

**O QUADRO “DOIS CAMINHOS” – UMA ANÁLISE SEMIOLÓGICA DAS
MUTAÇÕES NO CONSUMO DE IMAGENS ICONOGRÁFICAS ENTRE
PROTESTANTES BRASILEIROS**

por

LEONILDO SILVEIRA CAMPOS

Introdução

A iconoclastia se tornou, desde o século XVI, um traço distintivo da identidade protestante. Por isso, nos tempos e lugares em que a conversão do catolicismo para o protestantismo era freqüente as cerimônias de “quebra de santos” eram momentos importantes, pois assinalavam a ruptura com a religião católica. O resultado foi que, nos séculos seguintes, os templos protestantes se tornaram espaços de adoração despojados de imagens, crucifixos, cores, luzes ou signos. Assim, eliminaram-se quaisquer coisas que indicassem as origens católicas do protestantismo e a maioria dos protestantes passaram a pensar ser essa a forma ideal de prestar a Deus um culto que não fosse “idólatra”, mas “racional”.

Essa fervorosa destruição de imagens não impediu, contudo, que a criatividade se manifestasse de outras formas, além da linguagem da teologia racional, e alcançasse a música e apenas levemente o campo da literatura. Dessa forma, o protestantismo ofereceu ao mundo verdadeiros gênios como Bethoven, Bach ou Handel e na literatura, um ou outro autor. Elter Dias Maciel, porém, ressaltou a falta de fertilidade no meio protestante, no que se relaciona a produção artística.¹ Porém, no campo da literatura ninguém chegou mais perto do grau de genialidade, do que um leigo pregador puritano, ex-soldado do exército de Cromwel, depois funileiro, John Bunyan (1628-1688), cuja obra foi duzentos anos depois inspiração para o autor e apreciadores da gravura aqui analisada.

O objeto das reflexões contidas neste texto é uma iconografia, que durante quase um século circulou nas igrejas protestantes brasileiras, sempre usada para fins de pregação e de educação religiosa dos novos convertidos e das crianças. Trata-se do quadro “*Dois caminhos*”, um

exemplo raro da escassa iconografia protestante, que escapou aos controles teológicos montados para não estimular a criatividade do ser humano de ídolos, que segundo Calvino, era um tendência natural da maldade humana.

O objetivo é verificar até que ponto a análise dessa materialização da visão dualista de mundo do protestantismo emocional e puritano continua, mesmo após o desaparecimento desse quadro e o surgimento de novas maneiras de comunicar a fé protestante, principalmente por meio de decalques de plástico, colados no parabrisa dos carros, assim como em slogans escritos em muros e paredes publicamente, do tipo “Só Jesus salva”. Enfim, que metamorfose ocorreu no gosto do público consumidor, que hoje busca e expressa a sua fé por meio de outros tipos de produtos religiosos?

1. A gravura “*Dois caminhos*”: sua descrição e importância para protestantes brasileiros

O objeto, ao redor do qual este texto foi escrito, reproduzido no final deste artigo, é uma versão que mede 42 cm x 54 cm e foi distribuído pela Casa Editora Presbiteriana, de São Paulo. Há, no entanto, circulando entre protestantes brasileiros impressões posteriores, algumas dos anos 40 e 50, cujo estilo pictórico foi atualizado e as figuras modernizadas quanto a roupa, veículos, arquitetura dos prédios e o nome de algumas instituições situadas a margem do caminho estreito (que conduz ao céu). Muitas das coisas mudadas não mais se harmonizavam com o processo de institucionalização do protestantismo brasileiro.

Os primeiros exemplares dessa gravura, apropriadas para se transformarem em quadros e usados para adornar as paredes das casas da maioria dos lares protestantes no Brasil, até por volta dos anos 50, neste século, foram introduzidos no Brasil, no final do século XIX. Os primeiros eram impressos no exterior. Encontramos em um deles, exposto na sala administrativa da Igreja Presbiteriana Independente de Vila Maria, São Paulo, em 1999, no qual estavam registrados os seguintes dizeres: “Marshall, Morgan & Scoth, Ltd. 12, Pasternoster Bldgs. London, direitos no Brasil: Ricardo Mayorga, R. Garcia D’Ávila, 76, Rio de Janeiro. Printed in Germany”.

¹ Maciel, Elter Dias. *O drama da conversão – Análise da ficção batista*, Rio de Janeiro, Archimé-Iser, 1983.

Segundo informações levantadas num estudo anterior a este, feito pelo falecido sociólogo da religião brasileiro, Duglas Teixeira Monteiro², essa gravura teria evoluído a partir de uma primeira versão, impressa em Londres, em 1856, intitulada *The two ways of life*. Nesse artigo Monteiro liga esse quadro tanto ao pietismo alemão como ao puritanismo inglês. Por exemplo, algumas das principais instituições pietistas aparecem nesse quadro: Instituto Bíblico (versão pietista das faculdades de teologia, denunciadas como excessivamente racionalistas), Instituto de Diaconisas (instituição de mulheres que se entregavam ao um trabalho caritativo entre os pietistas alemães) e Livraria Evangélica (entidades criadas pelos missionários protestantes para dar cobertura a atividade dos distribuidores de Bíblia nas terras de missão).

Porém, uma das marcas do moralismo vitoriano, além da condenação do teatro, baile, taverna e diversões, está a figura do trem, colocado do lado do inferno porque os puritanos ingleses, logo após, a montagem das primeiras linhas de trem, condenavam esse meio de transporte por “profanação do domingo”, justamente porque o trem trouxe para populações que até então viviam confinadas em suas aldeias, a possibilidade de visitar amigos e parentes distantes ou então, se deslocando para o campo a passeio, deixavam de freqüentar os cultos dominicais.

