

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO – CE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
MESTRADO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**

Estevão Domingos de Oliveira Neto

**O IMAGINÁRIO CRISTÃO SEISCENTISTA:
uma análise histórico-simbólica da obra “O Peregrino” de John Bunyan**

**JOÃO PESSOA
2011**

Estevão Domingos de Oliveira Neto

**O IMAGINÁRIO CRISTÃO SEISCENTISTA:
uma análise histórico-simbólica da obra “O Peregrino” de John Bunyan**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências das Religiões.

Orientadora: Prof^a Dr^a Eunice Simões Lins Gomes.

**JOÃO PESSOA/PB
2011**

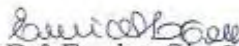
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO – CE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

**O IMAGINÁRIO CRISTÃO SEISCENTISTA: UMA ANÁLISE HISTÓRICO-
SIMBÓLICA DA OBRA “O PEREGRINO” DE JOHN BUNYAN**



Estevão Domingos de Oliveira Neto

Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:



Profª Drª Eunice Simões Dins Gomes
(Orientadora – PPGCR/UFPB)



Prof. Dr. Marcos Ferreira-Santos
(Membro-Externo – USP)



Profª Drª Maria Lucia Abaurre Gnerre
(Membro-Interno – PPGCR/UFPB)



Prof. Dr. Fabrício Possebon
(Suplente – PPGCR/UFPB)

AGRADECIMENTOS

“A gratidão é a memória do coração”.

Antístenes, filósofo grego.

Sou grato a Deus, aquele que faz da imensidão inconcebível do infinito o seu trono, e do recôndito diminuto de uma alma o seu templo. Aquele que é sempre presente, que tudo conhece, que tudo vê, que tudo pode, que tudo faz. Somente Ele poderia conferir sentido à minha existência, e assim Ele tem feito. A Ele toda honra, toda glória, todo louvor, para todo sempre.

Sou grato aos meus pais (in memoriam), Severino e Adonídia. Eles vivem na memória do meu coração. Exemplos de resignação, simplicidade, afeto, amor, paciência e fé. Jamais poderia esquecê-los! Jamais os esquecerei!

Sou grato à minha esposa, Quitéria Bazílio. Quis Deus que fôssemos um, e assim somos. O ideal do início permanece firme: “Põe-me como selo sobre o teu coração, como selo sobre o teu braço” (Ct 8.6a). Que este amor seja eterno, simplesmente eterno, porque intenso e verdadeiro.

Sou grato aos meus filhos, Felipe, Estêvão e João. São rebentos da oliveira. Herança de incomparável valor. Em todo tempo e em qualquer circunstância são, e serão sempre, filhos amados.

Sou grato aos meus irmãos, Jeremias (in memoriam), Adonídia e Marcos. Nada poderá nós separar daquele amor que um dia nos fez herdeiros de um mesmo afeto, de um mesmo berço.

Sou grato aos meus familiares, a todos. Somos galhos de um mesmo tronco, herdeiros de uma honrada história ancestral comum.

Sou grato à Igreja Presbiteriana de Jaguaribe, a minha família maior. Povo que partilha comigo da mesma graça de vida e que tem acolhido a mim e aos meus com estima e consideração. A todos que, sabedores deste projeto, foram incentivadores e intercessores.

Sou grato à professora Dr^a Eunice Simões Lins Gomes, minha orientadora. O seu estímulo desde o começo, suas orientações em todo o percurso, sua boa vontade, sua paciência, sua amizade. Foi uma luz a indicar um caminho novo na direção de um conhecimento que, ao primeiro olhar, pareceu-me “muito estranho”. Agora, o estranhamento deu lugar a um novo campo de conhecimento que desejo desenvolver e aprofundar. O fim desta jornada completa um ciclo. Novas aventuras, novos começos e novos ciclos ainda virão.

Sou grato aos examinadores da minha dissertação: Prof. Dr. Marcos Ferreira Santos (USP), Prof^a Dr^a Maria Lucia Abaurre Gnerre (UFPB), e Prof. Dr. Fabrício Possebon (UFPB). Todos passam a fazer parte da minha história e a ser merecedores do meu reconhecimento.

Sou grato, por fim, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Que este programa continue produzindo conhecimento, mesmo que o seu objeto de estudo ainda seja alvo de resistências. A todos os alunos, colegas mestrandos, e professores com os quais convivi, a minha gratidão pela amizade e companheirismo. Deus colocou tudo e todos no meu caminho.

Brilho Celeste

(Cântico do cristão peregrino)

Peregrinando por sobre os montes,
E pelos vales, sempre na luz.
Cristo promete nunca deixar-me.
– Eis-me convosco – disse Jesus.

Brilho celeste! Brilho celeste!
Enche a minha alma, glória do Céu!
Aleluia! Sigo cantando,
Dando louvores, pois Cristo é meu!

Se vejo sombras por toda parte,
O Salvador não hão de ocultar!
Pois Cristo é luz que nunca se apaga,
Bem ao seu lado sempre hei de andar.

A luz bendita me vai guiando,
Em meu caminho para a Mansão.
Mais e mais perto seguindo o Mestre,
Possuo o gozo da salvação.

H.J. Zelley – B. R. Duarte

“Sou peregrino na terra. Não escondas de mim os teus mandamentos” – Bíblia Sagrada (RAB – 2 ed), Salmo 119.19.

RESUMO

A proposta desta pesquisa consiste em investigar o imaginário simbólico-mitológico do protestantismo puritano do século XVII, tomando como base a obra *O peregrino* de John Bunyan. O estudo foi desenvolvido dentro do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), na linha de pesquisa *Religião, Cultura e Produção Simbólica*, do Grupo de Estudo e Pesquisa em Antropologia do Imaginário (GEPAI). O objetivo é identificar as raízes míticas e imaginárias do imaginário cristão que estão presentes na referida obra. O contexto histórico da produção da referida obra com todos os seus conflitos religiosos, filosóficos e políticos são descritos. A abordagem oferece elementos para se perceber a dimensão mítico-ideológica do discurso de John Bunyan. Era um ministro do evangelho (pastor), forjado num ambiente de grande tensão, representante da dissidência protestante conhecida por “puritana”. Usa o recurso da alegoria como suporte para as metáforas. A obra narra a trajetória de *Cristão* rumo à Cidade Celestial. O elemento simbólico-mitológico está presente em toda a obra. Este trabalho procura aproximar a alegoria da obra e o imaginário cristão protestante. A obra foi publicada originalmente em 1678. O autor esteve na prisão por doze anos, tendo nesta época escrito esta sua obra prima. O enredo da obra mescla-se à interpretação simbólica. A fundamentação teórica adotada para a análise é a *Teoria do Imaginário* de Gilbert Durand. O imaginário cultural consiste de um sistema dinâmico, organizador de imagens, formado pelo amálgama de fragmentos míticos gerados pela imaginação humana e não se constitui num elemento secundário do pensamento do homem, mas na própria matriz deste pensamento. Como segunda referência teórica está Joseph Campbell, com o seu trabalho sobre *A aventura do herói*. A proposta é identificar a jornada do peregrino da obra de Bunyan com a tese da concepção do herói mitológico de Campbell. Os mitos são manifestos nos atos simbólicos, cuja função é colocar o homem em relação de significado com o mundo, com o outro e consigo mesmo. Há uma lógica em todo o processo de construção do imaginário mitológico, tanto que a sua fenomenologia pode ser pesquisada e explicada. Metodologicamente, a pesquisa consiste de um estudo descritivo e bibliográfico, associado aos estudos do imaginário segundo Durand, e da *aventura do herói* segundo Campbell. A experiência descrita por Bunyan ilustra a nossa própria. Na verdade, todos somos peregrinos neste mundo, todos caminhamos na direção do que está ali e além, de um modo ou de outro, seja na pluralidade dos modos de sentir, perceber e crer, seja na singularidade das convicções internalizadas.

Palavras-chave: Imaginário cristão. Simbólico-mitológico. Histórico-ideológico. Heróico.

ABSTRACT

The purpose of this research is to investigate the symbolic-mythological imaginary of seventeenth century Puritan Protestantism, based on the work of John Bunyan, *The Pilgrim*. The study was developed within the Graduate Program in Sciences of Religions at the Federal University of Paraíba (UFPB), in the research line *Religion, Culture and Symbolic Production*, by Research and Study Group in Anthropology and the Imaginary (GEPAl). The objective is to identify the mythical and imaginary roots of the Christian imaginary which are present in such work. The historical context in which such work was produced with all religious, philosophical and political conflicts are described. The approach offers elements to realize the mythic-ideological dimension present in John Bunyan's speech. He was a preacher of the Gospel (pastor), forged in an atmosphere of great tension, representative of Protestantism dissent known as "Puritan". He used the resource of allegory as a support for the metaphors. The work narrates the trajectory of a *Christian* towards the Heavenly City. The symbolic-mythological element is present in all the work. This paper aims to bring near the allegory present in the work to the Christian Protestant imaginary. The work was originally published in 1678. The author was in prison for twelve years, and it was during this time that he wrote this, which is his masterpiece. The plot of this novel mingles to the symbolic interpretation. The theoretical analysis adopted is the *Theory of the Imaginary* by Gilbert Durand. The cultural imaginary consists of a dynamic system, organizer of images, mixture of mythical fragments generated by the human imagination and does not constitute of a secondary element of man's thinking, but in the very matrix of this thought. As a second Theoretical reference is Joseph Campbell, with his work about *The Hero Adventure*. The proposal is to identify the pilgrim journey in the work of Bunyan with the thesis of the conception of the mythological hero in Campbell. The myths are manifested in the symbolic acts, whose function is to put the man in a relationship of meaning with the world, with the other self and with his own self. There is a logic in all the imaginary mythological building process, in such a way that its phenomenology can be investigated and explained. Methodologically, the research consists in a descriptive and bibliographical study, associated with the studies of the imaginary according to Durand, and the *hero adventure* according to Campbell. The experience described by Bunyan illustrates our own experience. To tell the truth, all of us are pilgrims in this world, all of us walk in the direction of what is there and beyond, in one way or another, may it be in the plurality of how we feel, perceive and believe, may it be in the singularity of our inner beliefs.

Key words: Christian imaginary. Symbolic-mythological. Historical-Ideological. Heroic.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 01 – John Wycliff	23
Ilustração 02 – John Huss	24
Ilustração 03 – Savonarola	24
Ilustração 04 – Papa Leão X	26
Ilustração 05 – Martinho Lutero	26
Ilustração 06 – João Calvino	27
Ilustração 07 – Úlrico Zwinglio.....	28
Ilustração 08 – Henrique VIII.....	29
Ilustração 09 – John Bunyan.....	36
Ilustração 10 – Frontispício da primeira edição: O peregrino	37
Ilustração 11 – Evangelista aponta o caminho a Cristão.....	61
Ilustração 12 – Cristão inicia sua jornada.....	62
Ilustração 13 – Cristão em busca da cidade celeste	63
Ilustração 14 – Chegada à porta	64
Ilustração 15 – Cristão encontra-se espiritualmente.....	66
Ilustração 16 – Cristão enfrenta inimigos	67
Ilustração 17 – Cristão é atingido por Apoliom	67
Ilustração 18 – Cristão reage e fere Apoliom.....	68
Ilustração 19 – Cristão é recebido com honras	69
Ilustração 20 – Criatão é aclamado e coroado.....	70

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 A JORNADA ANTROPOLÓGICA DO PEREGRINO.....	18
2.1 O peregrino e o seu tempo	18
2.2 A Reforma Religiosa do Século XVI: Causas e Conseqüências	19
2.3 A importância dos movimentos da pré-reforma.....	23
2.4 O impacto da Reforma Calvinista	27
2.5 O protestantismo anglicano	29
2.6 O mundo seiscentista europeu	30
2.7 O Movimento Puritano	32
2.8 A jornada do Peregrino.....	35
3 A JORNADA SIMBÓLICA DO PEREGRINO	39
3.1 O imaginário e o cientificismo da modernidade.....	39
3.2 A organização dos símbolos segundo a Teoria do Imaginário	40
3.3 As funções da imaginação simbólica.....	43
3.4 O peregrino sob a ótica da Teoria do Imaginário	47
3.4.1 O Regime Diurno da Imagem.....	48
3.4.2 O Regime Noturno da Imagem	54
4 A JORNADA DO HERÓI PEREGRINO	58
4.1 Definição de herói	59
4.2 As etapas da aventura do herói	60
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	71
REFERÊNCIAS.....	77
ANEXOS	80

1 INTRODUÇÃO

“Pois fixe o olhar nessa luz e suba direto até lá. Ao chegar, você verá a porta. Bata e lhe dirão o que deve fazer”. John Bunyan.

O modo de ser e crer dos povos, em todas as culturas e em todas as épocas, parte da percepção que cada um tem de si mesmo. É construção do pensamento, das idéias, dos valores, das imagens, dos símbolos. Trata-se de um processo dinâmico, criativo, engenhoso, espontâneo, e também fantasioso. É neste caldeirão cultural, social e religioso que o imaginário humano vai tomando forma e se expandindo. Há uma troca de fenômenos, há uma espécie de comunhão, uma mistura de percepções. Há uma lógica em todo o processo da construção do imaginário simbólico e mitológico, tanto que a sua fenomenologia pode ser pesquisada, compreendida e explicada.

Esta pesquisa acontece no campo de estudo das Ciências das Religiões, que, por seu turno, tem o propósito de fazer uma catalogação, ou uma espécie de inventário, o mais abrangente possível, dos fatos reais do mundo religioso. Estudo que busca um entendimento histórico do surgimento e desenvolvimento das religiões particulares, uma identificação da mutualidade que existe entre elas, e uma investigação de suas inter-relações com outras áreas da vida, especialmente, humana.

As Ciências das Religiões¹, como campo de pesquisa, interage com uma variada estrutura multidisciplinar. É como se representasse um campo de intersecção com várias outras ciências, que seriam estas, para o estudo das ciências das religiões, ciências auxiliares, tais como: História da Religião, Sociologia da Religião, Psicologia da Religião, e outras tantas. No Brasil, na área das Ciências das Religiões, são valorizadas e, freqüentemente citadas, as teorias e os resultados da Etnologia e da Antropologia.

O estudo mais formal das religiões sempre foi realizado pelas várias disciplinas das ciências sociais e humanas. Nestes últimos anos este estudo começa

¹ Há uma disputa teórica sobre a melhor nomenclatura. Alguns defendem a denominação “ciência da religião”, outros preferem “ciências da religião”, e, finalmente, muitos argumentam que “ciências das religiões” caracteriza mais adequadamente esta área de estudo. De nossa parte, adotamos e defendemos a terceira proposta.

a ganhar o seu próprio espaço através da disciplina Ciências das Religiões. São reconhecidas nessa função a História das Religiões, disciplina nascida na segunda metade do século XIX e que estuda a religião recorrendo aos métodos da investigação histórica, e a Sociologia da Religião que analisa as religiões como fenômenos sociais, procurando desvendar a influência dela na vida dos indivíduos e das comunidades.

A Antropologia, tradicionalmente centrada no estudo dos povos sem escrita, desenvolveu igualmente uma área de estudo da religião, na qual desenvolve pesquisas sobre as origens e funções da religião. Apresenta uma espécie de esquema evolutivo da religião, começando pelo animismo e ateísmo, passando pelo xamanismo, antropomorfismo, monoteísmo e finalmente chegando ao monoteísmo ético.

No contexto do campo de estudo das Ciências das Religiões, este pesquisador encontrou o espaço seguro para desenvolver a investigação do seu objeto de estudo, dentro do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), na linha de pesquisa “Religião, Cultura e Produção Simbólica”, tendo no Grupo de Estudo e Pesquisa em Antropologia do Imaginário (GEPAI) o seu produtivo espaço de atuação, e tomando a obra *O peregrino* de John Bunyan (2006)², como referência.

Esta obra, objeto da presente pesquisa, aparece num momento de afirmação da religiosidade protestante na Inglaterra. Era um tempo de lamentável intolerância religiosa. Portanto, através dela é possível identificar e desenvolver os conceitos religiosos protestantes em relação ao cenário cultural, político e religioso da Europa do Século XVII. Na busca da identificação das raízes simbólicas e míticas que alimentam o imaginário religioso protestante e humano até hoje, de modo relevante e significativo, aferimos o valor do estilo literário da referida obra na sua tarefa de fazer expandir a religiosidade cristã protestante. Nossa referência histórico-temporal, portanto, é o ambiente europeu do início do florescimento Iluminista do Século XVII, momento no qual o protestantismo calvinista aparece forjando uma cultura muito particular que terá repercussões políticas, econômicas, éticas, religiosas e educacionais que vão atravessar os séculos.

² Ano da edição de *O peregrino* em português que é usada como texto de análise nesta pesquisa.

Reconhecemos que a construção simbólica é um fenômeno presente em todos os ambientes culturais humanos. Portanto, a formulação histórico-mitológica é referência fundamental na compreensão e interpretação deste fenômeno. Convém consignar que o fenômeno do mito constitui uma realidade antropológica fundamental, apesar da dificuldade da sua conceituação. Neste sentido, reconhecendo a dificuldade conceitual do mito, afirma Eliade que ele “é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada em perspectivas múltiplas e complementares” (1991, p. 12).

O fato é que se fosse claro o conceito de mito, necessidade não haveria para a pesquisa científica do seu fenômeno. Portanto, partindo do rico conjunto das manifestações simbólicas contidas na obra de John Bunyan, e de como elas alimentam o imaginário da religiosidade cristã, e como também é por ela alimentado, buscamos interpretar esta fenomenologia histórico-simbólica no ambiente religioso europeu seiscentista, inicialmente à luz da Teoria Geral do Imaginário de Gilbert Durand (1988). Usamos como recurso metodológico o estudo deste teórico que ele mesmo denominou de “regimes de imagens”. O nosso trabalho também prossegue no sentido de desvendar as estruturas simbólicas do imaginário que caracterizam as crenças e o modo de vida que o cristianismo protestante seiscentista propõe, interpretando tudo sob a compreensão da *Aventura do Herói*, segundo Joseph Campbell, em sua obra *O herói de mil faces* (2007).

É de especial importância o estudo destes fenômenos, porque admitimos ser a presença mítica que, em grande medida, organiza as práticas religiosas e também as demais práticas sociais de um povo. Perscrutar estas manifestações é captar as estruturas mitológicas organizadoras dos atuais modos de pensar, sentir e agir, especialmente, da fé cristã e também da religiosidade em geral.

Assim, movidos pelo que é chamado no campo do estudo do imaginário como a “razão sensível” (MAFFESOLI, 1998), propomos a possibilidade de se fazer uma adequada interpretação de natureza histórica, cultural, social e religiosa, do modo de se expressar da religiosidade cristã protestante, fazendo a vinculação possível com os estudos do imaginário e com a *Jornada do herói*³ segundo Campbell. Esta pesquisa pode ser entendida como um esforço de enfrentamento ao que postula a chamada ciência moderna, marcada que é pelo racionalismo

³ Campbell usa a expressão *A aventura do herói*. Usaremos aqui uma ou outra destas expressões.

positivista que elimina o mito e o simbólico, minimizando os papéis e a importância destes fenômenos. Anotamos ainda que o presente estudo se justifica pela importância que tem a pesquisa que ele propõe para a compreensão “científica” da fenomenologia religiosa, com a sua verdade, seus mistérios, seus símbolos e seus mitos.

Considerando, especialmente, as imagens visuais, gestuais e verbais presentes na obra de Bunyan como uma das manifestações do arcabouço simbólico cristão que evidenciam o conjunto das relações entre imaginário, simbologia, mito, cultura, sociedade e religiosidade, temos a nossa questão-problema, qual seja: *Quais as imagens simbólicas da estrutura do imaginário presentes em O peregrino de John Bunyan?* Ou nos termos sincronizados com as idéias de Durand: *Quais as raízes simbólicas e imaginárias do Imaginário Cristão, que estão presentes na obra O peregrino de John Bunyan?*

Portanto, o nosso objetivo geral consiste em interpretar as imagens simbólicas presentes na obra *O peregrino* de John Bunyan, relacionando-as ao imaginário cristão. Quanto aos objetivos específicos, o primeiro consiste em descrever o contexto histórico-antropológico dando destaque aos conflitos religiosos da época em que a obra de Bunyan foi escrita; o segundo propõe identificar a dimensão simbólica-ideológica presentes na obra e relacionar estas imagens ao imaginário cristão de ontem e de hoje; o terceiro busca estabelecer a relação entre a alegoria presente na obra *O peregrino* e o imaginário cristão, a partir da *Jornada do herói*, de Joseph Campbell.

Tudo partindo da consideração de que o imaginário cultural é um sistema dinâmico, organizador de imagens, formado pela mistura de fragmentos míticos criados pelo que é chamado de “devaneios humanos” (BACHELARD, 1990) e não se constitui num elemento secundário do pensamento humano, mas na própria matriz do pensamento.

Em sequência, consignamos que para Gilbert Durand (1998), o imaginário funciona como mediador na relação do homem com o mundo, acompanhando os empreendimentos econômicos, modulando a ação social, e também buscando através das manifestações da fé religiosa o sentido da vida. É neste contexto que o mito é forjado. Portanto, o mito é uma forma de conhecimento do mundo. Os mitos são manifestos nos atos simbólicos, cuja função é colocar o homem em relação de significado com o mundo, com o outro e consigo mesmo.

Metodologicamente, esclarecemos que a presente pesquisa consiste de um estudo descritivo e bibliográfico, com abordagem qualitativa, tendo como objeto de análise a já referida obra *O peregrino* de John Bunyan. No primeiro momento, o estudo será produzido sob a luz da Teoria Geral do Imaginário, tomando como referência o “regime das imagens” conforme proposto por Gilbert Durand, o que permitirá desvelar os mitos dominantes presentes na obra. Em momento seguinte, propomos uma leitura da *Jornada do herói* relacionando-a com a *jornada do peregrino cristão* de Bunyan, a partir da fundamentação teórica de Campbell.

Segundo Eco (1993), apud Gomes (2010), um texto “é um universo indefinidamente aberto em que o intérprete pode descobrir interligações infinitas”. Abraçamos assim o postulado de que para enfrentar as dificuldades de interpretação de um texto é necessário acrescentar a estas as dificuldades de interpretação do imaginário. Assumindo este parâmetro, a obra de Durand, associada aos estudos de Campbell, representam a fundamentação adequada à presente análise das imagens e mitos suscitados nesta pesquisa.

Ao registrarmos que a fundamentação teórica aqui adotada baseia-se, principalmente, na Teoria Geral do Imaginário, acrescentamos e enfatizamos que esta teoria foi elaborada por Gilbert Durand (1997) a partir da crítica que faz à desvalorização da imagem e do imaginário no pensamento ocidental. Neste contexto a imaginação é considerada como “mestra do erro e da falsidade”. Esta desvalorização é fruto direto da ciência moderna, cujo modelo, global e totalitário, nega o caráter racional, portanto científico, a todas as formas de conhecimento que não se pautem pelos seus princípios epistemológicos e por suas regras metodológicas.

