

A VOLTA DO SAGRADO Uma avaliação teológica

Mário de França Miranda S.J.

No mundo inteiro assiste-se hoje, naturalmente com intensidades e modalidades diversas, a irrupção de manifestações religiosas. Este fenômeno não deixa de surpreender, por vivermos num planeta cada vez mais submergido numa cultura secularizada, como cada um de nós pode facilmente experimentar em nossos dias. Contrariando as previsões dos peritos em ciências da religião, que duvidavam mesmo da sua sobrevivência na sociedade moderna, aí está o sagrado explodindo por toda parte, sem respeitar hemisférios, países, culturas e classes sociais. Os primeiros a se debruçarem sobre o fenômeno, procurando estudá-lo, explicá-lo e mesmo classificá-lo, foram os sociólogos e os antropólogos sociais¹.

Nosso objetivo neste estudo é simples: examinar este mesmo fenômeno a partir da ótica teológica, o que pode ser levado a cabo de muitos modos, conforme a questão teológica de fundo que nos move a abordá-lo. Assim podemos buscar razões eclesiológicas que o expliquem ou fazer emergir a idéia de Deus nele subjacente, comparar suas práticas com a práxis evangélica ou simplesmente confrontar os conteúdos das mesmas com a doutrina cristã. Mesmo reconhecendo que as diversas abordagens teológicas não deixam de se implicarem mutuamente, pretendemos partir e permanecer numa perspectiva estritamente soteriológica. A pergunta de fundo, que nos move ao longo de todas essas linhas, pode ser formulada deste modo: do ponto de vista da salvação, que é o maior bem que nos oferece toda e qualquer religião, como julgar este variado espetáculo de múltiplas expressões do sagrado? Com outras palavras, interessa-nos nele, não sua riqueza cultural, sua explicação sociológica, sua pertinência antropológica ou seu efeito psicológico, mas seu valor salvífico. Julgamos que só o crivo soteriológico permite-nos avaliar a seriedade e a consistência cristã das expressões religiosas, infundindo-nos sensatez e equilíbrio e vetando-nos uma euforia pastoral sem fundamento. Depois de uma breve descrição do que entendemos por *sagrado*, examinaremos como é visto e interpretado, em seu

1 D. HERVIEU-LÉGER, *Vers un nouveau christianisme?* Paris 1986.

inesperado irromper, pelas ciências humanas; numa terceira e última parte segue-se a caracterização do *sagrado cristão*, referência básica de aferição salvífica das variadas e múltiplas expressões do sagrado, e o *juízo teológico* sobre as mesmas.

I. O sagrado: primeiras aproximações

Embora todos tenhamos uma certa representação mental do que significa a expressão "sagrado", talvez não imaginemos como seja difícil determiná-la com mais precisão, traduzindo-a num conceito. De fato até hoje os estudiosos das ciências da religião não chegaram ainda a um acordo sobre o conteúdo exato deste termo. Como acontece com o conceito de religião, também este pode ser entendido e expresso em diferentes áreas epistemológicas, dentro das coordenadas semânticas e sintáticas da história, da psicologia, da antropologia cultural, da sociologia, da filosofia e da teologia; mesmo no interior de cada um desses campos do saber divergem as compreensões na variedade das abordagens hermenêuticas, com seus correspondentes instrumentais heurísticos².

Um tanto perplexos diante deste quadro, sentimo-nos livres de também podermos optar por uma determinada definição do sagrado, que melhor sirva ao objetivo deste estudo. Observamos que em todas as manifestações em questão, independentemente da modalidade apresentada e da justificação teórica oferecida, busca-se pelo emprego de métodos e técnicas das mais diversas, a resolução de problemas pessoais, um maior bem-estar do corpo e do espírito, enfim uma vida mais integrada, mais plena e mais feliz. A ótica da funcionalidade, embora nenhum título de exclusividade ou de superioridade possa fornecer³, presta-se sobejamente à finalidade destas linhas. Pois no fundo o que pretendemos é chegar a um discernimento teológico, à luz da soteriologia cristã, sobre o valor salvífico destas manifestações; com outras palavras, avaliá-las em sua real funcionalidade salvífica. Para isto o exame do sagrado como grandeza sócio-cultural, ao revelar as funções que desempenha neste nível epistemológico, irá nos facilitar grandemente a distinção (não dizemos oposição, como se verá mais andiante) entre ambas as funcionalidades.