A gravura estigmatiza a vida urbana e privilegia, em termos de uso intenso das cores verde e espaço, a vida rural. Nesse ambiente bucólico, o caminho estreito é como se fosse uma trilha, que apesar da subida (ascese) é uma viagem ao campo. Seria sintoma que os receptores dessa mensagem, assim como o anônimo produtor, tal como a religião protestante no Brasil, sempre se deu melhor na zona rural do que na urbana? Talvez, por esse motivo, a destruição (o inferno) é apenas uma extensão da vida urbana e a salvação uma cidade na qual há um misto de vida campesina e urbana, que tem no centro um cordeiro (*Agnus Dei*) entronizado. Porém, tudo está sendo observado por um olho, que dentro de um triângulo (santíssima trindade) vê e acompanha todo o drama cósmico.

A análise de Duglas Monteiro divide a gravura em várias áreas e blocos pictóricos para estudar a expressão gráfica e significações de cada cena e bloco. Assim ele expõe:

- A primeira área é a que se situa fora dos portões de entrada dos dois caminhos. Nela predomina a oportunidade para a decisão, destaque dado no portão do caminho largo as

² Monteiro, Duglas Teixeira. “Sobre os dois caminhos”, *Cadernos de ISER*, n. 5, novembro de 1975, p. 21-29.

estátuas de Baco e Vênus, que representam dois prazeres perigosos para os seres humanos: bebida e sexo. Do lado da porta estreita, que somente cabe uma pessoa sem bagagem, está um homem com uma enorme mochila nas costas, chorando, porque evidentemente quer entrar mas não deixar de fora os pertences “mundanos”.

- A segunda área cobre quase a metade do espaço dedicado ao caminho estreito. Logo na entrada, após a porta estreita que dá acesso a salvação está de um lado a imagem de Jesus, crucificado e de outro um tempo no qual está escrito “Igreja Evangélica”, mais adiante um Instituto Bíblico e outras construções, uma delas dedicada a venda de livros evangélicos.
- A terceira grande área é o espaço do viver “segundo a carne”, na qual predomina a violência, os pecados contra a temperança, com muita bebida, jogos (cassino, loteria), sexo e diversões. As citações bíblicas explicam para os curiosos que o sexo é o grande perigo. Porém, nessa área há sinais de uma intensa vida urbana, com seus conflitos, assaltos, guerras e violência contra o patrimônio.
- Uma quarta área indica, a partir da simbologia bíblica do livro do Apocalipse, as características da cidade celestial. A nova Jerusalém é o prêmio a ser dado para todos os peregrinos que forem fiel até o final da vida.
- A quinta área contém os sinais da divindade, que segundo a iconoclastia protestante jamais pode ter a sua imagem desenhada. No entanto ela é sugerida pelo triângulo, dentro do qual está o grande olho que tudo vê e acompanha. Logo abaixo dele está o arco-íris, sinal bíblico do acordo feito entre Deus e os seres humanos, após o dilúvio que destruiu a terra. Simboliza que o Deus que tudo vê também está aberto a um acordo, desde é obvio que o ser humano tome o caminho estreito.
- A sexta e sétima áreas fase referência ao lugar de destruição, tormento e castigo eterno dos que escolheram a vida fácil situado no caminho largo. No centro está o fogo que devora e destrói a cidade do homem, que arde em oposição direta a cidade de Deus.
- Na última área, que está no centro da gravura, a esquerda para quem olha o quadro tomando como referência o caminho da salvação, entre o abismo da perdição e o caminho estreito, há uma zona intermediária, na qual ainda resta uma oportunidade de conversão para os retardatários. Para o pietismo, teoria que influenciou a confecção da gravura, enquanto houver vida ainda há esperança de alguém se decidir por Jesus.

A divulgação dessa gravura, de uma forma maciça nos lares evangélicos brasileiros, pertencentes ao protestantismo histórico, se deu na primeira metade do século XX. Poucos eram os lares presbiterianos, batistas, metodistas, congregacionais, que não os ostentavam em suas salas de visitas ou corredores. A presença deles também foi sempre notada, particularmente até o final dos anos 50, em classes de escolas dominicais, porém, nunca nos templos, o que demonstra ter sido essa gravura introduzida nesses meios muito mais com finalidades de exteriorizar a fé, com fins de propaganda e catequese.

Assim, o amplo consumo dessa gravura, não se constituía um simples modismo. Muito pelo contrário, é porque havia uma identificação entre o discurso protestante e essa gravura. Nela os protestantes se localizavam, criavam uma identidade, embora a partir de um centro geográfico meramente simbólico e reconstruído pela imaginação. Mesmo assim, a gravura “*Os dois caminhos*” foi uma eficiente forma de retransmissão da memória coletiva. Muitas dessas gravuras, devidamente emolduradas, eram passadas de uma para outra geração. O exemplar que usamos para esta pesquisa, estava exposto há mais de 50 anos, na sala de uma senhora protestante com 80 anos de idade, que herdara de sua falecida mãe, com quem o quadro permaneceu também por cerca de outro meio século. Nele três ou quatro gerações, ainda presbiterianos, aprenderam a compreender o mundo da vida religiosa.

Nesse sentido, essa gravura, substituiu no meio protestante o lugar que os ícones têm na tradição ortodoxa e as imagens dos santos e da virgem Maria desempenham no meio católico. São focos reorganizadores de experiências e formas de viver a religião cristã no mundo, embora isto seja feito como se o mundo material fosse efêmero e os olhos fixados no mundo eterno - o céu - representado por Deus e seus anjos. É uma forma de manter unidas a memória e a imaginação, a emoção e a racionalidade, dentro do controle doutrinário e sentimental da versão pietista e puritana da religião cristã. Por isso, poucas são as pessoas nascidas no protestantismo brasileiro, com idade acima de 50 anos, que não tiveram em casa ou no templo que freqüentavam, um exemplar desse quadro. Isto porque, essa gravura faz parte da memória de cada um deles e nela se condensam a memória de uma história vivida familiarmente e transformada em uma visão de mundo hereditária.