Buscamos, assim, como já indicamos, como tarefa principal, interpretar a obra de John Bunyan, *O peregrino*, sob a ótica do estudo do imaginário, no esforço de identificar quais são as raízes simbólicas e imaginárias do imaginário cristão presentes nela e, como tarefa complementar, mas não menos importante, submeter o seu roteiro às lentes dos estudos de Campbell. Tendo este propósito em vista, estruturamos nosso estudo em quatro momentos. No primeiro, que corresponde a esta **Introdução**, identificamos qual o nosso objeto de estudo, informamos os objetivos da pesquisa, bem como a metodologia aplicada, além de uma explanação sobre a importância dos estudos das ciências das religiões.

No segundo momento, sob o título de ***A jornada antropológica do peregrino***, damos destaque ao contexto histórico ao qual a obra se insere e que foi o mesmo no qual o autor viveu. Trata-se do mundo protestante europeu do Século XVII (seiscentista). Época e lugar marcados por grande inquietação política, social e religiosa, e, conseqüentemente, contexto de muita intolerância. Abordamos causas e conseqüências da Reforma Religiosa do século XVI, começando pelo registro da importância da pré-reforma, passando pelos dias da eclosão do próprio movimento reformado, chegando ao protestantismo anglicano e ao surgimento do movimento puritano, do qual o autor fazia parte.

No terceiro momento, sob o título de ***A jornada simbólica do peregrino***, tratamos dos aspectos relacionados à fundamentação teórica que adotamos, que tem na Teoria Geral do Imaginário segundo Durand a sua base de referência. Discorremos sobre a questão do embate entre o imaginário e o cientificismo da modernidade; o modo como acontece a organização dos símbolos segundo a Teoria do Imaginário; as funções da imaginação simbólica segundo a concepção de Durand, abrindo-se espaço para outros teóricos. Símbolos e mitos são abordados como fundamentação teórica e como formadores de vivência religiosa.

No quarto momento, sob o título de ***A jornada do herói peregrino***, tratamos da “aventura do herói”, conforme concepção de Joseph Campbell, como uma segunda e complementar vertente de referência metodológica. Identificamos na obra *O herói de mil faces*, de Campbell (2007), a figura característica e modelar do herói. O herói mitológico. Nesta obra o autor demonstra que tem, dentre outros, o objetivo de analisar a relação entre os símbolos chamados de intemporais e os símbolos detectados nos sonhos. Fala da importância dos símbolos e dos mitos, bem como da presença destes fenômenos em todas as dimensões da existência humana (2007).

Do estudo da obra deste destacado antropólogo e pesquisador notamos que muito ela pode dizer para a compreensão da linguagem e da mensagem da obra de John Bunyan. Há evidente similaridade entre o perfil de *Cristão*, protagonista da obra de Bunyan, e a figura do herói mitológico em sua jornada, segundo Joseph Campbell. Assim, tomando como base o que foi descrito por este autor na primeira parte da sua obra *O herói de mil faces*, que tem como epígrafe *A aventura do herói*, definiremos um roteiro o mais amplo e coerente possível da jornada do *herói peregrino* apresentado na obra em análise.

A obra de Bunyan, *O peregrino*, tem como característica distintiva, em relação a outras produções literárias, o fato de ter nascido na prisão. Por outro lado, e exatamente por este mesmo motivo, a obra se assemelha a tantos outros trabalhos literários de grande importância que também foram concebidos no cárcere. Parece que a dureza e a esterilidade da prisão tem o poder de fazer brotar uma nascente fértil de poesia e prosa de alto valor literário. Para muitos escritores mundo afora, a sofrida experiência da prisão tanto favoreceu a concentração mental de cada um quanto o ânimo pela produção escrita. Bunyan precisou conhecer a vida no cárcere para experimentar o despertar de uma extraordinária vocação de escritor.

Embora nascido entre as agonias do cárcere, *O peregrino* amadureceu no gosto de quem teve o prazer da sua leitura, como um relato de uma indescritível história de libertação. Ficção no estilo, mas verdadeiro na experiência. Compartilhando ou não as crenças religiosas do autor da obra, incontáveis leitores encontraram conforto no triunfo de *Cristão* sobre o terror, assim como identificaram em sua experiência de libertação do estado de escravidão que o subjugava, uma mensagem de permanente esperança para quem jornada como peregrino em um mundo belo, contudo, cheio de perigos.

2 A JORNADA ANTROPOLÓGICA DO PEREGRINO

“A fé não consiste na ignorância, mas no conhecimento”. João Calvino.

Neste ponto o levantamento é histórico. A pesquisa bibliográfica utilizada toma como base obras e autores que permitirão elucidar o contexto no qual surge a obra objeto deste estudo. Bunyan teve a sua obra – *O peregrino* – publicada em 1678, após dois períodos de prisão. O primeiro período foi de 1660 a 1672, e o segundo em 1675. Durante este tempo de prisão Bunyan escreveu o seu livro, sendo o segundo período do seu aprisionamento o tempo no qual a maior parte do texto foi produzida.

2.1 O Peregrino e o seu tempo

A obra *O peregrino* de John Bunyan não aparece num vácuo do tempo, descolada de justificativa histórica, sem relação de contexto. A obra reflete o ideário histórico e religioso do mundo cristão do século XVII na Europa Ocidental. As convicções, as resistências, as intolerâncias, as guerras, os dramas, as fugas, as penas, as conversões, a fé, a esperança, todos estes elementos estavam presentes com toda força naqueles dias e naquela parte do mundo. Era o cristianismo se expandindo e se diversificando sem conseguir ocultar as suas contradições.

Para uma melhor compreensão deste tempo, é preciso olhar para trás, buscando enxergar com a clareza necessária o curso da correnteza da inquietação religiosa que brotou com força irresistível, especialmente, depois da Idade Média⁴, no cenário da Igreja Católica Romana. Neste contexto, como resposta às inquietações da espiritualidade da época, surge o movimento que viria a ser denominado de Reforma Protestante. John Bunyan era um herdeiro deste movimento. Determinado, resignado e fiel ao modelo de cristianismo que entendia ser verdadeiramente bíblico, Bunyan assumiu, no seu tempo, todos os riscos desta condição, vivenciando, ele próprio, as experiências do “cristão peregrino” da sua obra.

⁴ Os historiadores adotam 1453 como o ano que marca o fim da Idade Média.

Para ilustrar o momento de perseguição que sofreu todo o grupo de dissidentes da igreja oficial da Inglaterra a partir de 1660, Nichols (2000, p. 225), registra como esta situação alcançou John Bunyan:

Atos oficiais proibiam assistência às reuniões religiosas que não fossem da igreja oficial, sob penas severas. Por uma falta desta natureza ficou preso, por doze anos, o celebre João Bunyan, que na prisão de Bedford escreveu *O Peregrino* ou *A Viagem do Cristão*. Mas a despeito de tudo isso a oposição continuou.

2.2 A Reforma Religiosa do Século XVI: Causas e Conseqüências

No início do século XVI, a mudança na mentalidade das sociedades européias repercutiu também no campo religioso. A igreja cristã, tão poderosa na Europa medieval, enfrentava agora severas reações oposicionistas. A instituição católica estava em descompasso com as transformações de seu tempo. Diversas questões de natureza propriamente religiosa colocavam a igreja no foco da crítica da sociedade, tais como: a corrupção do alto clero, a ignorância religiosa dos padres e os novos estudos teológicos.

As críticas contra a igreja já não permitiam apenas consertar internamente a instituição. As insatisfações acumularam-se de tal maneira que favoreceram um movimento de ruptura na unidade cristã: a Reforma Protestante. Assim, a Reforma foi motivada por um complexo de causas que ultrapassavam os limites da mera contestação religiosa.

Com a difusão da imprensa, aumentou o número de exemplares da Bíblia e de outros textos religiosos disponíveis aos estudiosos, assim como um clima de reflexão crítica e de inquietação espiritual espalhou-se entre os cristãos europeus. Surgia, assim, nas pessoas, uma vontade individual de entender as verdades divinas, sem a intermediação exclusiva dos sacerdotes.

Desse novo espírito de interiorização da religião, que levou ao livre exame das Escrituras, nasceram diferentes interpretações da doutrina cristã. Nesse sentido, podemos citar como exemplo, uma corrente religiosa que, apoiada na obra de Santo Agostinho, afirmava que a salvação do homem seria alcançada somente pela fé. Esta corrente teve em Lutero, que era um monge agostiniano, um forte representante. Essas idéias opunham-se à posição oficial da Igreja, baseada na

obra de Tomás de Aquino, pela qual a salvação do homem era alcançada pela fé e pelas obras.

Analisando o comportamento do clero, diversos cristãos passaram a condenar energeticamente os abusos e as corrupções que estavam acontecendo na igreja. O alto clero da igreja romana estimulava negócios envolvendo a religião, como, por exemplo, a prática da simonia, ou comércio de coisas sagradas, como espinhos falsos que coroaram a fronte de Cristo, panos que teriam embebido o sangue de seu rosto, objetos pessoais dos santos, e tantos outros. Além do comércio de relíquias sagradas, também havia a prática da venda de indulgências.⁵ Sobre esta última prática, o historiador protestante Nichols (2000, p. 158), anota como a situação envolveu Lutero:

Numa localidade próxima a Wittenberg apareceu, em 1517, um homem chamado Tetzel, enviado pelo arcebispo da Mogúncia para vender indulgências emitidas pelo papa. De toda parte, muita gente vinha comprar essas indulgências. Elas ofereciam a diminuição das penas no purgatório. Essa gente, porém, pensava, por causa da forte propaganda de Tetzel sobre a verdade de sua mercadoria, que, com a compra das indulgências, conseguiria o perdão dos pecados. O que chegou ao conhecimento de Lutero por meio do confessorário convenceu-o de que o tráfico de indulgências estava desviando o povo do ensino a respeito de Deus e do pecado e enfraquecendo seriamente a vida moral de todo o povo. Decidiu, então, enfrentar tão grande erro e abuso.

Portanto, mediante certo pagamento destinado a financiar obras eclesiásticas⁶ os fiéis poderiam "garantir" o perdão dos seus pecados. No plano moral, inúmeros membros da Igreja também eram alvos de críticas. Multiplicavam-se os casos de padres envolvidos em escândalos amorosos, de monges bêbados e de bispos que vendiam os sacramentos, acumulando riquezas pessoais. Esse tipo de comportamento do clero representava sério problema ético-religioso, pois a igreja ensinava que os sacerdotes eram intermediários entre os homens e Deus.

Durante o período medieval a Igreja Católica Romana condenava o lucro excessivo, a usura, e defendia o preço justo. Essa moral econômica entrava em choque com a ganância da burguesia que emergia. Grande número de comerciantes não se sentia à vontade para tirar o lucro máximo nos negócios, pois temia ir para o inferno. Os defensores dos grandes lucros econômicos necessitavam de uma nova

⁵ Uma espécie de certificado que dava ao fiel que o comprava a garantia do perdão dos pecados.

⁶ Neste tempo, os recursos com a venda das indulgências estavam sendo destinados pelo Papa Leão X para a construção da Basílica de São Pedro, no Vaticano.

ética religiosa, adequada ao espírito capitalista comercial nascente. Essa necessidade da burguesia foi atendida, em parte, e injustificadamente, pela chamada ética protestante que se moldou a partir da Reforma.⁷

Neste ponto julgamos haver necessidade de uma referência à obra “*A ética protestante e o espírito do capitalismo*”, de Max Weber. No início do século XX, numerosos historiadores questionaram-se acerca de como, de um desenvolvimento econômico justo e socialmente equilibrado oriundo da ética reformada vivida pelos protestantes, em Genebra especialmente, se pudera chegar ao sistema capitalista ocidental moderno. Este, apesar de suas aparentes virtudes, não produzira apenas benefícios, mas também consequências infelizes e perversas. Qual seria a responsabilidade do calvinismo com a expansão do capitalismo mundial, como o conhecemos hoje? Esta é uma questão relevante que precisa ser investigada com mais objetividade e fundamentação.

Analisando o perfil de alguns povos reconhecidamente mais prósperos na Europa, no contexto dos séculos XVIII e XIX, período de consolidação da industrialização no Ocidente, Max Weber anota que são essencialmente as populações protestantes, sobretudo puritanas, que se beneficiam de tal desenvolvimento. São constituídas de pessoas que se dedicam às técnicas comerciais e financeiras mais espontaneamente do que os representantes de outras confissões e religiões. A sua conclusão é de que o cristianismo reformado calvinista seja o gerador de certo espírito, que suscita o desenvolvimento econômico e a prosperidade social, sendo este espírito a base do capitalismo moderno.

Ao ligar o capitalismo ao calvinismo, Weber deixa de observar que desde Calvino até o processo de industrialização na Europa vão mais de dois séculos, não sendo adequado considerar a responsabilidade do calvinismo concebido pelo reformador João Calvino sem analisar as alterações produzidas neste sistema pelos que levaram adiante os seus ideais. O uso que Weber faz de declarações de Benjamim Franklin e de recortes do puritano Richard Baxter, citados aqui como exemplos, é muito pouco para oferecer elementos que definam a “ética do trabalho” segundo o calvinismo, bem como toda a visão deste sistema sobre a prosperidade, a riqueza, a pobreza, a justiça, a injustiça, a moral, a vida, a eternidade, a religião e Deus. Como habitualmente ocorre no mundo das idéias, o ideal calvinista sofreu e

⁷ O calvinismo, concepção reformada que melhor explicitou o que viria a ser entendido como um padrão da chamada ética protestante, foi tomado como pretexto para a expansão das origens do moderno capitalismo.

ainda sobre distorções. Assim, para que a questão fosse alvo de justa investigação, a pesquisa precisaria ir às origens, ao nascedouro, ao que Calvino realmente escreveu.

Discorrendo sobre o calvinismo real, histórico, Schalkwijk (1989, p. 45), historiador holandês, anota o que era presente nas comunidades protestantes originalmente:

A tarefa de educar o povo era árdua, mas a linha mestra do ensino ético era clara, porque a reforma havia trazido uma revolução na avaliação do trabalho. Matinho Lutero e João Calvino haviam enfatizado que todo cristão era um sacerdote, cada um na sua profissão honesta. Trabalhar era bom, e poder trabalhar uma bênção de Deus. Para mendigos profissionais não havia mais lugar, e, ocasionalmente, precisava-se até de um alerta contra o trabalho excessivo: era roubar a si próprio o querer enriquecer privando-se do repouso e divertimento permitidos. Eram contra a secularização, e igualmente contra a deificação do trabalho.

A verdade é que a doutrina calvinista defendia a honestidade no trabalho, condenava a exploração, repudiava a usura e nunca afirmou que a salvação poderia ser adquirida pelo acúmulo de riqueza. Como síntese do pensamento social de Calvino, Biéler (1970, p. 72-74), faz o seguinte registro:

É necessário começar por saber qual a atitude que o Senhor deseja que tenhamos diante dos bens matérias, quais os meios lícitos de ganhá-los e qual o seu uso adequado e legítimo. Em primeiro lugar, não devemos buscar os bens terrenos por cobiça. Se vivermos na pobreza, suportemo-la pacientemente; se temos riquezas, não nos prendamos a elas nem confiemos nelas e estejamos dispostos a renunciá-las se isso convier a Deus. Que tanto o possuir como o não possuir sejam indiferentes e sem maior valor. [...] Em segundo lugar, trabalhemos honestamente para ganhar a vida. [...] Não usemos de má fé para nos apossarmos dos bens de outrem, mas sirvamos o próximo com consciência limpa. [...] Em suma, assim como Jesus Cristo deu-se por nós, também comuniquemos ao próximo, com amor, as graças que recebemos, ajudando-o na sua pobreza e socorrendo-o na sua miséria. Isto é o que nos cabe fazer.

Com o fortalecimento das monarquias nacionais, os reis passaram a ver a Igreja, que tinha sua sede em Roma e que utilizava o latim com status de língua oficial, como uma entidade estrangeira que interferia em seus países. A Igreja, por seu lado, insistia em se apresentar como uma instituição universal que unia o mundo em torno de si, o mundo cristão. Essa noção de universalidade, entretanto, perdia força à medida que crescia o sentimento nacionalista. Cada Estado constituído, formado pelo seu povo, com sua língua e suas tradições, estava mais interessado em afirmar as diferenças do que as semelhanças em relação aos outros Estados. A

Reforma Protestante correspondeu a esses interesses nacionalistas. A doutrina dos reformadores, por exemplo, foi divulgada na língua nacional de cada país e não em latim, o idioma oficial da Igreja Católica Romana.

A Reforma Protestante propunha um retorno às práticas antigas do início da Igreja. Suas principais ênfases podem ser sintetizadas em cinco pontos distintivos: 1) Somente as Escrituras (*Sola Scriptura*)⁸ – afirmava a supremacia das Escrituras sobre a tradição; 2) Somente a Fé (*Sola Fide*) – afirmava a supremacia da fé sobre as obras para a salvação; 3) Somente a Graça (*Sola Gratia*) – afirmava a doutrina apostólica de que a salvação não é por merecimento ou por obras, mas é concedida pela graça de Deus somente; 4) Somente Cristo (*Solus Christus*) – afirmava que a salvação dependia somente de Cristo e somente ele era mediador entre Deus e os homens; 5) Glória Somente a Deus (*Soli Deo Gloria*) – afirmava que somente Deus era merecedor de adoração e glória.

2.3 A importância dos movimentos da pré-reforma

A Reforma religiosa do século XVI teve os seus precursores. Nos séculos XIV e XV surgiram na Europa alguns movimentos liderados por homens que detinham uma visão diferente da que a igreja assumia e que marcaram a história,



Ilustração 01: John Wycliff

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/John_Wycliffe

sendo vigorosos em suas críticas contra certos ensinamentos e práticas da igreja romana medieval. Merecem destaque, dentre eles: John Wycliff, John Huss e Jerônimo Savonarola. Ressaltamos, primeiramente, o movimento liderado por João Wycliff (1325-1384). Sacerdote e professor da Universidade de Oxford, na Inglaterra. Wycliff atacou as irregularidades praticadas pelo clero e as muitas superstições que eram toleradas e incentivadas: a sacralização das relíquias, as peregrinações a Jerusalém e a outros “lugares santos” e a prática da veneração dos santos. Também certas doutrinas e práticas como a transubstanciação, o purgatório, as indulgências, o celibato clerical e as

⁸ Estes pontos distintivos do ideário protestante foram formulados originalmente em latim, e nesta língua ganhou popularidade que continua até hoje.

pretensões papais de ser o representante único de Cristo no mundo. Os seguidores de Wycliff, conhecidos como os Irmãos Lollardos, tinham a Bíblia como única norma de fé e defendiam que todos os cristãos poderiam e deveriam ler e interpretar as Escrituras, livremente, com o auxílio do Espírito Santo.

Destacando a influência de John Wycliff para a reforma religiosa na Inglaterra, Nichols (2000, p. 189) escreve:

Muito antes do rompimento de Henrique VIII com o papa, várias forças haviam contribuído para preparar o povo inglês para que recebessem a Reforma. A maior delas foi a organização dos “Irmãos Lollardos” que havia conservado vivos os ensinamentos de Wycliff.

Em segundo lugar, merece destaque a contribuição de John Huss (1372-1415). Era sacerdote e um destacado professor da Universidade de Praga, na Boêmia, tendo sido influenciado pelos escritos de Wycliff. Huss foi um importante representante da pré-reforma. Defendia que a igreja devia ser distinguida por um modelo de vida semelhante ao de Cristo e não pelo simples uso dos sacramentos. Dizia que todos os eleitos são membros da igreja e que o “seu cabeça” é Jesus Cristo e não o papa. Insistia na autoridade suprema das Escrituras. Huss foi condenado à fogueira pelo Concílio de Constança. Seus seguidores ficaram conhecidos como Irmãos Boêmios e foram muito perseguidos. Foram os precursores dos Irmãos Morávios, outro grupo protestante cujas raízes são anteriores à Reforma do século XVI.



Ilustração 02: John Huss
Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Jan_Hus



Ilustração 03: Savonarola
Fonte: http://en.wikipedia.org/wiki/Girolamo_Savonarola

Outro indivíduo incluído entre os pré-reformadores foi Jerônimo Savonarola (1452-1498), um frade dominicano de Florença, na Itália, que pregou

contra a imoralidade na sociedade e na igreja, inclusive no papado. Governou a cidade por algum tempo, mas, ao final, foi excomungado e enforcado como herege.

Além dos movimentos que romperam com a igreja, houve outros que permaneceram nela por se concentrarem na vida devocional, sem críticas aos dogmas católicos. Um deles foi o “misticismo”, movimento bastante forte na Inglaterra, Holanda e especialmente na Alemanha (na região do Reno). Dentre os principais místicos dessa época destacam-se Meister Eckhart (1260-1328), Johann Tauler (1300-1361), Henrique Suso (1295-1366), e mais tarde, o célebre teólogo e líder eclesiástico Nicolau de Cusa (1401-1464). O misticismo dava ênfase à união com Deus, ao amor, à humildade e à caridade, e produziu uma belíssima e vasta literatura devocional que ainda hoje causa admiração e é estímulo à contrição de muitos.

Outro importante movimento foi o chamado de “Devoção Moderna”, que se manteve forte durante todo o século XV. Suas ênfases recaíam sobre a espiritualidade, a leitura da Bíblia, a meditação e a oração. Também valorizava a educação, criando ótimas escolas. Tratava-se de um movimento leigo, para ambos os sexos, e que também exerceu grande influência sobre os reformadores protestantes. Os participantes eram conhecidos como “Irmãos da Vida Comum”. A obra mais importante e popular produzida por esse movimento foi o belíssimo livreto devocional intitulado *A imitação de Cristo* (publicado em 1418), escrito por Thomas à Kempis (1379-1471).

O final da Idade Média foi marcado por muitas agitações políticas, sociais e religiosas. A Guerra dos Cem Anos (1337-1443) entre a Inglaterra e a França ganha lamentável destaque nesta época. É neste conflito que surge a figura jovem de Joana D’Arc (1412-1431). Partidária da causa francesa, pois era francesa de nascimento, Joana D’Arc participa da guerra. É presa pelos partidários dos ingleses, e, por usar roupas masculinas nas batalhas e afirmar que agia em obediência a ordens divinas que recebera, é julgada e condenada a ser queimada viva. Foi tratada com desonra, chamada feiticeira e bruxa. Sua execução ocorreu no dia 30 de maio de 1431, tendo apenas 19 anos de idade. Mais tarde o seu processo foi revisto sendo declarada inocente. Em 1920 Joana D’Arc é canonizada pelo papa Bento XV. Em consequência, foi proclamada mártir da Pátria e da fé, além de aclamada padroeira da França. Este período também foi marcado por muitas revoltas camponesas, o declínio do feudalismo, a expansão das cidades e o

surgimento de um ânimo que favoreceu as bases do capitalismo, a partir do aparecimento e expansão da burguesia.

No aspecto social, havia fomes periódicas e o terrível flagelo da peste bubônica ou peste negra (1348). As guerras, epidemias e outros males produziam morte, devastação e desordem, ou seja, a ruptura da vida social e pessoal. O sentimento dominante era de insegurança, ansiedade, melancolia e pessimismo. Isso era ilustrado pela “dança da morte”, conjunto de gravuras que se viam em toda parte com esqueletos dançantes. Merecendo destaque sobre este tipo de manifestação, as gravuras do pintor holandês Hieronymus Bosch (1450-1516).