Neste âmbito de compreensão o sagrado aparece como o esforço do homem para compreender, controlar e tornar favorável tudo o que se situa para além de seu saber, de seu poder e de sua esperança⁴. De

2 W. KERN, H. J. POTTMEYER, M. SECKLER (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie I*, Traktat Religion, Freiburg 1985.

3 R. SCHAEFFLER, "Auf dem Weg zu einem philosophischen Begriff der Religion", *ob. cit.*, 60-62.

4 A. DUMAS, art. "sacre", *Encycl. Universalis* vol. 14, 579-581.

fato o ser humano abomina a anomia e possui um instinto incondicionado que o leva a dar sentido e a conciliar consigo o desconhecido e o incontrolável. O sagrado aparece então como sua tentativa de conceber *todo* o universo como humanamente significativo, para nele poder se orientar e agir⁵. Há uma realidade transcendente, uma verdade que tudo explica, um poder ao qual nada escapa; é ela que arranca o homem de sua solidão no universo, dando-lhe orientação e aconchego ao longo de sua perigosa travessia pela vida; dela se ocupa o sagrado. Daí a pluralidade de funções que ostenta: esconjurar a ameaça de uma natureza caótica e incontrolada, acalmar ansiedades e frustrações próprias da condição humana, resgatar a caducidade do tempo, procurar entender o absurdo do sofrimento e da morte, proteger do futuro desconhecido, legitimar a organização social e fortalecer a ética, fornecer o calor da pertença a um grupo social e finalmente responder à questão fundamental sobre o sentido da vida⁶. Em síntese, o homem espera do sagrado que introduza em sua existência ordem, consistência, significado, ajudando-o assim a viver.

Deve-se frisar contudo que o sagrado é produto do próprio homem; no fundo é o mundo onde vive, como o apreende e nele se define. Como fruto dos pensamentos e das interrogações do homem, o sagrado remete sempre a seu autor. Assim é este, como produtor do sagrado, quem determina a sacralidade dos seres. Daí não estar esta qualificação intrinsecamente na realidade considerada como sagrada, que poderá conseqüentemente deixar de sê-lo. Como produção humana o sagrado vai aparecer ao longo da história das religiões numa exuberante pluralidade de manifestações, sempre significativas dentro de contextos culturais precisos. Daí portanto a impossibilidade de reduzi-las a um denominador comum, já que este também se encontraria necessariamente no interior de um quadro sócio-cultural determinado, particular, que impediria uma sistematização com pretensões universais. Assim se explica a variedade de definições do sagrado (ainda que não se excluindo a priori) já dentro da própria cultura ocidental, acentuando fatores diversos como a separação e o interdito, o poder, o mistério terrível e fascinante, o totalmente outro, a realidade por excelência⁷.

5 Ver os conhecidos trabalhos de Th. Luckmann e P. Berger sobre esta questão.

6 C. GEFRE, "Le christianisme et les métamorphoses du sacré", em: E. CASTELLI (Ed.), *Le sacré. Études et recherches*, Paris 1974, 133-150; esp. 134-140.

7 H. BOUILLARD, "La catégorie de sacré dans la science des religions", em: E. CASTELLI (Ed.), *ob. cit.*, 33-56; esp. 34-43.

