

O santo e o profano: a sacralização do lugar na religiosidade judaico-cristã

The holy and the profane: the sacralization of place in Judeo-Christian religiosity

Antonio Zaquiel Barbosa da Silva

RESUMO

No entendimento de que o sagrado constitui uma das dimensões fundamentais da vida religiosa, este artigo tem como objetivo refletir sobre a sacralização do lugar na religiosidade judaico-cristã, a partir da distinção entre o sagrado e o profano. A pesquisa tem caráter teórico-bibliográfico e fundamenta-se nas postulações de autores como: Mircea Eliade (2008), Croatto (2010), Mary Douglas (1996), Roberto DaMatta (1997) e Yi-Fu Tuan (1979). A análise evidencia que a sacralidade do espaço, nas tradições judaicas e cristãs, emerge da experiência humana com o divino e se mantém viva por meio de processos de ressignificação histórica e cultural, expandindo-se para além de lugares específicos, incorporando-se às práticas religiosas, à cultura e ao patrimônio simbólico em diferentes épocas. Conclui-se, portanto, que compreender a sacralização do lugar é essencial para interpretar a persistência do fenômeno religioso e suas múltiplas manifestações no mundo contemporâneo.

Palavras-chave: Sacralização do lugar; Religiosidade judaico-cristã; Práticas religiosas.

ABSTRACT

Understanding that the sacred constitutes one of the fundamental dimensions of religious life, this article aims to reflect on the sacralization of place in Judeo-Christian religiosity, based on the distinction between the sacred and the profane. The research has a theoretical and bibliographic character and is grounded in the ideas of authors such as Mircea Eliade (2008), Croatto (2010), Mary Douglas (1996), Roberto DaMatta (1997), and Yi-Fu Tuan (1979). The analysis shows that the sacredness of space, in Jewish and Christian traditions, emerges from the human experience with the divine and remains alive through processes of historical and cultural re-signification, expanding beyond specific places and incorporating itself into religious practices, culture, and symbolic heritage across different periods. It is concluded, therefore, that understanding the sacralization of place is essential to interpret the persistence of the religious phenomenon and its multiple manifestations in the contemporary world.

Keywords: Sacralization of place; Judeo-Christian religiosity; Religious practices.

1 INTRODUÇÃO

A relação entre o sagrado e o profano é um tema recorrente nos estudos das religiões. Desde os primórdios da humanidade, o ser humano busca estabelecer contato com uma realidade transcendente, consagrando determinados espaços como expressão dessa ligação. No âmbito da religiosidade judaico-cristã, essa dualidade adquire formas específicas, manifestando-se na consagração de determinados espaços como “lugares santos”, dotados de uma dimensão transcendental. A manifestação do divino é compreendida como o momento em que o comum se transforma em sublime. Assim, lugares, tempos, seres e objetos podem ser considerados sagrados quando entram em relação direta com o sobrenatural.

No judaísmo, a sacralização do espaço é representada por locais como o Monte Sinai, onde, segundo a Torá, Moisés recebeu as Tábuas da Lei, e o Muro das Lamentações, em Jerusalém, que permanece até hoje como lugar de oração e peregrinação. No cristianismo, o Santo Sepulcro constitui exemplo emblemático de espaço sacralizado, por remeter à morte e ressurreição de Jesus Cristo.

Na tradição cristã, contudo, o sagrado ultrapassa os limites geográficos dos locais de referência na narrativa bíblica, estendendo-se a artefatos, símbolos religiosos e centros litúrgicos, como as igrejas, que se tornam lugares de encontro com o divino e de vivência de fé.

Partindo dessas premissas, propõe-se a seguinte problematização: como se dá a sacralização de determinados lugares na religiosidade judaico-cristã e de que maneira esses espaços são ressignificados ao longo do tempo?

O objetivo da análise é refletir sobre os processos de sacralização de lugares na tradição judaico-cristã, com base na distinção entre o santo e o profano. De forma mais específica, pretende-se: identificar as bases históricas e teológicas da distinção entre o sagrado e o profano; compreender os elementos simbólicos que legitimam os lugares sagrados na tradição judaico-cristã e perceber como a sacralidade é mantida e reinterpretada ao longo da história.

A hipótese que baliza pesquisa sinaliza que a sacralização de determinados lugares na religiosidade judaico-cristã ocorre a partir da interação entre fundamentos teológicos, simbólicos e históricos, que distinguem o sagrado do profano. Esses lugares, legitimados pela tradição religiosa, não permanecem estáticos, mas são

continuamente ressignificados ao longo do tempo, acompanhando transformações culturais, religiosas e sociais que mantêm sua relevância simbólica e espiritual.

