

## DESSACRALIZAÇÃO DO COTIDIANO<sup>1</sup>

Carlos Kaufmann<sup>2</sup>  
José de Deus Luongo da Silveira<sup>3</sup>

### Resumo

Neste trabalho, tem-se como objetivo abrir uma reflexão sobre a relação do homem moderno com o sagrado. Sob a temática da **dessacralização do cotidiano**, pretende-se examinar se a existência profana pode se constituir num estado genuíno, ou seja, se pode abolir completamente qualquer comportamento religioso.

**Palavras-chave:** Dessacralização, cotidiano, transcendência, ética.

### Sagrado e profano

Dentro desta investigação, busca-se aprofundar as noções de *sagrado* e de *profano* e a relação de oposição entre elas. Assim, impõe-se a necessidade de considerar duas formas de *ser no mundo*, sem assumir uma como superior à outra, num primeiro momento. Deste ponto, quer-se ampliar a compreensão da experiência religiosa e a sua relação com o comportamento geral do homem. A compreensão do *homo religiosus* questiona a habitual associação do sagrado com apenas uma parcela da humanidade.

Eis as duas primeiras questões: pode o homem, mesmo o moderno, viver sem algum comportamento religioso? O que se deve entender por *sagrado* e *profano* e como compreender as relações que emergem dessa dualidade?

Além das duas questões centrais acima, quer-se alcançar, por meio deste estudo, uma terceira abordagem: qual a conseqüência do crescente exílio do sagrado do cotidiano da vida moderna? Trata-se de fundamentar a afirmação de que “vivemos num mundo dessacralizado” e de analisar as conseqüências da tentativa, principalmente da ciência, de abolir o comportamento e a reflexão religiosa. No exame desta problemática percebe-se que, malgrado todo avanço tecnológico e científico, há um crescente movimento de *re-encantamento do mundo*, de renovada compreensão do *sagrado* e sua íntima relação com algo intangível que está na raiz da experiência existencial do homem.

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na Disciplina de Filosofia da Religião na UNIFRA.

<sup>2</sup> Aluno do 6º Semestre do Curso de Filosofia, UNIFRA.

<sup>3</sup> Professor Orientador.

A humanidade passa da contemplação e da compreensão à manipulação e ao controle da natureza. Invertem-se os pólos, do extremo passivo passou-se ao extremo ativo. O presente trabalho pretende questionar tais antagonismos e, assim, refletir sobre a ética do tempo que se chama hoje, examinar os balizamentos éticos capazes de reger o comportamento humano diante dos desafios e necessidades dos tempos atuais. Uma ética que não se feche no útil e racional, mas se abra para o *simbólico* e para a possibilidade de transcendência que habita o imaginário humano.

Para responder aos problemas da dessacralização e da existência profana, precisamos nos ater a uma questão primeira: o que se entende por *sagrado* e por *profano* e como se dão as relações que nascem desta dualidade?

De acordo com Chauí (2003, p.252), a *religiosidade* nasce a partir da consciência humana. Consciente das coisas, dos outros e de si mesmo, o ser humano percebe que ele não é a causa das regularidades presentes na natureza, que não é criador das coisas boas e ameaçadoras que a constituem. Há uma realidade exterior independente da intenção e da ação humanas. Nasce, então, a crença num *poder superior*, numa divindade e, conseqüentemente, a busca de formas de comunicação com tal esfera superior.

O ser humano é o único que tem consciência da morte. E tal consciência o levou a conceber e crer numa existência futura, pois habita em si uma sede de eternidade. Não aceita a morte como fim último da vida. A imaginação e o desejo humanos criaram um *outro mundo*, prolongamento da condição terrena. A religiosidade carrega as marcas da crença na divindade e na vida após a morte.