Entendemos também o sagrado como contradistinguindo-se do profano e do divino. Este último pode ser concebido bem diversamente como divindades, Deus único, transcendência, o totalmente outro, etc. Importante é acentuar que, como transcendente, ele não pode ser objeto de uma experiência imediata por parte do homem. Daí o sagrado ser considerado como mediação entre o profano e o divino. Situa-se portanto do "lado de cá", é parte deste mundo, é um elemento do profano, alçado pelo homem a mediação significativa, relacionando experiência humana e transcendência divina. Portanto o sentido do sagrado, qualquer que seja (pessoas, ritos, tempos, lugares, objetos) é sempre instrumental. Profano, em decorrência, é tudo aquilo que não está desempenhando, num determinado contexto, esta função intermediária. Pode se dar que, em algumas religiões, o divino e o sagrado, tendam a se confundir, seja pela absorção do divino no sagrado (religiões, assim ditas, primitivas), seja pelo quase desaparecimento do sagrado em proveito da transcendência divina (R. Otto, mística plotiniana). Mas mesmo recusado, ou não tematizado, o elemento esquecido pertence à realidade do que chamamos de sagrado⁸.

II. A emergência do sagrado: leitura sócio-cultural

Tendo uma certa compreensão do termo sagrado, que utilizaremos daqui em diante, podemos nos voltar para o fenômeno que ocorre em nossos dias. Este apresenta-se extremamente complexo em suas manifestações, resultando problemática a simples tentativa de elencá-las, quanto mais de ordená-las e classificá-las⁹.

Partindo da caracterização de cunho funcional descrita anteriormente, aceitamos provisoriamente como expressões do sagrado tudo aquilo que signifique um conhecer e controlar o campo vital do homem, inacessível à racionalidade funcional ou por ela ignorado. Inspirando-nos num trabalho de Jean Vernet¹⁰, incluímos primeiramente entre essas manifestações as doutrinas e práticas que buscam um *sentido ocul-*

8 Ver a argumentação desenvolvida por H. BOUILLARD, art. cit. 43-47 e aceita por M. MESLIN, "Mythe et sacré", em: *Initiation à la pratique de la théologie* I, 63-84; esp. 82.

9 D. HERVIEU-LÉGER distingue quatro grupos principais: fundamentalistas e pentecostais ardentes; adeptos das religiões orientais; círculos voltados para a maximalização do potencial humano e seitas autoritárias. Ver *ob. cit.*, 141s.

10 JEAN VERNETTE, "Formes archaïques du retour du religieux: la séduction de l'occulte et de l'étrange", *Études*, janv. 1985, 75-88.

to; trata-se de ser introduzido num conhecimento de ordem superior ou numa sabedoria escondida, que estaria na base de todos os sistemas religiosos, e que forneceria, por assim dizer, as estruturas universais da consciência humana; aqui estariam a teosofia, a meditação transcendental, o "Mind Control". Um segundo grupo procuraria ter acesso ao próprio *mundo do oculto* esconjurando fantasmas e trazendo conseqüentemente segurança ao homem. Algumas práticas são mais de cunho paracientífico, outras de índole mais religiosa. Neste grupo entrariam todas as modalidades de vidência com suas técnicas adivinhatórias (cartomancia, quiromancia, bola de cristal, búzios, astros, grafologia, etc.), como também a utilização do horóscopo, da magia e mesmo do espiritismo na busca de contato com o além. Em resumo, busca-se um saber que significa poder sobre o campo inacessível à razão: o futuro, o além e o próprio homem (sua vida afetiva e relação de seu corpo com a totalidade do cosmo). Outras manifestações do sagrado encontram-se no interior das instituições religiosas tradicionais, sejam cristãs (renovação carismática, grupos de oração,...), sejam orientais (islamismo, budismo, hinduísmo), assinalando-se pela intensidade de sua vivência ou pela multiplicação de seus adeptos; aqui encontram-se também os cultos afro-brasileiros, bem como as seitas de cunho autoritário, mesmo não cristãs (Hara Krischna, Rev. Moon,...) em crescente difusão.

