

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR CIÊNCIAS DA TERRA
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

MARCOS ALBERTO TORRES

**OS SONS QUE UNEM: A PAISAGEM SONORA E A IDENTIDADE
RELIGIOSA**

TESE DE DOUTORADO

**CURITIBA
2014**

MARCOS ALBERTO TORRES

OS SONS QUE UNEM: A PAISAGEM SONORA E A IDENTIDADE RELIGIOSA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, Setor de Ciências da Terra, Universidade Federal do Paraná, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do grau de Doutor em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho

**CURITIBA
2014**

T693o Torres, Marcos Alberto
Os sons que unem: a paisagem sonora e a identidade religiosa /
Marcos Alberto Torres. – Curitiba, 2014.
231f. : il., tab.

Tese (doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Setor de
Ciências da Terra, Programa de Pós-graduação em Geografia.

Orientador: Sylvio Fausto Gil Filho.
Bibliografia: p. 224-230.

1. Identidade - Religião. 2. Religião - Aspectos sociológicos.
I. Gil Filho, Sylvio Fausto. II. Universidade Federal do Paraná.
III. Título.

CDD: 306.6



PARECER

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Curso de Pós-Graduação em Geografia reuniram-se para a arguição da Tese de Doutorado, apresentada pelo (a) candidato (a) **MARCOS ALBERTO TORRES** intitulada “**OS SONS QUE UNEM: A PAISAGEM SONORA E A IDENTIDADE RELIGIOSA**”, para obtenção do grau de Doutor em Geografia, do Setor de Ciências da Terra, da Universidade Federal do Paraná Área de Concentração **Espaço, Sociedade e Ambiente**, Linha de Pesquisa Território, Cultura e Representação.

Após haver analisado o referido trabalho e argüido o (a) candidato (a), são de parecer pela aprovação da Tese.

Curitiba, 27 de março de 2014.

OBS: este documento tem a validade de 60 dias a contar desta data.

Nome e Assinatura da Banca Examinadora:



Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho - Orientador



Prof. Dr. Euclides Marchi – PPGHistória/UFPR



Prof. Dr. Nelson Rego – Geografia/UFRGS



Profª. Drª. Salete Kozel Teixeira – PPGGEO/UFPR



Profª. Drª. Wilma de Lara Bueno – História/UTP

Àquelas que me ensinam, diariamente, o que é amor: Maria Luiza, Carolina, Alice e Cecília – mãe, esposa e filhas.

AGRADECIMENTOS

À Deus, pela vida.

À Carolina Batista Israel, companheira amável, que esteve sempre ao meu lado, proporcionando confiança e segurança nas horas que o barco parecia navegar sem rumo.

Às minhas pequenas Alice e Cecília, que mesmo sem saber, foram pilares de sustentação para a construção dessa tese, contribuindo com amor e alegria inigualáveis a cada gesto de carinho.

Ao professor Sylvio Fausto Gil Filho, por caminhar ao meu lado ao longo dos últimos quatro anos, auxiliando no desenvolvimento do trabalho que se apresenta na figura de orientador.

Aos professores Euclides Marchi, Marlon Fluck e Salete Kozel, pelas importantes contribuições na banca de qualificação. À professora Salete, ainda, meus agradecimentos pelo incentivo dado desde o segundo ano de graduação, essencial para que acreditássemos em uma geografia verdadeiramente humana.

Ao Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Paraná, que proporcionou o debate acerca das distintas correntes e pensamentos geográficos. Agradeço aos professores e aos amigos, em especial a Luciléia Ferreira Lopes Gonçalves, Dalvani Fernandes, Clévisson Júnior Pereira, Beatriz Furlanetto, Roberto Filizola, Helena Midori e Luciana Ferreira. Agradeço ainda o trabalho da secretaria do programa, na figura da Adriana e do Zem, que sempre estiveram dispostos a nos ajudar.

Imprescindíveis para a realização dessa pesquisa, agradeço a participação de todos os membros da Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto, em especial dos entrevistados neste trabalho, que abriram as portas de suas casas e as janelas da memória: Atair, Edgard, Hildeth, Joaquim, Luciano, Oto e Vicência, muito obrigado!

À administração da Igreja Adventista da Promessa na Região Sul, pela confiança implícita na autorização de coleta de materiais à realização do presente trabalho.

No âmbito familiar, agradeço primeiramente à Maria Luiza Torres, mãe amável e companheira, que proporcionou que a topofilia e o sentimento de filho viessem à tona nos últimos meses de escrita, quando cedeu espaço em sua casa e em sua vida para que finalizássemos a pesquisa.