Portanto, essas são imagens que, ao ligar pessoas e gerações, fornecem a elas, mesmo inconscientemente, matrizes geradoras de formas de pensar e de agir o mundo, porém conforme um padrão repetitivo e maniqueista. Para eles é confortável saber em que se crê há gerações e no quadro “*Os dois caminhos*” tudo está respondido, secundado pela Bíblia, não

há aquelas dúvidas que têm, segundo a visão protestante, os católicos com o seu purgatório, os kardecistas com a doutrina da reencarnação. Para o protestante, educado sob a égide dessa gravura, a memória coletiva e individual se interpenetram e se recriam em novas maneiras de se expressar a sua maneira de crer. O sucesso se deve porque, para eles, algo permanece dessa “substância impessoal dos grupos duráveis”, a qual se refere Maurice Halbwachs.³

2. As raízes ideológicas e sociais do produtor e do olhar dos apreciadores da gravura “*Os dois caminhos*”

Para uma análise de um objeto cultural, tal como a gravura “*Os dois caminhos*”, é necessário, como sugere Bourdieu⁴, um exame das condições sociais de sua produção, assim como da “gênese social do olho”⁵ dos seus apreciadores e consumidores.

Isto, contudo, se torna uma tarefa tão importante como difícil, principalmente porque tais origens, como às vezes ocorre, são esquecidas, ocultadas ou escamoteadas. Segundo Rubem Alves⁶, o esquecimento das origens é uma estratégia do “protestantismo da reta doutrina” no Brasil, que fez dessa gravura uma carta topográfica, na qual objetivou a visão de mundo pietista e ortodoxa, apresentando-o, porém, como parte da “verdade eterna que uma vez foi revelada aos santos”. Para Alves, “o mundo protestante é um mapa”, cuja dualidade básica se manifesta de uma forma autoritária, organizando o tempo e o espaço, assim gerando “decisões ao lado de Cristo”, sempre diante do Cristo crucificado, cuja imagem escapou dos templos católicos, para se alojar na frente de um “Templo Evangélico”. É ali que deve se dar a conversão ou a recusa do Cristo pelo alma humana. Mas, o Cristo, no decorrer da caminhada é esquecido pelos peregrinos, mas reaparece na forma de um cordeiro, devidamente centralizado na “cidade celestial”.

Nessa análise também é importante que se leve a sério o lugar ocupado no campo religioso, tanto pelos agentes produtores, como também pelos receptores de um artefato cultural. Isto porque, há um espaço estruturado – neste caso o campo religioso – que ao se apresentar como um lugar socialmente demarcado pelo poder dos que dominam o campo, portador de um

³ Halbwachs, M. *A memória coletiva*, São Paulo, Vértice, 1990, p. 120.

⁴ Bourdieu, Pierre. *Questões de sociologia*, Rio de Janeiro, Marco Zero, 1983, p. 64,65.

⁵ Bourdieu, P. *As regras da arte*, São Paulo, Companhia Das Letras, 1996, p. 348 ss.

⁶ Alves, Rubem. *Protestantismo e repressão*, São Paulo, Ática, 1979, p.131 ss.

discurso competente, estabelece as regras que influenciam o processo de interação, de trocas entre produtores e consumidores de bens culturais, tal como analisa muito bem Alain Herscovici.⁷

Porém, se esta análise sociológica e histórica de qualquer artefato cultural – inclusive os religiosos – não acontece, esse objeto pode se tornar em um “produto separado de suas condições sociais de produção”, na qual ele “muda de sentido e exerce um efeito ideológico” sobre os seus receptores. Foi o que aconteceu com essa gravura, introduzida no Brasil com finalidades de propagação da mensagem protestante, simplificando a sua visão de mundo, para que neófitos e filhos de novas gerações pudessem ser educados na nova doutrina, vista por eles como antagônica ao catolicismo, uma religião denunciada como degradada, pagã e identificada com os “prazeres da carne” (expressão que consta de um estandarte que aparece da janela do prédio onde estão “Salão de baile” e “Casa dos prazeres”). Daí a expressão clássica de protestantes brasileiros: um bom crente não fuma, não bebe, não joga e não dança”.

Uma busca das condições sociais de origem da matriz que dá significado à uma gravura ou obra de arte, foi sugerida por pode ser encontrada em Bourdieu, servindo-nos de estímulo para uma análise das condições que cercaram a origem da gravura “*Os dois caminhos*”. Ao agir assim, o analista valoriza tanto a sua filogênese como a ontogênese, ou seja as mutações da apreciação desse objeto “artístico” ao longo do tempo. Um procedimento analítico dessa forma impede a estratégia dos interessados na reprodução pura e simples de uma memória cristalizada no campo, a qual se expressa em dogmas, ritos e objetos de artes, que são apresentados como frutos de uma revelação transcendental, assim como fizeram os hebreus com seus dez mandamentos e até mesmo com a construção do tabernáculo no deserto, vistos como dádivas recebidas diretamente das mãos de Deus por Moisés, o primeiro líder carismático daquele povo. Para os que detém a hegemonia na produção e circulação de bens simbólicos, a estratégia de santificação de uma certa forma de apreciação exige o esquecimento histórico-cultural dos objetos tidos como sagrados e de suas origens.

