

Teo
Lite
rária



Arquivo enviado em
14.11.2018
e aprovado em
15.03.2020

V. 10 - N. 20 - 2020

*Graduado e Mestre em Teologia com doutorado em Filosofia. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES).
E-mail: marcelo.saldanha@gmail.com

O PROGRESSO DO PEREGRINO E A ÉTICA DA CONVERSÃO INDIVIDUALISTA

THE PILGRIM'S PROGRESS AND THE
ETHIC OF INDIVIDUALIST CONVERSION

*Marcelo Ramos Saldanha**

Resumo

O objetivo deste artigo é apresentar a alegoria religiosa *The Pilgrim's Progress*, do escritor inglês John Bunyan, buscando encontrar no enredo e no contexto histórico que se entrelaça à obra, alguns elementos que nos permitam compreender o *ethos* da vida peregrina desse indivíduo em busca da sua salvação. Assim, considerando que a obra foi escrita como resposta ao conturbado cenário religioso e político da Inglaterra do século XVII, analisaremos o enredo, os dogmas e os símbolos religiosos presentes no livro, buscando compreender a relação entre fé e vida "mundana", indivíduo e comunidade e, principalmente, o valor das narrativas de devoção na experiência de conversão, para, então, entender como tais valores, expostos nas potentes alegorias de Bunyan, geraram um universo lúdico e concreto que validou uma ética religiosa, profundamente individualista, que se tornou a marca do conversionismo puritano, e que continua a fazer sentido, mesmo

para pessoas que não compartilham do contexto histórico e social do escritor.

Palavras-chave: *Pilgrim's Progress*. John Bunyan. Puritanismo. Ética. Conversionismo.

Abstract

This article aims to present the religious allegory of John Bunyan's *The Pilgrim's Progress*, seeking to find, in the narrative and in the historical context that interweaves the literary work, some elements that allow us to understand the peregrine life ethos of the main character in search of his salvation. Considering that the book was written in response to the troubled religious and political scene of seventeenth-century England, we will analyze the narrative, dogmas and religious symbols present in the book, seeking to understand the relationship between faith and "mundane" life, individual and community, and especially the value of the devotion narratives present in the conversion experience, and then to understand how those values, exposed in Bunyan's powerful allegories, generated a playful and concrete universe that validated a profoundly individualistic religious ethic that became the a mark of puritanical conversionism that continues to make sense even for people who do not share Bunyan's historical and social context.

Key words: *Pilgrim's Progress*. John Bunyan. Puritanism. Ethic. Conversionism

Introdução

As I walked through the wilderness of this world, I lighted on a certain place, where was a den; and I laid me down in that place to sleep: and as I slept, I dreamed a dream. I dreamed, and, behold, I saw a man clothed with rags, standing in a certain place, with his face from his own house, a book in his hand, and a great burden upon his back. I looked, and saw him open the book, and read therein; and as he read, he wept and trembled; and not being able longer to contain, he brake out with a lamentable cry, saying, "What shall I do?" (BUNYAN, 2008, p. 10.)

O autor das palavras citadas acima, John Bunyan, foi um pregador batista que exerceu seu ministério no período da restauração dos Stuarts e entrou para a história não como um grande pregador ou como teólogo de pensamento complexo, mas como um escritor

de ficção, autor do mais importante livro de devoção do puritanismo, o livro *The Pilgrim's Progress*. Ele nasceu em 28 de novembro de 1628, em Elstow, condado de Bedfordshire na Inglaterra. Como podemos ler em sua autobiografia, o livro *Grace Abounding to the Chief of Sinners*¹, seus pais viviam em grande pobreza, o que não os impediu de alfabetizá-lo, dando a Bunyan o acesso ao mundo que o fez notório: a literatura. Em sua vida desprovida de riquezas, sendo funileiro de profissão, não possuía muitos bens materiais, mas trazia consigo dois livros recebidos como dote em seu primeiro casamento, *Plain Man's Pathway to Heaven*, de Arthur Dent, e *Practice of Piety*, de Lewis Bayly. Livros que, incontestavelmente, influenciaram Bunyan, tanto em sua jornada espiritual como na particular vida literária. Certamente, os limites de sua educação contribuíram para que sua alegoria fosse redigida com uma linguagem simples e atingisse as pessoas comuns de um modo mais direto que o poema épico *Paradise Lost* de John Milton, de 1667, outro clássico do puritanismo².

Em 1655 deu início a sua vida de pregador leigo em substituição a

1. A autobiografia de Bunyan pode ser encontrada no site do Projeto Gutenberg (<https://www.gutenberg.org/files/654/654-h/654-h.htm>). Em português título foi traduzido para "Graça abundante: para o principal dos pecadores".

2. O termo puritano nasceu em 1567, durante a *Controvérsia das Vestimentas*, um protesto contra os exageros nas vestimentas clericais, onde aqueles que não se conformavam à Igreja Anglicana propuseram a substituição da sobrepeliz pela toga genebrina no desejo de retomar a simplicidade entendida por eles como bíblica. O Puritanismo era, usando as palavras de Christopher Hill, um "corpo alternativo de ideias" que "organizou as classes anônimas e sem privilégios da cidade e do campo" (HILL, 1992, p. 13). Enquanto movimento de contestação da reforma inglesa, o Puritanismo era formado por não-conformistas que, após a Grande expulsão de 1662, passaram a constituir as suas próprias comunidades de modo independente da Igreja Anglicana. Cabe destacar, contudo, que o Puritanismo nunca formou um grupo ideologicamente unido. De maneira geral eles rejeitavam a liturgia católica, em especial as vestes e o calendário litúrgico, a confissão auricular e a consequente absolvição clerical, a hierarquia episcopal e costumes como a prática do sinal-da-cruz, inobservância do domingo e a Real Supremacia. A violenta reação anglicana ao não conformismo religioso tornou atraente a ideia de migração para as colônias americanas, onde poderiam formar uma nova sociedade de pessoas crentes e regeneradas. Como introdução ao puritanismo, recomenda-se o texto de Antônio Gouvêa Mendonça que, ao apresentar as raízes do protestantismo de missão no Brasil, elabora uma excelente síntese desse movimento. Cf. MENDONÇA, 2008, p. 35-75.

John Gifford, que havia falecido no mesmo ano. Dois anos depois foi ordenado ao diaconato, mas sua pouca instrução impediu a sua ordenação oficial ao ministério pastoral, o que lhe gerou grandes problemas com o *Act of Uniformity*, que proibiu a pregação leiga e estabeleceu a expulsão dos ministros que não haviam sido ordenados segundo o rito anglicano, exigindo a todos os ministros ordenados o juramento de lealdade ao anglicanismo e a aceitação do *Livro de orações comuns*. Cabe contextualizar que em 1660, com a morte do puritano Oliver Cromwell, findou-se os onze anos de governo presbiteriano e a monarquia Stuart foi restaurada. Com ela ocorreu o fortalecimento do modelo litúrgico e teológico da Igreja Anglicana, bem como o conflito com as práticas puritanas e a perseguição aos divergentes. Nesse período, foi imposto ao povo inglês um sistema rígido de leis, conhecido como *Código de Clarendon*, que proibia as reuniões particulares com mais de cinco pessoas (*Conventicle Act*), decretava a oficialidade do culto anglicano e colocava os cargos da igreja e do estado nas mãos daqueles que se conformaram ao anglicanismo (*Corporation Act*). Em 1665, o *Five-Mile Act* estabelecia que os ministros expulsos não poderiam residir dentro de um raio de cinco milhas do centro da cidade de sua antiga paróquia. Em decorrência dessas proibições, “cerca de dois mil ministros presbiterianos, congregacionalistas e batistas foram expulsos das suas igrejas” (NICHOLS, 2000, p. 225).

