



A RELIGIOSIDADE DA MÍDIA E O FIM DOS ICONOCLASTAS

por Alberto Klein¹

Resumo/Abstract: A proposta deste trabalho é traçar um paralelo do tratamento dado ao problema da imagem no âmbito religioso em dois contextos distintos. O primeiro é a desaprovação zuingliana e calvinista (nos primórdios da Reforma do séc. XVI) do uso de ícones nos templos; a fúria dos calvinistas diante das imagens rendeu-lhes a fama de iconoclastas. Num segundo momento, em um contexto de sobreposição das mídias eletrônicas sobre processos primários de comunicação, vamos nos deter sobre a conversão do próprio culto evangélico em imagem midiática, obedecendo a uma estética televisual.

"O homem, como imagem de Deus, faz imagens que se assemelham a ele, meros espelhos, os quais no melhor dos casos remetem de volta sua fisionomia, mas geralmente como imagem distorcida e mais nada."

(Dietmar Kamper)

¹ Alberto Klein é professor do Curso de Comunicação e Artes do Corpo da PUC, São Paulo. Professor de Comunicação do Centro de Ensino Superior de Maringá. Professor Coviado do Curso de Especialização em Comunicação Popular e Comunitária da Universidade Estadual de Londrina e Doutorando em Comunicação e Semiótica da PUC, São Paulo.





A imagem é uma mentira

Na madrugada do dia 12 de outubro de 1995, dia de Nossa Senhora Aparecida, os telespectadores da Rede Record foram surpreendidos pela imagem de um bispo da Igreja Universal do Reino de Deus demonstrando pública hostilidade a uma escultura da padroeira do Brasil. Além de afirmar que aquilo se tratava apenas de um pedaço de madeira, o bispo provocou a fúria dos católicos ao chutar algumas vezes seguidas a imagem da santa. A reação católica a este gesto, interpretado como intolerância religiosa, levou o bispo a um exílio forçado nos Estados Unidos.

Sua atitude nos remete aos primórdios da Reforma Protestante do século XVI, período em que zuínglios e calvinistas tornaram-se famosos pela destruição dos ícones religiosos em seus cantões. Seguiam à risca o segundo mandamento bíblico que proibia qualquer forma de representação do sagrado. No capítulo 20, versos 4 e 5 do livro do Êxodo lê-se: "Não farás para ti imagem de escultura, nem semelhança alguma do que há em cima nos céus, nem embaixo na terra (...). Não as adorarás, nem lhes darás culto..." Em Zurique, terra de Zuínglio, do interior da igreja Grossmünster todos os ornamentos litúrgicos, imagens religiosas e até um órgão foram retirados (Durant, 1970, p.95). O templo permanece despido até hoje. Contudo, o historiador Will Durant nota que Zuínglio "tinha uma atitude tolerante para com as imagens que não eram veneradas como ídolos extraordinários, mas perdoava a demolição como censura à idolatria" (1970, p.95).





Neste caso, condenava-se a idéia de que uma imagem religiosa pudesse ser mais que meramente um ícone a ponto de conter algo do próprio sagrado. Signo não poderia confundir-se com o objeto, o que impedia qualquer espécie de veneração às imagens. Este pensamento de Zuínglio dirigia-se também à concepção do sacramento da Santa Ceia. Pão e vinho não se transubstanciavam em corpo e sangue de Cristo, como expressa a teologia Católica Romana, mas eram apenas símbolos que guardavam sua natureza nos atos de consagração da Mesa do Senhor. Até hoje, igrejas presbiterianas de orientação zuíngliana e calvinista demonstram uma espécie de fobia em relação à utilização de imagens em seus templos. O máximo que se pode ver é a representação da cruz sem a presença de Cristo.

Jurij Lotman, no texto "Sobre o problema da tipologia da cultura", descreve este comportamento semiótico a partir de um pensamento cultural que, por convenção, é chamado de renascentista (1979, p.31). Denunciar a artificialidade do mundo dos símbolos seria uma atitude renascentista. Perdemos contato com o mundo real na medida em que nos enredamos em um universo sígnico, permeado pelos mitos e pela linguagem. Qualquer espécie de representação tende a ser considerada como ficção, nessa perspectiva. O poeta Fernando Pessoa, por trás da assinatura de Alberto Caeiro, assim exprime essa visão ao dizer: "O que nós vemos das cousas são as cousas. Por que veríamos nós uma cousa se houvesse outra? Por que é que ver e ouvir seria iludirmo-nos se ver e ouvir são ver e ouvir?"