Na área religiosa, houve a erosão do ideal da cristandade ou “corpus christianum”, a idéia de uma sociedade coesa sob a liderança da igreja e dos papas. A religiosidade era meritória, com missas pelos mortos, crença no purgatório, invocação dos santos e de Maria. Ao mesmo tempo, havia grande ressentimento contra a igreja por causa dos abusos praticados e do desvio dos seus propósitos. Isso é ilustrado pela situação do papado no final do século XV e início do século XVI.

Os chamados papas do renascimento foram mais estadistas e patronos das artes e da cultura do que pastores do seu rebanho. A instituição papal continuou em declínio, com muitas lutas políticas, simonia, nepotismo, falta de liderança espiritual, aumento de gastos e a cobrança de novos impostos eclesiásticos. Com o nome de papa Alexandre VI (1492-1503), o espanhol Rodrigo Borja dedicou-se prioritariamente a promover as artes e a embelezar a cidade de Roma. Júlio II (1503-1513) foi um papa guerreiro, comandando pessoalmente o seu exército.



Ilustração 04: Papa Leão X.
Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_Le%C3%A3o_X



Ilustração 05: Martinho Lutero.
Fonte: <http://www.mluther.org.br/Luteranismo/as%2095%20teses.htm>

Leão X (1513-1521), foi o papa contemporâneo de Lutero, teria dito quando foi eleito: “Agora que Deus nos deu o papado, vamos desfrutá-lo” (COLLINS e PRINCE, 2000). Foi este quem despertou a indignação do monge agostiniano Martinho Lutero ao autorizar a venda de indulgências para concluir as obras da Catedral de São Pedro. O resultado dessa indignação é conhecido de todos.

Portanto, como já registrado anteriormente, na sociedade europeia às vésperas da Reforma, havia muita violência, baixa expectativa de vida, profundos contrastes sócio-econômicos e um crescente sentimento nacionalista. Havia também muita insatisfação, tanto dos governantes como do povo, em relação à Igreja. Na área espiritual, havia insegurança e ansiedade acerca da salvação em virtude de uma religiosidade baseada em obras.

2.4 O impacto da reforma calvinista

Apesar da importância tanto das realizações quanto do pensamento de Lutero no contexto da Reforma Protestante, a trabalho de John Bunyan será forjado a partir da visão que herdou do Calvinismo, em confronto com o anglicanismo⁹ e o luteranismo.¹⁰ O Calvinismo floresce na Suíça, onde nasce uma comunidade cristã protestante que recebe a denominação de Igreja Reformada, expandindo-se rapidamente pela Europa. Chegando na Escócia, em 1560, a Igreja Reformada recebe ali o nome de Igreja Presbiteriana. Em 1534, entra em cena no contexto



Ilustração 06: João Calvino.

Fonte: http://www.google.com/search?hl=en&q=Jo%C3%A3o+Calvino&rlz=1I7GFRE_pt-BR

da história da Reforma Protestante, a figura de João Calvino (1509-1564). Francês de nascimento, estudante de teologia e direito. Calvino converte-se ao protestantismo. É perseguido na França, seu país de nascimento, onde foi considerado herege. Em 1534 é obrigado a fugir para a Suíça, onde o movimento reformista já se desenvolvia, sob a liderança de um sacerdote chamado Úrico Zwinglio. Em 1536, Calvino publica sua principal obra, “Instituição da Religião

⁹ Religião oficial da Inglaterra.

¹⁰ Denominação dada ao padrão religioso ensinado por Martinho Lutero.

Cristã”, onde desenvolve com indiscutível consistência as doutrinas bíblicas que passaram a caracterizar o pensamento protestante reformado, na sua quase totalidade. No período de 1541 a 1560, orientou o governo da cidade suíça de Genebra. Durante esse tempo, Genebra ficou submetida a um governo quase teocrático, onde os princípios religiosos e políticos se confundiam. A cidade era orientada segundo os fundamentos da Reforma Protestante.

Na Suíça o movimento reformado teve início e ganhou repercussão com Úlrico Zwinglio (1484-1531). Educado com forte influência humanista, Zwinglio foi sacerdote em Glarus (1506) e em Einsiedeln (1516). Tornou-se um estudioso das Escrituras e um pregador bíblico. Foi chamado para trabalhar na catedral de Zurique em 1518. Quatro anos mais tarde, surgiram as primeiras divergências dele com a doutrina católica. Zwinglio defendia o consumo de carne na quaresma e o casamento dos sacerdotes, alegando não serem essas coisas proibidas nas Escrituras. Propôs o princípio de que tudo devia ser julgado à luz da Bíblia.

Em 1523, houve o primeiro debate público em Zurique, momento no qual a cidade começou a aceitar o pensamento protestante. Zwinglio escreveu um documento de orientação religiosa que ficou conhecido como “Sessenta e Sete



Ilustração 07: Úlrico Zwinglio.
Fonte: http://es.wikipedia.org/wiki/Ulrico_Zwinglio

Artigos”. Documento de natureza apologética que é considerado como a carta magna da reforma religiosa em Zurique. Nele Zwinglio defendeu a salvação somente pela graça, a autoridade da Escritura e o sacerdócio dos fiéis. Também atacou o primado do papa e a missa. Esse movimento suíço – conhecido como a “segunda reforma” – deu origem às igrejas “reformadas”, difundindo-se inicialmente na Suíça alemã e no sul da Alemanha.

Em 1525, o Conselho Municipal de Zurique adotou o culto em lugar da missa e em geral promoveu mudanças mais radicais do que as propostas e efetuadas por Lutero.

Os reformadores não estavam buscando inovar, mas, conforme afirmavam, restaurar as antigas verdades bíblicas que haviam sido esquecidas ou obscurecidas pelo tempo e pelas tradições da igreja. Sua maior contribuição foi chamar a atenção das pessoas para a importância das Escrituras e seus grandes ensinamentos, especialmente no que diz respeito à salvação eterna e à vida cristã. Para

que a igreja cristã pudesse manter-se fiel à sua vocação, era preciso que a sua vida estivesse submetida às Escrituras cristãs em tudo, acolhendo o que é bom e lançando fora o que é mau. Os reformadores ensinavam que o critério da verdade não são os ensinamentos humanos, nem a experiência espiritual subjetiva, mas o Espírito Santo falando nas Escrituras e pelas Escrituras.

2.5 O protestantismo anglicano

Henrique VIII (1509-1547), rei da Inglaterra, era fiel aliado do papa, recebendo, por isso, o título de “Defensor da Fé”. Entretanto, questões políticas e econômicas o levaram a romper com a Igreja Católica e fundar uma Igreja Nacional na Inglaterra, a Igreja Anglicana. Porque tal rompimento ocorreu? A Igreja Católica exercia grande influência política na Inglaterra. Para fortalecer o poder da monarquia inglesa, Henrique VIII percebeu que era preciso reduzir a influência do papa dentro da Inglaterra. Além disso, a igreja era dona de grande parte das terras e exercia o monopólio no comércio de relíquias sagradas. Interessada em apossar-se das terras e dos bens da Igreja, a burguesia inglesa passou a apoiar o rei, influenciando-o ao rompimento.

Henrique VIII era casado com a princesa espanhola Catarina de Aragão e teve com ela uma filha para sucedê-lo no trono. Entretanto, estava bastante descontente com seu casamento. Primeiro, devido à origem espanhola de sua esposa, uma vez que a Espanha era inimiga da Inglaterra. Segundo, porque desejava um herdeiro masculino. Terceiro, sendo este o motivo que parecia ser o mais forte, pretendia casar-se com Ana Bolena. Assim, em 1529, Henrique VIII pediu ao papa que anulasse o seu matrimônio com Catarina de Aragão. Seu pedido foi recusado. Apesar da recusa do papa, Henrique VIII conseguiu que o alto clero inglês e o parlamento reconhecessem a validade de suas intenções. Em 1534, o parlamento inglês aprovou o Ato de Supremacia, pelo qual Henrique VIII tornava-se o



Ilustração 08: Henrique VIII.
Fonte: <http://g1.globo.com/platb/globo-news-milenio/2009/11/11/a-relevancia-de-henrique-viii/>

chefe supremo da Igreja da Inglaterra. Assim, criava-se a Igreja Anglicana separada da Igreja Católica Romana, mas conservando um rito de culto essencialmente católico¹¹.

Após a fundação da Igreja Anglicana ocorreram, nos governos que sucederam ao de Henrique VIII, tentativas de se implantar o calvinismo nos domínios da Inglaterra, e, também, outras vezes, tentativas de recomposição com o catolicismo. Somente no reinado de Elizabeth I (1558-1603) consolidou-se a Igreja Anglicana, com a mescla de elementos do Catolicismo e do Protestantismo. Portanto, de acordo com as circunstâncias históricas de cada momento, a monarquia inglesa dirigia a Igreja Anglicana, às vezes assumindo o modelo mais católico e outras vezes o modelo mais protestante.

O modelo protestante tornou-se muito forte na Inglaterra. O protestantismo combatia o clericalismo exagerado e isto estava em harmonia com uma grande parcela do povo e mesmo de muitos governantes. O legado do pré-reformador João Wycliff, a penetração de ensinamentos luteranos a partir de 1520, o Novo Testamento traduzido para o inglês por William Tyndale em 1525 e a atuação de refugiados que foram para Genebra e que de lá voltaram com a forte carga dos ensinamentos calvinistas, tudo isto favoreceu a presença e a expansão do protestantismo calvinista na Inglaterra e em todas as regiões sob seu domínio. Todavia, quem deu o primeiro e decisivo passo para que a Inglaterra começasse a conhecer e abraçar o modelo religioso protestante reformado foi o rei Henrique VIII.

2.6 O mundo seiscentista europeu

Em 1603, com a morte de Isabel, rainha da Inglaterra, os dois reinos (Inglaterra e Escócia) uniram-se sob o comando de Tiago VI da Escócia, que ascendeu ao trono como Tiago I, rei da Inglaterra e da Escócia, governando até 1625, quando morreu. Ele em vão tentou submeter ao anglicanismo os presbiterianos da Escócia e os puritanos da Inglaterra. Em 1625 ascende ao trono Carlos I, filho de Tiago I, como rei da Escócia e Inglaterra e chefe da igreja. Carlos I foi extremamente determinado na tarefa de tentar converter puritanos e presbiterianos ao anglicanismo.

¹¹ Tratamos aqui da institucionalização da Igreja Anglicana. A presença do cristianismo no território inglês é, naturalmente, muito anterior, remontando aos primeiros séculos da história da igreja cristã.

No seu empenho, enviou emissários à escócia para impor o ritual anglicano aos escoceses. Estes, porém, rebelaram-se, e em grande quantidade assinaram a liga solene, organizando um exército para enfrentar Carlos I. O rei quis eleger um Parlamento que lhe destinasse recursos humanos e financeiros para guerrear contra a Escócia, mas verificou, com surpresa, que o povo elegera um Parlamento com maioria puritana. Carlos I anulou aquele pleito e determinou que se realizasse nova eleição. Para seu desespero foi eleito um número ainda maior de puritanos. O rei buscou dissolver o Parlamento, mas não conseguiu. O parlamento permaneceu em trabalho de 1640 a 1653, recebendo a designação de Parlamento Longo. Por fim, para maior surpresa do rei, o Parlamento organizou um exército para enfrentar as tropas do próprio rei. Foi solicitado o auxílio da Escócia, que prometeu ajudar desde que o Parlamento assinasse a “liga solene” de que se manteria fiel aos princípios da Reforma. Assim a liga foi assinada e mais tarde o exército parlamentar comandado Oliver Cromwell derrotou o exército do rei Carlos I, que acabou decapitado em 30 de janeiro de 1649. Cromwell governou em seu lugar até 1658.

Como visto, a história da Reforma está marcada por episódios reconhecidamente positivos e também por outros indiscutivelmente negativos, que incluía guerras e execuções. Por causa das profundas conexões entre elementos religiosos e políticos, esse período foi marcado por muita violência em nome da fé. Sendo a religião de grande importância para a vida das pessoas, capaz de gerar muitas paixões, é também uma porta para lamentáveis equívocos, conflitos e gestos de intolerância. Os erros cometidos por diferentes grupos cristãos, sejam eles católicos ou protestantes, especialmente, nos séculos VXI e XVII, servem de advertência para todos nós até hoje, e também, por outro lado, é fonte de estímulo para a prática do amor, da caridade e da tolerância, no modelo do exemplo de Cristo. Houve muitos, de todos os lados, que não sujaram suas mãos de sangue, nem envergonharam suas memórias.

É neste sentido que, ao mesmo tempo, causa boa impressão saber do testemunho heróico dos muitos cristãos fiéis que, neste mesmo contexto, em razão da fé que professavam, enfrentaram muitas provações e até mesmo mortes cruéis. As perseguições de Maria Tudor fizeram com que muitos protestantes fugissem para escapar da sua intolerância. Muitos foram para a Nova Inglaterra, iniciando a evangelização nos Estados Unidos. Outros tantos buscaram refugio na Alemanha,

Suíça, Holanda e outros países. Assim, foram obrigados a expandir a pregação e o modelo de vida dos reformados por força da perseguição.

2.7 O Movimento Puritano

Este movimento religioso protestante teve lugar entre os séculos XVI e XVII e propunha “purificar” a Igreja da Inglaterra em linhas mais reformadas e bíblicas. Na verdade, a ênfase de destaque deste movimento pode ser descrita como uma preocupação firme com a pureza e integridade da igreja, dos governos, da sociedade e dos indivíduos. O movimento puritano surgiu inspirado nas teses da Reforma Protestante e lutava para que a Igreja da Inglaterra experimentasse uma reforma religiosa mais profunda da Igreja da Inglaterra, no modelo da Reforma Protestante. Este movimento teve início no reinado de Elizabete I (1558) e continuou por mais de um século como uma grande força religiosa na Inglaterra e também nos Estados Unidos. Assim visto, o Movimento Puritano pode ser descrito como uma versão militante da fé reformada. Pregava que a igreja cristã toda, e em especial a igreja inglesa, deviam buscar um padrão de pureza à luz do evangelho de Cristo, conforme o modelo protestante calvinista. O movimento foi calvinista quanto à teologia e presbiteriano ou congregacional quanto ao tipo de governo eclesiástico adotado.

O puritanismo¹² pode ser entendido como uma mentalidade, ou uma atitude religiosa, que começou cedo na história religiosa da Inglaterra. Desde o século XIV, surgiu uma tradição de profundo apreço pelas Escrituras e de sério questionamento aos dogmas e práticas da igreja medieval. Esta “tradição” teve início, como já visto, com o “pré-reformador” João Wycliff e continuou com o esforço dos seus seguidores, os Irmãos Lollardos. O marco de maior destaque deste período foi a publicação da primeira Bíblia em língua Inglesa, completa em 1384, na época do “Grande Cisma”.¹³

Wycliff afirmou a autoridade suprema das Escrituras, definiu a igreja verdadeira como o conjunto dos eleitos por Deus na eternidade. Questionou o

¹² Termo que denomina o Movimento Puritano.

¹³ Há dois episódios na história da igreja cristã que disputam o título de “Grande Cisma”: O primeiro foi a divisão ocorrida em 1054 d.C., entre a ala oriental e ocidental da igreja, que gerou a chamada Igreja Ortodoxa, ou Grega-ortodoxa. O outro ocorreu séculos depois, de 1378 a 1417, quando a Igreja Católica Romana teve dois papados: um em Roma e o outro na França. É sobre este segundo episódio que nos referimos aqui.

papado e a doutrina da transubstanciação.¹⁴ O protestantismo inglês sofreu a influência de Lutero e especialmente da teologia reformada continental, da reforma Suíça de Zurique, iniciada por Zwinglio, e das idéias implementadas por João Calvino em Genebra. Começou com o trabalho teológico da primeira geração de reformadores ingleses, influenciados pela Reforma Suíça. Defendiam que a verdade é existente em si mesma e não depende da tradição e da autoridade eclesiástica. Insistiam na defesa da liberdade de servir a Deus da maneira que se julgava mais acertada, mas sempre em harmonia com as Escrituras.

O perfil dos puritanos pode ser classificado como segue: a) os *não-conformistas*, termo que surgiu na história inglesa quando puritanos e separatistas não quiseram se submeter e aderir à Igreja da Inglaterra no período de 1660 até o Ato de Tolerância¹⁵ em 1689; b) os *separatistas*, termo aplicado a todos que se separaram da Igreja da Inglaterra; c) os *não-separatistas*, termo aplicado aos puritanos anglicanos que não queriam separar-se da igreja oficial, mas ansiavam por reformá-la¹⁶; d) os *independentes*, termo que caracterizava, nos séculos XVII e XVIII, os adeptos da forma de governo congregacional, em contraste com o governo episcopal da igreja estatal inglesa; e) os *dissidentes*, termo usado para denominar aqueles que se retiraram da igreja nacional inglesa por motivos de consciência. O termo inclui congregacionais, batistas e presbiterianos.

O puritanismo influenciou a tradição reformada no culto, governo eclesiástico, teologia, ética e espiritualidade. Abraçavam quatro convicções básicas: a) a salvação pessoal vem inteiramente de Deus; b) a Bíblia constitui o guia indispensável para a vida; c) a igreja deve refletir o ensino expresso das Escrituras; d) a sociedade é um todo unificado¹⁷.

O sentido original do termo “puritano” apontava para a purificação da igreja na medida em que os puritanos queriam descartar os elementos arquitetônicos, litúrgicos e cerimoniais que consideravam conflitantes com a simplicidade bíblica. Por exemplo, eles objetavam contra o sinal da cruz no batismo e a genuflexão para receber a Santa Ceia. Ao invés de paramentos elaborados, eles preferiam uma toga preta que simbolizava o caráter austero do ministro como um

¹⁴ Ensino católico que afirma haver uma transformação de substância dos elementos pão e vinho da eucaristia em carne e sangue de Jesus.

¹⁵ Deliberação da Igreja Oficial da Inglaterra para amenizar o relacionamento com os dissidentes puritanos.

¹⁶ Os fundadores de Salem e Boston (1629-1630) estavam nessa categoria.

¹⁷ Não faziam distinção entre o que seria religioso ou litúrgico, e o secular ou profano.

expositor culto da Bíblia. Queriam que cada paróquia tivesse um ministro residente capaz de pregar. Para alcançar esse objetivo, promoviam reuniões de ministros para ouvir sermões e receber orientação pastoral. Sofrendo oposição dos bispos e estando comprometidos com uma eclesiologia que dava ênfase à igreja como uma comunidade pactuada com Deus, muitos puritanos rejeitaram o sistema episcopal adotado pela Igreja da Inglaterra.

As diferenças de perfis dos puritanos vai se refletir na diversidade de posicionamentos entre os seus líderes. Thomas Cartwright promoveu o presbiterianismo (1570). Robert Browne, advogou um sistema congregacional e defendeu a imediata separação da Igreja Anglicana (1582). Alguns de seus seguidores “separatistas” foram para a Holanda. Congregacionais mais moderados, conhecidos como “independentes”, não chegaram a defender a separação. Outros puritanos, como Richard Baxter, queriam um “episcopado atenuado” que associava características presbiterianas e episcopais. Os puritanos não estavam interessados somente na purificação do culto e do governo eclesiástico, todo o corpo político também precisava de purificação. Apoiando-se nas idéias de Martin Bucer e João Calvino, insistiram na criação de uma sociedade cristã disciplinada pelos ensinamentos das Escrituras Sagradas.

A Bíblia, interpretada no espírito dos teólogos reformados continentais, era considerada a única fonte legítima para a doutrina, liturgia, governo eclesiástico e espiritualidade pessoal. Havia o incentivo à leitura doméstica da Bíblia de Genebra¹⁸ (1560). Além da pregação expositiva ministrada de forma regular aos domingos, havia a instrução dos membros em seus lares durante a semana. Davam grande ênfase à preparação de ministros pregadores. Os pregadores-teólogos puritanos escreveram com detalhes sobre a maneira pela qual a graça de Deus poderia ser identificada na experiência humana, indo além da religiosidade formal e expressando-se numa transformação interior da morte no pecado para a vida em Cristo, com base na fé. Os diários e autobiografias dos puritanos revelam quão intensa essa luta podia ser e como se tornaram pessoais os grandes temas da teologia reformada.

Sem negligenciar a obra e o ser de Deus ou os grandes temas da eleição, vocação, justificação, adoção, santificação e glorificação, a ênfase dos teólogos

¹⁸ Bíblia contendo comentários, referências e notas elaborados, principalmente, por João Calvino.

puritanos na experiência religiosa e na piedade prática deu aos seus escritos um teor incomum entre os teólogos reformados de outras partes da Europa. Um bom exemplo disso foi exatamente a obra *O peregrino* (1676), de John Bunyan, objeto da nossa análise.

Alguns puritanos, como William Perkins, William Ames e John Owen, deram importante contribuição para o desenvolvimento da ortodoxia reformada. Uma contribuição puritana mais específica foi a articulação do aspecto prático e afetivo da religiosidade. Richard Rogers, John Dod e Richard Sibbes foram fontes de um movimento devocional puritano que floresceu especialmente após a Restauração¹⁹ (1660) com grandes autores como Richard Baxter, Joseph Alleine e John Flavel.

2.8 A jornada do Peregrino

É fato marcante que os puritanos produziram uma quantidade enorme de literatura sobre a vida espiritual, incluindo sermões, meditações, exposições bíblicas práticas, aforismos de orientação espiritual, biografias e autobiografias. Essa literatura dava ênfase a temas como a experiência pessoal de conversão, a regeneração pelo Espírito Santo, a união mística da alma com Cristo, a busca de certeza da salvação e o crescimento em santidade de vida. A maior expressão dessa “teologia afetiva” veio a ser a alegoria *O peregrino* de Bunyan. Nesta obra o autor retrata a vida cristã como uma peregrinação. A jornada é marcada aqui e ali por uma intensa luta espiritual. A maioria dos puritanos estava firmemente comprometida com uma igreja nacional, dando forte ênfase à pureza do culto e do governo como parte de uma reforma contínua. Uma pequena minoria não via esperança de reforma sem separação da igreja oficial e a criação de uma igreja de santos em relação pactual com Deus.

Em 1653, John Bunyan filiou-se a uma igreja independente em Bedford. Um ou dois anos depois começou a pregar com boa aceitação. Foi aprisionado de modo intermitente entre 1660 e 1672, o que lhe permitiu escrever sua obra-prima, *O peregrino*, bem como diversos outros escritos. Após 1672, dedicou-se à pregação e ao evangelismo em sua região. Outras obras famosas de sua lavra foram: *A guerra santa* (1682) e *Graça abundante para o principal dos pecadores* (1666).

¹⁹ Movimento revolucionário marcado pelo retorno dos Stuart ao poder, com a posse de Carlos II (1660-1685), sucedido por Jaime II (1685-1688).

A história do movimento reformado na Inglaterra apresenta dois fenômenos com vastas implicações, um de caráter negativo e outro, positivo. No aspecto negativo, a Inglaterra foi o primeiro país em que o calvinismo se dividiu em várias correntes, devido a diferentes entendimentos sobre a forma de governo da Igreja. O elemento positivo foi a realização da Assembléia de Westminster.²⁰ Neste conclave foram produzidos os documentos doutrinários mais influentes da tradição reformada.