No dia 12 de novembro de 1660, Bunyan, que já havia sido processado por pregar sem licença em 1658, foi encarcerado a prisão de Bedford. Inicialmente, esse encarceramento seria de apenas três meses, um período para dissuadi-lo de pregar nos cultos privados. No entanto, por se negar a abandonar a pregação, sua pena foi estendida por 12 anos, até que em janeiro de 1672 foi libertado. Como as igrejas puritanas tinham como tendência “formar igrejas autônomas, que se bastavam em si mesmas e em si mesmas eram completas, e de organizarem essas congregações locais em federações sob um regime republicano representativo” (MENDONÇA, 2008, p. 67), a pouca formação acadêmica de Bunyan não foi empecilho para a sua ordenação ao ministério pastoral

na Igreja de Bedford³ no mesmo ano de sua libertação. Esse conceito de comunidade e modelo de organização eclesiástica foi muito importante para a propagação dessa forma de protestantismo no mundo, pois dava ao puritanismo uma capacidade de adaptação que nenhuma igreja institucional possuía. Além de ter permitido a ordenação de John Bunyan, essa flexibilidade foi fundamental para a sustentação das congregações durante o período em que seus pastores foram proibidos de pregar, presos e até expulsos do país e, principalmente, permitiu que o calvinismo, com seu sistema de verdades estáticas, encontrasse vida nas constantes mutações que sofreu no seio das igrejas puritanas.

A liberdade de Bunyan durou até março de 1675, quando retornou à prisão devido à nova onda de fortalecimento das leis contrárias às práticas religiosas não oficiais. Contudo, o último aprisionamento durou apenas seis meses. Após esse período, pôde desfrutar da liberdade da qual foi privado por um período tão grande. Em liberdade viveu e pregou até 1688, quando, no caminho entre Bunhill Fields e Londres, faleceu no dia 13 de agosto, na residência de um amigo em Snow Hill, vítima de um resfriado.

Esta contextualização histórica inicial nos serve para compreendermos o ambiente conturbado do qual emergiu o *Peregrino* de Bunyan. O pastor puritano buscou na metáfora da peregrinação oferecer uma resposta pastoral e ao mesmo tempo existencial à violência religiosa

3. Até 1885 nenhuma biografia de John Bunyan questionava a identidade batista de John Bunyan. O fato ter sido recebido como membro na Igreja Batista St. John, em Bedford, após passar pelo batismo no Rio Great Ouse em 1653 e ter exercido o ministério nessa mesma congregação, era suficiente para defini-lo como batista. Contudo, John Brow, que exerceu o ministério na mesma congregação de Bunyan no período entre 1864 e 1903, após a leitura de registros paroquiais dessa comunidade, compreendeu que a política de adesão aberta tanto de credobatistas quanto de pedobatistas aproximava esse grupo mais das práticas congregacionais que das batistas. Essa dúvida, fruto de uma visão anacrônica sobre a prática da adesão e da comunhão aberta nas igrejas batistas, não leva em conta que antes da Declaração de Savoy, de 1658, havia entre as igrejas independentes um considerável intercâmbio religioso e, inclusive, a prática da comunhão aberta entre batistas, quaker, congregacionalista e presbiterianos sem dar importância demasiada a questão do batismo. Acerca desse debate, recomendo o ainda atual artigo *Was John Bunyan a Baptist*, de Joseph D. Ban (BAN, 1984).

imposta às igrejas não-conformistas na Inglaterra do séc. XVII.

Nesse artigo, propomos uma exposição comentada da alegoria de Bunyan intitulada *The Pilgrim's Progress from this world to that which is to come*, traduzida para o português como *O Peregrino - a viagem do Cristão da Cidade da Destruição para a Jerusalém Celestial*, que foi escrita provavelmente nos dois primeiros períodos de encarceramento de John Bunyan. Na versão final, essa obra foi apresentada em duas partes⁴ e teve sua primeira publicação também dividida em dois períodos. A primeira parte foi publicada em Londres em 1678 e a segunda em 1684. Somente em 1728 a obra foi apresentada em um volume único. Nosso foco estará na primeira parte do livro, buscando nela os elementos puritanos que delinearam o conceito de comunidade e indivíduo na visão do puritanismo batista, gerando uma ética peregrina e individualista que permanece viva até hoje. Nessa exposição, identificaremos a teologia, o contexto histórico e a apropriação da obra em determinados períodos históricos para compreender como o progresso do peregrino gerou um universo lúdico capaz de prover sentido a grupos puritanos que já não partilham do contexto histórico dos leitores originais da obra. Para tanto, apresentaremos uma síntese comentada da narrativa sobre cristão, o protagonista da alegoria que narra a sua peregrinação da sua cidade natal, a Cidade da Destruição (*City of Destruction*), à Cidade Celestial (*Celestial City*) no topo do Monte Sião. O uso de uma síntese do enredo da obra, parafraseando o texto, se justifica diante do fato de a alegoria de Bunyan, tão conhecida no ambiente anglófono, ainda ser pouco lida nos círculos acadêmicos de língua portuguesa. Prova disso é a pouquíssima quantidade de textos sobre ela na língua de Machado de Assis.

4. Originalmente, *The Pilgrim's Progress* era uma obra independente. Beth Lynch acredita que a polêmica entre Bunyam e Thomas Sherman, um Batista que havia se proposto a "melhorar" a teologia e a escrita de Bunyan, encorajou a escrita da segunda parte do livro, de 1684 (LYNCH, 2004, p. 93).

A porta estreita e o ideal conversionista

So I saw in my dream that the man began to run. Now, he had not ran far from his own door, but his wife and children perceiving it, began to cry after him to return; but the man put his fingers in his ears, and ran on, crying, Life! life! Eternal life! So he looked not behind him, but fled towards the middle of the plain (BUNYAN, 2008, p. 13).

Bunyan nomeou o protagonista de sua alegoria como *Cristão* (*Christian*), um misto de nome próprio e de título (adepto ao cristianismo) que permite de forma direta que todo cristão se identifique com a peregrinação da personagem. Na narrativa de Bunyan, *Cristão* identifica-se como sendo da linhagem de Jafé (Gn 9: 27), mas que, antes de conhecer a graça divina, chamava-se *Privado da Graça*⁵. Bunyan segue a tipologia reformada da história de Esaú e Jacó (Romanos 9:13) ao apresentar os personagens segundo o paradigma de eleição e reprovção, tal como já havia feito em *Grace Abounding to the Chief of Sinners*⁶. A própria frase que abre o livro é uma clara referência à experiência de Jacó que, após peregrinar pelo deserto fugindo de Esaú, encontrou um lugar que mais tarde chamou Betel, onde dormiu e teve um sonho (Gn 28:11). Beth Lynch vê nessa referência uma reivindicação de autoridade de um homem que tem um sonho sobre os eleitos, sendo ele mesmo um eleito por Deus (LYNCH, 2004, p. 88). A paráfrase a seguir nos mostra como Bunyan constrói a sua narrativa.

A obra se concentra em uma figura principal, o *Cristão*, que após a leitura de *um livro* sente a opressão de um grande fardo, o conhecimento do seu pecado. Tal sentimento o compeliu a buscar a libertação do peso que, segundo ele, o faria afundar no inferno, o *Tofete*. Nessa busca por libertação, o peregrino conheceu o *Evangelista* (*Evangelist*) que o apontou o caminho da *Porta Estreita* (*The Strait Gate*). *Cristão*, sem hesitar, abandonou a esposa e os filhos, que se negaram a segui-lo, partindo

5. "My name is now Christian, but my name at the frst was Graceless; I came of the race of Japheth, whom God will persuade to dwell in the tents of Shem" (BUNYAN, 2008, p. 47).