O reconhecimento da manifestação de uma potência ou força sobrenatural no natural é o que se pode compreender por *experiência do sagrado*. Esta experiência estabelece diferenças qualitativas: o natural habitado pelo sobrenatural (sagrado) e o natural desprovido do sobrenatural (profano). Estabelece uma ruptura entre o natural e o sobrenatural, a partir da qual certos seres e coisas são ou se tornam superiores a outras. Para o homem religioso, uma força sobrenatural habita o mundo: “o sagrado opera o encantamento do mundo, habitado por forças maravilhosas e poderes admiráveis que agem magicamente” (CHAUÍ, 2003, p.253).

Todo cosmos pode manifestar o sagrado, para o homem religioso. Eliade afirma que, “para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O cosmos na sua totalidade pode tornar-se uma hierofania” (1995, p.27). Entenda-se *hierofania* como algo de sagrado que se mostra,

que é revelado ao humano. Em sua obra *O sagrado e o profano*, o autor busca compreender a experiência religiosa do homem, o fenômeno do sagrado na sua complexidade. Esclarece que o comportamento religioso se caracteriza pela valorização religiosa do *espaço*, do *tempo*, da *natureza* e da própria *existência humana*. Cada uma destas quatro formas de sacralização requer um aprofundamento.

Para o *homo religiosus*<sup>4</sup>, o *espaço* não é homogêneo. Há porções de espaço que são ou se tornam qualitativamente diferentes de outros. Estas porções de espaço permitem a *abertura* para o alto, a comunicação com a divindade. O comportamento religioso fixa um ponto de apoio e de orientação espaciais, um centro que permite a abertura ao transcendente e a superação do caos. O homem religioso quer responder ao desejo de habitar no *centro do mundo* – o espaço sagrado e consagrado que torna possível um mundo total e organizado. Podemos buscar exemplos nas sociedades tradicionais, nas quais se constata a sacralização de regiões, cidades, templos e casas. Para o homem que assume uma existência profana, a cidade e a casa não expressam qualquer relação com o sagrado, pois a morada humana é limitada ao seu aspecto funcional: permitir o descanso necessário para o trabalho.

O homem religioso busca a superação do terror diante do caos e do nada. Onde o sagrado se manifesta no espaço ocorre uma quebra de nível e a *fundação* do mundo.

Cada homem religioso se situa muito perto da *abertura* que lhe assegura a comunicação com os deuses [...] A profunda nostalgia do homem religioso é habitar um mundo divino. O desejo de viver num cosmos puro e santo, tal como era no começo, quando saía das mãos do criador (ELIADE, 1995, p. 77-78).

Da mesma forma como ocorre com o espaço, o *tempo* não é homogêneo para o homem religioso. E nem é contínuo. A experiência do sagrado provoca a passagem do tempo ordinário ao *tempo sagrado*: um tempo mítico primordial tornado presente, que re-atualiza um evento sagrado *dos começos*. Este tempo é repetível, sempre igual a si mesmo e, por isso, não muda nem se esgota. O tempo original é aquele por ocasião da criação divina do universo – cosmogênese, atualizado através do *mito cosmogônico*. “O homem esforçar-se-á por tornar a unir-se periodicamente a este tempo original” (ELIADE, 1995, p.93). Unir-se a este tempo significa viver na presença dos deuses.

---

<sup>4</sup> Comportamento geral do homem. Para compreender o ser humano, faz-se necessário compreender seu universo espiritual. O *homo religiosus* faz parte da história da humanidade e da constituição do ser humano moderno.

Para estar em comunicação com este tempo original e santo, através dos ritos e cerimônias, o homem religioso recria e regenera o tempo, dando origem a um tempo puro e santo. Trata-se também de renovar aquilo que o tempo gastou: o ser humano, a sociedade, o cosmos. O tempo profano e ordinário é destrutivo. Voltar ao estado nascente significa um simbólico aniquilamento e recriação do mundo e do próprio homem. O homem religioso crê que vive, então, num outro tempo, que conseguiu reencontrar o tempo original – santo e mítico. As cerimônias são efetuadas numa atmosfera impregnada de sagrado. Periodicamente, quer se tornar contemporâneo da divindade para imitar os modelos exemplares fixados pelos deuses e pelos antepassados míticos. A rememoração é uma marca da vida religiosa. O tempo sagrado dá sentido ao tempo profano, pois a *recriação* do mundo significa também a santificação do mundo. Segundo Eliade,

O homem religioso desemboca periodicamente no tempo mítico e sagrado, reencontra o tempo da origem, aquele que “não decorre”, porque não participa da duração temporal profana, porque é constituído por um eterno presente indefinidamente recuperável (1995, p.101).