Aos meus irmãos Renato, Willian, Lenir e Karen, pela complexidade que envolve o amor de irmão, e às minhas cunhadas e cunhado Camila, Samya e Sérgio, por intensificarem a vida em família, e me presentearem com os queridos sobrinhos: Matheus, Thais, Joãozinho, Aninha e Letícia (que aguardamos com expectativa!)

À Dilcea e Francisco, sogros incríveis, que também cederam espaço em sua casa e em suas vidas para colorirem nossas vidas.

À minha cunhada Carla e seu companheiro Lima, tios exemplares que enchem-nos de alegria.

Aos colegas de trabalho do curso de Geografia da UFMT, campus Araguaia, que me proporcionaram o afastamento do trabalho, essenciais para que a pesquisa fosse concluída. Em especial à Zenilda Lopes Ribeiro e Adriana Queiróz Nascimento, pelo apoio, e ao Magno Silvestri, pela amizade iniciada no altiplano boliviano, que se estende por mais de uma década.

Aos amigos Patrícia Kolling, Gilson Costa, Yandra Firmo, Antonio Sebastião da Silva, pela amizade surgida no período de adaptação na pequena cidade na fronteira do Mato Grosso com Goiás.

Aos amigos sempre presentes, que em diferentes momentos foram interlocutores no presente trabalho: Camila Jorge, André Frota, Wilson Galvão, Daniel Steffenon, Walfrido de Oliveira Júnior, Márcio Willyams Ribeiro, Fernando Schena e Marcelo Smaniotto.

Àqueles que relativizam o tempo e o espaço, e mostram que a amizade sempre rompe as fronteiras: João Batista de Oliveira Júnior (Barna), Nilson Dias, Marcio Mondequi, Rafinha Dalbem, Regiane Dancini, Jeana Maffini, Suliane Eichel, Ana Eichel (!), Isabella Braga, Pollyana Aguiar Fonseca e Roberto Carlos Aparecido Pompeu.

Agradeço ainda a todos que participam dos diversos momentos de nossa vida, e contribuem para que a dança no espaço seja rica em emoções.

*Não sei quantas almas tenho.
Cada momento mudei.
Continuamente me estranho.
Nunca me vi nem achei.
De tanto ser, só tenho alma.
Quem tem alma não tem calma.
Quem vê é só o que vê,
Quem sente não é quem é,*

*Atento ao que sou e vejo,
Torno-me eles e não eu.
Cada meu sonho ou desejo
É do que nasce e não meu.
Sou minha própria paisagem,
Assisto à minha passagem,
Diverso, móbil e só,
Não sei sentir-me onde estou.*

*Por isso, alheio, vou lendo
Como páginas, meu ser.
O que segue não prevendo,
O que passou a esquecer.
Noto à margem do que li
O que julguei que senti.
Releio e digo: "Fui eu?"
Deus sabe, porque o escreveu.*

*(Não sei quantas almas tenho,
Fernando Pessoa)*

RESUMO

A presente pesquisa, imersa no universo dos sons, apresenta as relações que se estabelecem entre a paisagem sonora e a construção da identidade religiosa. Com foco na comunidade religiosa da Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto, na cidade de Curitiba-PR, apresenta a tese de que as paisagens sonoras atuam na construção e reafirmação de identidades a partir da constituição de paisagens da memória e da imaginação que advém das experiências dos indivíduos religiosos. Nesse sentido, foi realizado um trabalho qualitativo, na busca das subjetividades dos indivíduos, e das similitudes que se encontram na coletividade da comunidade. Para tanto, optou-se por uma pesquisa participante, onde diferentes estratégias metodológicas foram adotadas para a coleta de materiais a serem analisados, o que implicou em gravações dos cultos oficiais da igreja estudada, aplicação de questionários, entrevistas e produções de mapas mentais. O entrecruzamento das informações obtidas tornou possível o desvendar de universos pessoais através das histórias dos indivíduos, pertinentes à compreensão do significado da religião na vida dos entrevistados, revelando as práticas religiosas nos respectivos espaços de ação, o que indica a espacialidade religiosa por meio de ideias e ações. A base teórica está alicerçada no pensamento de Ernst Cassirer, que considera a cultura a partir de suas formas simbólicas. É no diálogo com o pensamento cassireriano que se utiliza uma abordagem geográfica cultural, de modo a desvendar as vivências religiosas e as experiências dos indivíduos com o sagrado, bem como compreender a relação que se dá entre a identidade religiosa e a ação destes na oposição do espaço sagrado com o espaço profano.

Palavras-chave: paisagem sonora; memória; sagrado; identidade religiosa; espacialidade religiosa.