6. Cf. a tese 141 em BUNYAN, John. *Grace Abounding to the Chief of Sinners*. Disponível em: <<https://www.gutenberg.org/files/654/654-h/654-h.htm>>. Acesso em: 14 ago. 2019.

em busca do lugar prometido por *Evangelista* e pelo livro em suas mãos, a Bíblia. Nessa dramática cena da conversão de *Cristão*, que chora e estremece na solitária e interior experiência de ler o livro, encontramos muito da experiência espiritual puritana. Na obra, as metáforas estão condicionadas a essa experiência individualista de conversão, manifesta na imagem de alguém desolado ante a revelação de seu pecado e que decide opor-se à ordem mundana, seus costumes e autoridades para seguir o caminho estreito.

Ao modo das peças de moralidades⁷ do período medieval, entram em cena dois outros personagens: *Obstinado (Obstinate)* e *Volúvel (Pliable)*, com o intuito de dissuadi-lo de sua decisão de abandonar a *Cidade da Destruição*. *Obstinado*, após ouvir os argumentos de *Cristão*, retornou sem ser convencido, posição contrária à de *volúvel* que, persuadido, seguiu com o Peregrino na busca do paraíso. Quando ambos caíram no *Pântano do Desânimo (Slough of Dispond)*, *Volúvel* abandonou a jornada retornando à antiga vida e deixando *Cristão* afundar no tenebroso lamaçal do pântano. Após um longo período de luta contra o lodo que o sufocava, seus gritos por socorro são ouvidos por *Ajuda*, que o livra da morte.

Seguindo sua caminhada, *Cristão* foi enganado por *Sábio-Segundo-o-Mundo (Mr. Wordly Wiseman)*, um habitante da cidade conhecida como *Política Carnal (Carnal-Policy)*, que o convenceu a abandonar o caminho para *Porta Estreita*. Tomado pelo sofrimento de carregar um fardo tão pesado e motivado pelo desejo de livrar-se o mais rápido possível de tão terrível peso, *Cristão* seguiu as palavras de seu astuto conselheiro, tomando o caminho da casa do *Senhor Legalidade (Mr. Legality)*, morador da *Aldeia da Moralidade*. Para sua sorte, não teve coragem de cruzar a montanha que estava no caminho para a casa do *Senhor*

7. As moralidades eram peças de forte apelo popular na qual os personagens representavam conceitos abstratos. Por serem derivadas da dramaturgia litúrgica da Idade Média, tinham um forte conteúdo religioso e, como o nome induz a crer, tinham a finalidade de transmitir conceitos morais e teológicos à plateia.

Legalidade. Enquanto sucumbia aos terrores da montanha, foi encontrado por *Evangelista*, que o reconduziu ao caminho correto. Merece destaque nesse capítulo do livro a descrição do filho do *Senhor Legalidade*, um belo jovem chamado *Civilidade (Civility)*, um *gentleman*, que, como seu pai, sabia ajudar homens “enlouquecidos em seus juízos por conta de seus fardos”⁸. A partir da clássica distinção entre lei e graça, Bunyan, como podemos ler no seu principal tratado teológico *The Doctrine of the Law and Grace Unfolded*⁹, de 1659, faz com que a moralidade, a legalidade e a civilidade sejam tentativas de manter a salvação debaixo das regras da velha aliança, desprezando a dádiva redentora do sacrifício de Cristo para tentar livrar o ser humano do fardo de seu pecado por meio da observância de um código moral ou religioso.

Quando *Cristão* finalmente chegou à porta estreita onde estava escrito: “àquele que bate, a porta será aberta” (Mt 7:8), encontrou *Boa Vontade*, que lhe permitiu a entrada pela porta, exortando-o a seguir constante no caminho estreito, pois, em breve, encontraria o auxílio na casa do *Senhor Intérprete (The Interpreter)*.

Chegando à casa do *Intérprete*, este apresentou-lhe quadros e metáforas que o ensinam a respeito da graça, da perseverança na fé, da apostasia, da relação com o mundo e do juízo final, concluindo seus ensinamentos com a frase:

Keep all things so in thy mind that they may be as a goad in thy sides, to prick thee forward in the way thou must go. [...] The Comforter be always with thee, good Christian, to guide thee in the way that leads to the City (BUNYAN, 2008, p. 32).

Rememorando as palavras de *Intérprete*, o peregrino seguiu seu caminho, tomando com passos rápidos uma estrada protegida por duas muralhas chamadas *salvação*. Logo chegou a um pequeno monte, onde, no topo, se erguia uma cruz, e na base estava uma sepultura. Subiu o mon-

8. “He hath skill to cure those that are somewhat crazed in their wits with their burdens.” (BUNYAN, 2008, p. 20)

9. Cf. o capítulo “A use of examination about the Old Covenant” (BUNYAN, 2014).

te, e ao chegar ao topo, instantaneamente, aos pés da cruz o seu fardo desprende-se e rola até a sepultura, para lá ficar eternamente. A obra de justificação foi completada na vida do Peregrino no momento em que recebeu novas vestes e um *diploma*, que comprovava a sua filiação divina.

Nesse trecho do livro *The Pilgrim's Progress*, o peregrino concluiu o estágio inicial do projeto salvacionista proposto por Bunyan. A alegoria teve seu início com a tomada de consciência por parte do protagonista, que caminhou até que finalmente foi recebido como filho de Deus e liberto do peso da angústia que iniciou seu movimento de peregrinação. Com base no resumo dos primeiros momentos do livro percebemos que a conversão não é vista por Bunyan como um acontecimento instantâneo, mas um caminhar demorado e penoso, num constante apossar-se do caráter de cidadão da Cidade Celestial. Nessa descrição bunyana da *ordo salutis* encontramos uma descrição típica da metáfora da peregrinação, numa composição em estágios, de um progresso movido pela ascese.

A questão central deste trecho do livro está na relação entre fé, graça e obras dentro do processo de salvação, onde a fé é vista como motivadora da ação, conduzindo o peregrino a andar rumo à cruz. No texto, mesmo livre do fardo, a salvação não é uma certeza para o peregrino, pois a valorização da vontade humana na narrativa de Bunyan é tanta que não permite a aceitação da doutrina da “certeza da salvação”, como exposta no 19º artigo da *Primeira Confissão de Londres*, de 1644, onze anos após o livro de Bunyan, e reafirmada no 18º artigo da *Confissão de Fé Batista de Londres* de 1689. Talvez porque a certeza da salvação geraria um lugar e um tempo, algo impensável na mentalidade peregrina de Bunyan, formada a partir de uma experiência de transitoriedade “incivil”, na qual a pertença à pátria celestial impedia a adesão à ordem mundana, com suas autoridades temporais e seus costumes, transformando o puritano num “indivíduo fundamentalmente em contradição com o mundo”¹⁰.

10. “An individual fundamentally at odds with the world, sometimes willing to play by the rules of those in power, but always ready to stand up against them in the name of God” (SPURR, 1998, p.47).

Nessa relação entre a caminhada cristã e a perseverança na fé, o autor propõe uma clara distinção entre o caminho estreito e o caminho largo, onde se encontram personagens como *Obstinado*, *Sábio-Segundo-o-Mundo* e *Senhor Legalidade*, claros representantes daqueles que, na concepção do escritor, ouviram a palavra de salvação, mas não abandonaram suas vidas mundanas, tornando-se opositores da verdade evangélica. Outro personagem que entra em cena juntamente com *Obstinado* é *Volúvel*, alguém capaz de crer, mas que não possui fé suficiente para permanecer no caminho quando confrontado com os desafios da fé cristã. Segundo a ótica de Bunyan, a caminhada cristã é uma questão de exercício de vontade, já que o caminho está aberto para todos os que ouvem o chamado, mas nem todos o trilham. Embora possamos perceber muita influência do arminianismo holandês¹¹ na importância que Bunyan dá ao exercício da liberdade humana, quando analisamos o uso que o autor faz de personagens tão emblemáticos como *Sábio-Segundo-o-Mundo* e *Senhor Legalidade*, bem como outros que entram na história nos capítulos que se seguem, descrevendo-os como se fossem pertencentes ao cenário do caminho largo, podemos encontrar reflexos da doutrina da predestinação, que, na teologia das igrejas puritanas sob influência da leitura do calvinismo feita por Richard Baxter (1615 - 1691), era usada para delimitar a extensão do reino mundano e do Reino de Deus. Bunyan, como muitos puritanos no século XVII, transitava entre a influência calvinista e a luterana, gerando uma teologia da aliança que mantém semelhanças básicas com as doutrinas de salvação tanto de Lutero quanto de Calvino, ao mesmo tempo que não descarta as distinções próprias do calvinismo inglês (DAVIES, 2002, p. 41). Daí que a ênfase na liberdade de *Cristão* conviva tão bem com a criação