Uma primeira leitura deste fenômeno permanece no nível sócio-cultural, procurando captar o que afinal buscam os homens em tais expressões. Alguns, decepcionados com o cientismo e o marxismo, querem sentido para a vida e perseguem a felicidade, pela rejeição do pecado (neocristãos) ou pela limitação dos próprios desejos (orientais). Outros, sofrendo a solidão e o anonimato da sociedade moderna, onde cada um vale pelo papel que aí desempenha e não pelo que é em si, e recusando sistemas e autoridades impessoais, buscam elos sociais mais humanos e gurus pessoalmente escolhidos. Há ainda os insatisfeitos com o individualismo utilitarista que, sentindo-se interiormente vazios com o consumismo, estão atrás de referências éticas e de certo bem-estar psicológico. Nota-se também em alguns um certo anti-intelectualismo, acompanhado, às vezes, de um relativismo ou de um sincretismo religioso, que enfatiza muito a experiência individual. Nos países do terceiro mundo a carência dos bens primários, de ordem material e simbólica, leva as camadas mais pobres da população, próximas ao desespero, a buscar em práticas religiosas, a solução para seus sofrimentos ou a força para os suportarem¹¹.

11 F. CHAMPION, "Du mal nommé 'retour du religieux'", *Projet*, juillet-août 1986, 91-105.

Uma interpretação mais global do fenômeno deve preliminarmente distinguir entre manifestações paracientíficas e propriamente religiosas. As primeiras apenas relacionam o indivíduo com a esfera do oculto, não muito claro em sua intenção ou poder, em oposição às últimas, onde o mistério é Alguém, cujo desígnio se revela, se representa e se formula. Contudo as paraciências (astrologia, radioestesia, geobiologia) não significam um arcaísmo irracional, nem vão contra o espírito científico, já que são impulsionadas pela mesma dinâmica: conhecer e dominar o desconhecido, reduzir a diversidade à unidade. Apenas procuram suprir o que as ciências não fornecem: um saber sobre o corpo enquanto parte do universo e submetido à sua influência, seja somática seja afetivamente; um saber sobre o futuro, de onde vem a felicidade ou a desgraça; um saber sobre o além, tão inevitável quanto a morte. Já foi constatado que as paraciências representam "substitutivos" (Ersatz) religiosos para indivíduos sem sistema coerente de convicções e práticas religiosas¹². No fundo portanto decorrem da fragmentação da existência humana em setores múltiplos, característica da moderna cultura urbana, que acaba por gerar a nostalgia da unidade.

Mas mesmo as expressões de cunho especificamente religioso, indícios inequívocos da irrupção inesperada do sagrado em nossa sociedade urbana, conseguem, à luz de uma análise sócio-cultural, suficiente inteligibilidade e transparência¹³. O individualismo, o pluralismo, o utilitarismo, a indústria do consumismo, deixam o indivíduo moderno desenraizado, dessubstancializado, desintegrado e solitário; assim os sistemas e as práticas religiosas aparecem-lhe como asilos afetivos e oásis de sentido, unificando-lhe a existência em pedaços. Daí o seu sucesso e rápida expansão. Contudo esta efervescência religiosa é vista com reserva pelos peritos em ciências da religião. De fato, olhada com mais cuidado, não consegue esconder a transformação experimentada pelos conteúdos simbólicos das religiões tradicionais ao serem acolhidos e vividos por muitos de nossos contemporâneos. Estes, marcados pela mentalidade utilitarista e individualista, vão buscar na religião apenas o que a cultura atual não lhes fornece, movidos principalmente pelo próprio bem-estar. Este critério predominante na adesão religiosa vai impedir uma conversão real, pois a fé é reinterpretada e remanejada num quadro referencial

12 P. VALADIER, *L'Église en procès*. Catholicisme et société moderne, Paris 1987, 74-83.

13 Ver as conclusões oferecidas pelos estudiosos para as sociedades do primeiro mundo em D. HERVIEU-LÉGER, *ob. cit.*, 158-185.

que lhe é alheio¹⁴. Ele vai igualmente fomentar um ecletismo religioso, muito mais difundido do que se imagina, onde o indivíduo "colhe" dos diversos sistemas religiosos o que lhe interessa, reduzindo-os assim a bens de consumo, incapazes de lhe estruturarem a existência e produzindo com eles um cocktail religioso a seu gosto e feito¹⁵. Daí a troca fácil de um credo ou de uma comunidade por outra que melhor possa satisfazê-lo, como se adquire um novo detergente que lava mais branco.