De semelhante modo aos judeus, o discurso protestante que se inseriu no Brasil, no século XIX, tal como nos aponta Mendonça⁸, também tentou sacralizar produtos culturais (sermões,

⁷ Herscovici, Alain. *Economia da cultura e da comunicação*, Vitória (ES), Editora da Universidade Federal do Espírito Santo, 1995.

hinos, liturgias, etc.) da tradição européia e norte-americana, elevando-os quase a categoria de “revelação de Deus”. Nesse protestantismo, o esforço evangelizador e catequético exigiu, num primeiro momento, a introdução de textos pietistas, como o livro *O peregrino*, de John Bunyan, os hinos adaptados do inglês, depois a gravura “*Os dois caminhos*”. Por isso, para os protestantes históricos, brasileiros e latino-americanos, qualquer análise sociológica do fenômeno religioso é visto por eles como reducionista e relativizador, pois esbarra no conceito de que há “verdades imutáveis do Evangelho de Cristo”. Porém, o faro fundamentalista é muito aguçado e logo sente o impacto e o perigo de uma sociologia das idéias. Na medida do possível o protestante evita tais procedimentos, pois percebe que isso provoca a relativização e mostra o quanto as idéias se inserem em determinados quadros históricos e socioculturais, comuns no ocidente cristão, especialmente das mutações do mundo simbólico e do campo religioso protestante das culturas alemã e anglo-saxônica.

A história mais longínqua do quadro “*Os dois caminhos*” pode ser buscada na **iconoclastia** protestante, na irrupção do **puritanismo** inglês e do **pietismo** alemão, que tentaram revitalizar o protestantismo, transformando o sistema escolástico, no qual predominou uma pobreza ritual e simbólica, em uma religião viva.

a) **Iconoclastia e escolasticismo protestante**

Uma das causas desse distanciamento entre a religião e a vida das pessoas, nas quais as emoções são importantes, se deve, segundo Paul Tillich⁹ a iconoclastia, que fez os protestantes romperem com o fulcro criador da religião - a força dos símbolos e arquétipos – para citarmos Jung:

“Os protestantes confundem, em geral, símbolos essenciais com sinais acidentais. Não se dão conta, em geral, da presença do poder numinoso nos verdadeiros símbolos, palavras, atos, pessoas e coisas. Substituíram a essa imensa riqueza da tradição cristã por conceitos racionais, leis morais e emoções subjetivas.

Para Tillich, esse protesto contra o catolicismo, fez do protestantismo uma “terra dos símbolos quebrados”, e com isso, “colocou em perigo as próprias bases”, como por exemplo,

⁸ Mendonça, Antonio Gouvea. *O celeste porvir – a inserção do protestantismo no Brasil*, São Paulo, Paulinas, 1984.

⁹ Paul Tillich, *A era protestante*, São Paulo, Ciências da Religião, 1992, p. 24.

na Alemanha, onde o luteranismo, antes da revolução pietista do século XVII, se tornou cada vez mais escolástico.¹⁰ Assim, as reações pietista, puritana, reavivacionista, quacreiana, depois pentecostal, algumas delas verdadeiros surtos emocionais, serviram para revitalizar a religião protestante e representaram um certo abandono de tendências racionalistas já presentes em Calvino, Zuínglio e seus seguidores.

b) O pietismo alemão e o puritanismo inglês

A gravura “*Os dois caminhos*” é uma dessas expressões de revitalização da fé protestante, embora tardia, mas que se inscreve dentro da piedade compartilhada pelo pietismo alemão e puritanismo inglês, do qual John Bunyan foi um dos divulgadores, como veremos a seguir. Mesmo assim é preciso que valorizemos, além dessa frieza do escolasticismo protestante e das reações românticas do pietismo, também as condições culturais que cercaram a difusão rápida dessa gravura pelo mundo protestante, por meio da ação missionária, no final do século XIX, particularmente e com maior força, na América Latina.

A obra seminal de Bunyan, assim como a produção simbólica de arte protestante foi barrada, entre a metade dos séculos XVI e XVII, pela ortodoxia protestante. Por exemplo, na Inglaterra renasceia, após a “revolução gloriosa” de restauração da realeza e derrota da república criada por Cromwel, o aumento do poder dos clérigos da Igreja da Inglaterra, que lutavam contra as igrejas livres e as propostas ascéticas que dispensavam a instituição eclesiástica.

Perseguição idêntica foi movida na Alemanha contra os pietistas, que eram perseguidos porque pregavam contra a religião institucionalizada, sendo assim forçados a assumirem uma posição contra-sociedade, a despeito da tragédia da reforma radical, dos tempos de Thomaz Munzer. Em outras palavras, os surtos de piedade, principalmente extramundanas, precisam de condições socio-histórico-culturais para a sua explosão, porque são em climas como esses que surgem aqueles personagens individualistas que se opõem ao mundo. O número de pessoas predispostas a aceitarem a mensagem de abandono do mundo aumenta em momentos de desintegração dos laços políticos, econômicos e simbólicos que unem uma determinada

¹⁰ Walker, W. *História da Igreja Cristã*, v.2, São Paulo, ASTE, 1967. O pietismo foi um movimento que enfatizou a prioridade do sentimento na religiosidade cristã, uma reivindicação por uma maior participação dos leigos na vida religiosa comunitária e um ascetismo centrado na necessidade de rompimento com a sociedade e cultura, do tipo niburhniano “*Cristo contra a cultura*” (cf. C. R. Niebhur, *Cristo e cultura*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967). O pietismo alemão foi desencadeado, entre outros, por Phillip J. Spener (1635-1705), cuja obra principal *Pia desidéria* (1670) é contemporânea do livro *O peregrino*, de Bunyan.

sociedade. Nesse contexto, vicejam personagens que, conforme Louis Dumont¹¹, se multiplicam devido as condições sociológicas que promovem a “emancipação do indivíduo por uma transcendência pessoal, e a união de indivíduos-fora-do-mundo numa comunidade que caminha na terra mas tem o seu coração no céu...”.