11. O Arminianismo foi uma doutrina teológica iniciada por Jacobus Arminius que divergia da doutrina da predestinação absoluta presente no Calvinismo. Para Arminius, o centro da predestinação não está na vontade soberana de Deus, como no Calvinismo, mas na presciência divina. Assim, Deus predestinou aquelas pessoas que iriam perseverar até o fim, gerando uma relação harmônica entre a predestinação e o livre-arbítrio humano. Nessa concepção, o ser humano é livre para cooperar com a salvação e até mesmo resistir à graça divina.

de personagens ontologicamente ligadas ao reino deste mundo, cujas características mostram os desvios que o peregrino pode negativamente acrescentar ao seu progresso de fé ao dar-lhes ouvidos. Essa distinção tão grande entre mundo e Reino de Deus serve com perfeição ao processo de aceitação de um novo *modus vivendis*, gerador de outra ética e outra visão das relações psicológicas e sociais.

A escolha da metáfora da caminhada não se deu por motivo fútil. Além de manter relação com diversos textos bíblicos, usados pelo autor para fortalecer o argumento do livro e dar a ele contornos de uma pregação evangelizadora, essas metáforas definem com clareza um movimento que está na base da ideologia conversionista, o movimento de desterritorialização e posterior reterritorialização, como apresentadas no conceito de *geofilosofia* em Deleuze e Guattari (DELEUZE; GUATTARI, 1992), gerando a noção de um antes e um depois, no qual

a desestabilização vivida internamente como angústia encontra no exterior uma explicação racional que carrega a promessa de dar conta do mal-estar. Assim, marca este momento, simultaneamente, o abandono de algo “sem sentido” para assumir um paradigma que vem dar sentido à existência pessoal e organizar a subjetividade num novo território (ESPERANDIO, 2002, p. 22).

Nessa conversão, o olhar de peregrino é alterado por esse movimento de reorganização de territórios, “numa experiência fundante de um novo território existencial, numa nova visão de mundo e de realidade, numa nova forma de afetar e se permitir ser afetado/a pelo/a outro/a (ESPERANDIO, 2002, p. 22). Se no início ele é morador da *Cidade da Destruição*, agora ele é um peregrino rumo à *Cidade Celestial*, de forma que o transitório é o seu lugar existencial. Nesse processo de migração do alvo de desejo de uma cidade para outra, ou melhor, de um destino para outro, *Cristão* altera sua identidade e opera, nas palavras de Rubem Alves, *um exorcismo do terror* (ALVES, 2005, p. 98), uma busca por expurgar de si a angústia de ver-se condenado ao inferno. A motivação do personagem principal do livro está na luta pela superação da an-

gústia nascida pela confrontação com as palavras bíblicas, mas também é, se olharmos o contexto social do autor, uma busca por uma segurança social em meio à desestabilidade vivida pelos puritanos durante o período da Restauração. Na teologia do movimento puritano era imprescindível delimitar terrenos ideológicos e estabelecer o perfil dos herdeiros do Reino Celeste como pessoas estranhas ao mundo (LAMONT, 1963, p. 28). Só assim era possível oferecer uma resposta concreta ao caos vivido pelas comunidades puritanas, que, por não serem oficiais, viam seus pastores e líderes serem presos quando insistiam em pregar ilegalmente, como foi o caso de John Bunyan, e suas reuniões serem categorizadas como ilegais pelo Código Clarendon (Cf. HILL, 1987, p. 314). A violência estatal teve como resposta uma violência simbólica, como se pode ler na obra de Bunyan, que transformou a Inglaterra num amontoado de cidades à beira do caminho, habitadas por aqueles que se negam a ouvir a palavra de Deus.

O peregrino, porém, é aquele que teve ouvidos para ouvir (Apocalipse 2.7) a mensagem da salvação e abandonar o caminho da perdição, buscando para si o novo território da salvação. Nessa caracterização de gentes e lugares, a alegoria de Bunyan faz uso de um instrumento antigo e ao mesmo tempo bastante contemporâneo de criação de representações, que levam o peregrino a não mais relacionar-se com pessoas, mas com as distorções dessas. A imagem se sobrepõe à realidade, gerando uma mediação entre o *eu* e o mundo. Numa das poucas notas de rodapé de *The Pilgrim's Progress*, Bunyan confirma essa mediação da representação. Nela, o autor afirmou que o *Sábio-Segundo-o-Mundo* não gostava de ver semblantes sérios durante a leitura da Bíblia (BUNYAN, 2008, p. 19), pois, para o personagem, a leitura séria desencadeia um processo destrutivo e desestabilizador, que conduz à angústia pessoal. Afinal, por que ler seriamente, quando o resultado, como no caso de Cristão, é pesar e dor? Dessa forma, o *Sábio-Segundo-o-Mundo*, o *Senhor Legalidade*, o *Obstinado* e o *Volúvel* não são pessoas, são caricaturas religiosas que o peregrino projeta sobre aqueles que reconhece

como diferentes, facilitando sua categorização como companheiro de caminhada ou inimigo da fé, permitindo a sua rápida assimilação por parte daqueles que não reconhecem como semelhante aquele que trilha um caminho diverso do seu.

A metáfora geográfica dos dois caminhos não surge com Bunyan. Sequer é exclusiva do protestantismo. Sem remontar à períodos muitos anteriores, podemos encontrar metáfora semelhante na enciclopédia medieval *Liber Floridus*, que representa os dois caminhos por meio da ideia das duas árvores, onde a árvore da vida representava a igreja e a árvore do conhecimento do bem e do mal representava a sinagoga. A famosa alegoria “Lei e Evangelho” ou “Alegoria da lei e da Graça”¹², pintada em 1529 por Lucas Cranach der Ältere¹³(1472-1553) e replicada por seu filho Lucas Cranach der Jüngere (1515- 1586) e por Hans Holbein der Jüngere (1497 -1543), seguiu a mesma lógica do *Liber Floridus*. Dividida em dois quadros, ela apresenta a lei e o Evangelhos como caminhos antagônicos, numa lógica agonística que convoca o apreciador da obra a posicionar-se, escolhendo um ou outro caminho. Antes mesmo da alegoria de Bunyan, por volta de 1600, o gravurista Hieronymus Wierix (1553-1619) concebeu a obra *O Caminho estreito e o caminho largo (De smalle en de brede Weg)*¹⁴ com a clara distinção dualista da vida espiritual. Séculos depois de Bunyan, o puritanismo assimilou uma obra nascida no pietismo alemão¹⁵ com claras influências da obra de Wierix, o quadro “dois caminhos” (*Der breite und der schmale Weg*), que se tornou um dos mais importantes registros iconográficos reconhecidos

12. *Allegorie auf Gesetz und Gnade*. Óleo sobre madeira (72.7 × 60.2 cm). 1529. Atualmente na Galeria Nacional de Praga.

13. Nascido Lucas Maler, em 1473, em Kronach, na Bavária, assumiu o nome artístico de Lucas Cranach. Quando o seu filho, também pintor, passou a usar o mesmo nome, o Cranach, o pai, acrescentou a expressão *der Ältere* (o velho).