Portanto, é neste período²¹ de intensa agitação religiosa, em especial na Inglaterra, que nasce, vive e morre John Bunyan (1628-1688). Neste tempo ele vai produzir as obras que marcarão a sua vida e influenciarão gerações de cristãos protestantes. Neste tempo os seus contemporâneos passam a conhecer um pastor simples, mas ao mesmo tempo profundo em suas convicções e determinado na defesa da fé que um dia abraçou. Como já referido, é neste tempo que vem à luz uma das mais extraordinárias obras que o mundo cristão conheceria. Prisioneiro e com a alma ferida em razão da intolerância dos seus pares, Bunyan escreve, na prisão, a obra *O peregrino*. Em linguagem alegórica descreve as lutas do cristão, movido pela fé e alimentado pela esperança, em sua jornada rumo à Cidade Celestial.



Ilustração 09: John Bunyan
Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAAABqz8AD/peregrino-john-bunyan>

A narrativa que alegorizou e a jornada que descreveu bem refletem a sua própria experiência, a sua vivência. O que narrou expressa o anseio que é de todos e que, mais cedo ou mais tarde brotará da alma, da meditação mais íntima e mais intensamente refletida de cada um. Como escaparei do mal que me persegue? Onde encontrarei abrigo e repouso seguros? Qual o caminho que devo seguir? Quais os enganos que devo evitar? Muitos já fizeram estas e outras indagações da mesma natureza e encontraram as respostas. Tantos outros tentaram e não compreenderam o que lhes foi revelado, o que lhes foi dito. Muitos ainda farão estas perguntas e, talvez, terão a sensibilidade para entender as respostas. A verdade é

²⁰ A Assembléia de Westminster reuniu-se entre 1644 e 1646 em Londres, tendo produzido, dentre outros, dois catecismos e uma confissão de fé. Até hoje estes documentos doutrinários são adotados pelas igrejas reformadas em todo o mundo.

²¹ Século XVII.

que ninguém deixa de receber as respostas, de um modo ou de outro, às indagações sobre o sentido das coisas e da vida, mas é verdade também que nem todos compreendem. O *Cristão peregrino* da obra de Bunyan compreende e segue firme até chegar ao cume que tanto a sua alma anseia e tanto o seu coração ama. Em 1678 a obra é publicada na Inglaterra.

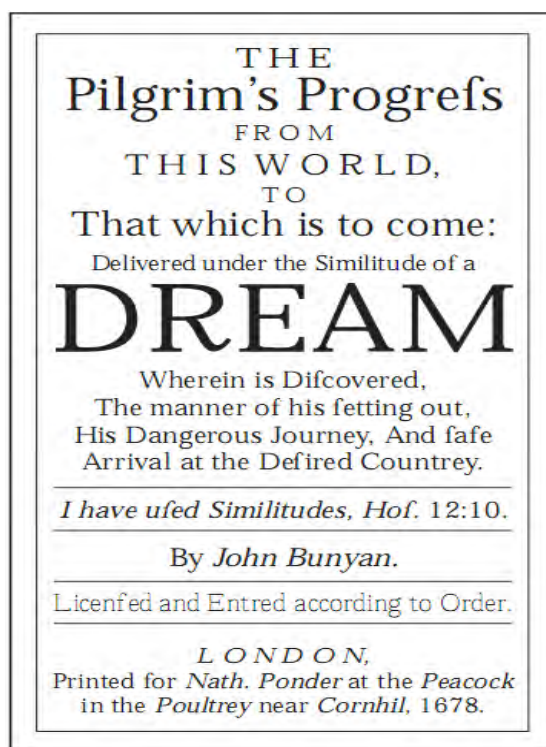


Ilustração 10: Frontispício da edição original de 1678
Fonte: http://en.wikipedia.org/wiki/The_Pilgrim's_Progress

John Bunyan nasceu em Eslow, Bedford, Inglaterra, no ano de 1628. Era filho de pais humildes e foi criado na ignorância, como geralmente acontece às pessoas de sua classe. Na mocidade aprendeu o ofício de funileiro, do qual viveu por alguns anos. Anteriormente ao seu primeiro casamento, Bunyan levava uma vida livre e moralmente escandalosa para os padrões cristãos reformados da sua época. A influência da sua esposa fez o seu modo de vida ficar mais moderado. Contudo, só alguns anos depois é que a experiência de conversão espiritual ao evangelho o afastou da vida sem limites que levava. Em decorrência da sua conversão e dos dons naturais que possuía, logo assumiu a condição de um vibrante pregador do evangelho na região onde vivia. Em seguida veio a associar-se a um grupo de fieis protestantes sendo ordenado pastor. Porém, em 1660, rebelou-se contra a igreja

oficial da Inglaterra ao conduzir cultos sem autorização, sendo recolhido ao cárcere, onde permaneceu por doze anos. Esteve solto por um tempo, mas em 1675, foi novamente aprisionado e, durante todo este período de reclusão, escreveu a sua obra mais importante. O livro foi lançado em Londres, em 1678, e, imediatamente, tornou-se muito apreciado em seu tempo, por crianças e adultos.

Teorizando sobre as etapas da jornada do herói, J. Campbell (1997), registra que a figura do herói representa a evolução que caminha da imaturidade psicológica para a coragem da auto-responsabilidade e a confiança. Na obra de Bunyan é o personagem *Cristão*²² que invoca a figura e postura do herói. Pode ser ilustrado, por exemplo, no ato do jovem que precisa e decide sair de casa para enfrentar a vida. Esse momento do herói possui importância fundamental para o desenvolvimento do “ego”, neste caso, no aspecto individual. Neste enfoque, Maria Celina Cabreira Nasser, comenta que “o herói constitui um modelo ao qual recorreremos em momentos de crise, por isso, também, a necessidade da repetição para a aprendizagem” (2006, p. 50).

²² Na obra, o personagem *Cristão* é o Peregrino em jornada. Algumas traduções chamam este personagem de *Cristiano*.

3 A JORNADA SIMBÓLICA DO PEREGRINO

“O símbolo é a epifania de um mistério”.

Gilbert Durand

Não é possível ignorar a importância do imaginário na construção das percepções humanas da existência. Especialmente no mundo religioso este fenômeno se impõe com muita força e profunda significação. Tratamos aqui de situar o fenômeno da imaginação simbólica à realidade particular da experiência de *Cristão*, o peregrino da obra de Bunyan.

3.1 O imaginário e o cientificismo da modernidade

A fundamentação teórica adotada na presente pesquisa baseia-se, principalmente, na Teoria Geral do Imaginário. Esta teoria foi elaborada por Gilbert Durand (1997) a partir da crítica que faz à desvalorização da imagem e do imaginário no pensamento ocidental. Neste contexto a imaginação é considerada como, no dizer de Pascal (2002), apud Durand (1988), “mestra do erro e da falsidade”.

Fato é que esta desvalorização é fruto da ciência moderna, cujo modelo, global e totalitário, nega o caráter racional, portanto científico, a todas as formas de conhecimento que não se pautem pelos seus princípios epistemológicos e por suas regras metodológicas.

Segundo Durand (1994, p. 10), ao valorizar a razão em detrimento do imaginário, a iconoclastia ocidental pretendeu um “pensamento sem imagem”. Mas, por trás da fachada hipócrita do iconoclasmo oficial, o mito continuou a proliferar de forma clandestina, em parte, graças à expansão literalmente fantástica da mídia que reinstalou a imagem no uso cotidiano do pensamento.

Tal fato evidencia o grande paradoxo da modernidade que, ao mesmo tempo em que recusa a imagem em proveito da razão, é incessantemente assediada por ela. Portanto, vivemos em uma “civilização de imagens”, na qual há uma espécie de inflação patológica das imagens que, por serem produzidas por uma

mentalidade cientificista, são destituídas de sua potência pedagógica e de toda imaginação criadora.

Prestando atenção aos sinais dos tempos, constatamos que o império da razão vem sofrendo abalos graduais em sua força. O imaginário e o simbólico voltam a ocupar lugar de destaque na cena social. Com isso, assiste-se, atualmente, a uma expansão dos estudos sobre o imaginário, apesar do seu valor heurístico²³ ainda não ser amplamente reconhecido no campo das Ciências Humanas e Sociais. Os críticos do tema não conseguem, ainda, ver em tais estudos qualquer finalidade útil, pois não acreditam que o imaginário desempenhe papel importante na vida social.

No entanto, paradoxalmente, foi a própria razão que, ao pretender abarcar tudo, preparou o caminho para o retorno da imagem e da sensibilidade reprimida. Por não ser sensível à força do seu contrário, o racionalismo não conseguiu integrá-lo para temperar a sua pulsão hegemônica (MAFFESOLI, 1998) e, com isso, foi perdendo espaço. Em outros termos, e lembrando Bachelard (1990), poderíamos dizer que a uma “dialética da razão” se vem acrescentar uma “dialética da imaginação”, que havia sido rejeitada pela mentalidade cientificista da modernidade.

A integração entre razão e imaginação pode ser compreendida com melhor clareza se utilizarmos, epistemologicamente, a noção de polaridade, tal como o faz Durand (1980) para mostrar o dinamismo do imaginário, entendido por ele como um sistema dinâmico organizador de imagens. Para Durand a separação entre razão e imaginação é falsa, pois o simbólico se inscreve de maneira profunda na alma humana.

3.2 A organização dos símbolos segundo a Teoria do Imaginário

As imagens são produzidas no que Durand chama de “trajeto antropológico”, que nada mais é do que a relação, chamada de trajetividade, entre os pólos biopsíquico (pulsões subjetivas) e sociocultural (intimações do meio). O trajeto põe em relação uma representação ou atitude humana, aquilo que vem do psicofisiológico, e o que vem da sociedade e da sua história, impedindo, “epistemologicamente”, a dominância de um sobre o outro (DURAND, 1997). Da

²³ Diz respeito ao método de ensino que consiste em levar o educando a chegar à verdade por seus próprios meios.

mesma forma, resolve o problema da anterioridade ontológica de um dos pólos, pois postula, de uma vez por todas, segundo Durand (1997), a gênese recíproca que oscila do gesto pulsional ao entorno material e social e vice-versa.

É nesta trajetividade que a representação do objeto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsionais do sujeito, e, reciprocamente, as representações subjetivas explicam-se pelas acomodações anteriores do sujeito ao meio objetivo. A pulsão individual tem sempre um “leito social” no qual corre facilmente ou, pelo contrário, luta contra os obstáculos (DURAND, 1997).

As imagens aglutinam-se, no imaginário, em torno de núcleos organizadores da simbolização, que são polarizados. Em cada núcleo, ou pólo, há uma força homogeneizante, ordenadora de sentido, que organiza semanticamente as imagens, configurando-as, miticamente, em três estruturas, que gravitam em torno de três esquemas matriciais básicos: heróico (separar), místico (incluir) e sintético (dramatizar ou transformar). O primeiro põe em ação imagens e temas de luta (do herói contra o monstro, do Bem contra o Mal), o segundo, trata de imagens assimiladoras e confusionais, e o terceiro põe em conjunto imagens divergentes, integrando-as numa ação transformadora.

Nessa perspectiva, o imaginário não é um simples conjunto de imagens que vagueiam livremente na memória e na imaginação. Ele é uma rede de imagens na qual o sentido é dado na relação entre elas. As imagens organizam-se de acordo com uma certa lógica, uma certa estruturação, de modo que a configuração mítica do nosso imaginário depende da forma como arrumamos nele nossas fantasias. É dessa configuração que decorre o nosso poder de melhorar o mundo, recriando-o, cotidianamente, pois o imaginário é o denominador fundamental de todas as criações do pensamento humano (DURAND, 1997).

Ao longo de sua obra, Durand mostra que a imaginação é reação da natureza contra a representação da inevitabilidade da morte. O desejo fundamental buscado pela imaginação humana é reduzir a angústia existencial face à consciência do Tempo e da Morte. Entende este autor, que esta função não é simplesmente ópio negativo, máscara que a consciência veste diante da figura horrível da morte, mas, ao contrário, dinamismo prospectivo que, através do imaginário, tenta melhorar a situação do homem no mundo (DURAND, 1988). Portanto, é para fugir da representação da morte que a imaginação cria o mundo.

Assim, o imaginário é um dinamismo equilibrador que se apresenta como a tensão entre duas “forças de coesão” de dois “regimes” – o *diurno* e o *noturno* –, cada um relacionando as imagens em dois universos antagonistas (o heróico e o místico). Estes, por sua vez, se acomodam no estado médio e normal da atividade psíquica, em um outro universo, o dramático. Neste, as imagens antagonistas conservam a sua individualidade, a sua potencialidade, e só se reúnem no tempo, na linha narrativa, num sistema, e não propriamente numa síntese (DURAND, 1988).

Nesse processo dinâmico, numa sociedade, encontram-se sempre confrontados os dois regimes de imagens, um sobredeterminando o outro, ditando uma sintaxe e uma lógica que fundamentam a mentalidade dominante. Dessa forma, tanto no domínio mental individual, como no coletivo, só há verdadeira polaridade quando há tensão heterogênea entre sistemas de representação separadamente homogêneos. O regime é um inventário das imagens do tempo e da morte, classificado, como já citado, em duas estruturas: *diurno* e *noturno*.

No regime *diurno*, em que se afirma a polêmica e se exprime na figura da antítese, destacam-se os *schémes* da animação, da devoração e da queda; os *arquétipos* do caos, da boca devoradora, das trevas, do sangue que jorra e do abismo; os *símbolos* teriomorfos, nictomorfos e catamorfos, estes relacionados à animalidade, à noite (perigosa) e a queda, respectivamente.

No regime *noturno*, onde se expurgam os ídolos mortíferos do conflito, há duas estruturas: a Mística e a Sintética. A *estrutura Mística* se refere à construção da harmonia, onde não há lugar para a polêmica ou conflito, mas há a procura da quietude e do gozo, tendo como recurso expressivo os símbolos de *inversão* e os símbolos de *intimidade*. A *estrutura Sintética* diz respeito aos ritos utilizados para assegurar os ciclos da vida, harmonizando os contrários, através de um caminhar histórico e progressista, sendo que seus símbolos são os símbolos cíclicos.

O símbolo tem a função transcendental de permitir ir além do mundo material objetivo. Devido à sua dimensão de ambiguidade, o símbolo está sob constante processo de reequilíbrio, tais como o equilíbrio vital, o equilíbrio psicossocial e o equilíbrio antropológico.

De acordo com Durand (1983), é a circulação do mito nesse sistema caracterizado pelo dinamismo que se define e descreve um conjunto social culturalmente completo. Uma sociedade polariza sempre, no mínimo, dois mitos que se alternam de forma cíclica. Em outras palavras, há sempre dois mecanismos

antagonistas de motivação: um de caráter *opressivo*, no sentido sociológico do termo, que contamina todos os setores da atividade mental e social, sobredeterminando ao máximo as imagens e símbolos veiculados pela moda; e *outro que se opõe*, dialeticamente, a ele, suscitando a emergência de outros mitos e outros simbolismos (DURAND, 1997).

A dominância ou polarização de conjuntos míticos, numa certa época, determina uma homologia semântica que religa epistemologia, teorias científicas, estética, gêneros literários, visões de mundo, constituindo o que Durand chama de “bacia semântica”. Esta metáfora permite a compreensão do percurso temporal dos mitos e suas manifestações socioculturais, expressando o dinamismo imaginário.

O mito se caracteriza por transformar em linguagem, em relato (história), as escolhas assim feitas. E este relato, por sua vez, vai organizar o mundo, estabelecer o modo das relações sociais, e seus personagens vão servir de modelo para a ação cotidiana dos indivíduos. São, portanto, os schémes, arquétipos, símbolos e mitos que vão, a partir da sua organização, feita por uma dada cultura, orientar o desenvolvimento desta cultura (PITTA, 2005). Para Gomes, “o mito configura uma realidade em que o mundo próprio e o mundo externo se interpretam sobre que objeto for: físico, psíquico ou social” (2009, p. 61). Abordando sobre a concepção de mito, Ferreira-Santos (2004), observa:

Neste sentido, é a própria descrição de uma determinada estrutura de sensibilidade e de estados da alma que a espécie humana desenvolve em sua relação consigo mesma, com o Outro e com o mundo, desde que, descendo das árvores, começou a fazer do mundo um mundo humano.

3.3 As funções da imaginação simbólica

Equilibrar o biológico, o psíquico e o sociológico, é a função do imaginário, afirma Durand (1988). Portanto o homem não pode subtrair as condições de existência as quais foram criadas por ele, mas deve integrar-se a elas, pois ele não vive mais num mundo puramente físico, mas num mundo simbólico (CASSIRER, 1994). Foi reconhecendo a importância deste pensamento que tomamos como enfoque deste tópico o estudo do simbólico, como evento que envolve todo processo da cultura humana: o mito, a religião, a linguagem, a arte e a história. Entendemos que o simbólico também é presente em Cassirer, como parte constitutiva de todas as disciplinas humanas.

Admitimos a tese de que, em medida significativa, somos nós que plasmamos o mundo com nossa atividade simbólica, somos nós que criamos e fazemos mundos em nossas experiências. Neste sentido, a criação do mito, da religião, da linguagem, da arte, da história são todos símbolos, que nos realizam como seres humanos e somos nós que engendramos esses mundos, criando significados baseados em nossas experiências, dentro de uma estrutura social e cultural, é por isso que Cassirer (1994) diz que, deveríamos definir o homem como animal *symbolicum* e não como *rationale*.

Simbolizar significa lançar juntamente, amontoar, reunir, ou seja, aproximar objetos e idéias. O símbolo surge como estruturação das relações do homem com o mundo. O problema é saber como se origina a estruturação simbólica. O simbólico está resignado a um grande conflito de interpretações, essas interpretações são chamadas de Hermenêuticas Redutoras e Hermenêuticas Instauradoras (DURAND, 1988).

As Hermenêuticas Redutoras pretendem explicar, exaustivamente, o símbolo, partindo de uma disciplina exterior, isto é, para explicá-lo é preciso destruí-lo. Já as Hermenêuticas Instauradoras partem de uma eventual explicação, deixam subsistir a dimensão e o traço do mistério que se desprendem da realidade simbólica. Entre as Hermenêuticas Redutoras, citamos a de Gilbert Durand (1988), e sobre a Instauradora destacamos Cassirer, anotando a estrutura de símbolo que faz dando a ele uma função que ultrapassa as ciências naturais, aplicando-se a todas atividades humanas. O homem, segundo Cassirer, distingue-se dos outros animais pela sua atitude simbólica, na qual o objeto é designado através do símbolo e a criação do símbolo origina o mundo da cultura.

O simbolismo que Mircea Eliade (1991) apresenta está, também, instalado nas Hermenêuticas Instauradoras, pois, para ele, o símbolo tem um sentido espiritual e corresponde a uma experiência particular, de uma qualidade original e irredutível, que é o Sagrado. Não existe, então, pensamento simbólico sem a categoria do entendimento ou a consciência do Sagrado.

Por outro lado, para Cassirer (1994), os símbolos e sinais pertencem a dois universos diferentes de discursos. E os símbolos não podem ser reduzidos a meros sinais. Refletindo sobre a importância da existência do símbolo, sentimos necessidade de distingui-lo, sendo que o sinal faz parte do mundo físico do ser e a relação dos sinais com a realidade, o que eles significariam é meramente artificial

ou convencional. Segundo Cassirer (1994), os sinais são operadores e os símbolos são designadores. Os símbolos pertencem ao mundo de significados. Todas as relações simbólicas são relações significativas. Já os sinais, são abreviações fixas e convencionais para algo conhecido.

Etimologicamente, o termo *símbolo* nos dá uma idéia de separação e de reunião, com a qual terá de se confrontar no sentido das forças contrárias: a noite separada do dia, a água do fogo, a guerra da paz, a fome da saciedade. Assim, o símbolo aparece com o poder de reunir. Ele nos permite uma relação do presente com o passado, permite-nos a conjugação do visível com o invisível, do ser com o não-ser, possibilitando, assim, um reencontro e, desta maneira, formam uma unidade. No imaginário popular, símbolo é qualquer coisa usada para representar outra, especialmente objeto material que serve para representar qualquer coisa imaterial, assim posto e exemplificando: o leão é o símbolo da coragem; a pomba com um ramo de oliveira no bico é símbolo da paz.

Existe uma relação que a razão não pode definir e, de certa forma, o símbolo nos permite essa apreensão. Ele vai além da consciência e desvendá-lo é um desafio grandioso. É por existirem inúmeras coisas, que estão situadas além do entendimento humano, que nós nos utilizamos, constantemente, de termos simbólicos, representando tais conceitos, que não poderíamos compreendê-los e nem defini-los completamente, se não fosse esse recurso. O símbolo é um dado essencial e necessário do pensamento objetivo.

Para Cassirer, o conhecimento humano é, por sua própria natureza, um conhecimento simbólico. Neste sentido, ele próprio (1994, p. 141) declara:

É inegável que o pensamento simbólico e o comportamento simbólico tenham traços mais característicos da vida humana e que todo processo da cultura humana está baseada nessas condições.

É fundamental que seja feita uma distinção entre o real e o possível, ou seja, entre as coisas reais e as ideais. Um símbolo não tem existência real, não participa do mundo físico: o símbolo tem um sentido. No homem primitivo, essas duas esferas eram confundidas. Com a instalação do progresso, a cultura, mais clarificada, distinguiu as coisas do símbolo, ficando, também, mais explícita a distinção entre realidade e possibilidade. As formas simbólicas culturais podem ser apontadas como sendo “órgão da realidade” ou configurações dirigidas ao ser.

Segundo Durand (1988) a função simbólica corresponde às aspirações mais profundas do homem, que, inquieto, tem uma vida cheia de anseios e nunca está satisfeito, está sempre querendo ir além de seus limites, transcender-se, tentando ultrapassar suas próprias criações e realizações. Essa é uma característica do ser humano e isso é inevitável. A linguagem sempre foi reconhecida como um intermediário entre o homem e as coisas. Ela se apresenta como um universo de signos que permite aos homens a comunicação entre si, referindo-se aos entes ou seres do mundo.

Esta, por sua vez, é o mais importante processo simbólico, sendo que ela distingue os homens dos demais seres, pois, enquanto os animais respondem imediatamente à ação da natureza, o homem, por sua vez, retarda sua resposta, pois ele faz uso de um universo simbólico. A linguagem, em Cassirer, é constituída por todo um sistema de símbolos que está apto a servir como meio de comunicação entre os homens. Afirma este autor (1994, p. 251):

A humanidade não poderia começar com o pensamento abstrato ou com uma linguagem racional. Tinha de passar pela era da linguagem simbólica do mito e da poesia. As primeiras nações não pensavam por conceitos, mas por imagens poéticas; falavam por fábulas e escreviam em hieróglifos.

Em harmonia com este enfoque, o homem primitivo ao sentir-se rodeado pelo perigo, então, criava mitos, deuses e demônios como formas mágicas de proteção ou identificação do oculto. Agregava-se aos deuses para livrá-lo dos demônios. Toda relação entre o homem e a natureza era expressa de forma simbólica: a linguagem, a comunicação entre ele e a força da natureza não era uma coisa inanimada, pelo contrário, existia muita vida, uma força vital que os interligava. O homem, então, gradativamente, foi percebendo que, entre a sociedade de humanos e a “sociedade viva”, na natureza, poderia existir uma relação menos misteriosa, uma nova realidade. Assim, a função mágica da palavra foi substituída por uma função semântica.