Acreditamos que a compreensão das categorias investigativas apresentadas como objeto de pesquisa contribui para o entendimento das práticas religiosas, da organização simbólica do espaço e da formação de identidades coletivas. Assim, investigá-las possibilita ampliar o debate para questões contemporâneas, como o turismo religioso, os conflitos territoriais e a valorização do patrimônio cultural. Desse modo, o estudo revela-se pertinente não apenas no campo das Ciências da Religião, mas também nas áreas da Antropologia, História e Sociologia e Educação, oferecendo subsídios valiosos para análises de caráter interdisciplinar.

A Metodologia que esboça esta investigação tem um caráter qualitativo, por considerar a relação dinâmica entre o mundo objetivo e a subjetividade dos sujeitos. Conforme Lakatos e Marconi (2007), a metodologia qualitativa preocupa-se em analisar e interpretar aspectos mais profundos, descrevendo a complexidade do comportamento humano. Quanto aos objetivos, a pesquisa é descritiva, por se propor a descrever as características de um determinado grupo e, ao mesmo tempo, explicativa, por identificar fatores que determinam ou influenciam a ocorrência de determinado fenômeno.

A pesquisa adota uma abordagem teórico-bibliográfica, desenvolvida a partir da análise e discussão crítica de obras clássicas e contemporâneas no campo dos estudos sobre o sagrado, o profano e as dimensões simbólicas e espaciais da experiência humana. A fundamentação teórica apoia-se nas contribuições de autores como Mircea Eliade (2008), Croatto (2010), Mary Douglas (1996), Roberto DaMatta (1997) e Yi-Fu Tuan (1979), cujas reflexões possibilitam a compreensão dos fenômenos religiosos, culturais e simbólicos a partir de diferentes perspectivas analíticas.

Os dados foram analisados à luz do quadro conceitual construído a partir da revisão bibliográfica, o qual orientou a interpretação crítica do material teórico selecionado. Essa análise consistiu na identificação, sistematização e articulação das principais categorias analíticas relacionadas às categorias propostas para o tema estudado.

Além desta seção, de caráter introdutório, que contextualiza o estudo, descrevendo os elementos estruturantes da investigação, o artigo está organizado em três partes principais: na primeira, são apresentados os conceitos basilares que

sustentam a discussão, buscando delimitar o campo teórico que orienta a compreensão do sagrado e do profano como categorias religiosas, simbólicas e relacionais.

A segunda parte aborda as origens e os desdobramentos da sacralidade no judaísmo e no cristianismo, analisando como o espaço sagrado é constituído por meio de narrativas, rituais e símbolos que expressam a presença divina e estruturam a vida na comunidade da fé.

Na terceira parte, por sua vez, são discutidas as transformações do conceito de sagrado nas sociedades modernas, evidenciando como ele se manifesta em fenômenos atuais, como o turismo religioso, as peregrinações, os patrimônios culturais e os conflitos simbólicos por espaços de fé. As considerações finais sintetizam as reflexões desenvolvidas ao longo do texto, ressaltando que o sagrado permanece como dimensão estruturante da experiência humana, mesmo em contextos secularizados, e continua a orientar práticas sociais, culturais e espirituais no mundo contemporâneo.

2 O SAGRADO E O PROFANO: fundamentos teóricos e simbólicos

Nas mais diversas religiões e em diferentes contextos históricos a noção de sagrado e profano tem sido motivo de muitas discussões, causando controvérsias, dividindo opiniões e, até mesmo, demarcando os limites nas relações que se estabelecem na sociedade. As polaridades manifestas nessas duas modalidades existenciais balizam comportamentos, definindo os contornos da religiosidade humana.

Nos estudos de Croatto, o homem religioso (*homo religiosus*) constitui-se a essência da experiência religiosa. O sagrado, sendo uma realidade transcendente a aspectos meramente humanos, nasce da experiência do homem com a divindade. Sob o ponto de vista deste autor, ao se relacionar com o sagrado, o homem busca saciar suas necessidades na esfera da transcendência. Entretanto, uma pessoa só entra em contato com o sagrado quando este se manifesta, o que pode ocorrer “heterogeneamente numa pluralidade de signos: objetos, fenômenos da natureza, pessoas, acontecimentos, palavras sagradas”. A diferenciação entre sagrado e profano, nesse sentido, se dá no âmbito operativo. Um objeto mundano é

sacralizado pela hierofania. É na hierofania que o profano ascende ao divino por meio de sua sacralização. (Croatto, 2010, p. 71).