Nesse contexto, vai desaparecendo a oportunidade para aquela unificação entre o religioso e o mundano, que movia a visão menos espiritualista e mais holística de Calvino, para quem o indivíduo no mundo, apesar de viver cercado de valores individualistas, atua na construção e reforma da sociedade. No entanto, para o homem pietista, cuja imagem se cristaliza na gravura “*Os dois caminhos*”, há uma vocação extramundana e nunca intramundana. A sua ação se caracteriza como a de um peregrino, que impulsionado pela experiência emocional da conversão, sente necessidade de recusar o mundo. Trata-se de um processo de renúncia religiosa do mundo, conforme estuda Weber.¹² Por isso, a gravura não sugere uma solução para a contradição: como viver no mundo, agir nele para estimular conversões, sem se sentir, pelo menos parcialmente, parte desse mundo?

c) O livro “O peregrino” (1678)

Uma outra influência, talvez a mais decisiva, que agiu sobre a produção da gravura “*Os dois caminhos*” foi a vida e obra de John Bunyan, já mencionada anteriormente. Bunyan, pregador leigo e funileiro de profissão, esteve no cárcere por 12 anos, entre 1660 e 1672, condenado por apresentar uma religiosidade demasiadamente livre da institucionalização religiosa da Igreja oficial da Inglaterra, em suas pregações como leigo. Nessa prisão, Bunyan teve alguns sonhos, que transformados em livro se tornou um *best-seller* nos dois séculos e meio posteriores, sob o título: *O peregrino – ou a viagem do cristão à cidade celestial*. Além dessa alegoria Bunyan escreveu outras: *A peregrina* (1684) e *As guerras contra a famosa cidade de Almahumana* (1682).

O *Peregrino* descreve, alegoricamente, as lutas de um personagem chamado “Cristão”, cuja aventura começou com a sua conversão e fuga da cidade aonde vivia com a família – a cidade Destruição. A sua meta, confiado na palavra do Evangelista, era chegar à Canaã - Jerusalém

¹¹ Louis Dumont, *O individualismo – uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, Rio de Janeiro, Rocco, 1993, p. 45.

¹² Max Weber, “Rejeições religiosas do mundo e suas direções”, in *Ensaio de sociologia*, Rio de Janeiro, Zahar, 1971, p. 375 ss.

celestial, peregrinação que iria exigir dele a superação de inúmeros desafios e derrotar personagens terríveis como Ignorância, Sábio-segundo-o-mundo, Volta-atras, Preguiça, Formalidade, Hipocrisia, Covardia, Desânimo. Deveria também passar por lugares tenebrosos como o Vale-da-sombra-da-morte, o Pântano-do-desânimo ou o Castelo-da-dúvida.

No decorrer da caminhada o seu companheiro de peregrinação – Fiel – foi sacrificado, numa povoação, exatamente na praça principal chamada Feira-da- vaidade. Porém, depois, acompanhado de Esperança, novo companheiro de viagem, Cristão conseguiu fugir do terrível Castelo-da-dúvida, passando pelo Monte-do-Erro, e após a passagem pelo Rio-da-Morte, foram recebidos por seres resplandcentes, na Jerusalém celestial, após apresentar os diplomas que haviam recebido de um pregador na cidade da Destruição. Atrás deles veio um personagem chamado Ignorância, que por não ter diploma algum, foi lançado nas trevas exteriores. Após escrever sobre o destino trágico do peregrino malandro, Bunyan termina o seu livro da seguinte forma: *“Fiquei surpreendido; mas serviu-me isto de importante lição, pois fiquei sabendo que da porta do céu há caminho para o inferno, do mesmo modo que o há na cidade da Destruição. E nisto.... acordei, e vi que tudo fora um sonho.”*

A gravura *“Os dois caminhos”* possui uma ligação íntima com livro *O peregrino* e isso se percebe, não somente por causa da citação de versículos bíblicos para ilustrar situações, mas também nos tipos criados e na concepção da carreira cristã como uma peregrinação oposta ao envolvimento social. Em ambos os casos o ascetismo é de fuga e negação da sociedade, vista como espaço habitado por pessoas frívolas – a maioria - que levam uma vida devotada apenas as diversões mundanas e prazeres carnavais. Portanto, para eles nada de exercícios espirituais típicos de uma religião de salvação. Por isso, o destino que aguarda a todos eles é o fogo do inferno. Os salvos, porém, que desconfiam das riquezas, dos prazeres, do exercício do poder da vida urbana, a estes esta reservada uma vida eterna de delícias, numa cidade celestial.

Os missionários que trouxeram o protestantismo para a América Latina vieram, em sua maioria, do sul dos Estados Unidos, exatamente no período histórico em que o norte se consagrava vencedor da Guerra da Secessão. A tradição sulista se expressou simbolicamente num tipo de protestantismo favorável a propagação de uma prática religiosa e uma teologia voltada para a emigração espiritual em direção a Jerusalém celestial. Mendonça afirmou que se tratava de um “protestantismo peregrino” cansado de guerra, que se sentia estranho na Terra e aspirava pelo céu. A temática dos hinos cantados no Brasil, por presbiterianos, batistas, metodistas e congregacionais enfatizavam a marcha do peregrino, que aborrecendo a

vida terrena, esperava pela entrada de sua alma ano céu. Um dos hinos, ainda hoje populares expressava esse anseio: *“Da linda pátria estou bem longe; Cansado estou; Eu tenho de Jesus saudade; Oh! quando é que eu vou! Passarinhos, belas flores, querem me encantar. Oh! terrestres esplendores! De longe enxergo o lar”*. Um outro cântico afirmava: *“Sou forasteiro aqui, em terra estranha estou. Celeste pátria, sim, é para onde vou; Embaixador, por Deus, de reinos dalém Céus; Venho em serviço do meu Rei”*.

