, objetivando atender e fomentar a carência humana em se relacionar com o sagrado, na figura do ser superior que tudo pode, tudo sabe e muito acima se encontra, inalcan-

çável e inatingível. O ser humano encontra-se órfão e ávido pelo sagrado e este não pode ser retido nem pertencer a ninguém, o sagrado é o “outro” que precisa ser desvelado e que, se experimentado em alguma situação única, conserva-se perenemente separado e não acessível.

No aporte de Terrin (2004, p. 392-393):

Existe em toda religião um núcleo de verdades incontestáveis, existe um momento de inserção no real e no social através de um conjunto de crenças que dá a uma determinada religião uma face e uma fisionomia próprias. Esse conjunto de crenças, porém, não surge do nada, mas é fruto de uma tradição que se formou e solidificou em torno de um centro e de um referente que pode ser a revelação de Deus, a experiência profunda de videntes, um evento miraculoso, uma história ou um mito revelado pelos próprios deuses [...] Em geral os livros sagrados se tornam interpretes autênticos dessa palavra que vem do alto e que contém as verdades em que é necessário acreditar.

Em síntese, é prepositivo que as religiões, em suas respectivas peculiaridades, possuem um cerne de exatidão e que sua identificação ocorre no ato da introdução dessa verdade à sociedade, através de simultâneas e díspares convicções de fé.

Para incorporar essa extensão religiosa referenciada na espiritualidade que se delineia na atualidade e demarca territórios futuros, faz-se necessário que o cristianismo proceda a uma intraemigração e participe, cultural e psicologicamente, dos distintos prismas de cosmos em que um deus, olvidado pela prática do cristianismo, digno de figurar na história, inquieta as mentes. Se o cristianismo resolve rejeitar a ordem expressa e formal da moral para voltar a ser religião, a problemática em estabelecer uma moral que valha para todos os homens, elevada sobre as frações religiosas, passa para o raciocínio humano, como a duzentos anos, gestado no iluminismo (TERRIN, 2004, p. 31-32).

O iluminismo resguardava a razão em lugar das crenças religiosas e o misticismo, tendo conhecimento que estas impediam o crescimento do homem, enquanto este deveria ser o ponto de convergência e responsável por comprovar questões que eram legitimadas somente pela fé, portanto, os iluministas eram opositores às injunções de cunho religioso. Na visão dos iluministas, o homem era peculiarmente bom, no entanto a sociedade lhe decompunha com o passar do tempo.

Acreditavam, ainda, que se todos comungassem de direitos iguais, a felicidade comum seria atingida.

Neste foco, o despertar religioso vislumbrado na pós-modernidade, em seus distintos formatos, deve ser inequívoco, pois unicamente registra a agitação do homem atual que, gerado na visão da técnica projetada para a remissão, apercebeu-se em declive ao avanço, com probabilidade de desmoronamento e, em declive à abrangência técnica, enquanto possível sua cessação (GALIMBETI, 2003, p. 37).

Após essa cruenta realidade desvelada, o homem desarvorado busca inexoravelmente o substrato cultural do sagrado, porque deste suprimiu-se não só o princípio como também a linha divisória que demarcava comedimento em se aventurar. Conjuntamente o homem é elencado de maneira distinta, não sendo mais dominado por uma vontade de potência ilimitada, no entanto, desiludido com o conjunto de conhecimentos socialmente adquiridos e com o conjunto de processos de uma arte, abre-se a concepções novas e a conjunto de mitos, no contexto de um jogo cósmico que aceita compartilhar com deuses.

## **5 A TOLERÂNCIA NAS RELIGIÕES DO PASSADO E PRESENTE**

No Ocidente é perceptível o monoteísmo, a população ocidental apregoa que crer em um único Deus é salutar na seara religiosa, política, econômica e social. Este pensamento propiciou a união de religião e cultura, acredita-se que estas componham o destino de um povo. Crer na existência de um único Deus significa, simultaneamente, crer em uma única verdade, justiça e valor universal. Por esse prisma, mais credos e/ou verdades tornam-se blasfêmias e anarquia. Aqui não cabe a pluralidade, respaldam-se na unicidade de valores, verdades, justiça e Deus; desse modo certifica-se uma civilização alimentada pela interdependência de valores, embasados na ação lógica e conhecimentos, afluindo para um mesmo ponto.