ABSTRACT

This research, immersed in the world of sounds, shows the relationships established between the soundscape and the construction of religious identity. Focusing on the religious community of the Adventist Church of Promise, at the Bairro Alto, in the city of Curitiba-PR, contains the thesis that the soundscapes working in the construction and reaffirmation of identities from creation of landscapes of memory and imagination that arises from experiences of religious individuals. In this sense, a qualitative work was conducted in search of the subjectivities of individuals and the similarities that lie in the collectivity of the community. To this end, we opted for a participant research, where different methodological strategies were adopted to collect materials to be analyzed, which resulted in recordings of worship, questionnaires, interviews and productions of mind maps. With the exchange of information obtained has enabled unveil to unravel the personal universe through the stories of individuals, relevant to understanding the significance of religion in the lives of respondents, revealing the religious practices in their respective spaces of action, which indicates the religious spatiality through ideas and actions. The theoretical basis is rooted in the thought of Ernst Cassirer, who considers culture from their symbolic forms. In the dialogue with the cassirerian thought, uses an cultural geographical approach in order to unravel the religious experiences and the experiences of individuals with the sacred, as well as understand the relationship that exists between religious identity and action of those in the opposition of the sacred space with the profane space.

Key words: soundscape; memory; sacred; religious identity; religious spaciality.

RÉSUMÉ

La présente recherche, immergé dans le monde des sons, montre les relations établies entre le paysage sonore et la construction de l'identité religieuse. Avec l'accent sur la communauté religieuse de l'Église Adventiste de la Promesse au Bairro Alto, dans la ville de Curitiba-PR, présente la thèse selon laquelle les paysages sonores agissent sur la construction et la réaffirmation des identités à partir de la création de paysages de la mémoire et de l'imagination qui découle de expériences religieuses des individus. En ce sens, on a développé un travail qualitatif à la recherche des subjectivités des individus, et les similitudes qui se trouvent dans la collectivité de la communauté. À cette fin, nous avons opté par un projet de recherche participant, où différentes stratégies méthodologiques ont été adoptées pour recueillir des matériaux à analyser, ce qui a donné lieu à des enregistrements des cultes officiels de l'église étudié, application des questionnaires, des entretiens et des productions de cartes mentales. L'entrecroisement des informations obtenues a permis de démêler l'univers personnel à travers les histoires des individus, en permettant de comprendre la signification de la religion dans la vie des répondants, révélant les pratiques religieuses dans leurs domaines d'action respectifs, qui indique l'espacialité religieuse par des idées et les actions. La base théorique est enracinée dans la pensée d'Ernst Cassirer qui considère la culture dans leurs formes symboliques. C'est dans le dialogue avec la pensée cassireriane que nous construisons une approche géographique culturelle afin de démêler les expériences religieuses et les expériences des individus avec le sacré, ainsi comme comprendre la relation qui existe entre leur 'identité religieuse et leur action dans l'opposition entre l'espace sacré et l'espace profane.

Mots-clés: paysage sonore; mémoire; sacré; identité religieuse; espacialité religieuse.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|--|-----|
| Figura 01 – Fachada da Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto | 16 |
| Figura 02 – Mapa conceitual da pesquisa..... | 18 |
| Figura 03 – Primeiro grupo de Adventistas da Promessa em Recife (PE)..... | 26 |
| Figura 04 – Componentes da paisagem | 43 |
| Figura 05 – Universo do pensamento | 59 |
| Figura 06 – Círculos da memória..... | 76 |
| Figura 07 – Relação entre a paisagem sonora e a identidade religiosa | 83 |
| Figura 08 – Thomas Cole. <i>The Garden of Eden</i> , 1828..... | 84 |
| Figura 09 – Articulação das formas simbólicas | 91 |
| Figura 10 – Localização dos sistemas de gravação na Igreja do Bairro Alto..... | 98 |
| Tabela 01 – Participação dos entrevistados nos cultos gravados | 98 |
| Figura 11 – Diretoria da Igreja no Mauá na década de 1950..... | 130 |
| Figura 12 – Crentes em frente ao primeiro templo construído no Mauá..... | 130 |
| Figura 13 – Igreja no Mauá na década de 1950..... | 131 |
| Figura 14 – Crentes da Igreja do Mauá em local de batismo | 132 |
| Figura 15 – Primeiros candidatos a batismo da Igreja do Mauá, em 1951 | 132 |
| Figura 16 – Mapa mental de <i>Nicollas</i> (frente) | 189 |
| Figura 17 – Mapa mental de <i>Nicollas</i> (verso)..... | 189 |
| Figura 18 – Mapa mental de <i>Elenir</i> | 189 |
| Figura 19 – Mapa mental de <i>Davi</i> | 189 |
| Figura 20 – Mapa mental de <i>Noemi</i> | 190 |
| Figura 21 – Mapa mental de <i>Germano</i> | 190 |
| Figura 22 – Mapa mental de <i>Valter</i> | 190 |
| Figura 23 – Mapa mental de <i>John</i> | 190 |
| Figura 24 – Projeção espacial a partir da experiência do sagrado | 207 |
| Figura 25 – A experiência do sagrado nos círculos da memória | 210 |
| Figura 26 – A paisagem sonora e a vida religiosa..... | 216 |