Não podendo mudar a natureza das coisas e nem a vontade das forças ocultas, “deuses e demônios”, o homem percebe que o aspecto decisivo não é só de caráter físico, é muito mais de caráter lógico. Neste primeiro momento, o homem estaria desprendendo-se da linguagem mitológica para uma linguagem simbólica. Esta linguagem simbólica faz parte do mundo humano e se transforma de via de acesso do mundo para a via de acesso ao mundo do pensamento. A linguagem

simbólica nos permite, então, uma relação análoga com o ausente, ou seja, com o não-ser.

O homem, como o conhecemos, não vive mais num universo meramente físico de fatos concretos, mas se percebe no meio de suas emoções imaginárias, suas ilusões, fantasias e sonhos. O homem se cercou de formas lingüísticas, imagens artísticas, símbolos míticos, e não pode mais ver algo, exceto por intervenção do meio artificial, do símbolo, pode-se dizer que o homem tornou-se um animal *symbolicum*, que vive em um universo simbólico, como diz Cassirer (1994).

Portanto, a originalidade de Cassirer está no fato de acentuar a importância da expressão simbólica, descrevendo o homem como um animal *symbolicum*, que vive numa busca incansável daquilo que, por si só, nunca chegará a compreender, pois o seu espírito está vinculado à função balizada pelo signo (sínica). Sendo assim, somente uma filosofia das formas simbólicas poderia elaborar uma idéia unitária de homem. Uma “filosofia do homem”, avaliada por Cassirer (1994), seria, portanto, uma filosofia que proporcionasse uma compreensão da estrutura fundamental de cada uma das atividades humanas: o mito, a religião, a linguagem, a arte e a história, e que, ao mesmo tempo, nos permitisse entendê-las como um todo orgânico.

Notamos, também, que, para Cassirer (1994), não seria possível conhecer a realidade independente das formas simbólicas nas quais se apresenta. A vida real é feita da variedade da riqueza que as formas simbólicas possuem, que são criadas arbitrariamente, assim constituindo a verdade objetiva que é acessível ao homem. Uma verdade que é, em última instância, a forma de sua própria atividade.

3.4 O peregrino sob a ótica da Teoria do Imaginário

Aqui chegamos firmados na convicção de que é possível descortinar no estudo dos “regimes das imagens”, segundo a concepção de Gilbert Durand, uma proposta que realce de forma relevante os sentidos e as significações da mensagem da obra *O peregrino*, de John Bunyan. Acreditamos haver uma rica convergência de sentido que justifica o presente estudo.

Nas constelações de imagens culturalmente forjadas, há um isomorfismo de schémes, de arquétipos e de símbolos. Este isomorfismo está presente

igualmente nos mitos. Tratando sob este enfoque, assevera Danielle Pitta (2005, p. 22):

A constatação da existência desse isomorfismo leva a perceber certas normas de representação imaginária bem definidas e relativamente estáveis. Tais representações agrupadas em torno de schémes originários, são chamadas estruturas.

Portanto, cada imagem, seja mítica, literária ou visual, “se forma em torno de uma orientação fundamental que se compõe dos sentimentos próprios de uma cultura, assim como de toda a experiência individual e coletiva” (PITTA, 2005, p. 22). Sendo esta orientação fundamental o que chamamos de *schéme*. Como já visto, e agora buscando maior aprofundamento, o estudo das imagens ocorre na dimensão estruturada do que é chamado de “regime”. Durand (2001) elaborou a proposta de que há dois regimes que demonstram como o “mundo das imagens” interage na vivência humana: o *regime diurno* e o *regime noturno*.

Considerando que a questão fundamental do homem recai sobre a sua dimensão de mortalidade, os dois regimes da imagem estruturam e revelam esta inquietação no imaginário, tanto no reduto pessoal quanto no espaço coletivo. No material que estuda, Durand percebe duas intenções fundamentalmente diversas na base da organização das imagens: uma dividindo o universo em opostos, e outra unindo os opostos, complementando, harmonizando. O primeiro é o *regime diurno*, regime caracterizado pela luz que permite as distinções, pelo debate. O segundo é o *regime noturno*, regime caracterizado pela noite que unifica, pela conciliação (PITTA, 2005, p. 23).

Tendo como referência o esboço adotado pelo próprio Durant em sua extraordinária obra *As estruturas antropológicas do imaginário* (2002), caminharemos, sob o balizamento dos regimes propostos pelo mestre da Teoria do Imaginário, aproximando, vinculando e relacionando no que for essencial com a obra de Bunyan. Entendendo, por oportuno, a advertência de Pitta, de que “esses regimes não são agrupamentos rígidos de formas imutáveis” (2002, p. 64).

3.4.1 O regime diurno da imagem

O estudo do *Regime diurno da imagem* está dividido em duas partes. A primeira é chamada de *As faces do tempo* e a segunda de *O cetro e o gládio*. A

partir deste ponto, passamos a mergulhar nas águas profundas, ainda que acessíveis, da imaginação e dos símbolos com todos os seus mistérios e em seus encantos, segundo as percepções concebidas por Durand. Convém destacar que quando passamos a tratar com a dimensão simbólica, é necessário ter em mente que o símbolo se caracteriza por sua ambiguidade e pelo sem fim dos seus significados. Registre-se de pronto que o *regime diurno* está ligado à verticalidade do ser humano.

Portanto, ligados por uma lógica própria, no caso do *regime diurno da imagem*, os símbolos expressam a angústia do homem, através de três grandes enfoques, todos associados à primeira parte deste regime, que recebe, como dito antes, a denominação de *As faces do tempo*, são eles: os símbolos *teriomórficos*, os símbolos *nictomórficos* e os símbolos *catamórficos*. Os **teriomórficos** dizem respeito à animalidade angustiante. Etimologicamente, a palavra refere-se ao que tem forma de animal. São expressões destes símbolos, o *formigamento* (ou *fervilhamento*), representado pela agitação de larvas, insetos, baratas, cupins, tudo em incontável agitação e repugnância; a *animação*, com sua manifestação no movimento incontável e forte dos grandes animais, como o cavalo e o touro²⁴; e a *mordicância*, ou o ato de morder, de devorar. Os **nictomórficos** dizem respeito à escuridão. São relativos à noite. São suas expressões, as *situações de trevas*, sejam nas situações psicológicas, provocadas, sejam nos casos naturais como a cegueira física; a *água escura*, a água estagnada, triste, escura e perigosa. Os **catamórficos** dizem respeito à queda, associadas às experiências sofridas da infância (PITTA, 2005). Está associada às situações de dor, vertigem, medo e castigo.

A segunda parte do *regime diurno da imagem* recebeu de Durand a designação de *O cetro e o gládio*.²⁵ O *regime diurno* se caracteriza por uma lógica da antítese (de oposições), onde prevalecem as intenções de distinção e análise. Este regime é o das técnicas de separação, de purificação, das quais as armas (flecha ou gládio) são símbolos. “Trata-se aqui de dividir, de separar e de lutar” (PITTA, 2005, p. 26).

²⁴ Representação da morte em diversas mitologias.

²⁵ *Cetro*: bastão usado pelos soberanos que designava autoridade real. *Gládio*: espada de dois gumes usada nas batalhas e que simbolizava força e poder.

O imaginário, nesta segunda parte, se expressa através de uma estrutura heróica. Correspondendo ao *regime diurno da imagem*, esta estrutura corresponde a três grandes constelações de imagens: os *símbolos de ascensionais* (elevação), os *símbolos espetaculares* (visão), os *símbolos diairéticos* (divisão). Os **ascensionais** estão associados ao schéme da elevação. Para Bachelard, apud Pitta (2005), eles representam “a mesma operação do espírito humano que nos leva para a luz e para o alto”. São expressos através dos gestos de *verticalidade*, presentes, por exemplo, nos atos religiosos, na figura do monte sagrado, nas festas religiosas, nas subidas das escadarias de joelhos; as figuras da asa e do *angelismo*, simbolizando a busca da transcendência, o anseio pela paz que acompanha aves e seres alados; a *soberania uraniana*, gigantismo e potência, o rei e a realeza, a divindade nas alturas como juiz e guerreiro; o *chefe*, o cabeça, o culto dos crânios, a figura do líder. Existe um isomorfismo entre asa, elevação, flecha, cabeça e luz. Os **espetaculares** são os símbolos relativos à visão. São representados pela *luz e sol*, pelo céu luminoso, pela pureza celeste e a brancura, pelo sol nascente, nas divindades solares, Cristo é comparado ao Sol na tradição cristã; o *olho e o verbo*, associado ao isomorfismo luz-visão, visão e distância, o olho do pai celestial, o olho solar e uraniano, as divindades com mil olhos, o valor simbólico intelectual e moral do olho, a visão e o saber, a luz (olho) e a palavra (verbo) caminham em conjunto, por exemplo, nos textos bíblicos. Os **diairéticos** são símbolos da divisão. A separação e a polêmica exigem a figura de um herói, guerreiro e vencedor. Separação entre o bem e o mal. São suas expressões, as *armas do herói*, como símbolos de poder e pureza, os combates são espiritualizados; as *armas espirituais*, batismos e purificações para fazer distinção entre o profano e o sagrado, as escarificações e a circuncisão.

Abrindo aqui as cortinas da alegoria da obra de John Bunyan e vendo nas suas metáforas um celeiro de imagens e símbolos, bem como uma fonte viva de possibilidades de simbiose entre o imaginário e a experiência concreta, que no caso diz respeito à experiência religiosa do convertido cristão, toma forma um quadro muito rico de cheio de beleza que envolve inquietação, crença, heroísmo, superação, imaginação e vitória final.

A narrativa é alegórica, é uma metáfora da experiência do homem convertido a Cristo. Expressa a experiência do próprio autor, mas também de todos que um dia foram movidos a buscar através da fé em Cristo as respostas às

inquietações da alma e encontraram respostas, segurança e descanso. O relato é sonhado. O autor diz que (2006, p. 3):

Andando pelas regiões desertas deste mundo, achei-me em certo lugar onde havia uma caverna; ali deitei-me para dormir e, dormindo, tive um sonho. Vi um homem vestido de trapos, de pé em determinado lugar, com o rosto voltado para o lado oposto da própria casa, um livro na mão e um grande fardo às costas. Olhei e o vi abrir o livro, e lê-lo; e lendo, chorava e tremia, e já não se contendo, rebentou num choro sentido, dizendo: Que devo fazer?

Bunyan estava no cárcere, e isto dá sentido à sua expressão “achei-me em certo lugar onde havia uma caverna”. Como outros grandes trabalhos da literatura, *O peregrino* foi concebido e nasceu na prisão. O sonho não é literal, é metáfora da reflexão profunda, da imaginação livre, ainda que disciplinada. O relato alegorizado é experiencial: é a jornada de todo cristão. O “Dicionário de Símbolos”, discorrendo sobre o “sonho”, e dando ênfase ao seu sentido amplo diz que “todo símbolo participa do sonho e vice-versa” (CHEVALIER; GHEERBRANT, p. 844). Não foi, portanto, sem sentido que toda a narrativa é acomodada dentro do regaço do sonho.

Um homem em desespero, maltrapilho, com um pesado fardo às costas, com um livro aberto na mão, no lia e chorava, chamando: “Que devo fazer?” Sua aflição decorria da informação que teve ao ler “o livro” de que a sua cidade seria queimada “com fogo do céu” e que todos ali seriam destruídos, inclusive ele. No livro estava escrito: “Fugi da ira vindoura” (BUNYAN, 2006, p. 6). Na sua obra, Durand defende que a imaginação é a reação da natureza contra a representação da morte como algo inevitável. O desejo fundamental buscado pela imaginação humana é reduzir a **angústia existencial** em face da consciência do **tempo** e da **morte**. Neste sentido, segundo Durand, é para fugir da representação da morte que a imaginação cria o mundo (1988). Era este o sentimento que inquietava a alma de *Cristão*, o peregrino do sonho de Bunyan.

Orientado por Evangelista, o homem segue na direção de uma radiante luz, nela encontrará uma porta e receberá instruções de como escapar da destruição anunciada. Cheio de expectativas e com a maior urgência, o *Cristão Peregrino* inicia a sua jornada. O seu gesto é marcado pelo sentido de **verticalidade ascensional**, postura típica do *regime diurno*. O Evangelista orienta o *Cristão Peregrino* (BUNYAN, 2006, p. 6):

Para onde devo fugir? Respondeu o Evangelista, apontando o dedo para um campo bem vasto: Vê lá longe aquela luz radiante? Acho que sim. Pois fixe o olhar nessa luz, e suba direito até lá. Ao chegar, você verá a porta. Bata e lhe dirão o que deve fazer. O homem então começou a correr. [...] não olhou para trás, mas corria para o centro da campina” (grifo nosso).

Para Bachelard, apud Pitta (2005), os símbolos de **verticalidade ascensional** representam “a mesma operação do espírito humano que nos leva para a luz e para o alto”. A luz radiante atraía aquele aflito para o alto, para o lugar seguro. Estando já muito próximo de receber as recompensas finais da sua jornada, o Cristão Peregrino, acompanhado de Esperança, conversam com dois anjos resplandecentes (BUNYAN, 2006, p. 227), quando às imagens de **verticalidade ascensional** (monte Sião), são somadas as imagens do **angelismo** (seres resplandecentes), e as da **soberania uraniana** (ao lado do Rei):

Com os seres resplandecentes conversaram sobre a glória do lugar, e eles lhes disseram que a beleza e a glória eram simplesmente indizíveis. – Ali – disseram – então o monte Sião, a Jerusalém celeste, o inumerável exercito dos anjos e os espíritos aperfeiçoados dos homens justos. Agora vocês estão indo para o paraíso de Deus, onde verão a árvore da vida e comerão dos seus frutos eternos. E quando lá chegarem, receberão mantos brancos, e viverão todos os dias ao lado do Rei, por toda eternidade (grifo nosso).

Os símbolos **espetaculares** têm na **luz** e no **sol** as suas representações mais características. Em socorro a *Cristão* que enfrentava adversidades no Vale da Sobra da Morte, o sol nasceu simbolizando a misericórdia do Ser Divino sobre a sua vida. “Por esta hora nascia o sol, e eis aí outra misericórdia para Cristão” (BUNYAN, 2006, p. 88). A importância simbólica do sol como socorro para Cristão é confirmada como segue: “Mas, como já disse, o sol acabava de nascer, e Cristão exclamou: – Sua luz brilhou sobre a minha cabeça, e com a sua luz eu ando em meio às trevas. Foi sob luz, portanto, que alcançou o final do vale” (BUNYAN, 2006, p. 88).

Completando o conjunto de símbolos considerados **espetaculares**, são destacados o **olho** e o **verbo**. O Deus Eterno *olha* em favor dos seus, observando os seus passos e favorecendo em suas necessidades. Dizem as Sagradas Escrituras (Salmo 33.18): “Eis que os olhos do Senhor estão sobre os que o temem, sobre os que esperam na sua benignidade” (BIBLIA SAGRADA, 2000). *Cristão* chega no Vale da Humilhação e tem o seu embate mais rigoroso. Quem o espreitava era Apoliom (BUNYAN, 2006, p. 76):

No Vale da Humilhação, porém, o caminho se tornou difícil para cristão. Pouco andara ainda quando divisou um demônio maligno vindo pelo campo em sua direção. Seu nome era Apoliom. Cristão teve medo, sem saber se voltava ou continuava. [...] Cristão resolveu arriscar-se e continuou [...] avançou, e Apoliom veio ter com ele. Ora, o mostro tinha aparência apavorante. Era todo coberto de escamas como um peixe (e essas escamas são seu orgulho), tinha asas de dragão, patas de urso, e do ventre lhe saíam fogo e fumaça, e a boca era como e de um leão. Alcançando Cristão, encarou com olhar desdenhoso [...]. (grifo nosso)

Os símbolos ***diairéticos*** do *regime diurno* aqui ganham expansão. O sentido de separação, de polêmica, de enfrentamento, de guerra, exige um gesto heróico, um gesto guerreiro de quem tem a vocação de vencedor. *Cristão* enfrenta Apoliom. Depois de insultado, *Cristão* é atacado. Apoliom brada: “Prepare-se para morrer, pois juro por meu antro infernal que você não seguirá adiante. Aqui tomarei sua alma” (BUNYAN, 2006, p. 80). Apoliom usava setas flamejantes e Cristão permanecia na defensiva, usando o escudo que trazia no braço. Apoliom conseguiu feri-lo na cabeça, na mão e no pé, e ainda conseguiu derrubá-lo, fazendo com que sua espada escapasse de sua mão. Quando preparava o golpe fatal, *Cristão*, por graça de Deus, estendeu a mão e conseguiu agarrar a espada. De espada em punho, disse: “Não te alegres a meu respeito, ó inimigo meu! Ainda que eu tenha caído, levantar-me-ei” (BUNYAN, 2006, p. 81). Enfatizando a reação de *Cristão*, Bunyan registra (2006, p. 81):

Desferiu então um golpe fatal, fazendo recuar o demônio, como que ferido de morte. Cristão, apercebendo-se disso, atacou-o novamente, bradando: Em todas as coisas, porém, somos mais que vencedores, por meio daquele que nos amou. Diante disso, Apoliom abriu suas asas de dragão e afastou-se ligeiro, e Cristão não mais o viu. (grifo nosso).

Quanto aos símbolos *teriomórficos*, *nictomórficos* e *catamórficos*, há uma riqueza de referências no caminho de *Cristão*. A sua jornada foi sempre surpreendida pelos temores da noite, os rugidos das feras, as multidões enfurecidas. Lamentando por ter dormido e atrasado a viagem, reclama Cristão de si mesmo (BUNYAN, 2006, p. 59):

Ah, sono pecaminoso! Por sua causa, então, a noite me surpreende no meio da jornada! Tenho de prosseguir sem o sol, as trevas devem cobrir os meus passos, e ouvirei os lúgubres ruídos das criaturas da noite – tudo por causa desse sono pecaminoso! (grifo nosso).

Tendo chegado num lugar chamado Feira das Vaidades, *Cristão* e outros peregrinos foram maltratados e aprisionados para que servissem ao escárnio da multidão enfurecida. Marca da postura delirante, animalesca, angustiante, *teriomórfica* da turba em descontrolo. Bunyan registrou assim este momento:

Assim os agarraram e espancaram, e os emporcalharam de imundícies, jogando-os depois numa cela, para que servissem de espetáculo para todo povo da feira. E ali ficaram por algum tempo, e eram alvo do escárnio, malícia ou vingança de todos. E o maioral da feira se ria de tudo o que lhe acontecia. (grifo nosso).

Assim posto, o *regime diurno da imagem* se apresenta caracterizado pela lógica da antítese (de oposições), na qual prevalecem as intenções de distinção e análise.

3.4.2 O regime noturno da imagem

Em oposição ao *regime diurno da imagem*, empenhado em dividir e reinar, o *regime noturno* vai procurar juntar e harmonizar. Implementará este propósito através de duas estruturas do imaginário: a *mística* e a *sintética*. Neste regime, a primeira parte é denominada de *A descida e a taça*, a queda heróica é transformada em descida e o abismo em taça. “Não se trata mais de ascensão em busca do poder, mas de descida interior em busca do conhecimento” (PITTA, 2005, p. 29). Já a segunda parte é denominada de *Da moeda ao bastão*.

No enfoque sobre a *estrutura mística do imaginário*, a palavra *mística* não é apresentada em sentido religioso, mas para significar a busca pela harmonia. No *regime noturno* não há espaço para conflito, polémica e guerra, mas para tranquilidade, quietude, gozo e paz. Esta parte – a estrutura mística – é composta por dois grupos de símbolos: os *símbolos de inversão* e os *símbolos da intimidade*. Os de ***inversão*** são caracterizados primeiro pela *expressão do eufemismo*, e diz respeito à inversão do significado angustiante de uma expressão simbólica, é linguagem ambígua onde, por exemplo, o abismo deixar de ser um buraco sem fundo e mortal, mas é visto como receptáculo que acolhe, a taça; pelo encaixamento e redobramento, diz respeito ao ato de assimilar ou engolir o outro para se apropriar da sua essência, como presente em diversas mitologias onde animais ou seres mitológicos engolem os seus adversários; o *hino à noite*, ao contrário do que ocorre

no *regime diurno*, onde prevalece o simbolismo da angustia e do confronto, no *regime noturno* a noite é de paz, repouso e fecundidade; a mater e matéria, figura presente com freqüência nas mitologias é a da Grande Mãe, daí as concepções isomórficas de mãe-terra, mãe-pátria, louvando a fecundidade feminina, o cuidado, o acolhimento e a sua relação com a água, a fonte da vida. Os da **intimidade** são expressos pelo *túmulo* e o *repouso*, na estrutura mística, pela eufemização, o túmulo é transformado em lugar de repouso, de escape diante da agitação da vida, um retorno ao lar; a *moradia* e a *taça*, figuras que reúnem o isomorfismo entre a caverna e a casa antropológica, lugar onde a criança gosta de se esconder para dá expansão à imaginação, a imagem do estômago; os *alimentos e substâncias*, dizem respeito à intimidade da matéria, sua energia, seu sustento, através dos alimentos que são arquetípicos, quais sejam, o leite, o mel, as bebidas sagradas, o sal.

Se, para o *regime diurno*, o “puro” significava ruptura e separação, para o *regime noturno* ele vai significar ingenuidade, origem. O corpo, com sua interioridade morna e obscura, passa a ser tomado em consideração, enquanto, no regime anterior reinava a espiritualidade clara. *Cristão* recebeu uma vestimenta nova e foi purificado da sua condição miserável e, no sossego da noite encontrou descanso. Seu testemunho foi marcante neste sentido (BUNYAN, 2006, p. 23, 31):

Esta vestimenta, que chamou sua atenção, foi-me dada pelo Senhor, para com ele cobrir minha nudez, e tenho-o como uma grande prova da sua bondade, pois antes não possuía senão trapos. [...] trago na frente um sinal [...] também tenho um diploma selado [...] que me foi dado para me consolar e me servir de apresentação ao chegar na Cidade Celestial. Nesta conversação tão agradável, se distraíram até alta noite e se retiraram aos seus aposentos, depois de se haverem encomendado à proteção do Senhor. [...] ali dormiu o nosso Peregrino tranquilamente [...] tendo acordado, entoou um cântico que, em belos versos, dizia: Quão agradáveis são estas moradas! Na verdade, esta é a casa do Senhor, e esta é porta do céu! Bendito sejas, Jesus, pelo socorro aos pobres peregrinos em suas necessidades, perdoando-lhes os pecados, e permitindo que repousem nas alturas. (grifos nossos).

Cristão agora é “outra” pessoa. Os símbolos de *inversão* e *intimidade* se evidenciam na experiência que vai acumulando. As imagens da inversão valorizam a noite e, em consequência, a morte, ou o medo dela. Alimenta a esperança dos homens que aguarda, da noite e da morte, uma espécie de retribuição de seus méritos e erros. O sepulcro, a casa, o templo, a morada, o descanso, as margens do rio, o alimento, são todos elementos que dão sentido ao elenco simbólico da inversão e intimidade. “Nas margens do rio cresciam árvores frondosas, que produziam toda

a qualidade de frutos, e cujas folhas serviam para prevenir aquelas doenças que ordinariamente atacam as pessoas” (BUNYAN, 2006, p. 70). Pelo exposto, a estrutura mística do imaginário, diante da angústia existencial e da morte, vai negar suas existências e vai criar um mundo em harmonia baseado no aconchego e na intimidade, tanto do ser quanto das coisas.