Nesse foco, pode-se acrescer o Continente Europeu que se reconheceu, publicamente posicionado como monoteísta fundamentalista. Deus humanizado foi estampado como quem poderia se responsabilizar pela existência suave do monoteísmo, mesmo quando houve a sensação do politeísmo estar imprimindo esforços para decompor a sua essência de unicidade, oriunda do judaísmo remoto.

Com veemência a religião judaica refuta qualquer indício de possibilidade de Deus possuir um rival, tendo impedido no momento de sua fundação pomposa, no Sinai, qualquer imagem de Deus, fosse ou não objeto de culto. É verídico que o mistério jurídico de outrora detinha informações de abrangentes dimensões compartilhadas de similar origem do divino e, por diversas vezes, na lei mosaica lê-se “filhos de Deus” ou anjos que conversam com ele e em meio a esses há um tal Satã, o Diabo (TERRIN, 2004, p. 334-335).

O monoteísmo, igualmente a toda religião fundamentalista, catalisa tendências à tirania, não aceitando outras variáveis e seu excesso de segurança torna-o insano, haja vista o catolicismo inquisidor (ações de fé) condenava à fogueira os que professavam doutrina contrária a sua.

Terrin (2004, p. 335) cita Marc Augé, antropólogo moderno das religiões, o qual destaca que:

Seria preciso opor o paganismo ao cristianismo como a tolerância à intolerância. De uma só afirmação sem dúvida indignar-se-ão muito os que vêem o cristianismo, acima de tudo, como uma religião de amor. Outros desejarão estar ao abrigo desse amor, admitindo que a crença nos deuses pagãos não é da mesma ordem da crença no Deus único: é menos exclusiva e, apesar das aparências, menos literal, menos obcecada com os problemas da salvação e do além e mais interessada na solução das dificuldades imediatas aos vivos.

É imperativo sinalizar que a palavra “tolerância” resiste a inovações em um grau de importância negativa, rigorosamente pelo fato de se confrontar com a veracidade exclusiva, indubitável e autêntica. Há razão para a expressão significar “capacidade de suportar”, ou seja, não é voluntária, mas sim subjugada a consentir a ausência de probabilidades, como um mal menos nefasto. Neste ato a tolerância remete a resignação e conformação, objetivando fugir de conflitos.

Deduzindo, essa postura se depara com a inferência do poder político para redundar essa verdade. Tangenciando, há que se equilibrar a acepção religiosa em sua real expectativa e o entorno sócio-político onde se pratica a junção entre poder e conscientização da realidade. Nas questões de tolerância religiosa, os romanos se utilizavam de uma dicotomia importante: *pax deorum* (a paz dos deuses), exprimindo uma

ligação íntima entre as divindades romanas e a noção política, referente ao bem da sociedade e a reverência aos deuses. Dessa forma os romanos ora excruciam e ora resguardavam a livre escolha da religião e a prática de distintos cultos. Precisamente em Roma ocorreu marcante discussão, emblemando a frase “*De natura deorum*”, admitindo-se a falta de conhecimento e de autoridade do Estado em deliberar sobre as aspirações dos deuses, porque a origem teológica da divindade escapava à ideia inata do Estado e, conseqüentemente, exigia que fosse anunciada uma significativa liberdade religiosa, extensiva aos cultos. Portanto, a tolerância no antigo cosmo, após a conscientização da precariedade de conhecimentos sobre a essência divina, indicou imenso ganho frente ao despotismo que podia brotar das searas religiosa e da fé. Era como reprovar o monoteísmo e entender que a incógnita da tolerância desabrocha de uma reclamação vinda de baixo e de uma visão sócio-político-cultural. A periculosidade da intolerância torna-se fatal quando a religião crê poder colocar Deus a sua vontade como cerne regulatório da humanidade; também é o reverso da moeda, resultante derradeira da certeza embasada na noção de que o divino, em si, rende-se às normas da lógica; logo é real o convencimento da não existência de outra verdade, poder de ação e/ou outra maneira de imaginar Deus e o Universo.