A partir do contato com o divino, uma simples pedra, por exemplo, passa a se distinguir de outras formações geológicas com essência semelhante, revelando em si a hierofania. Como assevera Mircea Eliade (2008, p. 30-31), “todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente”. Após receber a manifestação de uma essência transcendental, um espaço qualquer adquire atributos da divindade. Nessa instância, o lugar, que antes era homogêneo e neutro, passa a ser visto como um espaço, qualitativamente, consistente e sagrado, onde o sobrenatural torna-se real. Nesse pressuposto, o lugar sagrado é entendido como um lugar sublime e, por conseguinte, mais próximo de outro mundo.

No entender de Eliade, o sagrado e o profano residem em lados opostos, sendo o primeiro experimentado pelo homem a partir da manifestação de alguma coisa inteiramente distinta do segundo. Como explica este autor,

Pode se medir o precipício que separa as duas modalidades de experiência – sagrada e profana – lendo se as descrições concernentes ao espaço sagrado e à construção ritual da morada humana, ou às diversas experiências religiosas do Tempo, ou às relações do homem religioso com a Natureza e o mundo dos utensílios, ou à consagração da própria vida humana, à sacralidade de que podem ser carregadas suas funções vitais (alimentação, sexualidade, trabalho etc.). (Eliade, 2008, p. 19)

Em meio às distintas formas de percepção da imagem do sagrado e do profano, Eliade destaca o contraste desses dois fenômenos religiosos por meio da ideia de caos e cosmos. Nas sociedades primitivas era comum conceber o espaço habitado como o cosmos, e o espaço não habitado como caos. A cosmização dos territórios desconhecidos representava uma espécie de repetição da criação do mundo. Conforme se descreve nos primeiros versículos do livro de Gênesis, a terra se encontrava sem forma e vazia, aparentando um estado caótico. Mediante a ação criadora de Deus, inicia-se um processo de ordenação das coisas criadas. Com base nessa premissa, o homem reitera a obra exemplar da divindade. Segundo afirma Eliade (1992, p. 37), estar no “caos” é estar no “nada”. Se, por acaso, o homem se perde no interior do espaço profano, “sente-se esvaziado de sua substância ‘ôntica’, como se estivesse dissolvendo-se no Caos, e acaba por extinguir-se”.

A separação entre caos e cosmo, também, não é algo estranho às sociedades hodiernas. O homem contemporâneo, à semelhança do homem primitivo, divide seus espaços, demarcando-os conforme o grau valorativo. Existem espaços nobres, assim como há aqueles considerados caóticos. A oposição entre o sagrado e o profano, por esse ponto de vista, torna-se perceptível nos diferentes espaços físicos, sejam eles urbanos ou rurais. Determinados lugares podem ser mais sagrados do que outros.

O homem lida de forma bem distinta com os espaços territoriais, especialmente, quando faz lembrar algo importante que ali aconteceu. A cidade natal, um determinado bairro, uma praça etc. Todos esses lugares podem ser palco de experiências únicas, representando, portanto, certo valor simbólico ou afetivo. Da mesma forma, a casa, sendo um espaço de abrigo, torna-se também um lugar sagrado, concebido não como um mero domicílio, mas sim como um lar. “a habitação é sempre santificada, pois constitui uma *imago mundi*, e o mundo é uma criação divina” (Eliade, 2008, p. 50).

Nessa linha de entendimento, Roberto DaMatta desenvolve uma metáfora sociológica a partir da ideia de “casa” e “rua”. Na análise do autor, a “casa” e a “rua” são conceitos muito mais amplos e repletos de significados. A “casa” indica um lugar de relações harmoniosas. É um espaço especial de calma, repouso, recuperação e hospitalidade. Em “casa” somos “surpercidadãos” e tendemos a acreditar no diálogo, na valorização das individualidades. Por outro lado, na “rua” passamos por indivíduos anônimos quase sempre maltratados pelas autoridades. Somos rigorosamente “subcidadãos” e tratados de forma igual segundo a “fria letra da lei”, de modo a manter a ordem. A “rua” é também um local perigoso de individualização, onde devem viver os malandros, os meliantes e os marginais em geral (DaMatta, 1997, p. 38 - 39). Em outras palavras, a “casa” é um lugar sagrado e a “rua” um lugar comum e, por conseguinte, desprovido dos atributos inerentes à sacralidade.

Tendo em vista que o lugar é tão habitualmente usado como sinônimo de espaço, fazem-se necessárias algumas considerações concernentes à diferenciação desses termos. Na perspectiva da geografia humanista, o lugar é mais do que uma simples localização geográfica. Como explica Tuan (1979, p. 387), “o lugar encarna as experiências e aspirações das pessoas”, sendo ele um espaço estruturado e constituído de significação. “O lugar não é só um fato a ser explicado na ampla estrutura do espaço, ele é a realidade a ser esclarecida e compreendida sob a

perspectiva das pessoas que lhe dão significado". Dessa forma o lugar se distingue do espaço à medida que adquire valor simbólico.