Para o homem não-religioso, o tempo é histórico, as experiências temporais são sempre experiências humanas, nas quais nenhuma presença divina se pode inserir. Uma qualidade trans-humana é inaceitável. Não crê que há um Espírito Universal que conduz a humanidade ao longo do tempo. Dessacralizado, o tempo apresenta-se como uma duração precária e evanescente, que conduz irremediavelmente para a morte.

A valorização religiosa também se dá em relação à *natureza*, uma experiência religiosa misturada à vida. Para o homem religioso, o cosmos é uma criação divina, o mundo existe, está ali, e tem uma estrutura ordenada. A natureza exprime sempre qualquer coisa que a transcende. O *céu* e a *terra* são dois dos elementos naturais que expressam o sagrado. O *céu* é a categoria transcendental da abertura ao alto, do infinito, do transcendente. Ele existe de uma maneira absoluta, porque é elevado, infinito, eterno, potente. Na imensidade celeste, a divindade se revela. Da mesma forma ocorre com a *terra*: categoria transcendental da fecundidade, da fertilidade, do nascimento/gestação da vida. A crença religiosa é a de que os homens são paridos e nutridos pela terra, e que os recebe de volta com a morte. Revela-se a imagem primordial da Mãe-Terra. “A geração e o parto são as versões microcósmicas de um ato exemplar realizado pela Terra. No seio da terra e no seio humano, *aparece, nasce* a vida” (ELIADE, 1995, p.151).

Ainda podemos recorrer ao simbolismo aquático, à valorização religiosa das águas: elas significam o reservatório de todas as possibilidades de existência. Das águas originou-se a vida e elas sustentam toda criação divina – a primeira morada do Espírito divino. Nos rituais e cerimônias, a água é fonte de cura, de saúde, de fertilidade e de regeneração. Ela purifica, é elemento fundamental para os ritos de iniciação. E não se esgotam aqui os exemplos, pois da mesma forma o sagrado se revela, para o homem religioso, em pedras, nas plantas, nos astros – sol, lua, estrelas – e nos animais.

Depois de aprofundar a valorização religiosa do tempo, do espaço e da natureza, resta-nos discorrer sobre a *existência humana*. O homem religioso crê que, assim como o cosmos, sua própria existência é de origem divina. Ela é expressão e parte da criação dos deuses. A vida, na sua totalidade, é suscetível de ser santificada. A vida é vivida num plano duplo: existência humana que participa de uma vida *trans-humana*. A experiência carnal é transfigurada: atos fisiológicos e culturais são transformados em rituais. Atos habituais podem significar atos espirituais. É o que ocorre quando a vida sexual é santificada ou quando experiências fisiológicas – como alimentar-se – são santificadas. Para o homem religioso o corpo é santo.

As etapas da existência são marcadas por rituais e símbolos religiosos de passagem: nascimento, puberdade, casamento, morte passam a ser compreendidos e celebrados num plano trans-humano. É graças aos ritos religiosos que um recém-nascido passa a ser integrado na comunidade. No universo profano, não há uma valorização religiosa de tais momentos da existência humana. Os atos não expressam significados transcendentais e o mistério da origem da vida – também da humana – perde qualquer intencionalidade divina. Para Eliade,

Numa perspectiva a-religiosa da existência todas essas passagens perderam seu caráter ritual, quer dizer que nada mais significam além do que mostra o ato concreto de um nascimento, de um óbito ou de uma união sexual oficialmente reconhecida [...] O que se encontra no mundo profano é uma secularização radical da morte, do casamento e do nascimento (1995, p. 193).