## 6 O SAGRADO NÃO É MONOPOLIZÁVEL

Elencando os significados de tolerância e liberdade religiosa, destaca-se o feito de a formação e a vida religiosa se respaldarem via um pedestal simbólico e de que uma religião existe por causa e enquanto se refere ao simbolismo. É afirmativo que se referir, amiúde, ao dado e à subjugação do dado, à ideia e ao secreto da ideia, é decisório para a noção de sagrado que embasa as religiões no intuito da tolerância e diálogo entre as religiões. O ideal religioso emerge como pensamento do divino e este como “empirismo do numinoso” não é exclusivamente controlado, não permitindo tecer um discurso sobre Deus, sem que antes haja “temor e tremor diante de Deus” e esta impotência é co-extensiva ao campo do Sagrado.

Galimberti (2003, p. 341) levanta alguns questionamentos que ele próprio responde:

O que é realmente o sagrado? Qual é a sua força intrínseca? O sagrado é a experiência do divino que fazemos neste mundo? Uma experiência difícil, ambígua, feita de uma mistura de imanência e de alguma pretensão de transcendência, de impulsos religiosos e de restrições éticas. O sagrado vive e convive com uma certa ambigüidade de extensão e de reconhecimento na nossa vida e isso se projeta como um jogo de luzes e de sombras também na realidade que nos envolve. Não temos condições de apanhá-lo, e todavia sentimos que somos apanhados, somos incapazes de exprimi-lo e no entanto lhe sentimos a força intrínseca e o valor, não podemos reconhecê-lo definitivamente e apesar disso aceitamos os seus sinais e manifestações.

Impreterivelmente, o sagrado se mantém não possuível, perenizando sua condição de “o outro”. É inacessível a qualquer empreitada de posse, logo não pertence aos administradores de si. Quando há limitações e regras de domínio social e religioso, impostas por doutrinas, realizam-se neste ato “o adestramento” do sagrado e isso é perigoso. A tolerância neste campo é uma ação prudente que uma religião deve possuir como herança inata e como reserva escatológica.

## 7 A INTERNET E A MÍSTICA VIRTUAL

Inimaginável seria encarar que a internet e sua *network* usurpariam o lugar de Deus e que sua sucessão sacrificaria pessoas (imolação em nome da comunicação que cruza os céus). Exagera-se no segredo quanto à figura do distante, por incapacidade de percebê-lo além do limite pessoal, portanto, só é possível abalar outrem com quem está muito próximo, ao mais distante a indiferença é uma constante.

Galimberti (2003, p. 281), reportando-se a espaço, afirma que:

A defasagem entre o horizonte limitado da nossa sensibilidade e a distância que a Internet nos oferece é um espaço antropológicamente não preenchível, porque o indivíduo está, por natureza, situado num ponto do mundo, e a Internet o torna ubíquo, presente em toda a parte. Essa onipresença que para a tradição religiosa era um atributo de Deus, a Internet a tornou disponível ao homem, mas, apesar da morte de Deus, o homem ainda não se habituou a ocupar o seu lugar e, no espaço de uma geração, a acarear-se na ubiquidade estando sentado na sua poltrona.

Verifica-se uma discrepância de percepção referencial do homem, disponibilizada pelo contato virtual que lhe atribui uma onipresença não imaginada e por isso incomum, entretantes só lhe é possível fazer-se presente em todo o globo terrestre através da tela tecnológica, enquanto a onipresença do Deus morto vai muito além da pequenez intelectual sobrepujante no que tange ao transcendental.

Ao comentar o sacrifício, Galimberti (2004) sinaliza que o corpo, esse espaço estranho, quando não ignorado, como no grupo da moda que o estrutura por completo, além de sua compleição física, não vive o mundo, mas vive somente um meio espacialmente confinante. A religião, em todos os seus degraus psíquicos que se inclinam à transcendência, ignorou o corpo circunscrito, amaldiçoado no passado pelos ministros do culto divino e no presente pelos sacerdotes da virtualidade. Neste ato, seus comentários são contundentes quanto à massificação do isolamento que a virtualidade fecundamente fomenta e, em decorrência do *personal computer*, ocorre a deterioração do “ser íntimo” e a estandartização da lógica acontece em casa, sustentando um rumo contrário entre a interioridade e a exterioridade.