Corroborando com essa ideia, Marc Augé revela o conceito de lugar através de seu oposto, o não-lugar. Para Augé (1994, p.73) os não-lugares designam um espaço de passagem incapaz de dar forma a qualquer tipo de identidade. Por outro lado, o lugar é um espaço identitário, relacional, histórico e personalizado.

O binarismo impresso na ideia de sagrado e profano é abordado por Mary Douglas sob os termos Pureza e Perigo. Ao empregar essas duas terminologias, Douglas explicita que nos rituais de vários povos e culturas, os conceitos de pureza e sujeira fazem parte de uma estrutura social, funcionando de forma interativa e consistente. Para a autora as sociedades primitivas, com seus poderes místicos, suas regras e rituais de pureza, não podem ser compreendidas sem a reflexão das relações de fenômenos binários como: Ordem – desordem; forma – não forma; ser – não ser; vida – morte etc. (Douglas, 1966, p. 16).

Diante da oposição entre o que é puro e o que é impuro, Douglas (1966, p. 13) tenta mostrar que rituais de purezas e impurezas, executados através de padrões simbólicos, criam unidades na experiência. Elementos considerados impuros podem fazer parte dos rituais sagrados. Conforme atesta a autora, o modelo de pureza imposto pela cultura é, muitas vezes, desconfortável, conduzindo à contradição. O corpo, por exemplo, tomado como um esquema básico para o simbolismo não pode ser rejeitado totalmente, já que a vida está nele. Para a autora, a ideia de sujeira se configura de forma simbólica. Cada cultura tem suas próprias noções de sujeiras e contaminações, expressando que o comportamento da poluição ritual em um lugar ou outro é somente uma questão de detalhe (Douglas, 1966, p. 49).

Ao defender que rituais sagrados incorporam elementos tidos como impuros, Douglas segue o raciocínio de Émile Durkheim. Na percepção deste autor, o puro e o impuro não são dois gêneros separados, mas duas variedades de um mesmo gênero que compreende todas as coisas sagradas. Essa ambiguidade evidencia que a pureza e a impureza, apesar de opostas, não são antagônicas. “Com o puro, faz-se o impuro, e vice-versa. É na possibilidade dessas transmutações que consiste na ambiguidade do sagrado” (Durkheim, 1989, p. 488).

Se por um lado a noção de pureza parece ser ambígua, por outro, é na diferença entre o puro e o impuro que se encontram as fronteiras da religiosidade de

diversos grupos religiosos. Na ortodoxia do judaísmo e no cristianismo, termos de oposição como sujo/limpo, puro/impuro, sagrado/profano, íntegro/contaminado nem de longe passam despercebidos. No capítulo que se segue, abordaremos essa questão, destacando a concepção de sagrado na tradição judaico-cristã com ênfase nos princípios balizadores da sacralização do lugar.

3 A SANTIDADE E O SAGRADO NA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ

A história da religião judaica¹ é conhecida por sua estreita ligação com as narrativas bíblicas do Antigo Testamento. Nesses escritos sagrados, a vida de um judeu compreende um sistema ético pautado em um amplo conceito de santidade. Douglas (1966, p. 67) elucida que, no judaísmo, “tanto os preceitos quanto os cerimoniais estão focados na ideia de santidade do Deus que os homens devem criar em suas próprias vidas”.

A santidade, conforme demonstram os relatos veterotestamentários, está associada à ideia de separação. “Sejam santos, pois eu, o Senhor, sou santo. E eu os separei dos outros povos para que vocês sejam somente meus” (Lv 20.6). O termo hebraico para santo, *kadosh*, contém o significado fundamental de “separar” ou “remover o profano”. Em oposição ao impuro ou pecaminoso, a santidade era vista como um atributo da divindade que deveria refletir-se na conduta de cada judeu: “Pois eu sou o Senhor Deus de vocês; consagrem-se e sejam santos, porque eu sou santo. Não se tornem impuros com qualquer animal que se move rente ao chão” (Lv 11.44).

Atentar-se à diferenciação entre o santo e o profano era uma responsabilidade individual. “Vocês devem estar em condições de fazer diferença entre o que é e o que não é sagrado, e entre o que é impuro e o que é puro” (Lv 10.10). A distinção entre o sagrado e o profano se revela na incongruência entre a santidade e abominação. Conforme interpreta Douglas (1966), as regras de santidade deveriam ser compreendidas nos princípios de poder e perigo. Observar tais regras pressupunha a obtenção de prosperidade, assim como infringi-las significava sujeitar-se ao perigo.