Um dos aspectos principais da sacralização da vida humana é o do significado religioso atribuído à morte. O homem religioso quer vencer a morte, transformando-a em rito de passagem. O sentido que dá à morte determina o sentido que dá à vida: um sentido de eternidade. A existência como totalidade é constituída de *mortes* e de *nascimentos*: mortes para o profano e nascimentos para o sagrado. Ainda, segundo o mesmo autor,

A aparição da vida é, para o homem religioso, o mistério central do mundo [...] A vida é precedida de uma pré-existência e prolonga-se numa pós-existência [...] A morte não põe um termo definitivo à vida. A morte não é mais do que uma outra modalidade da existência humana (1995, p. 156-157).

Em abordagem fenomenológica em busca da essência das religiões nos traz a compreensão de que *sagrado* e *profano* são qualidades que o homem religioso atribui ao tempo, ao espaço, aos seres e às coisas. Qualidades que, conforme esta atitude humana, estes já possuem ou podem passar a possuir. São duas formas de *ser no mundo*.

Com essa compreensão, temos condições de passar à questão seguinte: *pode a existência profana se constituir em estado genuíno, ou seja, ela pode abolir completamente qualquer comportamento religioso do ser humano?*

## Existência profana e comportamento religioso

Em busca de uma resposta à questão acima, podemos partir das valorizações religiosas do tempo, do espaço, da natureza e da existência humana. Significa fazer a pergunta: é possível uma valorização homogênea e genuinamente profana do tempo, do espaço, da natureza e da existência humana?

No que se refere ao espaço, Eliade nos faz compreender que, ainda em nossos dias, são utilizadas as mesmas *imagens* das sociedades primitivas. Isso se dá quando, por exemplo, temos um ideal de civilização e formulamos os perigos que a ameaçam. Então falamos de “caos”, de “desordem”, de “trevas”, onde o “nosso mundo” se afundará, conforme postula o autor::

Todas essas expressões significam a abolição de uma ordem, de um cosmos, de uma estrutura orgânica, e a re-imersão num estado fluído, amorfo, ao cabo de contos caóticos. Isto prova, parece-nos, que as imagens exemplares sobrevivem ainda na linguagem e nos estribilhos do homem não-religioso. Algo da concepção religiosa do mundo se propaga ainda no comportamento do homem profano, bem que ele nem sempre tenha consciência desta herança imemorial (1995, p.62).

Tais imagens nasceram da experiência primordial do espaço sagrado, do universo religioso e expressam o desejo de viver num espaço ordenado, num mundo total, que faça sentido. Trata-se do desejo de viver num cosmos, superando o caos. Mesmo o homem profano busca um *centro*, busca traçar uma *orientação* a partir do qual o mundo e sua existência passam a ter sentido.

Certos rituais de valorização religiosa do espaço se conservam nas sociedades modernas, mesmo que fortemente dessacralizadas. Mantêm-se certas festas e exultações que acompanham a instalação de uma nova casa (um novo *espaço*), de um novo clube, de um novo espaço público. Eles lembram o *novo começo* religioso, a fundação do *espaço sagrado*. Além disso, podemos citar o sentimento que envolve alguém que volta a sua terra natal ou revê a casa que lhe traz à memória vivências de sua infância e pessoas que foram importantes em sua vida. São espaços não homogêneos por que qualitativamente mais significativos.

Do que se compreende da valorização religiosa do tempo pode-se afirmar que também o homem não-religioso conhece certa descontinuidade e heterogeneidade do tempo. Traz consigo a experiência, de um lado, do tempo uniforme e do outro, o tempo festivo. Normalmente o trabalho marca o ritmo do tempo monótono enquanto que os regozijos com os amigos marcam o tempo festivo. Eliade afirma que também ele – o homem não-religioso – vive em ritmos temporais variados e conhece tempos diferentemente intensos: “quando escuta sua música preferida ou, apaixonado, espera ou encontra a pessoa amada – experimenta um ritmo temporal diferente de quando trabalha ou se aborrece” (1995, p.83). Além disso, as festas anuais, de origem religiosa, são celebradas tanto pelo homem religioso quanto pelo não-religioso. Muitas datas festivas ainda são marcos da busca primitiva pelo tempo *dos começos*, pelo tempo santo e puro que atualiza um evento primordial, regenera o tempo e recria o mundo. Um exemplo claro é o dos festejos de Ano Novo, expressos numa cerimônia impregnada do sagrado.