Por outro lado, Lotman descreve um tipo cultural radicalmente diferente do renascentista, que ele define como medieval. Nesta visão as coisas adquirem seu valor social pelo seu grau de semioticidade. Assim, "a própria materialidade do signo torna-se objeto de adoração" (1979, p.37). O comportamento medieval tende a considerar signo e objeto tão proximamente, a ponto de se confundirem. É neste contexto que observamos a veneração





dos ícones religiosos, mas também poderíamos incluir o modo como a publicidade cria uma aura mística em torno dos produtos que vende. Contra esta apropriação do objeto pelo signo estariam Pessoa, Zuínglio e até o bispo da Universal a dizer: a imagem é uma mentira.

De fato, na história do cristianismo, ícones religiosos não eram bem-vindos nos primeiros séculos. Orígenes, teólogo do terceiro século desaprovava a presença de imagens nos templos. Entretanto, uma pista que aponta para os primórdios da iconografia cristã é dada por Eusébio de Cesaréia, no início do quarto século, que em História Eclesiástica, afirmava ter visto na cidade de Pâneas estátuas que figuravam a cura de uma mulher hemorrágica por Jesus. Percebe-se, na escultura, sua natureza menos mística e mais narrativa, uma vez que se trata de um episódio bíblico descrito pelos evangelistas.

Entretanto, o tom narrativo desta figura dá lugar nos séculos V e VI a representações imagéticas, muitas delas baseadas nos textos proféticos de Isaías e Ezequiel, que tinham por finalidade demonstrar a divindade da pessoa de Jesus e todo o seu esplendor. Neste caso é bastante significativa a representação em mosaico da igreja de Hosios David em Salônica, por volta do ano de 450, baseada na visão do profeta Ezequiel, interpretada no mundo cristão como uma revelação de Cristo. Há um forte apelo místico na imagem, dado por uma destacada ostensividade do mosaico. Como escreve Hans Belting, fica clara a "analogia entre a experiência da imagem e a experiência mística" (apud. Ginzburg, 2001, p.120). "Eis o Homem", ressaltam as imagens, destacando toda a luminosidade e glória do messias. Para o historiador Carlo Ginzburg é a ostensividade das imagens, fundada em textos proféticos, que vai gerar a iconografia cristã como um fenômeno novo (2001, p.121). O Concílio de Nicéia (Walker, 1981) realizado no ano de 787, abriu definitivamente as portas às imagens religiosas ao aprovar oficialmente a veneração às figuras.





O Sagrado e as Imagens Midiáticas

Entramos no século XXI com a sensação de que a postura iconoclasta de Zuínglio e Calvino foi exorcisada até mesmo nos meios protestantes que neles se inspiraram. Claro, ainda não podemos encontrar as figuras dos santos, da virgem e do menino. Seus templos mantêm-se devidamente despídos de referências imagéticas ao sagrado, mas em algum ponto impreciso da século XX, os iconoclastas capitularam. Cederam, não diante da força imagética litúrgica, mas sim diante do vetor irrefreável das imagens da mídia.

Mesmo diante do interdito bíblico de construir figuras, o próprio culto é arrastado para uma perspectiva midiática. Toda a celebração se organiza conforme critérios televisivos, mesmo que nada seja levado ao ar. Templo transforma-se em auditório, o púlpito, que antes escondia o pastor para revelar somente a palavra, desaparece. No seu lugar, um palco, a revelar não a palavra, mas um corpo, que ganha uma luminosidade quase sagrada, com a ajuda dos spots de luz. O Espetáculo transforma a experiência do culto em experiência da imagem.