Se procurássemos sintetizar esta leitura sócio-cultural da irrupção do sagrado na sociedade moderna poderíamos afirmar, primeiramente, que uma sociedade totalmente secularizada é insuportável para o indivíduo, este não consegue resolver sozinho as questões fundamentais de sua existência, experimentando "a angústia que até agora os deuses lhe poupavam"¹⁶, e nem mesmo navegar no mar da vida sem bússola e sem estrelas que o guiem. Paradoxalmente, portanto, certas manifestações alheias à racionalidade técnica ajudam ao funcionamento da sociedade produtiva. De modo algum pretende ela o fim das religiões, e sim pô-las a seu serviço, enquadrando-as em seus próprios horizontes ao folclorizá-las e reduzi-las a bens de consumo. Outra conclusão que se impõe, depois desta análise sócio-cultural, é que uma sociedade secularizada não implica necessariamente que seus membros também estejam secularizados. Contudo em tal sociedade os grandes sistemas religiosos, marginalizados pela cultura dominante e portanto sem plausibilidade social, encontram séria dificuldade em serem aceitos *como tais* pelo indivíduo, tanto em sua vertente doutrinal como ética.

III. O sagrado cristão: juízo teológico sobre as expressões do sagrado

A pergunta pelo valor salvífico das diversas manifestações do sagrado em nossos dias situa-se necessariamente noutro patamar epistemológico; é uma questão estritamente teológica, a saber, o conteúdo semântico da própria pergunta, bem como o discurso por ela deslanchado, fundamentam-se sempre nos dados de uma determinada crença. A significatividade, a pertinência, a seqüência lógica da argumentação só valem neste contexto simbólico concreto; isto significa que a mesma pergunta,

14 JEAN-LOUIS SCHLEGEL, "Retour du religieux et christianisme. Quand de vieilles croyances redeviennent nouvelles", *Études*, janv. 1985, 89-104

15 P. BLANQUART, "Nouvel individu et avenir du christianisme", *Lumière et Vie* n. 184, nov. 1987, 65-82; esp. 75.

16 M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde*, Paris 1985, 302.

posta a partir de outras crenças, provocará um discurso diverso e poderá chegar a conclusões diferentes. Nossa pergunta se dá no horizonte da fé cristã e de seus dados primeiros depende nossa reflexão teológica; nossos critérios salvíficos assim como nossas conclusões apresentam alcance universal, por força da própria autocompreensão do cristianismo, mas carecem de sentido e força noutra referencial religioso.

Dito isto e relacionando-nos com o que vimos até agora, podemos afirmar que a fé cristã não desautoriza a priori as diversas manifestações do sagrado, estudadas pela antropologia cultural, pela sociologia e pela ciência da religião, e por elas consideradas, em suas respectivas óticas, como produções meramente humanas, transparentes e inteligíveis em sua existência e modalidades. O cristianismo respeita toda e qualquer expressão do sagrado, desde que não apareça como anti-humana, pois sabe que seu produtor, seja ele quem for, é alguém chamado pelo Pai a participar de sua vida, é alguém criado à semelhança do Filho e é alguém vivendo sob a ação constante do Espírito. Logo nada há meramente humano para uma antropologia teológica: o ter sido criado para viver um dia na família de Deus determina existencialmente a realidade e a história de cada homem. Portanto qualquer expressão sagrada, mesmo que originada da penosa experiência da finitude humana, é, teologicamente, mais do que uma mera produção cultural; por isso não só não é alheia, como pode e até deve em alguns casos, ser assumida pela fé.

Podemos chegar à mesma conclusão argumentando que a salvação cristã, ainda que a história nos aponte acentuações unilaterais em algumas épocas, implica a *totalidade* da pessoa, sua corporalidade e sua história¹⁷. Ora, o homem é um ser de necessidades, e a salvação deve também ir ao encontro dessas carências próprias da condição humana. Logo a explicação sócio-cultural vista mais atrás, que considera a produção do sagrado em íntima dependência da satisfação de necessidades, não desautoriza e nem reduz, *sem mais*, o sagrado a superstição inferior. Mais adiante veremos o que realmente desqualifica a pretensão salvífica de certas expressões do sagrado. Portanto se alguém formulasse assim a questão: como conciliar a necessidade antropológica do sagrado com o sagrado salvífico, dever-se-ia mostrar que a alternativa é falsa, pois o segundo membro da mesma pode estar incluído no primeiro; a necessidade antropológica pode ir além do que nos diz uma antropologia.