Na segunda parte do *regime noturno de imagem*, denominada, como já visto, de *Da moeda ao bastão*, a análise é em torno da *estrutura sintética* do imaginário. Segundo Durand, nesta estrutura, o tempo se apresenta como um aspecto positivo, que trata do movimento cíclico do destino e da tendência ascendente do progresso do tempo (PITTA, 2005, p. 33). Recebem destaque aqui os **símbolos cíclicos**. Estes concebem o tempo como uma dimensão cíclica, sem começo nem fim, pois é composto por fases (descendente e ascendente), como um círculo constante que se forma e se movimenta, buscando equilíbrio e permitindo o recomeço. Em todas as culturais observam-se realidades cíclicas que disciplinam e direcionam a vida das pessoas e da sociedade, quais sejam, segundo Durand: o ciclo lunar, o simbolismo da espiral, o simbolismo ofidiano, a tecnologia do ciclo, o mito do progresso, o sentido da árvore.

Através do *ciclo lunar*, em razão da regularidade das suas fases, grande número de povos, culturalmente, organizam o tempo e dinamizam a vida em todos os seus aspectos. Fator importante, para que o ciclo não seja interrompido, é a crença que é preciso sacrificar. Este sacrifício pode ser o do próprio homem, ou de um animal que tome o seu lugar. O sangue fertiliza a terra e assegura o reinício do ciclo. A *espiral* é ligada simbolicamente à permanência e ao movimento. Carrega o sentido de equilíbrio dos contrários. O simbolismo *ofidiano*, diz respeito à simbologia da serpente. Há uma relação deste símbolo com o cíclico do tempo em alguns aspectos, tais como: a mudança, a transformação, uma vez que periodicamente a serpente muda de pele; a da representação do ciclo através da imagem da serpente devorando o próprio rabo;²⁶ o aspecto fálico que associa o símbolo à fecundidade. A *tecnologia do ciclo*, diz respeito aos objetos representativos do tempo e do destino como o tecido, a corrente, a trama, o fuso e a roca, a roda e a carruagem.²⁷ Do schème do ritmo ao *mito do progresso*. O ritmo da natureza ensina a necessidade da morte para que haja nascimento. A morte que o fogo impõe permite o

²⁶ Simbologia conhecida por “uroboros”.

²⁷ Arquétipo muito rico na imaginação humana.

renascimento das cinzas. Por fim, o *sentido da árvore*. Por sua verticalidade, idêntica à do homem, além das suas características cíclicas (floração, frutificação), a árvore permite passar “do devaneio cíclico para o devaneio progressista” (PITTA, 2005, p. 36). Em associação com a água fertilizante, a árvore é símbolo de vida. As transformações pelas quais passa, a sua humanização em razão da sua verticalidade o que lhe assemelha ao homem, indica uma simbolização que sugere um devir, uma progressão no tempo.

Os desdobramentos da dimensão cíclica da *estrutura sintética* encontram associação na saga de *Cristão*, que, na verdade, é a saga de todos os seguidores de Cristo. A esperança da ressurreição, o novo nascimento, o processo de santificação, são alguns dos elementos da credulidade cristã destacados na experiência de *Cristão*, e que possuem dimensão cíclica, da purificação, do recomeço. Os que não acolhem a mensagem da ressurreição são advertidos: “Não tendes ouvido falar daqueles que se extraviaram por terem prestado ouvidos ao que diziam Himeneu e Fileto acerca da ressurreição do corpo? [...] aqueles homens eram cegos [...]” (BUNYAN, 2006, p. 126). Tomando posição contra Apoliom, o maligno que o afrontava, *Cristão* diz: “Vê bem o que fazes, Apoliom, porque eu estou na estrada real, no caminho da santidade, e, por conseguinte, muito superior a ti” (idem, 2006, p. 70). *Cristão* adverte seu companheiro chamado *Fiel*, contra quem fala o que é verdadeiro, mas não vive a mensagem que fala: “Lembra-te do provérbio: Dizem e não fazem. Porque o reino de Deus não consiste em palavras, mas em virtude. Fala da oração, do arrependimento, da fé, do novo nascimento, mas nada disso sente” (idem, 2006, 88).

Esta *estrutura sintética* do imaginário tanto cumpre o papel de harmonizar os contrários, mantendo entre eles uma dialética que permita resguardar as distinções e oposições de cada parte, quanto propõe uma jornada histórica e progressista.

4 A JORNADA DO HERÓI PEREGRINO

“Não é dos fortes a vitória, nem dos que correm melhor, mas dos fiéis e sinceros que seguem junto ao Senhor”. F. J. Crosby – S. L. Ginsburg.

Na obra *O herói de mil faces*, de Joseph Campbell (2007), identificamos o modelo do herói. O herói mitológico. Nesta obra o autor demonstra que tem, dentre outros aspectos, o objetivo de analisar a relação entre os símbolos chamados de intemporais e os símbolos detectados nos sonhos. Fala da importância dos símbolos e dos mitos na história, certamente, de todos os povos, bem como da presença destes fenômenos em todos os recantos da existência humana. Neste contexto, diz Campbell (2007, p. 15, 16):

Em todo o mundo habitado, em todas as épocas e sob todas as circunstâncias, os mitos humanos têm florescido; da mesma forma, esses mitos têm sido a viva inspiração de todos os demais produtos possíveis das atividades do corpo e da mente humanos. Não seria demais considerar o mito a abertura secreta através da qual as inexauríveis energias do cosmos penetram nas manifestações culturais humanas. As religiões, filosofias, artes, formas sociais do homem primitivo e histórico, descobertas fundamentais da ciência e da tecnologia e os próprios sonhos que nos povoam o sono surgem do círculo básico e mágico do mito. [...] os símbolos da mitologia não são fabricados; não podem ser ordenados, inventados ou permanentemente suprimidos. Esses símbolos são produções espontâneas da psique e cada um deles traz em si, intacto, o poder criador de sua fonte. Qual o segredo dessa visão intemporal? De que camada profunda vem ela? Por que é a mitologia, em todos os lugares, a mesma, sob a variedade dos costumes? E o que ensina essa visão?

Ao estudarmos a obra deste brilhante antropólogo e mitólogo notamos uma importante associação entre o seu pensamento, as suas teses, descobertas e observações, e certos postulados fundamentais da religiosidade cristã, isto no que diz respeito aos símbolos, mitos e crenças presentes que estão presentes em todas as culturas mundo pelo mundo, de modo geral, e nesse fenômeno da religiosidade humana (o cristianismo), em particular. Nesta associação é possível encontrar paralelos para a compreensão da linguagem e da mensagem da obra de John

Bunyan, objeto da presente pesquisa. Identificamos na figura de *Cristão* de Bunyan a típica imagem do herói mitológico em sua jornada, conforme propõe Campbell. Seguiremos neste ponto a proposta de Joseph Campbell, destacando as diversas etapas da Jornada do Herói. A sua tese é de que todos os mitos seguem uma estrutura, um roteiro, que são semelhantes em algum grau. Assim, tomando como base o que foi estabelecido por este autor na primeira parte da sua obra *O herói de mil faces*, intitulada de *A aventura do herói*, balizaremos um roteiro da jornada do herói peregrino apresentado por John Bunyan, na sua mais conhecida obra *O peregrino*.

4.1 Definição de herói

Busquemos primeiro uma definição de *herói*. Segundo os dicionários não especializados, a palavra *herói* é definida, por exemplo, como “homem extraordinário por seus feitos guerreiros, seu valor ou sua magnanimidade” (FERREIRA, 2010, p. 1083). Ou ainda como “homem notável pelas suas qualidades extraordinárias, pelo seu valor e coragem acima do vulgar, pelas altas qualidades guerreiras, atos de bravura, magnanimidade, denodo, etc.” (AULETE, 1964, p. 2044).

Para Campbell herói “é o homem ou mulher que conseguiu vencer suas limitações históricas pessoais e locais e alcançou formas normalmente válidas, humanas” (CAMPBELL, 2007, p. 28). São múltiplas as aparências ou as apresentações externas da conduta do herói e que vão impor a sua figura com destaque. Pode ser um monarca, com poderes absolutos, muito amado, venerado e até mesmo adorado pelos seus súditos; ou um profeta de carismática liderança religiosa, que consegue atrair muitos seguidores em torno de si mesmo e da sua mensagem, por gerações seguidas; ou alguém de perfil messiânico, misterioso e enigmático, afastado do mundo e de todos, mas que consegue cativar discípulos em alto grau de submissão e fidelidade. Sumariando sobre a natureza do percurso do herói, Possebon registra com acerto (2009, p. 20):

O percurso do herói possui uma dimensão que se apresenta como uma batalha interior, de ordem psíquica, cujo resultado leva a uma transformação que não necessariamente será compreendida pelo mundo exterior. Seguindo essa linha de pensamento, o herói não nasceu como tal, mas conquistou sua posição, por meio de inúmeras etapas. Mesmo o indivíduo com privilegiada posição, como o filho de um deus, nas narrativas míticas, deve conquistar seu lugar.

Na afirmação de uma interpretação que revele uma direção mais psicológica, o herói representa, segundo Müller (1997) apud por Possebon (2009) “o modelo do homem criativo, que tem coragem para ser fiel a si mesmo, aos seus desejos, fantasias e às suas próprias concepções de valor. Ele se atreve a viver a vida, em vez de fugir dela”. Nesse amplo conceito de superação de suas próprias limitações, todo e qualquer indivíduo pode ser um herói, desde que se encoraje para a batalha interior. Na saga dos grandes e notáveis conquistadores podemos observar que suas conquistas são, simultaneamente, ações externas de intervenção no mundo e atitudes mentais interiores. Campbell (CAMPBELL, 2007, p. 241 e seg.) propõe um esquema para apresentar a chamada aventura do herói, ou seja, as etapas físicas pelas quais ele normalmente passa. Aplicaremos estas etapas às experiências de *Cristão*, o peregrino concebido por Bunyan.

4.2 As etapas da aventura do herói

A narrativa da Obra *O peregrino* começa com o registro de um sonho que o autor confessa ter tido “em um certo lugar onde havia uma caverna” (BUNYAN, 2006, p. 3). Dos seus sonhos brotam imagens de uma surpreendente narrativa. Uma marcante e cativante alegoria da história da redenção segundo a fé protestante. O sonho era uma metáfora da experiência espiritual do autor, assim como o *Cristão*, protagonista da obra, com todos os personagens, lugares e situações citados, são metáforas da experiência espiritual dos cristãos, segundo a fé protestante, com suas lutas, desafios e recompensas. Bunyan inicia assim o seu relato (2006, p. 3):

Andando pelas regiões desertas deste mundo, achei-me em certo lugar onde havia uma caverna; ali deitei-me para dormir e, dormindo, tive um sonho. Vi um homem vestido de trapos, de pé em determinado lugar, com o rosto voltado para o lado oposto da própria casa, um livro na mão e um grande fardo as costas. Olhei e o vi abrir o livro, e lê-lo; e lendo, chorava e tremia, e já não se contendo rebentou num choro sentido, dizendo: Que devo fazer?

O mundo comum de *Cristão* é abalado por uma forte crise interior, de natureza espiritual. Sua angústia decorria do fato de trazer às costas um pesado fardo²⁸, não sabendo como se livrar dele, e também da informação de que sua cidade seria destruída, juntamente com todos os seus moradores, queimada com

²⁸ Este “fardo” simboliza o pecado. Salmo 38.4: “Pois já se elevam acima da minha cabeça as minhas iniquidades; como fardos pesados, excedem as minhas forças”.

fogo vindo do céu (BUNYAM, 2006, p. 4). O livro²⁹ que conduzia era a fonte das informações sobre o seu estado espiritual em razão do pecado que carregava sobre si (o fardo) e da consequente destruição da sua cidade em razão das transgressões de todos. Depois do registro sobre o *mundo comum do herói*, isto é, o seu mundo normal, o seu dia-a-dia, o seu cotidiano antes da história da sua aventura começar, o *herói é chamado*. É o chamado para a aventura. Este é o primeiro estágio da jornada mitológica do herói (CAMPBELL, 2007, p. 66). É o momento no qual um problema se apresenta ao herói: um desafio ou uma aventura. A rotina do herói é quebrada por algo inesperado ou incomum. No dizer de Campbell, o chamado da aventura significa que “o destino convocou o herói e transferiu-lhe o centro de gravidade do seio da sociedade para uma região desconhecida” (CAMPBELL, 2007, p. 66). Isso pode acontecer por um chamamento direto de uma divindade, ou por um mero acaso do cotidiano, ou por uma experiência sobrenatural. É evidente que, nas tradições antigas, tudo se reduzia a uma explicação mítica (Possebon, 2009).



Ilustração 11: Evangelista aponta o caminho a seguir.

Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAABqz8AD/peregrino-john-bunyan>

Cristão é chamado, vocacionado, desafiado a tomar decisão e assumir um desafio que jamais imaginou, uma jornada peregrina, arrojada, mas, com toda

²⁹ O “livro” que conduzia era a Bíblia, o livro sagrado dos cristãos. Salmo 119.105: “Lâmpada para os meus pés é a tua palavra e luz, para os meus caminhos”.

certeza, bafejada por compensadora esperança. *Cristão* segue em frente, corajoso e determinado (BUNYAN, 2006, p. 5, 6):

Ora, vi certa vez quando ele (*Cristão*) caminhava pelos campos que (como costumava fazer) lia seu livro exibindo grande angústia, e, lendo, rebentou em lágrimas, como já o fizera antes, clamando: "Que devo fazer para ser salvo?" Vi também que ele olhava para um lado e para o outro, como se pretendesse correr, porém permanecia imóvel, pois, como percebi, não conseguia decidir que caminho tomar. Olhei então e vi um homem chamado Evangelista aproximar-se dele e perguntar-lhe: – Por que você está chorando? – Senhor, percebo, por este livro que tenho nas mãos, que estou condenado a morrer e, depois, ir a julgamento. Não quero que a primeira coisa aconteça comigo agora, nem tampouco estou pronto para a segunda. Disse então o Evangelista: – Por que não está disposto a morrer, se esta vida é afligida por tantos males? – Porque temo que esse fardo que trago às costas me enterre mais fundo que a sepultura, e que eu venha a cair na fogueira. E, senhor, se não estou disposto a ir para a prisão, não estou disposto (tenho certeza) a enfrentar o juízo, e depois a execução. Pensar nessas coisas me faz chorar. – Se é assim que você se sente – disse o Evangelista, por que você fica aí parado? – Porque não sei para onde ir. Então ele lhe deu um livro, no qual estava escrito: "Fugi da ira vindoura". O homem leu e, olhando para o Evangelista, falou com muito cuidado: – Para onde devo fugir? Respondeu o Evangelista, apontando o dedo para um campo bem vasto: – Vê lá longe aquela porta estreita? – Não. – Vê lá longe aquela luz radiante? – Acho que sim. – Pois fixe o olhar nessa luz, e suba direto até lá. Ao chegar, você verá a porta. Bata e lhe dirão o que deve fazer. (grifo nosso).



Ilustração 12: Cristão inicia sua jornada deixando todos para trás.

Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAABqz8AD/peregrino-john-bunyan>

Há de ser normal ao herói sentir medo após ser chamado. Quando o herói recusa, ou resiste à sua chamada, ou vocação, é necessário que em algum momento surja alguma influência para que ele vença esse medo. Quanto a *Cristão*,

cuja jornada estamos examinando, não houve recusa pessoal. Houve, inicialmente, demora em compreender onde poderia encontrar alento para a sua aflição, aonde deveria ir. Teve também que resistir aos apelos da família, dos vizinhos e amigos para que não fosse (BUNYAN, 2006, p. 7, 8).

O homem, então, começou a correr na direção que lhe havia sido indicada. Ora, nem havia ainda se distanciado da porta de casa, quando sua mulher e seus filhos, percebendo, começaram a gritar para que voltasse. Mas o homem não lhes deu ouvidos e continuou correndo e gritando: Vida, vida, vida eterna! Assim não olhou para trás, mas corria para o centro da campina. Os vizinhos também vieram vê-lo correr, e enquanto corria, alguns escarneciam, outros ameaçavam, outros ainda gritavam-lhe que voltasse. Ora, entre esses, dois decidiram trazê-lo de volta à força. O nome de um era Obstinado, e o outro se chamava volúvel. Contudo, a essa altura, o homem já estava a boa distância deles, mas mesmo assim eles resolveram persegui-lo, e o fizeram, e em pouco tempo o alcançaram. (grifo nosso).



Ilustração 13: Cristão em busca da cidade celeste.

Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAABqz8AD/peregrino-john-bunyan>

Superada a *etapa de recusa*, segue *Cristão* o seu caminho. O fato é que não houve *recusa* da parte de *Cristão*. Sua determinação era absoluta. Segundo Campbell, o herói pode demonstrar recusa ao chamado. A *recusa do herói ao chamado* pode sujeitá-lo à reprovação e punição pela recusa. O herói pode recusar ou demorar a aceitar o desafio ou aventura. A causa da resistência pode ser o medo, ou algum tipo de insegurança, ou mesmo por não desejar se envolver na

causa que lhe foi apresentada. Discorrendo sobre a atitude do herói em *recusar* ou *aceitar* o chamado, diz Possebon (2009, p. 21):

Uma vez chamado, ele pode recusar. Sua recusa significa a aceitação do sistema de idéias correntes ou uma suposta garantia do seu bem-estar atual, face ao desconhecido. Muitas vezes, termina aqui a aventura daquele que viria a ser herói, não sem uma grave punição pela recusa. Por outro lado, se ele aceita o chamado, logo uma figura protetora, um ancião, se apresenta para orientá-lo e entregar-lhe um instrumento mágico, um amulato, que o salvará, em algum momento da aventura.

Cristão segue em busca do encontro sobrenatural que o capacitará a ser bem-sucedido no restante da viagem. É a quarta etapa da jornada do herói, o *encontro com o mentor*. O herói encontra o mentor que o faz aceitar o chamado e o informa e treina para sua aventura. O encontro com o mentor pode ser tanto com alguém mais experiente ou com uma situação que o force a tomar uma decisão. A relação entre o mentor e o herói é um dos temas mais comuns na mitologia. Representa o vínculo entre pai e filho, mestre e discípulo, Deus e o ser humano. A função do mentor é preparar o herói para enfrentar o desconhecido quando ele atravessar o portal do primeiro limiar. O mentor transmite segurança ao herói e segue com ele, mas o herói deve assumir sua responsabilidade e prosseguir rumo ao muito de desconhecido que o aguarda.



Ilustração 14: Cristão chega à porta.

Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAABqz8AD/per-egrino-john-bunyan>

Enquanto segue para encontrar-se com aquele que, segundo a teoria de Campbell, seria o seu mentor, *Cristão* enfrenta muitos obstáculos, mas não desiste do seu propósito. Seu próximo ponto de chegada é a Porta Estreita que o Evangelista lhe havia apontado ainda quando enfrentava suas angústias do primeiro contato. A Porta Estreita, na simbologia da linguagem do evangelho, represente o ponto de encontro com Cristo. O portal que dá início a uma nova vida e o começo de uma desafiadora jornada de fé. Finalmente, com grande expectativa, *Cristão* chega à Porta Estreita (BUNYAN, 2006, p. 27):

Cristão afinal alcançou a porta. Ora, acima do portão estava escrito: A quem bate, abrir-se-lhe-á. Portanto ele bateu, mais de uma ou duas vezes, dizendo: Posso entrar? Quem do outro lado está que para um pobre homem a porta abrirá? Rebelde eu sei que sou, mas isto prometo: Louvá-lo para sempre com mil sonetos. Afinal apareceu à porta um homem circunspecto, de nome Boa Vontade, perguntando que lá estava, de onde vinha e o que pretendia. Cristão: – Eis aqui um pobre pecador sobrecarregado. Venho da cidade da destruição, mas rumo para o monte Sião, para ali me libertar da ira que há de vir. Portanto, senhor, como fui informado de que por esta porta passa o caminho até lá, ousei pedir que me deixe passar. Boa vontade: – É de todo coração que o faço – disse ele já abrindo a porta [...].

Tendo passado pela Porta Estreita, prepara-se *Cristão* para sua mais grandiosa e significativa experiência. Somente depois desta experiência é que sua jornada se revestirá de sentido. Ele tem o encontro que verdadeiramente poderá aliviar o peso que carregava e o desespero que o afligia. O *Cristão Peregrino* rende-se diante daquele que seria o seu orientador espiritual dali para frente, o Salvador Jesus Cristo. O *peregrino*, cansado e ansioso, queda-se diante da Cruz (BUNYAN, 2006, p. 47, 48):

Em meu sonho vi que a estrada pela qual Cristão havia de seguir era murada dos dois lados, e o muro chamava-se Salvação. Por este caminho, portanto, corria o sobrecarregado Cristão, mas não sem grandes dificuldades, por causa do fardo às costas. Correu assim até um local íngreme, no alto do qual erguia-se uma cruz, pouco abaixo, no vale, um sepulcro. Vi no meu sonho que assim que Cristão chegou à cruz, seu fardo, afrouxando, escorregou pelos seus ombros, caiu-lhe das costas e, tombando, foi descendo até a entrada do sepulcro, onde caiu, e não mais o enxerguei. Então ficou Cristão alegre e aliviado, e disse de coração exultante: – Ele me deu repouso, pela sua angústia, e pela sua vida, e pela morte. (grifo nosso).



Ilustração 15: Cristão tem a experiência sobrenatural
Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAABqz8AD/peregrino-john-bunyan>

Assim, *Cristão* superou mais uma etapa da sua jornada. A experiência pela qual passou foi marcante, transformadora e renovadora. Houve a *travessia do primeiro limiar* (primeiro portal). O herói abandona o mundo comum para entrar no mundo especial ou sobrenatural. Para Campbell, um mundo mágico. Nessa fase, nosso herói decide ingressar num novo mundo. Está pronto para seguir adiante. Sua decisão pode ser motivada por vários fatores, entre eles algo que o obrigue, mesmo que não seja essa a sua opção. Pontuando sobre o tempo de atravessar o primeiro limiar, diz Possebon (2009, p. 21, 22): “O herói vai se apresentar diante de lugares estranhos, terras estrangeiras, mares bravios, selvas densas ou desertos assustadores, em síntese, diante do desconhecido”.

Finalmente o herói se compromete com sua aventura e entra plenamente no mundo especial ao efetuar a *travessia do primeiro limiar*. Dispõe-se a enfrentar o desafio do chamado à aventura. Este é o momento em que a história do herói decola e a aventura realmente tem início. A partir deste ponto o herói não tem mais como voltar atrás. No dizer de Jesus (A BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1986, Lc 9.62): “Quem põe a mão no arado e olha para trás não é apto para o Reino de Deus”.



Ilustração 16: Cristão enfrenta os perigos da sua missão
Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAABqz8AD/peregrino-john-bunyan>

Nesta próxima etapa, o herói vai ser testado. No momento em que o herói entra no mundo especial, sobrenatural, encontra novos desafios, múltiplos testes, faz aliados e luta contra inimigos, de forma que aprende as regras do mundo especial (espiritual, mágico). A maior parte da história do herói se desenvolve nesta fase. Campbell chama esta etapa de *o ventre da baleia* (2007, p. 91):

A idéia de que a passagem do limiar mágico é uma passagem para uma esfera de renascimento é simbolizada na imagem mundial do útero, ou ventre da baleia. O herói, em lugar de conquistar ou aplacar a força do limiar, é jogado no desconhecido, dando a impressão de que morreu.