¹ Quando se fala em religião judaica, uma das explicações prévias necessárias deve incidir sobre a ideia de que o judaísmo, muito mais do que uma religião, abrange um modo de vida peculiar, incluindo um código de leis e prática. Todavia, uma vez que no mundo moderno o judaísmo tornou-se pluralista, sendo difícil definir o que é ser um judeu, é importante esclarecer que a expressão religiosidade judaica é empregada aqui, fazendo referência aos princípios do judaísmo ortodoxo que, por sua vez, se caracteriza pela observação dos costumes e rituais em sua forma tradicional, segundo as regras estabelecidas pela Torá e pelo Talmud.

Nos relatos bíblicos, aparecem diversos objetos e lugares sagrados, cuja profanação era considerada abominável. O caso de Uzá, registrado em 2 Samuel 6.6-7, ilustra esse princípio: “Então Uzá estendeu a mão e segurou a arca da aliança. O Senhor Deus ficou irado com Uzá, por sua falta de respeito, e o matou”. A Arca da Aliança era o utensílio mais sagrado do tabernáculo, símbolo da presença de Deus entre o povo e do pacto estabelecido com Israel. Segundo a ordenança divina, apenas os levitas poderiam transportá-la (1 Cr 15.2); portanto, o ato de Uzá configurou uma violação direta à sacralidade do objeto.

Outro exemplo notável da sacralização do espaço encontra-se em Êxodo 3.5: “Deus disse: Pare aí e tire as sandálias, pois o lugar onde você está é um lugar sagrado”. O episódio da sarça ardente marca a experiência de Moisés com o divino no Monte Sinai, local onde mais tarde ele receberia a Lei, reafirmando o pacto entre Deus e o povo de Israel (Êx 24.12). Séculos depois, o profeta Elias também teve uma experiência teofânica nesse mesmo monte, onde conversou com o Altíssimo e foi incumbido de ungir um novo rei para Israel (1 Rs 19.9-18). Esses acontecimentos fizeram do Sinai um lugar sagrado, onde a presença de Deus se manifesta e se renova.

Em se tratando de espaço sagrado, nenhum outro recinto alcança maior destaque do que o Templo. Ele representa a abertura para uma realidade transcendente e a presença do próprio Deus entre os homens. O Templo judaico, inspirado no Tabernáculo de Moisés, era dividido em duas partes: o Lugar Santo e o Lugar Santíssimo. Conforme a epístola aos Hebreus (9.7), somente o sumo sacerdote, e apenas uma vez ao ano — no Dia da Expição² (Yom Kippur) —, podia adentrar o Santo dos Santos para oferecer sacrifício pelos pecados do povo.

Em sua plenitude, o templo era compreendido como o “arquétipo celeste”, expressão da morada divina. “Ele construiu o seu Templo parecido com a sua casa no céu e o fez firme como a terra, que está segura para sempre” (Sl 78.69). A presença divina é constantemente reafirmada: “Viverei entre o meu povo de Israel neste Templo” (1 Re 6.13); “Deus, que vive no seu santo Templo” (Sl 68.5). Após a edificação do templo, Salomão expressa: “Ó Senhor, meu Deus, eu sou teu servo. Escuta a minha oração e atende os pedidos que te faço hoje. Olha de dia e de noite para este Templo, o lugar que escolheste para nele seres adorado” (1 Re 8.28-29).

²A palavra expiação vem do hebraico “kippur”, derivado do verbo “kaphar”, que significa “cobrir”, “purificar” ou “reconciliar”. Assim, expiar é “cobrir o pecado” ou “anular sua culpa diante de Deus”.

No interior do recinto sagrado, o mundo profano é transcendido, pois o templo possibilita a comunicação entre Deus e o homem: “No meu desespero eu clamei ao Senhor; eu pedi que ele me ajudasse. No seu templo ele ouviu a minha voz, ele escutou o meu grito de socorro” (2 Sm 22.7). Como observa Eliade (2008, p. 56), “o templo ressanctifica continuamente o mundo, uma vez que o representa e o contém ao mesmo tempo. É graças ao templo que o mundo é ressanctificado na sua totalidade”.

O altar, sendo um utensílio do templo, também aparece na tradição judaica como um símbolo de santidade. Era uma estrutura elevada, feita de madeira e revestida de bronze, onde o sacerdote oferecia sacrifícios pelos pecados, bem como atos de agradecimento e adoração. Desde os primeiros relatos bíblicos, o altar surge como espaço de manifestação divina. Noé edificou um altar após o dilúvio em gratidão a Deus (Gn 8.20); Abraão o fez ao receber o chamado divino (Gn 12.7); e Moisés levantou um altar após a vitória sobre os amalequitas (Êx 17.15). O altar, portanto, é memória e mediação — lugar de perdão, consagração e comunhão com o Altíssimo.