Uma existência profana pode negar que o cosmos e a natureza sejam criações divinas, mas também ela não consegue negar que o universo existe, está aí, tem uma estrutura que segue um princípio ordenado. Reconhece que o universo é cosmos, não caos. O comportamento religioso do homem que assume uma existência profana se revela, de um lado, na sua relação com certos elementos da natureza que passam a ter um significado qualitativamente diferente: uma pedra que possui valor afetivo, guardada e cuidada por toda vida; uma rosa dada com carinho a alguém, revelando um significado que vai além da “rosa em si”; uma praia que se torna símbolo e traz à lembrança alguém que partiu ou alguém que marcou o verão passado. Da mesma forma, não consegue negar seu assombro diante do céu estrelado à noite ou seu temor diante da impetuosidade e força dos fenômenos naturais.

Assim como as expressões naturais acima, o simbolismo primitivo das águas também continua presente: reconhece-se nela, ainda, certo poder de cura e de

purificação, além de uma propriedade “sagrada” que torna possível a vida. E a vida? Diante de toda diversidade biológica do planeta, o homem não-religioso não tem respostas a este que é o mistério central do universo: o surgimento da vida. Embora as teorias que explicam a evolução da vida sejam, hoje, bastante esclarecedoras e coerentes, as principais perguntas continuam sem respostas: Como foi possível a complexa combinação de fatores para que surgisse a vida? Existe um princípio ordenador do universo? Embora não aceite uma origem divina do universo, a manifestação da vida deixa o homem profano perplexo. Ele não é sua causa, além de compreender que é apenas *uma* das manifestações da vida.

Todas estas formas de valorização da natureza expressam, em última análise, que o ser humano não vive sem um comportamento religioso, justamente por este ser fazer da constituição do ser humano. Diante da Natureza, Eliade fala de um sentimento confuso e difícil de definir:

[...] A Natureza apresenta ainda um encanto, um mistério, uma majestade, onde se pode decifrar os traços dos antigos valores religiosos. Não há homem moderno, seja qual for o grau de sua irreligiosidade, que não seja sensível aos encantos da Natureza (1995, p.160).

Várias crenças, costumes, comportamentos perante a vida e perante a morte atuais revelam numerosas situações religiosas arcaicas. O homem não-religioso também conserva concepções míticas. Continua celebrando rituais de passagem, mesmo que dessacralizados, que marcam momentos da sua vida: nascimento (acolhida e inserção na sociedade), adolescência (passagem para a maioridade), casamento (simbolismos que confirmam o amor entre duas pessoas), morte (passagem para outro modo de ser). Não consegue fazer de sua vida fisiológica – alimentação, sexo, descanso, vestuário – uma experiência meramente carnal, tornando-a uma experiência vivida num outro plano.

Os próprios ornamentos do corpo, presentes em todas as culturas e em todos os tempos, são sinais de uma abertura a um plano trans-humano. Tais manifestações revelam um comportamento religioso, também encontrado nas sociedades arcaicas, de sacralização da existência humana. É a existência cotidiana sendo valorizada no plano religioso e metafísico. Por todo o lado, descobre-se uma *cifra* e até um gesto habitual pode estar significando um ato espiritual.

A experiência religiosa está mais próxima de nós do que possamos admitir. Ela está expressa na busca de paz espiritual, de harmonia e de equilíbrio internos, na sede de libertação das nossas angústias. Até mesmo se expressa nas esperanças sociais,

econômicas e políticas, na busca por uma sociedade justa, fraterna, que atenda ao bem comum, que possa viver em harmonia com a natureza. A experiência religiosa está relacionada com nossos segredos ocultos, pensamentos íntimos e segredos de amor. A Religião surgiu como resposta à busca e às esperanças humanas.