Em amplos espaços físicos, como galpões e antigos cinemas, a participação do fiel se anula em função do distanciamento do palco em relação à platéia. A teleparticipação (tele, do grego, é distância) não se restringe apenas às mídias eletrônicas, mas se inscreve de forma definitiva no espaço físico do templo. Os pastores aparecem no início das celebrações e no final desaparecem sem vestígios. A distância em relação aos fiéis é a mesma que as





estrelas da TV preservam diante dos fãs. O culto adquire uma natureza midiática, no sentido mais popular da palavra mídia. Ou seja, cultos são imagens de TV, mesmo que lá não estejam as câmeras, até porque esteticamente fica difícil distinguir os auditórios de televisão dos espaços destinados às novas reuniões religiosas.

Ao fenômeno das igrejas eletrônicas, precisamos somar o fenômeno da crescente incorporação do olhar televisivo na experiência do sagrado. Ao mesmo tempo em que há uma fome das igrejas evangélicas pela TV, percebe-se paralelamente uma devoração semiótica das igrejas pela TV. A televisão passa a fornecer as medidas e os critérios para o culto, através da transformação gradativa da comunidade religiosa em público. Este reage ao pastor como o auditório reage ao animador do programa. Na medida em que se incorpora o olhar da TV, devemos nos indagar: será que a experiência contemporânea do sagrado passa necessariamente pela mídia? Assim, não haveria mais espaço para os iconoclastas, uma vez que eles fabricaram imagens de si mesmos. E aqui vale o mesmo critério de ostensividade apontado por Ginzburg no que se refere ao surgimento da iconografia na cultura cristã. Dirigentes religiosos iluminam seus próprios corpos, sublinham seu esplendor diante do êxtase da platéia.

Se, no caso da Renovação Carismática, o Pe. Marcelo é apenas uma seta apontada para Jesus, como ele várias vezes afirmou, cabe-nos refletir sobre a auto-referencialidade desta seta. Não há muitas dúvidas de que a seta acaba iluminando a si mesma, em razão de seu forte brilho. A este respeito, Malena Segura Contrera nos remete a Michel Serres, que encontra uma metáfora da mídia no universo dos anjos, cuja função primeira é a de mediação.

"O que acontece quando o anjo obscurece a mensagem que porta para evidenciar a si próprio? O que ocorre quando o mediador deixa de cumprir seu papel e passa a agir em





causa própria? O que ocorre quando o mensageiro adquire maior importância do que a mensagem (função vinculadora) que ele porta?" (Contrera, 2002, p.67)

A ostensividade dos antigos ícones religiosos ressurgiu nos espetáculos religiosos contemporâneos. Em referência a um show evangélico patrocinado pela Igreja Renascer em Cristo, um periódico desta mesma denominação religiosa trazia a seguinte chamada: Show leva público ao êxtase com suas músicas e produção (Gospel News, n.49, p.13) Nesta matéria, uma assistente social, em depoimento ao jornal, declarou: "A bispa estava linda, quando ajoelhou para louvar meu coração chegou a estremecer". A assistente social ainda dizia que se emocionara ao ver Estevam Hernandes sobre o palco e confessou à reportagem: "Sou fã deles, afinal, sem a Bispa e o Apóstolo o que seria de nós?" Portanto, seria o caso de perguntar se os iconoclastas desapareceram por causa da projeção de suas próprias imagens e da sacralidade a elas atribuída.

Está claro que vivemos em um universo que se multiplica diariamente em imagens na proporção em que surgem novas mídias. Um mundo que para existir precisou ver seu reflexo no espelho. Afinal de contas, imagens servem para testemunhar socialmente uma existência, daí porque filmamos e fotografamos fartamente os eventos sociais. É comum dizer que se algo não passou no Jornal Nacional, é sinal de que não aconteceu.

Mas será ainda possível levantar o manto das imagens midiáticas para descobrir o que há debaixo? Nesta perspectiva, Jean Baudrillard (1991, p.7) nos lembra, em Simulacros e Simulação, uma fábula de Borges, segundo a qual um soberano teria encomendado aos cartógrafos de seu reino um mapa tão detalhado que, respeitando todas as medidas e proporções do território, acabou por encobri-lo totalmente. Para Baudrillard, vivemos uma espécie de precessão dos simulacros, pois agora é o mapa que vai preceder o próprio território. No mesmo tom, Dietmar Kamper nos alerta que





"as imagens também podem encobrir o que elas mostram. Imagens do mundo colocam-se na frente do mundo de tal modo que nada mais resta dele. As imagens das coisas fazem desaparecer as coisas, de modo que aqui e acolá ocorrem ações de salvamento." (acesso www.cisc.org.br)