O cristianismo, em sua origem histórica e teológica, emerge no interior da tradição judaica, herdando grande parte de seus símbolos, ritos e concepções religiosas fundamentais. No contexto bíblico, tanto o judaísmo quanto o cristianismo compartilham a compreensão de que o sagrado se manifesta como uma realidade distinta do profano, conferindo sentido e ordem à experiência humana diante do divino. Essa distinção é estruturante da vida religiosa e moral do povo de Israel, e, posteriormente, da tradição cristã, sendo mediada por categorias como santidade, pureza e impureza. Como observa Mircea Eliade (2008), o sagrado revela-se como uma “irrupção do totalmente outro” no mundo profano, transformando o espaço e o tempo comuns em manifestações do divino.

Essas categorias são ressignificadas a partir da figura e da mensagem de Jesus Cristo, que propõe uma nova compreensão do sagrado e da pureza. No Novo Testamento, a pureza deixa de estar associada a ritos externos e passa a ser entendida como uma disposição interior. Em Marcos 7,15, Jesus afirma que “nada há fora do homem que, entrando nele, o possa contaminar; mas o que sai dele é o que contamina o homem”, deslocando o eixo da santidade do cumprimento ritual para a transformação do coração. Nessa perspectiva, o sagrado não se restringe ao espaço físico, mas se manifesta na interioridade humana e nas relações éticas.

Conforme explica Croatto (2010), a revelação cristã reinterpretou as categorias judaicas à luz da experiência de Cristo, ampliando o sentido do sagrado para além do templo e das práticas rituais, compreendendo-o como presença viva de Deus na história.

A concepção cristã de santidade mantém, entretanto, a herança do monoteísmo judaico, isto é, o reconhecimento de um Deus único, transcendente e criador. Contudo, essa transcendência é complementada pela ideia da imanência divina, expressa na encarnação de Cristo e na presença do Espírito Santo. O templo, considerado o centro sagrado do judaísmo — o espaço privilegiado da habitação divina —, cede lugar à noção de corpo como templo do Espírito Santo (1Cor 6,19), o que representa uma profunda transformação simbólica do espaço sagrado. Para Yi-Fu Tuan (1979), o espaço se torna lugar quando é impregnado de valor e significado; no cristianismo, esse valor é espiritual e relacional, pois o sagrado se manifesta onde há comunhão e fé, não apenas em locais geográficos específicos.

Mesmo assim, o cristianismo conserva e recria lugares sagrados como formas simbólicas de memória e presença do divino. Locais como o Santo Sepulcro, o Monte das Oliveiras e Belém tornam-se espaços de peregrinação e devoção, onde o fiel revivencia os acontecimentos fundantes da fé. Tais lugares, conforme interpreta Eliade (2008), funcionam como “centros do mundo”, pontos de ligação entre o céu e a terra, nos quais o homem se reconecta com o sagrado. Ao longo da história, essa herança judaica de consagração do espaço é expandida no cristianismo, integrando novos contextos culturais e arquitetônicos — igrejas, catedrais e santuários — que simbolizam a continuidade da presença divina no mundo.

Dessa forma, o cristianismo não rompe com o judaísmo, mas o reinterpreta à luz de uma nova experiência religiosa, centrada na pessoa de Cristo e em sua mensagem de amor e redenção. O sagrado deixa de estar confinado a espaços, objetos ou ritos específicos, passando a ser compreendido como dimensão existencial e universal. A pureza e a santidade tornam-se expressões da comunhão entre o humano e o divino, enquanto os lugares sagrados permanecem como marcos simbólicos dessa experiência. Compreender a herança cristã do judaísmo, sob a ótica bíblica e simbólica, é, portanto, reconhecer a continuidade e a transformação das categorias de santo e profano, pureza e impureza, que, embora

reinterpretadas, permanecem estruturando a experiência religiosa e cultural do Ocidente.

No cristianismo, observa-se uma transformação radical dessa concepção. O espaço sagrado deixa de estar restrito a um templo físico para se realizar na pessoa e na comunidade de Cristo. Como ensina o Evangelho de João (4.23), “os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade”. A Igreja, portanto, torna-se o novo espaço sagrado, não apenas o edifício, mas a assembleia dos fiéis.

Essa mudança não implica a negação do sagrado, mas sua ressignificação: o sagrado torna-se mais interior, relacional e simbólico, integrando-se à vida cotidiana e às práticas comunitárias. A liturgia cristã, os sacramentos e os símbolos — como a cruz, a água e o pão — passam a mediar essa experiência do divino, atualizando continuamente a presença de Deus na história.