3. O “estranho” desaparecimento da gravura “Dois caminhos” dos lares protestantes – a irrupção de novas formas de iconografia religiosa no Brasil

Houve época, primeira metade do século XX, que a gravura “Os dois caminhos” estava presente, como foi visto, na maioria dos lares crentes, não somente no Brasil, mas na América Latina e em outras partes do mundo.

Porém, silenciosamente, eles foram desaparecendo, até que no final dos anos 90, a localização de um exemplar para estudo custou pelo menos um ano de indagações e procura. Aqui a pergunta que moveu esta investigação: *o que aconteceu com essa gravura, tão popular na primeira metade do século XX, a ponto de ser considerada uma ave muito rara no final dos anos 90?*

A reflexão aqui registrada, sobre possíveis respostas a esse aparente enigma, se concentra em discussões sobre o efeito das mudanças culturais, apropriadamente ou não chamada de “pós-modernidade”. Antes de mais nada vejamos algo sobre a importância dos meios de comunicação de massa, tanto na desintegração da cultura tradicional, como na formação de uma nova cultura “globalizada” e “internacionalizada”. A nosso ver foi principalmente essa transformação na área de comunicação social que atuou diretamente sobre as maneiras da religião se relacionar com a cultura pós-moderna.

a) Modernidade e pós-modernidade

Deixemos de lado aquela discussão inacabada sobre o que é “modernidade” e “pós-modernidade”. Mas, de que estamos falando? Podemos chamar de “modernidade” um estilo de vida que começou a ser gerado já na Reforma do Século XVI e no Renascimento, mas que ganhou velocidade a partir da revolução industrial inglesa e da revolução francesa?

Antony Giddens¹³ afirma que “modernidade refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que posteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”. Todavia, Giddens prefere não empregar o termo “pós-modernidade”, pois para ele o que estamos experimentando são apenas as conseqüências da modernidade, que na segunda metade do século XX se tornou mais radicalizada e universalizada. Em outras palavras, mesmo deixando as discussões classificatórias para um patamar secundário, é indiscutível que vivemos uma fase posterior da “cultura da sociedade capitalista avançada”, como prefere afirmar David Harvey.¹⁴

A modernidade tem sido vista como uma portadora de ênfases centradas ao redor do pensamento racional; do “penso, logo existo” de Descartes; da valorização da escrita como forma privilegiada de transmissão de valores culturais e até da revelação divina para os homens; da criação de um grande “enredo”, uma “metanarrativa”, que explicaria tudo o que aconteceu, acontece e acontecerá, em qualquer lugar e tempo; do emprego da razão para desmascarar a religiosidade tradicional e a mística, provocando assim o processo de secularização.

O protestantismo esteve ligado, de uma maneira muito especial, a esse projeto de “modernidade” desde o seu surgimento. Isso ocorreu especialmente na América Latina, somente, em que houve coincidência entre a chegada da modernidade e do protestantismo, como nos mostram Jean-Pierre Bastian¹⁵ e Antonio Gouvea Mendonça (op. cit. nota 7). Fica evidente, portanto que a gravura “Os dois caminhos” faz parte integrante dessa ligação entre religião protestante e modernidade.

Já a “pos-modernidade” representa uma reação ao projeto cultural da “modernidade”, um período de esvaziamento, decomposição e superação de tudo o que a “modernidade” pretendia instaurar. Esse novo momento cultural se manifesta na aquisição de novas formas de raciocinar, de sentir e de conceber a vida. Segundo alguns autores, Mike Featherstone¹⁶ por exemplo, há uma ruptura entre a modernidade e o período da “pós-modernidade”, que

¹³ Giddens, Antony. *As conseqüências da modernidade*, São Paulo, Unesp, 1991, p.11.

¹⁴ Harvey, David. *Condições pós-moderna*, São Paulo, Loyola, 1992, p.45.

¹⁵ Bastian, Jean-Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana – História de unas minorias religiosas activas en América Latina*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1994.

¹⁶ Featherstone, Mike. *O desmanche da cultura*, São Paulo, Studio Nobel, 1997.

provoca um “desmanche” da cultura “tradicional”, ou um “desencaixe”, como gosta de afirmar Antony Giddens¹⁷. Porém, para Giddens está havendo, uma “modernidade avançada”, um “deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação e sua reconstrução através de extensões indefinidas de tempo e espaço”. Para ele romperam-se as fronteiras usuais de espaço e tempo e tudo o que “parecia estar sólido está se desmanchando no ar”. Assim, na “pós-modernidade”, realiza-se o que já afirmava o poeta W.B. Yeats, no início deste século: “As coisas se desfazem; o centro não se sustém; a pura anarquia está solta no mundo”.¹⁸

b) Religião, comunicação religiosa e pós-modernidade

Dessa forma torna-se mais fácil percebermos os conflitos que surgiram nas comunidades e igrejas locais com o advento da “pós-modernidade”, até porque, esse novo contexto exige, além de novas formas de comunicação e de crer, também um novo perfil de clérigos especializados – pastor – assim como de leigos - pregadores e catequistas – cujas estratégias estejam mais adequadas às novas exigências culturais.

Nesse novo contexto cultura necessita-se de novos “intermediários culturais”, segundo Bourdieu¹⁹. Porque, por exemplo, houve um esvaziamento do papel de mestre ou doutor do pastor protestante. Agora exige-se dele o desempenho de um papel de animador de auditório, enquanto o próprio culto religioso se torna uma “sociedade de espetáculo”, para usar uma categoria de Guy Debord²⁰ ou um tipo de *show*, muito semelhante ao que acontece em apresentações de bandas de *rock*, cantando Gospel, ou em programas de auditórios das emissoras de televisão.