14. Helmut Renders nos informa que Wierix “criou duas obras denominadas, posteriormente, *De smalle en de brede Weg*: a primeira, por volta de 16006, e a segunda, aproximadamente em 1619” (RENDERS, 2016, p. 197)

15. Leonildo Silveira Campos conta que a obra foi desenhada na cidade de Stuttgart, Alemanha, no ano de 1862, a pedido de uma ativa participante do “movimento de diacónisas” chamada Charlotte Reihlen (1805-1868). A versão conhecida pelos puritanos foi impressa em Londres, no ano de 1883. (Cf. CAMPOS, 2014, p. 340).

por esse movimento. Nessa última obra, merece destaque a colocação do trem, o meio mais moderno de transporte daquela época, como um dos elementos do caminho largo. Segundo Campos, o trem teria sido responsabilizado pela “profanação do domingo”, numa primeira “debandada de pessoas dos cultos dominicais”, afinal:

O trem teria trazido para pessoas, que até então viviam confinadas em suas aldeias, a possibilidade de visitar amigos e parentes que viviam distantes, ou então de se deslocarem para o campo a passeio justamente no dia sagrado que deveria ser dedicado ao ir à Igreja, ler e meditar sobre as coisas sagradas – o domingo, “dia do Senhor”. Assim os exercícios dominicais eram substituídos pelo lazer (CAMPOS, 2014, p. 370).

Mesmo em meio a iconoclastia, marca conhecida do puritanismo, já no séc. XVIII encontraremos versões ilustradas de *The Pilgrim’s Progress*, algumas contendo inclusive mapas ilustrando os espaços geográficos do livro¹⁶. Mas notemos que isso só foi possível porque esses exemplos de iconografia do puritanismo conseguiram subordinar a imagem à palavra, afastando a possibilidade do ícone possuir fim em si mesmo.

A caminhada cristã e a ética individualista

Thus far I did come laden with my sin;
Nor could aught ease the grief that I was in,
Till I came hither: What a place is this!
Must here be the beginning of my bliss?
Must here the burden fall from off my back?
Must here the strings that bound it to me crack?
Blest cross! blest sepulchre! blest rather be
The man that there was put to shame for me! (BUNYAN, 2008, p. 37).

Uma vez livre do fardo que o oprimia, *Cristão* seguiu sua peregrinação pelo caminho estreito, onde encontrou três indivíduos chamados *Simple* (*Simple*), *Preguiça* (*Sloth*) e *Presunção* (*Presumption*), todos

16. A mais celebre dessas versões data de 1821 e pode ser acessada no site de <https://digital.library.cornell.edu/catalog/ss:3293746>.

entregues a um profundo sono, enquanto tinham os pés acorrentados a cadeias de ferro. Ele os acordou, no intuito de alertá-los do perigo que corriam ao permanecerem naquela situação de vulnerabilidade, estando à mercê de leões que por ali passavam. Não obstante o alerta de *Cristão*, eles permaneceram entregues à indolência, o que o perturbou, tomando conta de seus pensamentos durante alguns momentos da caminhada.

Continuando sua peregrinação, *Cristão* viu dois homens que pularam o muro da salvação para entrar no caminho sem passar pela porta estreita. Seus nomes eram *Formalista* (*Formalist*) e *Hipocrisia* (*Hypocrisy*), naturais da terra da *Vanglória* (*Land of Vain-glory*). Eles acompanharam o peregrino por um curto trajeto, mas, ao chegar ao desfiladeiro chamado *Dificuldade* (*The Hill of Difficulty*), o protagonista seguiu por um caminho íngreme e áspero, e os dois se dividiram, seguindo atalhos que os conduziram à destruição. Tão fatigante foi a subida que ele teve de parar para recobrar as forças. Nesse descanso, o peregrino perdeu seu *diploma* (um símbolo do Espírito Santo), só o recuperando após orar, com grande aflição e em meio a lágrimas, pedir perdão por sua negligência.

Em meio aos pensamentos de remorso pelo *funesto sono*, *Cristão* se deparou com o Palácio Imponente (*stately palace*), onde buscou pousada. Ali, tendo passado ileso por leões, foi acolhido por *Vigilante* (*Watchful*), o porteiro do palácio. No palácio conheceu *Discrição* (*Discretion*), uma virgem que habitava o lugar e o interrogou sobre a jornada, lhe apresentando em seguida o restante de sua família: *Prudência* (*Prudence*), *Piedade* (*Piety*) e *Caridade* (*Charity*), com quem compartilhou sua história, seus dilemas e sua esperança, recebendo delas atenção e carinho durante os três dias que permaneceu no castelo. Esta é a primeira menção de uma comunidade de fé exposta no livro, o que fica evidente no cântico do Peregrino:

Where am I now? Is this the love and care
Of Jesus, for the men that pilgrims are,
Thus to provide that I should be forgiven,
And dwell already the next door to heaven? (BUNYAN, 2008, p. 53).

É no palácio que o peregrino é apresentado a um arquivo com a árvore genealógica do Senhor e a outro que descrevia a boa disposição do Senhor de agir em favor dos que combateram lutas pela santidade. Foi no arsenal do palácio que *Cristão* recebeu a armadura da fé que, no *Vale da Humilhação*, lhe permitiu vencer seu arqui-inimigo, *Apoliom* (*Apollyon*). Este, diante da espada de dois gumes empunhada pelo peregrino, abriu asas de dragão e fugiu.

Saindo do Vale da Humilhação (*Valley of Humiliation*), o peregrino entrou no *Vale da Sombra da Morte* (*Valley of the Shadow of Death*), um lugar onde perigos tão terríveis quanto o confronto com *Apoliom* o esperavam. Nesse vale *Cristão* sofre muitas aflições, mas, por ter aprendido a andar vigilante e confiar na oração, vence mais esse desafio.

Em *The Pilgrim's Progress*, a caridade, a diaconia e a atuação social foram quase que totalmente suprimidas, restando apenas alguns aspectos da doutrina da mordomia cristã, como, por exemplo, no capítulo em que *Cristão* é recebido no *Palácio Imponente*. Para os puritanos, mordomia cristã é um conceito chave para a relação entre espiritualidade ascética e acúmulo de bens materiais. Sua base parte do reconhecimento da soberania de Deus sobre todas as coisas, restando ao cristão administrar os bens que lhe foram confiados a partir da vontade declarada de Deus. Assim sendo, se Deus ordenar que um devoto entregue todos os seus bens à caridade, ele, como mordomo e não proprietário, deverá obedecer. Séculos depois, as memórias de Rubem Alves sobre o seu tempo como estudante de teologia nos revelam como a dicotomia entre a vida mundana e a vida da fé, mesmo já não sendo tão hegemônica, se mantém como uma marca do puritanismo. Para ele e seus companheiros, “a Igreja nada tinha a ver com as querelas insignificantes dos homens. Sua missão a ligava à única coisa que realmente importava: salvar almas. Uma vez garantido o *happy end*, então tudo o mais ficava sem importância” (ALVES, 1985, p. 21).

Para Bunyan, o caminho do peregrino não é de interação política ou

cultural, mas de ascese, de esforço e negação de si no progresso rumo ao reino vindouro. Porém, a despeito desse distanciamento da vida mundana, onde a política está situada, o puritanismo de John Bunyan nasceu como resposta imagética ao conturbado cenário político e religioso inglês do período. Num tempo em que líderes religiosos eram encarcerados ou impedidos de pregar, a resposta do pregador de Bedford veio através da ênfase no indivíduo e na sua jornada espiritual, introspectiva e subjetiva, rumo à salvação. Nessa jornada, toda a energia criativa do peregrino deve estar canalizada na busca de compreender as palavras do “livro em suas mãos”, não restando espaço em sua vida para as alegrias do mundo ou para o entretenimento comum da vida, o que foi considerado por muitas comunidades puritanas, antes de depois de Bunyan, como superficial e desviante. Um exemplo dessa atitude pôde ser vista durante o governo puritano de Oliver Cromwell (1653-1658), quando os teatros foram fechados por serem lugares onde se podia encontrar piadas de duplo sentido e as diversões populares foram severamente atacadas, principalmente por concorrerem com a guarda do dia do Senhor (GONZÁLEZ, 1994, p. 278).