Outrora, no instante em que a família se agrupava diante da televisão, ilimitados gestos positivos e/ou negativos brotavam, na ânsia libertária de exprimir-se exigindo o enfreamento do externo. Hoje em dia, mediante a propagação da televisão a família posiciona-se como o mundo externo, via cabo e/ou fibras ópticas, ampliando o distanciamento em movimento oposto ao centro, os membros não mais co-participam da existência do outro, adjacente, no entanto, estão integrados aos membros isolados, do consumo grupal.

O virtual traz o evento ao homem e não o inverso, o que o obriga a permanecer em casa para acessar o mundo, comprovando que o homem, apesar de estar fora dele, o consome, portanto, a imagem de mundo é ilusória e, ao evocá-la, o homem se torna onipotente (igual a Deus). Paralelamente, outro fenômeno acontece, pois ele olha o mundo impossibilitado de articular-se e, sentenciado a calar-se, torna-se um observador.

Sinergicamente, o mesmo cenário no foco de mundo possui diferente conotação. Quando para acessar um fato em lado geograficamente oposto ao seu é preciso pagar, então se denota que o mundo

é bem, podendo ser adquirido e, em conseqüência, o homem no bem inserido deixa escapar por entre os dedos sua maior preciosidade, o direito de vivenciar a experiência.

No domínio de seu marco, Natoli (1989, p. 9 *apud* Galimberti, 2003, p. 347) assinala que:

O homem contemporâneo não pode conjecturar por si soluções úteis que não sejam tecnológicas, e ao mesmo tempo a tecnologia não só tem objetivos, como também favorece fins opostos e efeitos perversos. Assim, exatamente, o que oferece segurança gera risco e o que deveria serenar inquieta. Nesse quadro o progresso técnico não é mais configurável segundo um esquema de crescimento ilimitado e contínuo, mas se apresenta carregado de ambigüidades e perigos. Nunca o homem em toda a sua história, se viu diante de possibilidades tão amplas de escolhas e ao mesmo tempo tão cheias de risco.

Em outras palavras, aqui cabe um plágio a Sartre (2001), “o homem está condenado à sua própria liberdade”, pois se apreende que igualmente o sagrado e o profano, a vida e a morte, o bem e o mal, o ser humano está fadado a riscos, exatamente pela abundância de possibilidades que o impele a optar e a decidir por algo, neste prisma ele necessita de um suporte (a consciência do limite) para orientá-lo ao melhor quanto ao excesso.

A realidade vivida hoje assistiu à esfoliação da autoridade e, simultaneamente, apalpou o seguimento dessa passagem que embaralhará os limites territoriais delimitantes nos espaços geográficos. Práticas e comportamentos se contagiam e, se “ética” significa “costume”, há possibilidade de supor o final das éticas apoiadas sobre as representações de posse, de espaço e de extremos, para ser substituída por uma ética de incertezas e nômade, e desenhada como a ética do lacaio que não invoca o direito, mas sim o ato ou efeito de experimentar-se

No olhar de Terrin (2004, p. 377), a organização dos espaços é:

[...] uma das preocupações mais importantes do homem de todos os tempos. Não é somente um problema do homem primitivo, nem tampouco apenas tarefa do *homo religiosus* que precisa separar os espaços sagrados dos profanos [...] na antropologia contemporânea, estamos tomando consciência dessa particular importância que os lugares assumem [...] na vivência experiencial, o espaço só pode ser percebido da nossa sensibilidade. Ele é a

cena de nossas experiências humanas, a esfera da nossa atividade e das nossas relações com o ambiente que nos circunda.

Pressupõe-se que há necessidade de um balizamento espacial que faça sentido na experiência religiosa, pois esta designa o local, o centro, o eixo referencial para deparar-se com o cosmo. Desta forma, quando as religiões proferem os limites e fixam normas de pertença social e religiosa impostas por um conjunto de princípios, efetivam uma atividade coordenada de domesticação do sagrado que envolve certo risco.

Não obstante, a seara das religiões não permite ser instrumentalizada e separada de seus simbolismos. O estudo das religiões, pelo foco do sujeito que vivencia a experiência religiosa, observa que muito após o encerramento do discurso de uma religião específica, existem experiências comuns, existem proximidades veladas, impensadas entre as religiões; há um mundo ainda não desbravado e que se tem receio de evidenciá-lo porque pode sublevar a relação vigente, hoje, entre as religiões

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os autores, em suas respectivas concepções, foram extremamente generosos em conteúdo e em linguagem apropriada.