4 PERMANÊNCIAS E RESSIGNIFICAÇÕES DO SAGRADO NA CONTEMPORANEIDADE.

Como pudemos analisar até aqui, compreender os fundamentos simbólicos que definem o sagrado e o profano permite interpretar a forma como as tradições judaico-cristãs constroem seus lugares de culto e estruturam sua relação com o divino. Essas são categorias essenciais para a compreensão do fenômeno religioso. Por um lado, o sagrado constitui uma dimensão diferenciada da realidade, marcada pela presença do transcendente, enquanto, por outro, o profano refere-se ao domínio do cotidiano e do comum. Essa oposição, contudo, não é estática, mas revela um contínuo movimento de interação e ressignificação, no qual o homem organiza sua experiência do mundo e atribui sentido aos espaços, tempos e objetos.

Na contemporaneidade, o sagrado mantém-se como uma dimensão fundamental da experiência humana, ainda que ressignificado em novos contextos sociais, culturais e simbólicos. A secularização e o avanço da racionalidade moderna não eliminaram o fenômeno religioso; ao contrário, provocaram sua transformação e ampliação para outras esferas da vida cotidiana. Como observa Mircea Eliade (2008), o homem moderno, mesmo quando se declara “não religioso”, continua a carregar estruturas simbólicas de sentido que remetem ao sagrado, ainda que sob formas disfarçadas ou laicizadas. Assim, a busca por significado, transcendência e

pertencimento revela-se como uma constante antropológica, manifestando-se nas mais diversas práticas culturais.

As permanências do sagrado evidenciam-se tanto na vitalidade das tradições religiosas quanto na valorização de espaços de devoção, peregrinação e celebração coletiva. Lugares como o Santuário de Fátima, Aparecida do Norte ou Jerusalém continuam a atrair multidões, reafirmando a necessidade de contato com o transcendente. Essa persistência do sagrado nos espaços físicos, conforme Yi-Fu Tuan (1979), revela que o homem continua a atribuir significados afetivos e espirituais ao espaço, transformando-o em “lugar”, isto é, em um ponto de encontro entre o humano e o divino. Mesmo diante das mudanças culturais e tecnológicas, o espaço sagrado permanece como referência simbólica e identitária, guardando a memória e a espiritualidade das comunidades de fé.

Entretanto, o mundo contemporâneo também é marcado por ressignificações do sagrado, que extrapolam os limites das instituições religiosas tradicionais. O sagrado expande-se para novos territórios simbólicos, como o corpo, a natureza, o consumo e as redes digitais. O fenômeno da espiritualidade pós-moderna, analisado por Pierre Sanchis (2001) e Rita Laura Segato (2007), reflete uma religiosidade mais individualizada, subjetiva e fluida, em que o sagrado é vivenciado em experiências pessoais de bem-estar, autoconhecimento e conexão com o cosmos. A sacralização do “eu” e da “vida” torna-se, assim, uma das expressões mais marcantes da espiritualidade contemporânea.

No campo social, observa-se também a emergência de novas formas de peregrinação e turismo religioso, nas quais o deslocamento físico é acompanhado por uma busca simbólica de sentido. O turismo a lugares considerados sagrados, segundo Rosendahl (2012), representa uma continuidade da antiga tradição das peregrinações, mas incorporando elementos da modernidade, como o consumo, o espetáculo e a experiência estética. Essa hibridização entre o religioso e o profano expressa o modo como o sagrado se adapta às novas lógicas da cultura globalizada, sem perder sua função simbólica de mediação entre o humano e o transcendente.

Do mesmo modo, observa-se a ressignificação dos espaços religiosos tradicionais, que passam a dialogar com demandas sociais, ambientais e culturais. Igrejas e templos se tornam não apenas lugares de culto, mas também espaços de acolhimento, solidariedade e resistência cultural. O sagrado, nesse sentido, assume novas linguagens e expressões — na arte, na música, na arquitetura e nas

manifestações populares —, revelando sua capacidade de reinvenção histórica. Como afirma Roberto DaMatta (1997), o sagrado se reorganiza continuamente nas práticas sociais e nas celebrações coletivas, reafirmando a necessidade humana de distinção e transcendência frente à banalidade do cotidiano.

Dessa forma, as permanências e ressignificações do sagrado na contemporaneidade demonstram que o fenômeno religioso não desaparece com a modernidade, mas se transforma, assumindo novas formas simbólicas e existenciais. O sagrado, longe de se limitar a instituições ou dogmas, continua a ser um campo de construção de sentido, identidade e comunhão. Ele permanece como horizonte de transcendência e como força simbólica que reconfigura espaços, práticas e valores, mantendo viva a experiência religiosa no coração da modernidade.