As alegrias estão reservadas para o *ali e além*, enquanto que no *aqui e agora* resta-nos o esforço da caminhada. Esse exagero fica evidente na narrativa do sono de *Cristão*, quando este perde seu *diploma* por ter se entregado ao sono. Esse trecho serve de ilustração da mentalidade puritana que entendia o ócio como um instrumento diabólico para distrair os peregrinos em sua caminhada, roubando-lhes a garantia da salvação. Essa mentalidade progrediu até fazer do trabalho um instrumento de ascese e uma digna forma de louvor a Deus.

Converta-se o indivíduo e a sociedade será salva

Depois de ter passado por tantos perigos, *Cristão* encontrou seu real companheiro de caminhada, *Fiel* (*Faithful*), outro peregrino que abandonou a *Cidade da Destruição*. Os dois seguem rumo à *Cidade Celestial*, quando

encontram *Loquaz* (Tagarela), a personificação dos falsos mestres da religião. *Cristão*, sabendo que se trata de um conformado morador da *Cidade da Destruição*, alerta *Fiel*, que estava admirado com as demonstrações de conhecimento bíblico do falso companheiro de caminhada.

Ambos, após terem um encontro com *Evangelista*, que os exortou acerca da perseverança na fé, entraram em uma cidade chamada *Vaidade* (*Town of Vanity*). O caminho que leva à *Cidade Celestial* passava pelo meio da cidade e nela havia uma antiga feira, criada há mais de mil anos por *Apoliom* e *Legião* para servir de tentação aos peregrinos que por ali passavam. Nesta feira era vendida toda espécie de vaidades, tudo aquilo que, direta ou indiretamente, poderia desviar um cristão de seu caminho. Os dois peregrinos tentam passar pela feira olhando para o alto e negando-se sequer a ouvir as ofertas dos feirantes. Tal comportamento, somado às roupas diferentes e à língua estranha que falavam¹⁷, fez com que *Cristão* e *Fiel* fossem hostilizados e por fim acusados de promover desordem e desrespeitar as leis do vilarejo. O juiz Ódio-ao-Bem (*Lord Hate-Good*) condenou os dois à morte. *Fiel*, após muitos açoites, foi esquartejado e lançado ao fogo. *Cristão*, porém, escapou e continuou o seu caminho na companhia de *Esperançoso* (*Hopeful*), um morador da *Cidade da Vaidade* que, sendo tocado pelo testemunho de *Fiel* e *Cristão*, decide abandonar a vida de vaidades. Juntos na caminhada encontram outros personagens como *Interesse Próprio*, *Apego-ao-mundo*, *sr. Amor-ao-dinheiro* e *sr. Avareza* (*Mr. By-ends*, *Mr. Hold-the-world*, *Mr. Money-love*, *Mr. Save-all*), e por fim *Demas*, que lhes convidou a deixar a caminhada a fim de buscar riquezas em uma suspeita mina de prata. Todos tentam, por meio de elaborados argumentos, convencer os dois peregrinos que existia outro meio para seguir o caminho, mais adequado aos costumes da época, que despendesse menos esforço e redundasse em maior glória terrena. Contrariando os argumentos, *Cristão* e *Esperançoso* seguiram seu caminho sem desvios, passando pela es-

17. Bunyan descreve que os peregrinos falavam a língua de Canaã e os feirantes a linguagem do mundo.

tátua de sal que continha uma placa com os seguintes dizeres: “Lembraivos da mulher de Ló”, o que lhes serviu de alerta contra as propostas de seus falsos companheiros.

O julgamento de Fiel faz uma referência velada às audiências a que muitos puritanos eram submetidos em tribunais parciais que faziam com que o processo circundasse apenas acerca de questões relativas ao *Livro de Oração Comum*, de modo que o centro do debate já não era jurídico, mas teológico, buscando a renúncia da fé puritana e a conformação ao *establishment* anglicano. Isso contribuiu para o antinomianismo do *ethos* puritano peregrino, que não reconhece a existência de um lugar para si na sociedade terrena. A verdadeira sociedade está no reino vindouro e neste mundo tudo deve estar submetido ao crivo da vaidade: o que permanece na *Cidade Celestial* pode ser cultivado, o que não permanece pertence a este mundo e deve ser deixado de lado para que não atrapalhe a caminhada. A *Feira da Vaidade* exemplifica essa relação conturbada entre o perene e o transitório. Assim como no cristianismo dos primeiros séculos, as igrejas que seguiram a visão peregrina de Bunyan não tardaram em reorganizar os argumentos, harmonizando a relação entre o terreno e o celestial.

Retornando à história de *Cristão*, após se deliciarem nas águas do *Rio da Vida*, os peregrinos se desviaram do caminho correto, seguindo um prado que, equivocadamente, acreditavam seguir paralelo ao *Caminho Estreito*. Depois de enfrentar uma densa noite e uma violenta tempestade, foram aprisionados no *Castelo da Dúvida* (*Doubting-Castle*) pelo *Gigante Desespero* (*Giant Despair*). Nessa prisão eram atormentados com açoites e constantemente incentivados pelo gigante a tomarem o atalho do suicídio. Em meio a orações, *Cristão* lembra-se da *Chave da Promessa* (*key called Promise that will*), capaz de abrir todas as portas do *Castelo da Dúvida*.

A próxima parada dos peregrinos foi nas *Montanhas das Delícias* (*Delectable Mountains*), onde foram recebidos pelos Pastores da *Terra de Emanuel* (*Immanuel's Land*). Assim como na casa do *Intérprete*, os

pastores cujos nomes eram *Ciência, Experiência, Vigilância e Sinceridade* (*Knowledge, Experience, Watchful e Sincere*), apresentaram aos peregrinos locais que serviam de lição para fortalecer a fé dos caminhantes. Foi do alto da montanha que os pastores mostraram aos peregrinos, por meio de uma espécie de telescópio, a porta da *Cidade Celestial*. Retomando a caminhada, *Cristão e Esperançoso* conheceram *Ignorância* (*Ignorance*), um rapaz que acreditava que suas boas ações, e não a graça divina, lhe permitiria a entrada na *Cidade Celestial*. Também conheceram *Pouca-Fé*, um peregrino que foi assaltado pelos bandidos *Covardia, Desconfiança e Culpa* (*Faint-heart, Mistrust e Guilt*) e teve de seguir a caminhada com muita dificuldade. Novamente, os dois seguem um caminho equivocado, desta vez caindo no engano de *Adulador* (*Flatterer*), que os prende numa rede da qual são soltos por um anjo, um ser resplandecente que, após castigá-los, mandou-os continuar a caminhada.

No intento de defender a ênfase calvinista da transmissão dos dogmas protestantes e da afirmação da “lei da verdade”¹⁸, conceitos que, por serem tomados do contexto bíblico, devem, na concepção puritana, ser recebidos como inquestionáveis, Bunyan apresenta o encontro dos peregrinos com *Ateu* (*Atheist*), um questionador destas verdades que é vencido por meio da argumentação. Notemos que a representação do ateu como aquele que deve ser vencido com argumentos foi, no decorrer da história do puritanismo, alimentada com uma rica literatura¹⁹ que nega ao ateísmo a possibilidade de firmar-se como proposta válida de espiri-

18. Para Calvino, a Bíblia contém a “doutrina celestial” e, por isso, nela há uma autoridade absoluta que faz com que deva ser obedecida acima de qualquer coisa. (TILLICH, 1988, p. 270).