Conseqüentemente, a demanda por estes ou aqueles artefatos culturais, produtos simbólicos que comuniquem de fato, passou por alterações, o que afetou diretamente a produção e circulação de expressões pictóricas da fé. Compreende-se então porque há um mal-estar entre as pessoas, quando, na pós-modernidade descobrem o quanto é flácido e fluído o terreno cultural na qual a sua experiência cotidiana, especialmente a religiosa, está inserida.

¹⁷ Giddens, Antony, op. cit. p. 29

¹⁸ Yeats, W.B. apud Harley, David. Op. cit. p. 22.

¹⁹ Bourdieu, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*, São Paulo, Edusp, 1996.

²⁰ Debord, Guy. *A sociedade do espetáculo*, 4ª ed., Rio de Janeiro, Contraponto, 1997.

Há, nesse contexto, pouco espaço para receitas cognitivas cristalizadas como a prevista na gravura “Os dois caminhos”. Isto porque, o mundo anterior à “pós-modernidade” era fixo, e nele todas as coisas estavam devidamente encaixadas. Nessa gravura atribuem-se as pessoas uma conduta quase inflexível, dando a entender que as coisas estavam em seu devido lugar, e que sobre elas ninguém deveria ter qualquer dúvida de como Deus as determinou que fosse.

Entretanto, essa gravura, tal como nos aponta Alves²¹ já refletia a reação da piedade cristã diante de um mundo e de uma cultura que teimava em mudar. Daí a colocação do trem exatamente no lado do “caminho largo”, o caminho para o inferno. O seu lugar deveria ser ali, dado o seu caráter revolucionário para a época, pois cumpria a função de tirar as pessoas de um cenário fixo – trabalho e igreja - e transportá-las para outros lugares, especialmente no domingo, o dia que não poderia ser profanado. Dessa maneira o trem proporcionava, além da profanação do domingo (lazer, passeio e viagens), a oportunidade de se ampliar o mundo da vida de cada pessoa, que tradicionalmente jamais saía de sua aldeia natal, na Inglaterra vitoriana.

Assim, na modernidade e a *fortiori* na pós-modernidade, os meios de transportes (trem, navio, avião) e os meios de comunicação (rádio, cinema, televisão, rede mundial de computadores, etc.) colocaram os pontos geográficos distantes em contato estreito, quebrando a percepção de continuidade, transformando cada lugar em apenas um ponto que passa rapidamente. Esses modernos meios de comunicação de massa provocaram uma enorme revolução nas formas das pessoas viver e perceber o mundo. Basta analisarmos apenas o papel da televisão, a fim de se ressaltar o quanto esse meio rompeu as fronteiras usuais de espaço e tempo, produzindo uma sensação de “internacionalismo” ou de uma “cultura mundializada” e “planetária”, as quais se sobrepõem ao regional e ao local. A esse respeito, cabe lembrar os temas propostos por John Thompson²²: a disjunção entre tempo e espaço, o advento de uma interação mediada, a transformação da visibilidade, a nova ancoragem da tradição, o surgimento de uma dimensão midiática da experiência do Eu e o papel da publicidade. Não é difícil imaginarmos o quanto essas questões estão relacionadas com a comunicação religiosa nesse contexto de modernidade e pós-modernidade.

²¹ Alves, Rubem, *Protestantismo e repressão*, p.95.

²² Thompson, John. *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia*, Petrópolis, Vozes, 1998.

Como subsistiria a popularidade da gravura “Os dois caminhos” nesse contexto? Por outro lado, lembremos que com o advento do neopentecostalismo, cuja pregação centraliza-se no fruir da vida e não no escape para o “celeste porvir”, houve uma profunda alteração na ascese da maioria dos protestantes. O peregrino não mais consegue vislumbrar, na vida cotidiana, os limites rígidos que eram o pressuposto da gravura aqui analisada. A determinação das fronteiras e o traçado das trilhas do “caminho estreito” depende agora do líder carismático – o pastor ou missionário – que vai dizer ao fiel para onde, como e de que maneira ele deve peregrinar. No Brasil, os pregadores da “teologia da prosperidade” substituíram a popularidade de John Bunyan e descartaram a gravura elaborada a partir de suas pregações.

Também, longe se vão os tempos em que o trabalho de desobstrução e limpeza dos entulhos acumulados na tradição cristã pelas influências pagãs era desencadeado, como o foi em Calvino, pela centralidade das escrituras.²³ O pentecostalismo colocou como elemento detonador as emoções e padrão classificador, não o que está escrito, mas o que é sentido e comunicado oralmente, ou no máximo por imagens eletrônicas. Há, neste final de século uma nova teologia que informa e orienta a comunicação da experiência religiosa.

Porém, há mais de duas décadas, Babin e McLuhan²⁴, este último um dos mais importantes pesquisadores de comunicação do século XX, já percebiam bem a questão de como o aparecimento dos novos meios de comunicação iriam provocar importantes conseqüências para todas as áreas da cultura, inclusive para a religião. As suas avaliações podem se encontradas em um livro de entrevistas intitulado: *Era eletrônica: um novo homem, um cristão diferente*. Nesse texto, seus autores mostram que com o advento da mídia moderna uma crise de fé diferente estava em andamento, que iria afetar tanto a comunicação da fé como também a liturgia da Igreja cristã. Um dos principais efeitos foi sobre o que Lyotard²⁵ chamou de “crise das grandes narrativas”. Para ele, “o que se transmite com os relatos é o grupo de regras programáticas que constitui o vínculo social” (op.cit.p.40). Pois bem, na pós-

²³ Para uma análise da teologia de Calvino para o trato das imagens e o emprego da Bíblia por ele, cf. Besançon, Alain. *A imagem proibida – Uma história intelectual da iconoclastia*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997.