Na contemporaneidade, o sagrado não desaparece; ao contrário, ele se reconfigura em novas formas de expressão. Eliade (2008) já afirmava que, mesmo nas sociedades secularizadas, o homem moderno conserva “resíduos de comportamento religioso”. A busca por sentido, identidade e transcendência permanece como traço fundamental da existência humana.

Fenômenos como o turismo religioso, as peregrinações, a valorização do patrimônio cultural e até os conflitos territoriais em torno de lugares santos — como Jerusalém, Fátima ou Aparecida — revelam que o espaço sagrado continua a exercer função simbólica e social relevante. Tuan (1979) e Augé (1994) ajudam a compreender essa permanência ao apontar que o ser humano necessita de lugares dotados de memória e significado para construir sua identidade coletiva.

Nesse sentido, a sacralidade dos espaços judaico-cristãos não é estática, mas continuamente reinterpretada à luz de novas experiências históricas. As hierofanias modernas podem manifestar-se em templos, santuários, mas também em espaços virtuais, manifestações artísticas e movimentos sociais que buscam o transcendente em meio ao cotidiano.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão desenvolvida ao longo deste artigo permitiu compreender que a sacralização do lugar na religiosidade judaico-cristã constitui um processo complexo, dinâmico e profundamente enraizado na experiência humana com o divino. A

distinção entre o sagrado e o profano, longe de se restringir a uma oposição rígida, revela-se como uma categoria relacional, por meio da qual o ser humano organiza o mundo, atribui sentidos aos espaços e estrutura suas práticas religiosas, sociais e culturais.

A partir das contribuições teóricas de autores como Mircea Eliade, Croatto, Mary Douglas, Roberto DaMatta e Yi-Fu Tuan, foi possível evidenciar que o espaço sagrado emerge da manifestação do sagrado — a hierofania — e se consolida por meio de narrativas, rituais, símbolos e tradições que conferem significado e valor a determinados lugares. No judaísmo, essa sacralidade se expressa na ideia de santidade associada à separação, à pureza e à presença divina em espaços específicos, como o Templo, o Sinai e os objetos rituais. No cristianismo, por sua vez, observa-se uma ampliação e ressignificação dessa concepção, na qual o sagrado ultrapassa os limites geográficos e se manifesta na pessoa de Cristo, na comunidade de fé e na interioridade do crente, sem, contudo, eliminar a importância simbólica dos lugares santos.

Ao analisar as permanências e ressignificações do sagrado na contemporaneidade, constatou-se que o fenômeno religioso não perde sua relevância diante da modernidade e da secularização. Ao contrário, ele se reinventa e se manifesta em novas formas simbólicas, como o turismo religioso, as peregrinações, a valorização do patrimônio cultural e as disputas simbólicas por espaços de fé. Esses fenômenos evidenciam que o sagrado continua a desempenhar um papel estruturante na construção de identidades individuais e coletivas, bem como na organização simbólica do espaço.

Conclui-se, portanto, que compreender a sacralização do lugar na tradição judaico-cristã é fundamental para interpretar não apenas as práticas religiosas, mas também as dinâmicas culturais e sociais que atravessam o mundo contemporâneo. O sagrado permanece como uma dimensão constitutiva da experiência humana, capaz de atravessar tempos históricos, adaptar-se a novos contextos e continuar oferecendo sentidos, referências e horizontes de transcendência. Assim, o estudo reafirma a relevância das categorias de sagrado e profano como instrumentos analíticos essenciais para os estudos das religiões e para uma abordagem interdisciplinar do fenômeno religioso na atualidade.

REFERÊNCIAS

AUGÉ, Marc. Não-Lugares: **Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. São Paulo: Papirus, 1994

BÍBLIA sagrada: tradução na linguagem de hoje. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.

CROATTO, José S. **As Linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. Tradução de Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2010.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. Lisboa, Edições 70. Trad. por Sônia Pereira da Silva, 1966

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulus, 1989.

ELIADE, Mircea – “**O Sagrado e o Profano**” – A essência das Religiões, tradução de Rogério Fernandes, 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Metodologia científica**. 5.ed. São Paulo: Atlas, 2007.

MATTA, Roberto da, 1936. **A casa & a Rua**. 5ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012.

SANCHIS, Pierre. **O reencantamento do mundo**: o sagrado e o profano na modernidade. Petrópolis: Vozes, 2001.

SEGATO, Rita Laura. Santos e daimones: o politeísmo afro-brasileiro e a moral do mundo moderno. Brasília: Editora UnB, 2007.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. rev. e atual. São Paulo: Cortez, 2007.

TUAN, Y-F. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. Trad. Livia de Oliveira, São Paulo: DIFEL, 1979.