17 G. GRESHAKE, *Gottes Heil – Glueck des Menschen*, Freiburg 1983; mais recentemente, entre outros, N. LOHFINK, *Das Juedische am Christentum: Die verlorene Dimension*, Freiburg 1987.

Tarefa nossa agora é esclarecer o que entendemos por *sagrado salvífico*, já que ele é o critério decisivo de toda a nossa reflexão. Para isto relembremos alguns elementos essenciais da concepção cristã de salvação. Esta é, em primeiro lugar, *dom* de Deus. Esta verdade é fundamental para o cristianismo: implica não só que a salvação vem de Outro que não o homem, mas que ela transcende o homem e seu mundo, sendo de outra ordem. Uma salvação que consistisse somente na potencialização ou na maximalização das virtualidades humanas seria uma de tipo homogêneo, imanente, à medida do homem, mas não seria cristã.

Este dom nos é oferecido em Jesus Cristo, através de sua vida, paixão, morte e ressurreição¹⁸, afirmação central e única na diversidade das explicações teológicas ou das imagens e representações que a acompanharam ao longo da história¹⁹. O evento Jesus Cristo, como expressão e realização do amor e da entrega do próprio Deus ao homem, é a salvação sem mais; em outras palavras, só Deus que se autocomunica ao homem pode ser sua salvação. Contudo esta oferta salvífica só se torna realidade para o homem na medida em que é livremente acolhida; a salvação cristã passa necessariamente pela liberdade. A entrega de si próprio ao homem, em Cristo e em seu Espírito, por parte de Deus, é no fundo uma interpelação e uma capacitação da liberdade para acolhê-la. Dom de Deus e resposta do homem: a salvação cristã encontra-se assim entre os extremos do quietismo e do pelagianismo. O exercício salvífico da liberdade consiste em assumir de fato a práxis de Jesus, segui-lo, participar de sua vida como exprimem os evangelhos sinóticos. Esta práxis especifica-se no procurar viver, como Cristo, para o Pai no serviço ao semelhante; ela é, numa palavra, amor fraterno.

Tendo caracterizado sinteticamente a salvação cristã, podemos voltar ao nosso tema e dizer que, para o cristianismo, sagrado é primordialmente a pessoa de Jesus Cristo, mediação entre o homem/mundo (profano) e o transcendente (divino); só nele temos acesso a Deus (1 Tm 2,5) e só dele recebemos a salvação (At 4,12). Com a vinda de Jesus Cristo esvazia-se e perde sentido o sagrado veterotestamentário (locais, tempos, pessoas e objetos) (Hb 9 e 10), pois nele se faz perceptível a presença de Deus (1 Jo 1, 1-3), o amor de Deus feito carne; nele é simultaneamente manifestada e realizada a resposta plena e perfeita a este gesto divino, que o leva a vencer a morte, ressuscitar e viver "sal-

18 H. KESSLER, art. "Erloesung/Soteriologie", *Neues Handb. theol. Grundbegriffe* I 241-254.

19 R. SCHWAGER, *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erloesungslehre*, Muenchen 1986.

vo" em Deus. Aqui temos o referencial único e decisivo para avaliar a consistência salvífica de qualquer sagrado, mesmo do que se apresenta como sagrado cristão: ser, como Jesus Cristo, mediação do encontro do homem com Deus, exprimindo a interpelação divina de amor e estimulando a resposta do homem ou a vivência da caridade fraterna.

Esta consideração teológica deve ser completada pelo que afirmamos anteriormente sobre o homem, como produtor do sagrado. O sagrado primordial irá então se ramificar numa pluralidade de sagrados cristãos (palavras, celebrações, pessoas, comunidades, tempos, etc.), alguns remontando à própria pessoa de Jesus Cristo, outros provindo da vontade humana, mas todos inspirando-se no sagrado primordial. Enquanto são também produções sócio-culturais, os sagrados cristãos podem ser objeto das ciências humanas, onde podem ser classificados, comparados e mesmo explicados.