Ilustração 17: Cristão é atacado por Apoliom (o maligno)
Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAABqz8AD/peregrino-john-bunyan>

Cristão enfrentou muitos perigos e muitos adversários. O ponto mais alto deste enfrentamento ocorre quando ele chega no Vale da Humilhação (BUNYAN, 2006, p. 76-81):

No vale da humilhação, porém, o caminho se tornava difícil para *Cristão*. Pouco andara ainda quando divisou um demônio maligno vindo pelo campo em sua direção. Seu nome era Apoliom. *Cristão* teve medo, sem saber se voltava ou continuava. Lembrou, então, que não possuía armadura nas costas, e se deu conta de que virar-lhe as costas talvez desse ao demônio a vantagem de feri-lo facilmente com seus dardos. Sendo assim, *Cristão* resolveu arriscar-se e continuou, pois, refletiu ele, mesmo que só pensasse em salvar a própria pele, o melhor a fazer seria enfrentar. Portanto avançou, e Apoliom veio ter com ele. Ora, o monstro tinha aparência apavorante. Era todo coberto de escamas como um peixe (e essas escamas são seu orgulho), tinha asas de dragão, patas de urso, e do ventre lhe saíam fogo e fumaça, e a boca era como de um leão. Alcançando *Cristão*, encarou-o com olhar desdenhoso, e imediatamente passou a interrogá-lo: – De onde você vem, e para onde vai? – Venho da Cidade da Destruição, lugar de todo o mal, e me dirijo à Cidade de Sião. [...] Apoliom então, agigantando-se, ocupou o caminho de um lado a outro e disse: – Não tenho medo disso. Prepare-se para morrer, pois juro por meu antro infernal que você não seguirá adiante. Aqui tomarei sua alma. [...] *Cristão* desferiu então um golpe fatal, fazendo recuar o demônio, como que ferido de morte. *Cristão*, apercebendo-se disso, atacou-o novamente, bradando: – Em todas estas coisas, porém, somos mais que vencedores, por meio daquele que nos amou. Diante disso, Apoliom abriu suas asas de dragão e afastou-se ligeiro, e *Cristão* não mais o viu.



Ilustração 18: Cristão reage e fere Apoliom mortalmente
Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAABqz8AD/pegrino-john-bunyan>

Aqui o herói chega à fronteira. Superar esta fronteira é o ápice do sucesso da sua jornada. Ele precisava vencer este monstro maligno, e venceu. A passo seguinte será a posse do seu futuro, do seu destino, do seu encanto, do sentido da vida. Superado este enfrentamento, a Cidade Celestial o aguarda. *A caverna oculta*

representa o ponto mais ameaçador do mundo especial (espiritual). A *aproximação* compreende todas as etapas para entrar na caverna e enfrentar a morte ou o perigo supremo. Quando o herói entra neste lugar temível, ele atravessa o *segundo limiar*. O herói tem êxitos durante as provações. O herói se aproxima do objetivo de sua missão, mas o nível de tensão aumenta e tudo fica indefinido. A maior crise da aventura, de vida ou morte, constitui a *provação suprema*. É o auge da crise. O herói enfrentou a morte, se sobrepõe ao seu medo e agora ganha uma recompensa. Bunyan assim descreve a chegada de Cristão no lugar da sua busca (2006, p. 222):

Nessa terra, o sol brilha noite e dia, pois já estavam além do Vale da Sombra da Morte e do alcance do gigante Desespero. Desse lugar tampouco se avistava o Castelo da Dúvida. Dali enxergavam a cidade para onde se dirigiam. [...] os Seres Resplandecentes conversaram sobre a glória do lugar, e eles lhes disseram que a beleza e a glória eram simplesmente indizíveis. Aproximando-se já do portão, eis que um destacamento do exército celeste (anjos) sai para recebê-los. Disseram então os dois Seres Resplandecentes que acompanhavam os peregrinos: Eis aqui homens que amaram nosso Senhor quando viviam no mundo, e que tudo abandonaram pelo santo nome. Ele nos enviou para buscá-los, e nós os trouxemos até aqui nessa jornada, para que possam entrar e mirar a face do seu Redentor com alegria. Então o exército celeste soltou um forte brado, dizendo: Bem-aventurados aqueles que são chamados à ceia das bodas do Cordeiro. [...] Nisso, acordei, e vi que tudo fora um sonho.



Ilustração 19: Cristão é recebido com honras na entrada da Cidade Celeste

Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAABqz8AD/peregrino-john-bunyan>



Ilustração 20: Cristão é coroado por ter prevalecido

Fonte: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAABqz8AD/peregrino-john-bunyan>

Ultrapassando agora o limiar da metáfora, *Cristão* volta para o seu mundo comum. Jesus diz que há alegria nos céus quando uma ovelha que se desgarrá é recuperada, quando uma dracma pedida é encontrada, quando um filho rebelde que foge de casa volta para os braços do seu pai (Evangelho de Lucas, capítulo 15, Bíblia Sagrada, SBB, 2000). O herói deve *voltar para o mundo comum*. Após ter conseguido seu objetivo, ele retorna ao mundo anterior. O herói enfrenta a morte, e deve usar tudo que foi aprendido. O herói volta para casa transformado, renovado, pronto para ajudar a todos, trazendo consigo o *elixir* que lhe foi benéfico. Ao voltar, o herói já não é o mesmo. E o *Cristão Peregrino* volta, e volta para recuperar os que ficaram. O perigo ainda é real. A cidade é a mesma. A destruição é iminente. Sua família corre perigo, sua esposa e seus filhos precisam ser protegidos, sua comunidade está a um passo de sucumbir. A história se repete. Mas, isto é assunto para uma outra alegoria! Bunyan acorda do sonho!

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Trazemos aqui algumas considerações que denominamos como finais. Entendemos, contudo, que o foco da presente pesquisa continuará a desafiar-nos. Os estudos dos símbolos e dos mitos na composição do pensamento, da cultura e da religiosidade dos povos constituem-se num exercício enriquecedor. De modo particular, investigar as figuras vivenciadas nas manifestações da religiosidade dos povos, dentro do acervo da herança cristã, é uma tarefa instigante e desafiadora. Tantos fizeram e fazem isto com maestria. Como no princípio indicamos, propomos neste trabalho, um estudo que tematiza a obra de Bunyan como uma via de acesso ao imaginário cultural e religioso protestante, interpretando os pontos essenciais pela teoria do imaginário de Gilbert Durand, em associação com a aventura do herói de Joseph Campbell. De modo geral, explorar símbolos e crenças dos povos, em todas as culturas e em todas as épocas é uma tarefa de grande valor e em tudo surpreendente, pois significa investigar a construção do pensamento, das idéias, das imagens e de toda amplitude e diversidade dos símbolos presentes no universo do imaginário dos povos.

No curso da pesquisa, apropriamo-nos do enfoque conceitual presente nos teóricos em geral de que *o mito* – ou ideologia presente na formação das sociedades arcaicas – define-se como uma linguagem ou um discurso universal em que tudo está incluído, até mesmo elementos da desordem. Afinal, devemos ter em mente que os símbolos são portadores de um caráter ambivalente, são eles uma coisa ou outra ao mesmo tempo, a depender da justificativa da sua concepção e existência. Neste contexto aparecem os deuses, os homens, os animais, as plantas, os gênios, os seres fabulosos, além de alguns princípios metafísicos personificados: o caos, o vazio, a força, as crenças e descrenças. Portanto, o mito na sua essência constitui um bem coletivo, essencialmente transmissível, dando lugar a uma liturgia própria do grupo que a exercita.

O mito informa e estrutura a liturgia, cujo fim essencial é o de reproduzir determinadas seqüências míticas corporizando-as. Mito e rito interagem dinamicamente. O mito, ao realizar-se no rito, salva o ser humano e a Natureza (BORAU, 2009). O mito pode ser entendido como o relato de um acontecimento,

geralmente aceito como uma história sagrada, ocorrido num tempo primitivo, e que incorporá-se na vida cultural de um povo, caracterizando muito do seu modo de ser. Discorrendo sobre a relação entre símbolo, mito e rito, afirma Borau (2009, p. 13):

Quando o símbolo é exterior e socialmente aceito, transforma-se em ritual ou cerimônia religiosa realizada através de palavras, de movimentos e de atos simbólicos preestabelecidos. Os rituais podem comportar a representação dramática dos antigos mitos relativos a deuses e heróis, para garantirem o bem-estar da comunidade. Se o rito não fosse exterior, não poderia ser expressão da experiência. É precisamente no símbolo que se expõe aos outros, embora de forma imperfeita, aquilo que não pode ser comunicado de outra forma. Por outro lado, esta comunicação exige um código aceito, código que não é obra do livre arbítrio, mas sim das raízes culturais da humanidade ou da etnia. Assim, uma coisa é símbolo quando é vivida como tal no seio de uma cultura, de forma absolutamente anterior à experiência de cada pessoa.

Estes enfoques consolidaram-se como fundamentais para a nossa pesquisa, ampliando nosso horizonte de foco. Por outro lado, a nossa opção de análise pela via da Teoria Geral do Imaginário constitui-se numa experiência marcante. Optamos por esta metodologia por ser a que possui como base o dinamismo interno dos mitos. Consiste em um método de análise que persegue o ser mesmo, essencial, de uma obra, mediante o confronto do universo mítico que forma a compreensão do leitor com o universo simbólico que emerge da leitura de uma obra determinada, conforme (GOMES, 2010).

Assim seguimos. Movidos pela sensibilidade presente no campo de estudo do imaginário, investimos nesta pesquisa na possibilidade de se fazer uma adequada interpretação de natureza histórica, cultural, social e religiosa, da religiosidade protestante, estabelecendo uma vinculação com os estudos do imaginário segundo Durand e com a *Jornada do herói* segundo Campbell. Como dito desde o princípio, este é o fundamento do estudo. Na abertura dos registros que aqui se conclui, a presente pesquisa tenta contribuir no esforço de resistência diante da pretensão da ciência moderna, alimentada que é pelo racionalismo positivista em seu propósito de eliminar o mito e o simbólico, desqualificando os papéis e a importância destes fenômenos para a formação cultural e histórica dos povos. Esta pretensão já se afirma antiga. Outra justificativa para este estudo repousa na necessidade de se compreender a fenomenologia religiosa pela vertente da ciência. A religiosidade é um fenômeno humano que não pode ser desprezado, mas

investigado com boa vontade, respeito e não menor sensibilidade. Nela há verdades e mistérios. Ela tem sua expressão na crença, nos seus símbolos e nos seus mitos.

Consideramos o conjunto das imagens presentes na obra de Bunyan como um painel das manifestações do imaginário simbólico cristão que evidenciam, por sua vez, o conjunto das relações entre imaginário, simbologia, mito, cultura, sociedade e religiosidade. Partimos da consideração de que o imaginário cultural é um sistema dinâmico, organizador de imagens, formado pela mistura de fragmentos míticos criados pelo que é chamado pelos teóricos de “devaneios humanos” (BACHELARD, 1990) e não se constitui num elemento secundário do pensamento humano, mas na própria matriz do pensamento.

Demonstramos que, para Gilbert Durand (1998), o imaginário funciona como mediador na relação do homem com o mundo, acompanhando e modulando todos os empreendimentos humanos em cada contexto cultural, bem como buscando através das manifestações da fé religiosa o sentido da vida. É neste contexto que o mito é concebido e forjado. Portanto, o mito é uma forma de conhecimento do mundo. Os mitos são manifestos nos atos simbólicos, cuja função é colocar o homem em relação de significado com o mundo, com o outro e consigo mesmo.

Nossa busca foi, como tarefa principal, interpretar a obra de John Bunyan, *O peregrino*, sob a ótica do imaginário segundo Gilbert Durand, e do herói em sua aventura segundo os estudos de Campbell. Tendo este propósito em vista organizamos o nosso estudo em quatro enfoques.

O primeiro enfoque está demonstrado na **Introdução**. Nesta parte indicamos toda a proposta da pesquisa, fundamentação teórica, metodologia, objeto de estudo e objetivos. No segundo, trabalhamos o tema: **A jornada antropológica do peregrino**. O destaque aí feito apontou para o contexto histórico ao qual a obra se insere e que, como dito, foi o mesmo no qual o autor viveu. Como visto, trata-se do mundo protestante europeu do Século XVII (seiscentista). Época e lugar marcados por muita inquietação política, social e religiosa, e, conseqüentemente, contexto de muita intolerância religiosa e étnica, além de muita confusão social. Abordamos causas e conseqüências da Reforma Religiosa do século XVI, começando pelo registro da importância da pré-reforma, passando pela própria Reforma e pela pós-reforma, com destaque para o surgimento do movimento puritano, com o qual o autor da obra em análise tinha estreita relação.

Em seguida, no terceiro enfoque, o estudo discorre sob o tema: ***A jornada simbólica do peregrino***. Foram tratados dos aspectos relacionados à primeira fundamentação teórica que adotamos que teve na Teoria Geral do Imaginário segundo Durand a sua base de referência principal. Discutimos sobre a questão do embate entre o imaginário e o cientificismo da modernidade, destacando a presunção desta como porta-voz da verdade. Indicamos o modo como acontece a organização dos símbolos segundo a Teoria do Imaginário, assim como apontamos as funções da imaginação simbólica segundo a concepção de Durand. Tudo assim feito, sem deixar de abrir espaço para outros teóricos. Símbolos e mitos são abordados como fundamentação teórica e como formadores de vivência religiosa.

No quarto momento, o enfoque foi: ***A jornada do herói peregrino***. Tratamos da “aventura do herói”, conforme concepção de Joseph Campbell, como mais uma referência metodológica. A obra, *O herói de mil faces*, de Campbell (2007), nos ofereceu a figura característica e modelar do herói. O herói mitológico. Na referida obra o autor demonstra que tem, dentre outros, o objetivo de analisar a relação entre os símbolos chamados de intemporais e os símbolos detectados nos sonhos. Fala da importância dos símbolos e dos mitos, bem como da presença destes fenômenos em todos os aspectos da existência humana (2007).

Do estudo da obra de Campbell notamos que muito ela pode dizer para a compreensão da linguagem e da mensagem da obra de John Bunyan, objeto da pesquisa desenvolvida. Identificamos na figura do *Cristão Peregrino* da obra de Bunyan a típica imagem do herói mitológico em sua jornada, conforme propõe Campbell. Foi assim que, tomando como base as conclusões deste autor na primeira parte da sua obra *O herói de mil faces*, intitulada de *A aventura do herói*, balizaremos um roteiro da jornada do *herói peregrino* apresentado na obra de John Bunyan.

Para Campbell, herói “é o homem ou mulher que conseguiu vencer suas limitações históricas pessoais e locais e alcançou formas normalmente válidas, humanas” (2007, p. 28). A conclusão é que são variadas as aparências externas que caracterizam um herói. Pode ser a figura de um rei, de um profeta messiânico, um líder religioso, um líder político, de alguém com carisma para atrair em torno da sua imagem e da sua pregação, muitos discípulos. Tal jornada heróica pode ser ilustrada e vivenciada na experiência humana em medida muito mais real do que possamos perceber.

Como dado complementar, é importante saber da importância da obra *O peregrino* de John Bunyan nos processos de evangelização empreendidos pelos missionários protestantes em diversas partes do mundo. Sobre este ponto, destaca Leonel (2010, p. 46), enfatizando a estratégia na qual a obra foi utilizada no Brasil do século XIX:

Convém contextualizar a razão que motivou a utilização do livro. Ante um catolicismo de presença secular nestas terras, os missionários protestantes aqui chegados, em meados do século XIX, procuraram formar uma mentalidade religiosa diferenciada daquela experimentada até então. Para isso, desenvolveram três estratégias: a primeira, oral, constituía-se dos sermões pregados [...]; as duas seguintes, impressas, constituíam na disseminação de bíblias [...], seguida por estímulos frequentes para que se estabelecesse uma prática de leitura consistente. [...]. A terceira estratégia caracterizou-se pela utilização de literatura religiosa: sermões transcritos em jornais e livros, Bem como textos funcionais. *O peregrino* se encontra nesta última categoria.

Daí concluir-se que esta obra tem vinculações históricas significativas em nossa pátria, associadas ao processo da evangelização cristã protestante. Ainda hoje a obra emociona os corações protestantes. Neste ponto, destacamos como elemento significativo o fato deste pesquisador ser herdeiro desta desafiadora jornada, que não é somente sua ou de alguns crédulos, mas, de um modo ou de outro, de todos. Somos todos peregrinos nesta vida. Passamos pela jornada da presente existência desejando uma caminhada segura e uma chegada confortadora.

A obra *O peregrino* nasceu da lavra de um notável puritano. Como é comum acontecer com aqueles que assumem posições firmes, Bunyan era apreciado e resistido em seus dias. As resistências, contudo, não foram suficientes para ofuscar sua memória e a grande contribuição que deixou para a literatura inglesa e, com especial significação, para a fé reformada. Os puritanos, ao modo deles e no contexto da época, foram grandes guerreiros espirituais. Sua linguagem figurada e encharcada de uma rara mistura de pensamento e paixão, tinha como base os ensinamentos bíblicos resgatados pela Reforma sobre a depravação espiritual do homem quando confrontado com Deus, sobre a aplicação da graça divina em favor do homem, sobre a imputação da justiça de Cristo por meio da fé satisfazendo a justiça de Deus, sobre a expiação dos pecados mediante o sacrifício da cruz, e sobre a glória final dos santos. Temas que refletem aspirações que sempre estiveram presentes na alma humana, e que assim continuarão até que todos cheguemos na Cidade Celestial.

Chegando ao fim desta jornada, nada melhor do que fazer uso das percepções sensíveis do próprio Bunyan (2006, p.235), que, com singeleza e beleza, ao final da sua obra, ofereceu bela ponderação poética. Vejamos:

Acabo, leitor, de contar-te o meu sonho;
Espero não o aches torpor enfadonho,

Mas interpreta-o para mim ou para ti.
Só te peço: não desvirtues o que vi,

Senão não o bem, mas o mal te fará.
Distorcer, portanto, te é opção má.

Cuida também tu de evitar o extremo,
De ver esse sonho como algo blasfemo.

Nem deixes que esse símile ou imagem
Te leve ao riso ou à mera voragem.

Larga isso aos meninos, aos malucos,
Mas, extrai a essência, espreme o suco,

Abre a cortina; transcende esse véu;
Disseca a metáfora sem ser infiel.

Se ali buscares, acharas coisas boas,
Proveitosas até, dignas, aliás, de loas.

Mas se na bateia te vier a impureza,
Releva, retendo o ouro, a riqueza.

Não se acha o ouro envolto em minério?
Pois trocar poupa por caroço é vitupério.

*Porém se tudo descartares como lixo,
Sonho de novo, me perdoa o capricho.*

REFERÊNCIAS

BACHELARD, G. **A poética do devaneio**. SP: Martins Fontes, 1997.

_____. **A psicanálise do fogo**. SP: Martins Fontes, 1995.

_____. **A terra e o devaneio do repouso**. SP: Martins Fontes, 1990.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição revista e atualizada. SP: Sociedade Bíblica do Brasil. 2000.

BIÉLER, André. **A força oculta dos protestantes**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1999.

_____. **O Humanismo social de Calvino**. São Paulo: Edições Oikoumene, 1970.

_____. **O pensamento econômico e social de Calvino**. São Paulo: CEP, 1990.

BORAU, José Luis Vázquez. **O Fenômeno religioso**: símbolos, mitos e ritos das religiões. SP: Paulus, 2009.

BUNYAN, John. **O peregrino**. SP: Ed. Mundo Cristão, 2006.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito – entrevista a Bill Moyers**. SP: Palas Athena, 1990.

_____. **O herói de mil faces**. 11. ed. SP: Cultrix / Pensamento, 2007.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. SP: Martins Fontes, 1994.

COLLINS, Michael e PRINCE, Matthew A. **História do Cristianismo**: 2000 anos de fé. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

DURAND, Gilbert. **Campos do imaginário**. Lisboa: Instituto Jean Piaget, 1996

_____. **As estruturas antropológicas do imaginário**. 2 ed. SP: Martins Fontes, 2001.

_____. **A imaginação simbólica**. SP: Cultrix / EDUSP, 1988.

_____. **O imaginário**. RJ: DIFEL, 1998.

_____. **Mito e sociedade**: a mitanálise e a sociologia das profundezas. Lisboa: A Regra do Jogo, 1983.

ECO, Umberto. **Interpretação e história**. Lisboa: Presença, 1993.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. 6. ed. SP: Perspectiva, 2007.

_____. **Imagens e símbolos**. SP: Martins Fontes, 1991.

FERREIRA-SANTOS, Marcos; Gomes, Eunice Simões Lins. **Educação e religiosidade**: imaginário da diferença. João Pessoa: Ed. UFPB, 2010.

FERREIRA-SANTOS, Marcos. Cultura imaterial e processos simbólicos. In: **Revista do Museu de Arqueologia**. São Paulo, 14: 139-151, 2004.

GIRARD, Marc. **Os símbolos da Bíblia**: ensaio de teologia bíblica enraizada na experiência humana universal. SP: Paulus, 2005.

GOMES, Eunice Simões Lins. **A catástrofe e o imaginário dos sobreviventes**: quando a imaginação molda o social. João Pessoa: Ed. UFPB, 2009.

_____. A Palavra-ação de Jesus: uma mitocrítica do evangelho de Marcos. In: POSSEBON, Fabrício. (Org.). **O evangelho de Marcos**. João Pessoa: Ed. UFPB, 2010.

GOMES-DA-SILVA, Pierre Normando; GOMES, Eunice Simões Lins. **Malhação**: corpo juvenil e imaginário pós-moderno. João Pessoa: Ed. UFPB, 2010.

GONZALEZ, Justo L. **A era dos conquistadores**. Vol. 06. São Paulo: Edições Vida Nova, 1993.

_____. **A era dos dogmas e dúvidas**. Vol. 06. São Paulo: Edições Vida Nova, 1993.

_____. **A era dos reformadores**. Vol. 06. São Paulo: Edições Vida Nova, 1993.

HURLBUT, Jesse Lyman. **História da Igreja Cristã**. Miami: Editora Vida, 1979.

KUYPER, Abraham. **Calvinismo**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2003.

LEONEL, João. **História da literatura e protestantismo brasileiro**. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie e Paulinas Editora, 2010.

MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. Petrópolis: Vozes, 1998.

MAIA, Hermisten. **Fundamentos da teologia reformada**. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2007.

NASSER, Maria Celina Cabreira. **O uso de símbolos**: sugestões para a sala de aula. SP: Paulinas, 2006.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja de Lutero a nossos dias**. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

NICHOLS, João Maurício. **História da Igreja Cristã**. 11 ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2000.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002.

PITTA, Danielle Perin Rocha. **Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand**. RJ: Atlântica Editora, 2005.

POSSEBON, Fabrício. **A Saga de Mem de Sá (De Gestis Mendi de Saa) de José de Anchieta**. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB/Zarina Centro de Cultura, 2009.