Foi característico e determinante o posicionamento do sagrado em seu esplendor majestoso concedido aos que detiveram o privilégio de vivenciá-lo e, ao seu temor assombroso, emanado a todos que dele fogem e por sentirem-se atraídos, ambicionando não se afastar em demasia para não perder as benesses resultantes desse contato e não se aproximar demais para não ser diluído, mediante tamanha força misteriosa. Evidencia-se a compreensão dessa distância imposta pelo sagrado ao pertencente ao homem, por sê-lo pertencente ao mistério, ao oculto, à inacessibilidade, pois mesmo não podendo ser possuído pode-se experimentá-lo. O sagrado é de Deus, com Deus, para Deus; é Deus.

Registrou-se que não há sagrado sem religião, no entanto, a sacralidade não é uma condição espiritual ou moral. Desta forma, aproxima-se da conceitualização de sagrado “o intangível, mas per-

ceptível”, o verso e o reverso, o bem e o mal, o veneno e o antídoto, desencadeando um cenário paradoxal, pois emergem interrogações pertinentes no sentido de se questionar como pode o sagrado ser, ao mesmo tempo, tão ambíguo e tão único?

Na junção antropologia, religião e sagrado, detectou-se uma desarmonia entre a profecia religiosa e a ambição do homem hodierno em prospectar o futuro, sendo este último em decorrência do enfraquecimento da fé e sua consequência é a desintegração das muralhas que separam as culturas e religiões. Indubitavelmente, as culturas se convergem para a diversidade. Nessa diversidade, encontram-se, atualmente, as sociedades vivenciando a mais extensa das democracias globalizadas já existentes. Trocam-se produtos, serviços, *know-how*, percepções, sugestões e outros, ocasionando a oportunidade de um despertar para novos hábitos, comportamentos, usos e costumes de civilizações totalmente distintas e distantes, geograficamente, ao mesmo tempo tão próximas e semelhantes (em função da tecnologia da informação), quando da busca ávida e eterna pelo sagrado.

Verificou-se a interligação e interjeição que introspecta o sagrado e o profano, correlacionando o sagrado ao medo, ao poder e ao desejo, em sendo o medo (assombro) o momento determinístico de nossa experiência com o sagrado, na proporção em que se distingue do profano. Esdruxulamente o sagrado é o sobressalto e os arrepios, enquanto que o profano é a calma e a normalidade.

Conseqüentemente, clarificou-se a necessidade do cristianismo voltar-se para dentro de si mesmo, na intenção de se evoluir e acompanhar as tendências religiosas para assim alimentar a fé de seus seguidores, pois a Nova Era é volúvel, libertária e altamente condescendente para com a neocrença, o neocredo, a neofilosofia, e está demarcando territórios com maestria.

O ser humano atual pressente a possibilidade de cessação de seus mitos e ritos em face do enfraquecimento e descrédito das religiões, por isso busca, herculeamente, o substrato cultural do sagrado e, necessitando desse contato, aceita a separação espacial somente. Outrossim, se faz angustiante a dualidade advinda da internet, conquanto facilita a visão e o acesso ao macrocosmo, subtrai olhar e compreensão da importância do contato entre os membros da família, pois o internauta

tem a sensação de adquirir o mundo (como um produto), enquanto a ele o mundo vem e no mundo ele não está, ocorrendo-lhe a ilusória condição de onipotência, imagem e semelhança de Deus.

## REFERÊNCIAS

BARROS, José D'Assunção. As hipóteses nas Ciências Humanas. *Revista Sisifo*, Lisboa, v. 7, set./dez. 2008.

GALIMBERTI, Umberto. *Rastros do sagrado*. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2003.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *O novo dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. Curitiba: Positivo, 2009.

NATOLI, A. *Neopaganesimo: una nuova ética per forzare*. Milão: Le inerzie Del tempo, Il Saggiatore, 1989.

NIETZSCHE, Frederick. *Obras incompletas*. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

SARTER, Jean-Paul. *Existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Abril Cultural, 2001. (Coleção os pensadores, v. XLV).

TERRIN, Aldo Natale. *Antropologia e horizontes do sagrado: culturas e religiões*. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2004.