Como todo sagrado só existe enquanto referido ao homem que o qualifica como tal, é também o homem o responsável pela sua descaracterização²⁰. Esta se dá quando ele extingue no sagrado sua função mediadora, vendo-o como um fim em si mesmo, dotado de própria inteligibilidade e eficácia²¹. Aí o sagrado torna-se mágico, degenerando num instrumento milagroso de manipular Deus (que é posto a serviço da satisfação das necessidades humanas), abstraindo tranqüilamente da práxis real de quem o utiliza. Esta deformação pode atingir e, de fato, tem atingido o sagrado cristão ao longo da história da Igreja. Neste caso, mesmo sendo cristão, ele deixa de ser salvífico, por se transformar em "obra" no sentido paulino, que sem a fé (vida investida em Cristo) carece de eficácia soteriológica.

Voltamos a insistir que, recusando uma atitude egoísta (o oposto do que nos ensina cada página dos evangelhos) no trato com o sagrado cristão, de modo algum advogamos uma concepção espiritualista do mesmo. A salvação vai dirigida ao homem todo e o sagrado cristão, por ser salvífico, tem necessariamente uma dimensão psicológica, nômica, sociológica, cultural, econômica, etc. O cristão não se opõe ao humano, mas o assume, revelando-o a si mesmo e libertando suas virtualidades mais profundas; ao vetar ao homem a tentação de fechar-se em si mesmo, ele o leva à comunhão com Deus e com o próximo, onde somente ele encontra sua realização profunda. Com termos mais evangélicos: a

20 Não entramos aqui na problemática do enfraquecimento da função simbólica do sagrado cristão na sociedade moderna.

21 X. HERRERO, "Filosofia da religião e crise na fé. Dialética do sagrado cristão", *Síntese*, set.-dez. 1985, 13-39; esp. 34.

preocupação com as necessidades de cada dia deve estar sujeita à busca do reino (Lc 12,31), sujeita mas não ausente.

Podemos confirmar o que dissemos a partir da própria história do cristianismo. O anúncio do evangelho deparou-se sempre com ouvintes situados dentro de um quadro religioso, que os protegia da anomia, possibilitava-lhes a convivência social e lhes proporcionava uma estrutura mental. Ao ser acolhido, entendido, vivido ele o foi sempre dentro do universo simbólico dos neófitos, com culturas e problemáticas específicas²². Esta é a razão última da diversidade de expressões teológicas na mesma Igreja. E mesmo que uma formulação, dependente de um contexto cultural, seja imposta a todos com pretensões universais, *de fato*, a estrutura mental, anterior ao encontro do prosélito com a Palavra de Deus, estará presente e ativa. Isto significa para o nosso estudo que a presença de uma mentalidade presa ao sagrado imanente e homogêneo, ao sagrado funcional e mágico, pode continuar existindo nos cristãos no bojo de formulações ortodoxas e autenticamente salvíficas. Este fato aparece hoje claramente devido ao impacto da modernidade em nossos contemporâneos.

Esta religiosidade funcional, presa fácil dos mestres da suspeita (ilusão, projeção, alienação) e fortemente atuante em muitas modalidades de expressões religiosas hoje, leva muitos estudiosos a negarem um "retorno" do sagrado, pois este seria um produto novo, criado pela própria modernidade, conforme o que dissemos mais atrás. Para o cristão o fenômeno é ambíguo. A crise das instituições religiosas tradicionais, produtoras e controladoras do sagrado, liberta o homem para reinvestir em novas modalidades de expressões, a fim de satisfazer sua necessidade antropológica (sagrado funcional)²³. Tais expressões de uma salvação exclusivamente antropocêntrica são tão frágeis e problemáticas como seu criador. Além disso o recrudescimento do sagrado, por si só, não significa crescimento do reino de Deus. Pois este propaga-se pela vivência da práxis de Cristo ou pela realização do amor fraterno, o qual por sua vez pode muito bem se concretizar fora do sagrado e mesmo da religião institucional²⁴.