_____. **Introdução ao pensamento grego arcaico**. Cadernos de cultura clássica – nº 2. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2008.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. **Igreja e Estado no Brasil Holandês**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1989.

SANCHEZ TEIXEIRA, M. Cecília. **Os paradoxos sociais na pós-modernidade**. Cadernos de Educação, Cuiabá: EDUNIC, vol. 2, nº 1, p. 15-35, 1998.

SEVERINO, Antonio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 19 ed. SP: Cortez, 1993.

WALTER, Williston. **História da Igreja Cristã** – Vol. I e II. São Paulo: JUERP / ASTE, 1980.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2001.

ANEXOS

ANEXO A – Apologia do autor à sua obra

Prevendo resistências ao estilo da sua obra, Bunyan faz a defesa do que escreveu, em versos.³⁰

John Bunyan

Quando, no início, peguei da pena
A escrever, mal imaginava a cena,
Que fora compor assim um livrete.
Não, pensava em outro motete,
Mas, já quase concluído – por quê, não sei,
Sem me dar conta, a este me atirei.
E assim foi: eu, escrevendo sobre o anelo
E a corrida dos santos nesta era do evangelho,
Súbito vi-me enredado numa alegoria
Sobre sua viagem e o caminho à eterna alegria
Em mais de vinte coisas que pus no papel;
Isso feito, já mais vinte na cabeça, ao léu,
A se multiplicar se atiraram novamente,
Como centelha que voa de brasa ardente.
Mas pensei: se vocês se reproduzem tão rápido,
Melhor é pô-los de lado, pra que afinal, vápidos,
Ad infinitum não se multipliquem a corroer
O livro em que me debruço a escrever.
E assim fiz, sem ter ainda idéia distinta
De assim experi-lo a todos, papel e tinta.
Só pensava em fazer nem sei quê;
Nem me esforcei, portanto, não vê?
Por agradar ao próximo, não,
Pois o fiz para mim mesmo, adulão.
Nem nada nesses rabiscos despendi
Senão tempo vago, horas soltas em si;
Tampouco quis sendo contornar, por bem,
Pensamentos piores, que me desviem além.
Assim, pena ao papel, com prazer tanto,
Logo vazei as idéias em preto e branco.
Pois sabendo já o método, todo aceso,
Arranquei e tudo me veio; e, teso,
Escrevi até afinal vir a obra ao lume,
Essa grandeza de doce, fino perfume.
Ora, quando assim pus o ponto final,
Mostrei aos outros, para ver, banal,

³⁰ Tradução de Eduardo Pereira e Ferreira. In: BUNYAN, John. **O peregrino**. SP: Ed. Mundo Cristão, 2006.

O que diriam; se iriam condenar ou aplaudir.
 Alguns: "Viva"; outros: "Morra", a brandir.
 Alguns: "Esqueça"; outros: "Publique, John".
 Alguns: "Não"; outros: "Parece até bom".
 Via-me numa encruzilhada, e não sabia
 O que de melhor a fazer havia.
 Afinal pensei: "Como estais divididos,
 Irei publicá-lo, sem vos dar ouvidos".
 Pois, pensei, alguns o fariam, percebo,
 Embora outros até neguem tal ato acerbo.
 Para ver quem dera o conselho melhor,
 Convinha um teste (dos males o menor).
 Pensei ainda que, se de fato o negasse
 Aos que aplaudiriam tal desenlace,
 Mais não lhes faria que sonegar só
 Uma tão grande alegria; ah, dó!
 Aos contrários à publicação
 Disse: "Ofendê-los, isso não".
 Mas conto seus irmãos o desejam,
 Abstenham-se de jurar, até que o vejam.
 "Se não queres ler, esquece, moço.
 Uns amam a carne, outros o osso".
 Sim, para como acalmá-los ter,
 Resolvi então com eles debater:
 "Não devo escrever nesse estilo assim?
 Mas sem de vista perder, teu bem, o fim,
 E com tal método. Por que não ousar?
 Alguns amam a carne, outros o osso".
 Sombrios, claros, se suas gotas de prata,
 Fazem escorrer, a terra, nutrindo a nata,
 A nenhum repreende, mas louva a ambos,
 Acalenta o fruto que juntos geram tantos.
 Pois ela assim mistura, para que no seu fruto
 Não se distinga um do outro, em bruto.
 Faminta, a ela bem convém; farta, porém
 Os dois vomita, os abandona sem bem.
 Vede os meios que usa o bom pescador
 A pegar o peixe? Que engenho, que labor?
 Lança ele mão de toda inteligência, vede?
 Cercados, linhas, anzóis, ganchos e redes.
 Porém peixes há que nem linha nem anzol
 Podem pegar, de noite e mesmo à luz do sol.
 Mas a esses só se procura às apalpadelas
 Ou se não pode pescá-los, ventos sem velas.
 E como planeja o caçador a ave capturar?
 Modos tantos, tantos que nem vale nomear:
 Armas, redes, arapucas, luzes e sinos;
 Rasteja, avança, levanta; apura o tino,
 Mas como prever todas as suas posturas?
 Pois nenhuma dele fará senhor das alturas.

E assobia, pipila para pegar esta aqui;
 Mas se o faz, não perde aquela outra ali?
 Se pérolas no papo do sapo houvesse,
 Congo na concha da ostra, a messe;
 Se coisas que nada prometem contêm
 Melhor coisa que ouro; desdenha acaso quem
 (tendo noção disso) lá olhe com topete
 Para talvez encontrar? Pois a meu livrete,
 (Mesmo sem ilustrações que farão
 Um ou outro homem tomá-lo na mão)
 Não lhe faltam as coisas mais excelentes
 Que se achara em idéias ousadas, mas ausentes.
 "Bem, mas ainda não estou plenamente convencido
 De que este seu livro há de vingar se posto e lido".
 "Ora, qual o problema?" "É lúgubre". "E daí?"
 "Mas soa falso. " "Pois bem sei que por aí
 Alguns forjam versos como tais, macaios,
 Mas fazer reluzir a verdade e brilhar seus raios".
 "Mas querem solidez". "Dize, homem, o que pensas".
 "Afogaram os fracos; metáforas nos cegam, tensas".
 Solidez, meu caro, vem de fato à pena
 Do que escreve coisas divinas, serenas;
 Mas será devo eu buscar, procurar solidez,
 Porque falo em metáforas, rasas com lucidez?
 Não firam as leis de Deus, do Evangelho, outrora
 Expostas por símbolo, vagueza e metáfora? Ora,
 Qualquer homem são a censurá-las reluta
 Para que não venha a assaltar, em luta,
 A sabedoria sublime. Antes, se humilha
 E procura descobrir, por carneiros e novilhas,
 Ovelhas e novinhos, bordados e braseiros,
 Pássaros e ervas, e pelo sangue de cordeiros,
 O que Deus lhe falou; e feliz a raça
 Que nessas coisas ache luz e graça.
 Não se apresse em concluir, portanto,
 Que almejo solidez, sou rude e tanto;
 O que é sólido não o demonstra nem lesa;
 Nem o que vem erra parábolas nos despreza,
 Para não recebamos levianamente o doloroso,
 Tam pouco nos prive da alma o gozo.
 Minhas palavras, nublosas, sombrias, retêm
 A verdade, como cofres o ouro contêm.
 Muito usaram de metáforas os profetas
 Para expor a verdade; sim, e se a meta
 É Cristo e seus apóstolos, claramente resulta
 Que as verdades até hoje estão, sim, ocultas.
 Acaso temo dizer que a divina autoridade,
 Que com primor humilha toda sagacidade,
 É em todo canto dessas coisas tão plena
 (sombrios símiles, alegorias), e que à centena

Brotam do mesmo livro os raios de luz e o brilho
 Que transforma mesmo a noite mais escura em idílio?
 Vinde, que quem me censura examine a sua vida,
 E ali ache palavra mais sombria e descabida,
 Que no meu livro não cabe. Sim, e saiba e core,
 Pois nas suas melhores coisas há palavras piores.
 Que nos ergamos diante de homens imparciais;
 E contra um ousado apostar dez, ou mais,
 Que encontrarão sentido, e belo, nessas linhas latas,
 Bem mais belo que suas mentiras em sacrários de prata.
 Vem, verdade, mesmo em bandagem rente,
 Orienta o juízo, retifica a mente,
 Afaga o entendimento, a vontade domina;
 Também a lembrança preenche, ensina,
 Cora aquilo que deleita nossa imaginação;
 Enfim, mitiga, peço, a nossa preocupação.
 Sensatas palavras deve usar Timóteo, bem sei,
 E recusar as fábulas supersticiosas da grei.
 Mas Paulo, sóbrio, não lhe proíbe jamais
 O uso de parábolas, pois se ocultara nas quais
 Esse ouro, essas pérolas e pedras preciosas,
 Que, tanto vale escavar, e com mãos ciosas.
 Permita-me unta palavra roais, ó homem de Deus!
 Estás acaso ofendido? Quiseras me exprimisse eu
 com palavras, quem sabe, de roupagens outras,
 Ou fora eu mais explícito nessas coisas poucas?
 Três coisas ousado propor, depois as submeto
 Aos que me são melhores, e isso prometo.
 1. Não acho negado me seja usar, isento,
 Esse meu método, pois não violento
 Palavras, coisas, leitores; nem severo sou
 Por usar figuração ou símile; mas sim, vou,
 E o quanto puder, escancarado o peito,
 Elevar a verdade, de um ou d'outro jeito.
 Negado, disse eu? Não, o direito eu tenho
 (Exemplo há, também, dos que com empenho
 Mais a Deus agradaram cora palavras ou atos
 Que qualquer homem que hoje vive de fato)
 De assim me expressar, assim declarar a ti
 Coisas as mais excelentes que jamais eu vi.
 2. Creio eu que os homens (altos como troncos)
 Escrevera em diálogos, e ninguém, nem os broncos,
 Os desprezam por assim escrever. Se, porém,
 Violentam a verdade, malditos sejam, e também
 Os ardis que usem. Mas que livre seja a verdade
 Para lançar-se a ti e a mim, como a Deus agrade,
 Pois quem é que sabe, mais que o primeiro
 Que nos ensinou a arar, saber certo,
 Guiar nossa mente e pena a esse intento?
 Por ele o vil anuncia o divino elemento.

3. Creio que a ordem divina, por este mundo afora,
Semelha esse método, no qual as causas, sem mora,
Chamara uma coisa a expor a outra a reboque.
Usá-lo posso então, sem que nada sufoque
Os raios dourados da verdade; possa, antes,
Espalhar esse método raios os mais brilhantes.
E agora, antes ainda de largar minha pena,
Mostrarei o valor do meu livro nessa arena.
Confiarei, ele como a ti, ao zelo ardente
Que ergue o fraco e prostra o valente.
Este livro perante teus olhos traceja
O homem que ao prêmio perene almeja;
Mostra-te para onde ele vai, de onde vem,
O que deixa por fazer e o que faz também.
Ainda te mostra como corre, vivaz,
Pra chegar ao portão da glória e da paz.
Mostra ainda o que, esbaforido, corre à toa,
Como pura alcançar imperecível coroa.
Aqui vês também porque é que esses moucos
Desperdiçam tanto esforço e morrem, loucos.
Este livro de ti fará verdadeiro viajante.
E se por ele te deixares guiar adiante,
Até a Terra Santa te levará, nas monções,
Desde que compreendas as suas orientações.
Sim, fará os inertes ativos, rijos,
E aos cegos, pudera, fará ver prodígios.
Buscas então algo raro é proveitoso?
Verias verdade num enredo assombroso?
És acaso esquecido? Lembrar-te-ias
Do ano novo ao final de dezembro, todos os dias?
Pois lê minha fantasia, que feito pua penetra,
E, tornara, ao desesperado consolo decreta.
Em palavras tais está este livro escrito,
Que até aos lânguidos desperta o grito.
Novidade até parece, mas nada contém, não,
Senão os fios do Evangelho, sincero e são.
Queres acaso te ver livre da melancolia?
Queres prazer, mas longe da louca agonia?
Queres ler enigmas, é sua precisa solução,
Ou preferes te afogar na tua contemplação?
Queres a carne? Será não preferes, destarte,
Ver um homem nas nuvens, ouvindo falar-te?
Anseias ver-te num sonho, mas sem dormir?
Ou não preferes a um só tempo chorar é rir?
Não te atraí a ti mesmo te perderes sem dano?
Pra depois te achares sem passe sobre-humano?
Queres tu mesmo ler, sem sequer saber o quê,
Sabendo, porém, por essas linhas mesmas que lês,
Se estás ou não abençoado? Ah, vem então,
E abre meu livro, uma só mente, um só coração.

ANEXO B – Síntese biográfica de John Bunyan

(Anotações pessoais do autor)

John Bunyan nasceu em Elstow, perto de Bedford, na Inglaterra, no ano de 1628. Seu pai, Thomas Bunyan, consertava tachos e painéis. John Bunyan aprendeu a mesma profissão. Sabe-se muito pouco da sua mãe. Chamava-se Margaret Bentley. A família Bunyan, que durante séculos morou na Inglaterra, era relativamente rica, mas na época do nascimento de John perdeu quase todas as suas propriedades, tornando-se pobre. John estudou na escola de sua aldeia, onde aprendeu a ler, escrever e fazer cálculos. Mais ou menos aos dez anos de idade, parou de estudar para poder aprender a profissão de seu pai.

Aos dezessete anos de idade, com a Guerra Civil em andamento, ingressou no exército, provavelmente no Exército Parlamentarista. Muitos dos personagens de “O Peregrino” parecem ter sido inspirados dos oficiais puritanos que ele conheceu. Rigoroso com a sua condição espiritual, Bunyan julgava-se um dos piores homens que a sua geração conheceu. Em sua autobiografia, *Grace Abounding* (“Abundante Graça”), Bunyan descreve a si mesmo como tendo conduzido uma vida pecaminosa em sua juventude.

No entanto, seus pecados “graves” parecem resumir-se a quatro delitos: 1) Aos domingos à tarde ele gostava de participar de uma brincadeira chamada “derruba-gato”, na qual uma pessoa era escolhida dentre um grupo de jovens, para em seguida todos tentarem derrubá-lo. 2) Gostava de dançar. 3) Gostava de tocar os sinos da igreja paroquial (provavelmente fora de horário). 4) Leu um livro intitulado “A História de Sir Bevis de Southampton” (uma obra de ficção pouco recomendada para os cristãos na época). Talvez mais sério do que tudo isso foi o hábito que adquiriu de usar palavrão. No entanto, seus amigos e conhecidos o tinham como um jovem comportado e piedoso (mas muito exigente consigo mesmo).

Casou-se com mais ou menos vinte anos de idade. Sua esposa era membro de uma igreja anabatista. Era uma mulher muito virtuosa. Sem dúvida foi sua influência positiva que o levou a uma profunda convicção religiosa. Abandonou todos os seus maus caminhos, deixando de brincar de derruba-gato, de dançar, de tocar os sinos, de leitura de obras de ficção “estranhas” e de usar palavrão.

Durante um período de dois ou três anos ele passou por severas tentações. Suas noites estavam repletas de visões e sonhos. Constantemente ele

orava, mas passou-se muito tempo antes de sentir-se em paz. Tornou-se membro da Igreja Batista de Bedford (igreja independente) em 1653, mas não tinha certeza da sua redenção em Cristo até mais ou menos no ano 1655. Em 1655 foi consagrado como diácono e começou a pregar, com marcante sucesso desde o início. Seus amigos começaram a animá-lo a pregar e logo se tornou um dos pregadores mais populares na Inglaterra. Ao mesmo tempo ele começou a escrever, sempre tendo em mente a classe mais pobre. Ele falava e escrevia em linguagem simples, para o povo humilde sendo este um motivo pelo qual “a grande multidão o ouvia com prazer”. Não demorou e os pastores da Igreja da Inglaterra ficaram sabendo de suas pregações e se ofenderam ao saberem que ele os criticava pela maneira como viviam.

No dia 12 de novembro de 1660, pouco depois que Charles II tornou-se rei da Inglaterra, Bunyan foi preso e encarcerado na cadeia municipal em Bedford, onde permaneceu, salvo pequenos períodos de liberdade, durante doze anos. Foi acusado de dois crimes, a saber: de pregar o evangelho e de não freqüentar a igreja paroquial (Igreja Anglicana). Em sua sentença condenatória, o juiz disse: “John Bunyan, da cidade de Bedford, operário, tem, com intenções diabólicas e perniciosas, se abstido de ir à igreja e de estar presente no culto divino; ele tem conduzido diversas reuniões ilícitas, através das quais perturbou e desviou os bons súditos deste reino, assim contrariando as leis de nosso senhor soberano, o rei”. Isto ele disse sem sequer se dar ao trabalho de ouvir qualquer testemunha. Em seguida o juiz Keeling dirigiu-se ao réu: “Ouça a sentença: Você voltará à prisão, onde permanecerá durante os três meses seguintes. Ao findar os três meses, se você não consentir em ir à igreja para ouvir o culto divino, e se não deixar de pregar, será banido do reino. Se não voltar com uma licença especial do rei, será pendurado pelo pescoço. Isso eu lhe digo com toda clareza. Carcereiro, leve-o”. Bunyan respondeu: “Se eu sáísse da prisão hoje, amanhã estaria pregando novamente, pela ajuda de Deus”. Portanto, por se recusar a desistir de pregar, seu encarceramento foi estendido por um período de aproximadamente 12 anos.

Naqueles tempos os presos tinham que trabalhar para se sustentarem. Sendo que Bunyan não podia exercer sua profissão de consertador de tachos e panelas, teve que aprender a fazer renda, que um vendedor ambulante vendia para ele na rua. Ele também dava aulas de religião para os presos e continuava

escrevendo. Ele tinha quatro crianças, uma delas uma menina cega. Sua primeira esposa morrera e ele se casara novamente um pouco antes de ser preso.

Para Bunyan estar separado de sua família doía muito. Ele se preocupava especialmente com a filha cega, por quem tinha um carinho especial. Ele escreveu: “Pobre menina, como fico condoído com a sua porção na vida. Você é obrigada a apanhar, a mendigar, a passar fome, frio, falta de roupa e mais mil calamidades. Tudo isso que você sofre ameaça despedaçar o meu coração”.

No entanto, ele permaneceu fiel. Comentando seu julgamento, disse: “Quando eu saí das portas do tribunal, senti muita vontade de anunciar que sentia a paz de Deus em meu coração e por isso bendizia o nome do Senhor. Saí para a prisão com o consolo de Deus em minha alma!” O caso de Bunyan incomodava os juízes. Eles o chamavam repetidamente, pois tinham medo de bani-lo ou enforcá-lo. Ele não prometia parar de pregar, de maneira que sempre mandavam-no de volta para a prisão. Seus amigos intercediam em seu favor junto às autoridades, mas estas não se comoviam. Sua esposa, uma mulher jovem e refinada, foi a Londres e apresentou uma petição à Câmara dos Lordes, pleiteando a sua liberdade. Os argumentos que apresentou foram de alto nível, mas de nada adiantou. O juiz Twisden perguntou: “Seu marido pretende parar de pregar? Caso pretenda, pode trazê-lo para cá”. Ela respondeu: “Meu senhor, enquanto ele conseguir falar, não parará de pregar”. Em outra ocasião Bunyan disse: “Tenho resolvido, enquanto o Todo-poderoso for meu auxílio e escudo, a sofrer por sua causa, mesmo que envelheça até criar musgo nas minhas sobancelhas, antes de abandonar a minha fé ou meus princípios”.

Passar doze anos na prisão sem a mínima culpa parece ser uma injustiça terrível. No entanto, foi durante aqueles anos que Bunyan teve tempo para meditar e escrever, e assim se preparar para sua obra mestra. Durante o dia, sua filha cega costumava ficar ao seu lado. Durante as longas noites ele meditava e escrevia. A prisão era um lugar detestável, mas o carcereiro tratava os presos com dignidade, permitindo que de quando em quando Bunyan visitasse sua família. Numa destas ocasiões, o sacerdote de uma diocese vizinha ficou sabendo da sua ausência e mandou um emissário à prisão para conseguir provas que incriminasse o carcereiro. Enquanto isso, em casa, Bunyan começou a sentir uma grande inquietação e por isso resolveu voltar à prisão mais cedo. Quando o emissário do sacerdote perguntou: “Todos os presos estão aqui?”, ele respondeu: “Sim, estão”. O emissário

tornou a perguntar ao carcereiro: “John Bunyan está aqui?” Novamente o carcereiro respondeu que sim, e para não haver dúvida alguma, mandou chamar o preso. Depois deste incidente, o carcereiro disse a Bunyan: “Você pode sair quando quiser, pois já vi que sabe muito mais do que eu quando deve voltar”.

Bunyan foi liberado no dia 13 de setembro de 1672, quando se tornou o pastor da Igreja de Bedford, mas era chamado para pregar a Palavra em todo o Reino Unido. Em 1675, novamente passou alguns meses na prisão, desta vez provavelmente na prisão velha sobre a ponte de Bedford. Acredita-se que foi aqui que começou a escrever esta obra imortal. Ele terminou a primeira parte logo depois de sair da prisão. Publicada em 1678, foi um sucesso imediato. A segunda edição saiu no mesmo ano. A segunda parte foi publicada em 1684. Foram impressas onze edições durante a vida do autor. No verão de 1688, Bunyan foi a Reading para tentar acalmar um pai irado. Na sua volta, foi apanhado por uma tempestade que o deixou tão resfriado que dentro de poucos dias faleceu. John Bunyan nasceu aos 28 de novembro de 1628 e faleceu em 31 de agosto de 1688. Seu túmulo está localizado no cemitério de Bunhill Fields em Londres.

Bunyan escreveu “O Peregrino” em duas partes, a primeira foi publicada em Londres em 1678 e a segunda, chamada “A Peregrina”, em 1684. Ele havia iniciado a obra durante seu primeiro período de aprisionamento, e provavelmente terminou-a durante o segundo. Em teologia, ele era um Puritano, mas não havia nada de obscuro a seu respeito. O retrato desenhado por seu amigo Robert White tem sido reproduzido diversas vezes e mostra a atraente natureza de seu verdadeiro caráter e da sua aparência. Ele era alto, tinha cabelos ruivos, um nariz proeminente, uma boca bastante grande e olhos brilhantes.

Bunyan não possuía muita formação escolar, mas conhecia a Bíblia em inglês muito bem. Bunyan foi muito influenciado pela obra de Lutero, “Comentário na Epístola aos Gálatas”, na tradução de 1575. Bunyan se distingue por ter escrito, provavelmente, o livro mais lido do idioma inglês e o traduzido em mais línguas que qualquer outro livro exceto a Bíblia. O encanto da obra deve-se ao interesse por uma história onde a intensa imaginação do escritor cria personagens, incidentes, e cenas vivas na mente de seus leitores como coisas conhecidas e lembradas por eles mesmos, em seus toques de ternura e humor, em sua impressionante e comovente eloquência, e em seu puro Inglês idiomático. Bunyan escreveu cerca de 60 livros e folhetos.

E aquele pregador, proibido de falar nos templos e até de ministrar a pequenos grupos em lares pobres, através de seus livros prega hoje a milhões de pessoas de todas as terras e gerações, enquanto que aqueles que procuravam fechar-lhe a boca para que não falasse jazem hoje no pó do anonimato ou do esquecimento.