19. Richard Baxter (1615-1691), em suas “Directions for Hating Sin”, condena o ateísmo, não apenas por sua falta de crença em Deus, mas, principalmente, por sua descrença no pecado. Jonathan Edwards, na famosa pregação de 8 de julho de 1741 chamada “Sinners in the hands of an angry god”, referenciava o ateu simplesmente como o ímpio, aquele que já está debaixo da sentença de condenação ao inferno. Charles Spurgeon (1834-1892), um puritano tardio, desqualificava o ateísmo qualificando-o como algo estranho, já que até os demônios nunca caíram nesse vício (SPURGEON, 1988, p.12). Antônio Carlos dos Santos (SANTOS, 2018), em seu artigo “O grande monstro: o ateu no século XVII inglês”, apresenta a imprecisão conceitual acerca desse termo, muitas atrelando à imagem de um monstro capaz de atrair maldição sobre a cristandade.

tualidade, ao passo que o estigmatiza com o rótulo de ignorância, como aquele que não conhece a verdade proveniente da revelação.

Ainda no caminho, os dois passam pela *terra encantada* (*Enchanted Ground*), um país cuja atmosfera torna sonolentos os estrangeiros. Lá, *Esperançoso* é tomado por um incontrolável sono e *Cristão* o impede de dormir, fazendo com que *Esperançoso* narre o processo de sua conversão. Neste capítulo do livro, quando já se encaminha para o desfecho da caminhada dos peregrinos, Bunyan volta a enfatizar o valor da vigilância, meditação e oração. Ou seja, na relação com o mundo um verdadeiro cristão não deve relaxar, afinal, neste mundo seu papel é ser peregrino. Antes, deve manter sua mente atenta por meio da meditação bíblica e da oração, no cultivo de uma fé e uma ética privada e biblista, sem necessária conexão com a realidade social de seu tempo.

As diversas cidades por onde os peregrinos passaram até chegar à *Cidade Celestial* são formadas por indivíduos que se identificam com determinadas práticas pecaminosas. São os indivíduos e seus pecados que criam estas cidades perigosas. Por isso, na mente puritana não há como transformar sistemas sociais sem que seja pelo elemento fundador deste, o indivíduo. É por isso que os dois lutam contra os encantos das cidades e aproveitam todas as oportunidades para persuadir os que trafegam pelo caminho a seguirem da maneira correta, a estreita estrada que conduz à salvação.

Num contexto tão perigoso ao exercício da fé, Bunyan entendia que o peregrino deveria se portar como estrangeiro, como aquele que já não pertence à cidade de onde partiu, mas que também não chegou a sua habitação derradeira. O tempo de peregrinação é um tempo de desterritorialização corpórea, numa afirmação constante da pertença ao outro mundo. Essa visão desenraizada de si levou a mentalidade peregrina a duas formas de relação com o outro. A primeira negativa, de separação da sociedade não convertida, uma espécie de monasticismo secular. E a segunda, positiva, de inserção na sociedade como agente de mudança a

partir da conversão dos indivíduos, promovendo a transformação social a partir da conversão pessoal e não movimentando massas de gente. Estando no mundo, sem a ele pertencer, na visão puritana, cabia ao peregrino a missão de ser testemunha. Por isso, em diversos trechos do livro, os peregrinos falam de onde vieram, para onde estão indo e como conheceram o caminho que leva à salvação. O puritanismo enfatiza o indivíduo, fala dele como ser potente e capaz de edificar a vida dos outros eleitos, bem como ser instrumento de transformação para os que caminham para a morte. Por isso, para além de fugir do pecado, quando amadurecido na fé, o peregrino deverá mudar contextos e converter perdidos.

Em 1673, defendendo a ministração da eucaristia aos cristãos que dessem testemunho vivo de sua salvação antes do batismo, publicou o folheto *Differences in judgement about water-Baptism no bar to communion*²⁰. Nesse texto fica evidente a supremacia do testemunho pessoal sobre as ordenanças da igreja. No pensamento de Bunyan, numa forma de vida religiosa onde o centro está no indivíduo e sua relação direta com Deus, não há como encontrar sentido nas restrições impostas por muitos pastores puritanos. Para ele, a exclusão da eucaristia por conta do batismo seria transformar uma ordenança divina em um ídolo mundano. O debate entre Bunyan e seus opositores tornou-se tão complexo que as Igrejas Batistas de teologia particular tiveram de deixar em aberto a relação de comunhão com não batizados²¹. Decisão que deveria ser tomada de forma autônoma pelas congregações.

Quando falamos da importância do testemunho pessoal na experiência de fé puritana, devemos lembrar o quão transformador foi essa valorização do que é particular, já que não é apenas a *grande história do povo de Deus* que interessa, mas também os pequenos e subjetivos

20. Uma versão on-line do texto pode ser encontrada no site Biblehub (https://biblehub.com/library/bunyan/the_works_of_john_bunyan_volumes_1-3/differences_in_judgment_about_water.htm)

21. Convém lembrar que o batismo em questão é o batismo praticado em adultos, mediante declaração de fé.

vos testemunhos pessoais. Em diversos momentos do livro os *Cristão* e *Esperançoso* são inquiridos acerca do testemunho de sua peregrinação. É por meio desse testemunho que a comunidade de fé os recebe como irmãos, o que fica evidente nas conversas dos peregrinos com o *Intérprete*, com *Boa Vontade*, com os moradores do *Palácio Imponente* e com os *Pastores e Emanuel*. Essa forma de empoderamento do indivíduo criou o *ethos* desse peregrino desenraizado, impedindo a desfragmentação de sua identidade no mundo, ao passo que dificultou o reconhecimento de um coletivo e os valores positivos da sociedade não religiosa. Afinal, seu testemunho sempre será marcado pela ideologia da diferença, do antes e depois, da verdade e da mentira e do divino e do mundano, numa visão maniqueísta que não permite a harmonia dos diferentes. Esse estar no mundo, como peregrino transformador, impede o diálogo da fé tanto quanto cria um modelo de sociedade ideal, ao qual todas as outras devem conformar-se. Se “o conflito é uma característica universal da vida humana” (GRAY, 2008, p. 33), o peregrino buscará eliminar esse conflito por meio da transformação do outro em sua própria imagem.

Após tantos desafios, *Cristão* e *Esperançoso* chegaram à porta da *Cidade Celestial*. No entanto, para ter acesso a ela, devem atravessar o perigoso *Rio da Morte*. *Cristão* quase é vencido pelo rio, mas *Esperançoso* o ajuda, e assim ambos vencem a última dificuldade da jornada e entram na *Cidade Celestial*, onde são recepcionados pelos anjos, recebem novas e resplandecentes vestes e entram na alegria que sonharam durante toda a peregrinação por terra estrangeira. Embora a entrada de *Cristão* e *Esperançoso* na *Cidade Celestial* seja o fim da peregrinação de ambos, não é o fim do livro de Bunyan. Este apresenta mais uma lição aos leitores através da inútil tentativa de *Ignorância*, que buscou entrar, por seus próprios méritos, no Reino do Senhor. Ele, usando o barco da *Vã-esperança* (*Vain-hope*), atravessou sem grandes dificuldades o rio que o separava da porta da Cidade. Quando lá chegou, não foi recebido por ninguém. Então, por não ter o *diploma* que lhe

assegurasse a entrada, foi amarrado e lançado no inferno. E com essas palavras Bunyan termina sua obra:

Then I saw that there was a way to hell, even from the gates of Heaven, as well as from the City of Destruction! So I awoke, and behold it was a dream (BUNYAN, 2008, p. 154).

Esta última frase do livro serve para o leitor como um aviso a respeito da ilusão da falsa religião, aquela baseada na força humana. Mas também traz ao peregrino a certeza de que só na ressurreição, quando finalmente tiver entrado no reino celestial, encontrará o descanso e a certeza de ter completado a caminhada.