22 Esta afirmação é válida não só para os países evangelizados a partir do século XVI, mas igualmente para a Europa. A título de exemplo: JEAN DELUMEAU (Ed.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Toulouse 1979.

23 Como exprime claramente A. DUMAS: "Si par sacré, on comprend les différentes fonctions qu'une société met en oeuvre et spécialise pour conjurer le doute sur elle-même, il est clair que ce sacré-là survit largement à la mort des dieux et au rétrécissement des religions" (art. cit., 580).

24 J. MOINGT, "Rencontre des religions", *Études*, janv. 1987, 97-110.

Importante também é ter presente que a grande maioria da população latino-americana encontra-se hoje diante de situações-limite, presa de uma angústia permanente pela sobrevivência física (alimentação, saúde, emprego, segurança), esmagada como está por estruturas sociais que geram pobreza, e igualmente invadida pelo medo de perder totalmente seu universo simbólico, devido à força destruidora da moderna cultura urbana. Tais situações de desespero (que deveriam ser excepcionais, como se dá nas guerras e nas calamidades da natureza) favorecem o emergir de uma mentalidade mágica, latente já na estrutura mental primordial dessas pessoas, e que eclode mesmo entre os cristãos declarados. Este fato recomenda-nos muito cuidado em aferir a autenticidade cristã dessa imensa população, a partir de critérios teológicos corretos, mas teóricos, por não considerarem os condicionamentos reais dessas pessoas.

De qualquer modo a rapidez com que o sagrado salvífico é elaborado pelos teólogos não é a mesma com que é captado e realmente vivido pelo povo de Deus. Tudo isto vai acontecer num processo lento, podendo exigir muitas gerações, e que implica uma mudança gradual nas representações religiosas (sobretudo de Deus) e um viver mais genuinamente a práxis cristã. De fato o Deus de Jesus Cristo decepciona bastante as expectativas humanas: não aparece como cheio de poder, intervindo a cada momento para satisfazer nossas necessidades²⁵, nem como um Deus juiz e moralista que excluísse pecadores ou agisse segundo nossos padrões (Mt 20,1-16), mas que, em seu Filho, demonstra uma predileção pelos fracos, doentes, pecadores, socialmente marginalizados e religiosamente excluídos. A práxis realmente salvífica não vem, em si, ao encontro de nossas necessidades, de cunho íntimo, material ou social, embora não as exclua; ela nos leva, isto sim, aos mais necessitados, onde encontramos o sagrado cristão por excelência (Mt 25,31-46), do qual se derivam os outros.

²⁵ "Os homens em sua angústia buscam a Deus pedem socorro, felicidade e pão, que sejam salvos da doença, da culpa e da morte. Assim fazem todos: cristãos e pagãos.

Alguns homens vão a Deus que sofre,
acham-no pobre, desprezado, sem agasalho e pão,
morto pelo pecado, fraco diante da morte.
Com ele cristãos caminham até a morte".

(D. BONHOEFFER, *Resistência e Submissão*, Rio 1968, 176).

O Deus de Jesus Cristo não sendo sonho produzido pelo homem para fazer frente a suas dificuldades, e sim um Deus que vem a seu encontro com um desígnio salvífico bem definido, é um Deus que contraria, decepciona e transforma as expectativas de salvação simplesmente humanas e homogêneas (Mt 10,39). O sagrado cristão possui portanto um dinamismo intrínseco que converte progressivamente aqueles que o buscam. Sem excluir a ótica da funcionalidade, ele dirige o olhar do fiel para o Pai e o irmão necessitado, subordinando-a a si, e garantindo sua eficácia salvífica (Mt 6,33).

Mário de França Miranda S.J. é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma. Professor de Teologia na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, em Belo Horizonte, MG. Publicou: *O mistério de Deus em nossa vida* (1975); *Sacramento da Penitência: o perdão de Deus na comunidade eclesial* (1980³); *Libertados para a práxis da justiça* (1980). Todos pelas Ed. Loyola, São Paulo.

Endereço: Caixa postal 5047 – 31611 Belo Horizonte - MG