Semelhantemente, será que ainda podemos imaginar a possibilidade de um olhar incontaminado pelos meios de comunicação eletrônicos? Até que ponto, se isso for ainda possível, nossa percepção da realidade não se deixa tangenciar pelas mídias eletrônicas? São questões que merecem atenção na medida em que percebemos que a própria experiência do sagrado já é concebida pelo olhar televisual. Isto é, mesmo que não sejam feitos para a televisão, os cultos evangélicos são cada vez mais feitos como se fossem para a televisão. Também percebemos mecanismos parecidos da interferência midiática na espetacularização do próprio universo político.

Uma das chaves para entender a profundidade dessa interferência midiática está na tese McLuhaniana de que "o meio é a mensagem" (McLuhan, 1975, p.23). Em "Os Meios de Comunicação como Extensões do Homem", McLuhan desvia seu foco de atenção da mensagem para o canal, pois é este que possui um alto poder de modificação das associações humanas. O simples fato da televisão deslocar o jantar familiar da mesa para o sofá serve apenas como um tímido exemplo destas modificações sociais operadas por um meio de comunicação.

Ao lançarmos nosso olhar para os meios de comunicação, muitas vezes nos esquecemos de que recebemos um olhar de retorno. O homem não é apenas produtor e senhor das ações das máquinas midiáticas, mas é também seu produto. O olhar que a mídia nos devolve nos recria em uma imagem semelhante a da máquina. Se a escrita, além de modificar a experiência social do tempo, gerou-nos modelos de pensamento prescritos na





teoria e na ciência, devemos nos perguntar, então, sobre o que nos reserva este universo cada vez mais governado pelas imagens midiáticas. Se os ícones precederam a escrita, como tecnologia de informação, hoje é o caso de notarmos, pelo avanço das mídias eletrônicas, um cenário em que "imagens devoram sua própria cria, a escrita", como afirma Norval Baitello Jr (prefácio ao livro "A cor como informação", de Luciano Guimarães). Em que medida a capacidade humana de abstração e simbolização, enriquecida pela escrita, será afetada pelo crescente predomínio icônico nas formas de comunicação contemporâneas?

Se o universo da comunicação social passa cada vez mais pela superfície das telas, a necessidade de virtualizarmos nossos corpos aumenta. Somos compelidos transformar nossos próprios corpos em imagens e o critério para a existência social passa a ser o da visibilidade. É porque querem existir que muitas pessoas se submetem à superexposição de suas vidas nas telas de televisão e na internet. É irresistível perguntar o mesmo em relação às igrejas. Será que sua duplicação em imagens midiáticas é um sintoma de que o sagrado ainda quer sobreviver?

Este trabalho levanta mais questões do que as resolve. Mas não há dúvidas de que os iconoclastas de ontem tornaram-se hoje iconófagos, devoradores de imagens. Mas não podemos nos esquecer de que ao mesmo tempo em que devoram as imagens, por elas são também devorados. E se existe espetacularização no universo religioso atual, é porque a TV engoliu o sagrado.





BAUDRILLARD, Jean, (1991) *Simulacros e Simulação* Lisboa: Relógio D

CONTRERA, Malena Segura, (2001) *Mídia e Pânico: saturação da informação, violência e crise cultural na mídia* São Paulo: Annablume e Fapesp

DURANT, Will, (1970) *História da Civilização* São Paulo: Companhia Editora Nacional

GINZBURG, Carlo, (2001) *Olhos de Madeira: nove reflexões sobre a distância* São Paulo: Companhia das Letras

GUIMARÃES, Luciano, (2001) *A cor como informação* São Paulo: Annablume

KAMPER, Dietmar, (2002) *Estrutura temporal das imagens* São Paulo: www.cisc.org.br

LOTMAN, Jurij, (1979) *Sobre o problema da tipologia da cultura* São Paulo: Perspectiva

MCLUHAN, Marshall, (1975) *Os meios de comunicação como extensões do homem* São Paulo: Cultrix

WALKER, Williston, (1981) *História da igreja cristã* Rio de Janeiro e São Paulo: Aste e Juerp