Ao trabalhar a ideia de alguém que, sem êxito, luta para conseguir a salvação, Bunyan exalta a graça tanto quanto a necessidade de o peregrino trilhar o caminho certo, da forma certa e predeterminada. O erro de *Ignorância* não estava em ter trilhado o caminho que leva à *Cidade Celestial*, mas de tê-lo feito da forma equivocada, numa tentativa malandragem de obter a salvação. Quando lemos as exortações de *Cristão* e *Esperançoso* ao peregrino *Ignorância*, notamos que ele teve, pelo menos aos olhos dos dois peregrinos, chances de alcançar a salvação. No entanto, fica em nossa mente o questionamento: Será que essa chance era real? Existia mesmo a possibilidade de esse outro peregrino deixar de ser ignorante quanto às verdades divinas? Parece-nos que esse trecho final registra o reflexo do supralapsarianismo²² calvinista, doutrina ainda presente em muitas comunidades puritanas da época. Como toda obra de arte é uma obra aberta, e como estamos estudando um livro que

22. O *supralapsarianismo* é uma doutrina calvinista referente à ordem lógica dos decretos eternos de Deus. Calvino, embora considerasse o estudo da predestinação mais que um exercício acadêmico, já que a lia a partir da noção de *soberania absoluta de Deus*, alertou acerca da pesquisa exageradamente profunda do assunto (CALVINO. *As institutas da religião cristã*, livro 3, cap. 21, seção 1). A despeito da advertência do reformador, seu discípulo Teodoro Beza aprofundou os ensinamentos de Calvino sobre a predestinação, chegando a afirmar que Deus conduz indivíduos ao pecado por já os ter condenado ao inferno. Nessa lógica, o decreto de salvação é anterior ao da criação, de modo que algumas pessoas seriam criadas com a finalidade de serem condenadas e, portanto, não teriam escolha. Acerca do assunto, recomenda-se o artigo “O antecedente da salvação: predestinação” da Teologia sistemática de Millard J. Erickson (ERICKSON, 2015, p. 880-899).

exalta o individualismo, cabe a nós, em nossa subjetividade, propor uma resposta.

Considerações finais

Os puritanos ingleses de orientação batista tinham uma vida cúltica muito simples. A ênfase do culto que prestavam a Deus estava na “simplicidade bíblica”, ou seja, um culto baseado na palavra, sem cânticos, liturgia escrita e ou símbolos litúrgicos como vestes, movimentos ou imagens. Os hinos só foram introduzidos no final do século XVII, com a segunda Confissão Batista de Londres. Essa austeridade simbólica serviu ao ideal puritano de criar distinção entre o catolicismo e o protestantismo, no entanto, gerou uma religião dos símbolos quebrados, numa pobreza que precisava ser superada de alguma forma. Nesse contexto, a obra *The Pilgrim's Progress* trouxe um refrigério ao deserto imagético do puritanismo ao trazer uma enxurrada de imagens que passaram a povoar o imaginário dos leitores da obra, devolvendo os bens simbólicos negados pela iconoclastia puritana. Como o culto privado e desinstitucionalizado era a base da espiritualidade puritana da época, a obra de Bunyan foi muito mais eficiente que os tratados de fé no duro processo de manter viva a proposta de espiritualidade desse grupo cristão.

Assim sendo, podemos dizer que *The Pilgrim's Progress* não apenas serviu de registro de um padrão religioso do século XVII, mas foi capaz de devolver ao puritanismo batista a riqueza lúdica das representações imagéticas. Indo além, podemos ver a alegoria de Bunyan como o testamento espiritual de um pastor aprisionado, o que faz a obra entrar na esfera da terapia e da poimênica, exercendo um papel consolador na vida do leitor devoto que, comparando sua trajetória à dos personagens peregrinos, encontra consolo para seguir sua caminhada extramundana. Mesmo com todo dogmatismo que permeia o livro, o leitor encontra nele um lugar de emoção, de compadecer-se com a dor do peregrino, de reconhecer-se nos personagens do livro e na experimentação estética

tomar conhecimento de outra realidade. Foi assim que o progresso do peregrino se tornou o documento perpetuador de um cristianismo peregrino que, mesmo tendo se reinventado tantas vezes no decorrer da história, continua fazendo sentido e atingindo pessoas que, como o personagem *Cristão*, não suportam mais conviver com a angústia do que entendem como pecado. Por isso, enquanto houver pessoas com um espírito como o do peregrino, esse livro fará sentido.

Referências

- ALVES, Rubem (Org.). De Dentro do Furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação. São Paulo: Sagarana, CEDI, CLAI, Programa Ecumênico de Pós- Graduação em Ciências da Religião, 1985.
- ALVES, Rubem. Protestantismo e Repressão. São Paulo: Ática, 2005.
- BAN, Joseph D. Was John Bunyan a Baptist? Baptist Quarterly, v. 30, n. 8, p. 367–376, 1984.
- BUNYAN, John. Graça abundante: para o principal dos pecadores. São Paulo: Editora Fiel, 2012.
- BUNYAN, John. Grace Abounding to the Chief of Sinners. Disponível em: <<https://www.gutenberg.org/files/654/654-h/654-h.htm>>. Acesso em: 14 ago. 2019.
- BUNYAN, John. The Doctrine of the Law and Grace Unfolded. Charleston: Rotolo Media, 2014.
- BUNYAN, John. The Pilgrim's Progress. (Oxford World's Classics). Oxford/New York: Oxford University Press, 2003.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. Os “Dois Caminhos”: Observações sobre uma gravura protestante. Horizonte, Belo Horizonte, v.12, n.34, p. 339-381, 2014.
- CALVINO, João. As Institutas ou Tratado da Religião Cristã. São Paulo: Cultura Cristã, v. 3, 2006.
- DAVIES, Michael. Graceful Reading: Theology and Narrative in the Works of John Bunyan. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. O que é a filosofia? São Paulo: Editora 34, 1992.
- ERICKSON, Millard J. Teologia sistemática. São Paulo: Vida Nova, 2015.
- ESPERANDIO, Mary Rute. A produção de sentido no âmbito religioso: o modo de subjetivação Batista. Protestantismo em Revista, v. 01, p. 6-30, jan-

- dez, 2002.
- GONZÁLEZ, Justo L. A Era dos Reformadores. São Paulo: Edições Vida Nova, 1994.
- GRAY, John. A Morte da Utopia. Tradução de Freitas e Silva. Lisboa: Guerra & Paz, 2008.
- GREAVES, Richard L. John Bunyan and Covenant Thought in the Seventeenth Century. *Church History*. v. 36, n. 2, jun., p. 151-169, 1967.
- HILL, Christopher. O mundo de ponta-cabeça: ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640. São Paulo: Companhia de Letras, 1987.
- HILL, Christopher. As origens intelectuais da revolução inglesa. Tradução de Jefferson Luís Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LAMONT, William M. *Marginal Prynne, 1600-1669*. Londres: Routledge & K. Paul, 1963.
- LYNCH, Beth. *John Bunyan and the Language of Conviction*. Cambridge: D. S. Brewer, 2004.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil. 3. ed. São Paulo: EdUSP, 2008.
- NICHOLS, Robert Hastings. *História da Igreja Cristã*. 11. ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 2000.
- RENDERS, Helmut. A Gravura – o Caminho Estreito e o Caminho Largo, de Hieronymus Wierix, de 1600: uma análise Panofskiana de uma obra da Reforma Católica com Ecos Latino-americanos. *Estudos de Religião*, v. 30, n. 2, p. 195-227, maio-ago. 2016.
- SANTOS, Antônio Carlos dos. O grande monstro: o ateu no século XVII inglês. *Griot: Revista de Filosofia, Amargosa*, v.17, n.1, p. 315-325, junho, 2018.
- SPURGEON, Charles. *Haddon Spurgeon at His Best: Over 2200 Striking Quotations from the World's Most Exhaustive and Widely-read Sermon Series*. Michigan: Baker Book House, 1988.
- SPURR, John. *English Puritanism, 1603-1689*. New York: St. Martin's Press, 1998.
- TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. São Paulo: ASTE, 1988.