Mas o comportamento religioso é anterior à Religião, vale dizer, aos dogmas e doutrinas religiosas. As religiões foram instituídas para responder à necessidade de transcendência do ser humano. Embora o homem não-religioso não esteja ligado à qualquer Religião instituída e chegue a afirmar seu ateísmo, não consegue abolir o que está na raiz de sua trama existencial, repita-se, o comportamento religioso.

Todo ser humano traz consigo experiências religiosas, vividas “quando a dor bate à porta; quando surgem as perguntas sobre o sentido da vida e da morte, as perguntas da insônia e aquelas feitas diante do espelho”, afirma poeticamente Rubem Alves (1981, p.10). E o autor continua sua reflexão esclarecendo que estas experiências fundamentais acompanharam, acompanham e acompanharão a humanidade. Os mesmos símbolos, as mesmas perguntas, as mesmas esperanças se mostram sempre atuais. Conforme o parecer de Alves,

As mesmas perguntas religiosas do passado se articulam agora, travestidas, por meio de símbolos secularizados. Metamorfozeiam-se os nomes. Persiste a mesma função religiosa [...] Os deuses e esperanças religiosas ganharam novos nomes e novos rótulos, e os seus sacerdotes e profetas roupas novas, novos lugares e novos empregos (1981, pp.11-12).

Para nosso propósito, podemos nos valer dos conhecimentos de um outro campo do conhecimento humano: a psicanálise. Por ela compreendemos que a cultura é a consequência da busca pelos *objetos de desejo* do ser humano. Antes que ser racional, o ser humano é ser de desejo. Busca um mundo capaz de ser amado, que faça sentido. No entanto, este mundo só existe plenamente “através da magia da imaginação e do poder milagroso da palavra” (ALVES, 1981, p.21). Na esperança de que o mundo se harmonize completamente com o desejo, enquanto o desejo não se realiza, nascem os símbolos. Neles se realiza a intenção da cultura. O desejo é cantado, dito e celebrado. Os símbolos são testemunhos de coisas ainda ausentes, saudade de coisas que ainda não nasceram.

A religião é uma das expressões culturais mais antigas, ou seja, é uma resposta – desde muito cedo elaborada – a estes objetos de desejo do qual fala a psicanálise. Ela é uma “teia de símbolos, rede de desejos, confissão da espera, horizonte dos horizontes, a

mais fantástica e pretenciosa tentativa de transubstanciar a natureza” (ALVES, 1981, p.22).

A resposta para a questão apontada no início deste capítulo nos parece bem clara: o comportamento religioso diz respeito a todas as pessoas. Assim, somos levados a superar a habitual associação do *religioso* com apenas uma parcela da humanidade. O homem a-religioso é o resultado de um processo de dessacralização da existência humana. Ao contrário de seu predecessor, esforça-se por esvaziar-se de toda religiosidade e toda significação trans-humana. Mas, mesmo esvaziado de significações religiosas, comporta-se como o homem religioso, ainda que, muitas vezes, não consciente de tal fato, das tantas superstições e tabus de origem mágico-religiosa que marcam sua existência. É movido pela nostalgia do paraíso, pela esperança num fim absoluto da história – vitória definitiva do bem. Nesses termos, prossegue Eliade,

Uma existência profana jamais se encontra no estado puro. Seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso. [...] Até a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do mundo (1995, p37).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Rubem. *O que é religião*. São Paulo: Ars Poética, 1996.

BOFF, Leonardo. *Tempo de transcendência*. Rio de Janeiro: Sexante, 2000.

\_\_\_\_\_. *Saber Cuidar*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

CHAUI, Marilena. *A experiência do sagrado e a instituição da religião*. In: *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 2000. Unidade 8, cap. 2, pp. 242-251.

CAPRA, F. *A teia da vida*. São Paulo: Cultrix, 1997.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.