²⁴ Babin, P. e Mc Luhan, M. *Era electronica: um novo homem, um cristão diferente*, Lisboa, Multinova, 1978.

²⁵ Lyotard, *O pós-moderno*, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1993.

modernidade é exatamente essa grande narrativa que “perdeu sua credibilidade” (Id.ibid.p.63ss) entrando em um processo de deslegitimação.²⁶

Aliada a essa constelação de problemas há também a discussão dos processos de secularização e de dessecularização, os quais afetam diretamente a comunicação. Houve, por outro lado, um recrudescimento religioso, que em sua busca por visibilidade social no Brasil, encontrou na “religião eletrônica” um amplo espaço de crescimento. Aqui podemos incluir reflexões que nós mesmo fizemos²⁷ e as de Penha Rocha²⁸ sobre a atuação na mídia do neopentecostalismo. É importante observarmos que a TV revoluciona a comunicação religiosa, porque ela oferece novos ingredientes para cada pessoa compor a realidade tal como ela deseja. Temos chamado isso de “processo de colagem” de realidades diversas. Derrida, filósofo francês, considera que a *colagem-montagem* é a modalidade primária da pós-modernidade. Isto porque, é através da colagem-montagem que as pessoas combinam novas realidades, elaboram um “texto”, ou melhor, uma versão ou narrativa que seja mais adequada ao momento vivido por elas. Também esse posicionamento explica parcialmente a saída de circulação da gravura “Os dois caminhos”.

O indivíduo destinatário final da mensagem passa, dessa forma, a deter a chave do processo de comunicação, pois ele recolhe fragmentos e cria a sua própria mensagem, isto sem quaisquer preocupações com as fontes ou origens de onde provém o fluxo da religiosidade com a qual se interage naquele momento. Assim, a religião se vê privada da memória, novas linhagens de transmissão do fato fundante surgem, enquanto, conforme Danièle Hervieu-Léger.²⁹ O sincretismo ou o hibridismo cultural (vide a Igreja Universal do Reino de Deus, que mistura protestantismo, catolicismo, judaísmo, espiritismo e práticas dos cultos afro-brasileiros, chamando tudo isso de uma nova forma de ser pentecostal) passa a ser uma atividade regular e cotidiana na prática religiosa dos cristãos em tempos de pós-modernidade.

²⁶ Sobre as discussões a partir da contribuição de Lyotard para as ciências da religião, cf. José J. Queiroz “A crise dos grandes relatos e a religião”, in Enio Brito e Gilberto Gorgulho, *Religião ano 2000*, São Paulo, CRE-PUC-SP-Loyola, 1998, pp. 17-34.

²⁷ Campos, Leonildo S. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*, Petrópolis-São Paulo, Vozes-Simpósio-Umesp, 1997.

²⁸ Rocha, Penha. “A globalização da Igreja Universal do Reino de Deus – TV Record e Family Chanel”, in Rubim, A. Bentz, I. e Pinto, M. (organizadores), *Produção e recepção dos sentidos mediáticos*, 2ª ed. Petrópolis, Vozes, 1998.

²⁹ Hervieu-Léger, Danièle. *La religion pour memoire*, Paris, Cerf, 1993.

Derrida chama a atenção para alguns elementos importantes nesse processo pois a “quebra da continuidade ou linearidade do discurso (...) leva necessariamente a uma dupla leitura: a do fragmento percebido com relação ao seu texto de origem; a do fragmento incorporado a um novo texto; a uma totalidade distinta”. Lyotard, por sua vez, afirma que “o consenso se tornou um valor suspeito e ultrapassado” e que, nessa situação, surge uma “esquizofrenia lingüística”.

Todavia, tal situação provoca no ser humano um stress, ou uma espécie de cansaço, diante de tantos estímulos recebidos em um processo de comunicação. As pessoas, quando obrigadas a conviver e lidar, simultaneamente, com mundos diferentes, lógicas contraditórias e sentidos diferentes, percebem o quanto a realidade é fragmentada. Nesses casos a colisão e a superposição entre mundos diferentes acaba provocando o estacionamento da personalidade religiosa dentro de um círculo cerrado, o que podemos chamar de um “pulo para o fundamentalismo”. Essa situação pode ser resultante do que Pierucci³⁰ chama de “ciladas da diferença”, quando o indivíduo é levado a renunciar a multiplicidade provocada pelo pluralismo de fontes informativas e a optar por apenas um círculo de vida e de significados. Isso explicaria o recrudescimento e sucesso de seitas fanáticas e fundamentalistas, no interior da cultura “pós-moderna”.

A exteriorização da fé, agora feita de uma forma fragmentária, deixa de ser apresentada de uma maneira unificada, como se apresentava na gravura “Os dois caminhos”, para se fragmentar em slogans, palavras de ordem, pensamentos isolados ou versículos bíblicos, que se fazem presente na extensão da sala de cada um – o automóvel. Daí, ao invés de usar gravuras como a que estudamos neste texto, o protestante se expressa assim: “Jesus está vivo, hoje de manhã eu falei com Ele”; “Cuidado! Em caso de arrebatamento este carro ficará desgovernado”. Essa objetivação fragmentada da fé invade estampas, pequenas souvenirs, chaveiros e outros objetos, que encontrados aos milhares nas livrarias e papelarias evangélicas de qualquer cidade.

ANEXO

Quadro “*Os dois caminhos*” – autor desconhecido – século XIX – introduzido na América Latina por missionários ingleses e norte-americanos.

³⁰ Pierucci, A. F. *Ciladas da diferença*, São Paulo, Editora 34, Usp, 1999.



O CAMINHO LARGO E O ESTREITO