LISTA DE TABELAS

| | |
|--|----|
| Tabela 01 – Participação dos entrevistados nos cultos gravados | 98 |
|--|----|

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| INTRODUÇÃO | 15 |
| IGREJA ADVENTISTA DA PROMESSA: ENTRE PAISAGENS E ESPACIALIDADES.... | 19 |
| 1. O ESPAÇO E AS FORMAS SIMBÓLICAS: BASES PARA O ESTUDO DA PAISAGEM E DA RELIGIÃO | 35 |
| 1.1 OS SENTIDOS DA/NA PAISAGEM | 36 |
| 1.1.1 A paisagem sonora | 44 |
| 1.2 AS FORMAS SIMBÓLICAS E SUAS ESPACIALIDADES | 57 |
| 1.2.1 Formas simbólicas: definições cassirerianas..... | 60 |
| 1.2.2 A relação das formas simbólicas com o espaço e o tempo | 62 |
| 1.2.3 O sagrado: experiências e espacialidades | 66 |
| 1.3 PERCEPÇÃO, MEMÓRIA E IDENTIDADE RELIGIOSA | 72 |
| 1.3.1 Da sensação à percepção..... | 74 |
| 1.3.2 A construção da memória..... | 75 |
| 1.3.3 Identidade religiosa | 80 |
| 1.4 A PAISAGEM SONORA RELIGIOSA E AS PAISAGENS DA MEMÓRIA E DA IMAGINAÇÃO | 82 |
| 1.4.1 Paisagens da memória e paisagens da imaginação..... | 83 |
| 1.4.2 Decompondo a paisagem sonora religiosa..... | 85 |
| 2. OS FIÉIS E A HISTÓRIA..... | 93 |
| 2.1 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS | 93 |
| 2.2 A ESCOLA BÍBLICA E OS CULTOS: COMPONENTES DA PAISAGEM SONORA ADVENTISTA DA PROMESSA | 103 |
| 2.2.1 Gravação 01..... | 103 |
| 2.2.2 Gravação 07..... | 105 |
| 2.2.3 Gravação 09..... | 109 |
| 2.2.4 A Igreja atual: considerações sobre as gravações na igreja | 112 |
| 2.3 MEMÓRIA E VIDA: AS ENTREVISTAS | 118 |
| 2.3.1 <i>Nicollas</i> | 119 |
| 2.3.2 <i>Elenir</i> | 127 |
| 2.3.3 <i>Davi</i> | 137 |
| 2.3.4 <i>Noemi</i> | 145 |
| 2.3.5 <i>Germano</i> | 151 |
| 2.3.6 <i>Valter</i> | 157 |
| 2.3.7 <i>John</i> | 166 |
| 2.3.8 A Igreja no tempo e na memória: considerações sobre as entrevistas | 176 |

| | |
|---|------------|
| 2.4 VIDA EM DESENHO: OS MAPAS MENTAIS..... | 188 |
| 2.4.1 O desvendar dos mapas mentais: a metodologia Kozel | 190 |
| 2.4.2 Considerações sobre os mapas mentais..... | 196 |
| 3. OS SONS QUE UNEM: DA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE À ESPACIALIDADE | |
| RELIGIOSA..... | 200 |
| 3.1 A PAISAGEM SONORA E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RELIGIOSA..... | 201 |
| 3.2 A PAISAGEM SONORA E A MANUTENÇÃO DA IDENTIDADE RELIGIOSA..... | 208 |
| 3.3 SONS, IDEIAS E AÇÕES: A ESPACIALIDADE RELIGIOSA | 214 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 218 |
| REFERÊNCIAS | 224 |
| SITES | 230 |
| ANEXOS | 231 |

INTRODUÇÃO

A religião figura entre os mais significativos elementos culturais formadores de identidade¹. Em dias de culto nas igrejas evangélicas brasileiras, é comum encontrarmos nas ruas pessoas com uma Bíblia na mão, a caminho da igreja. É na igreja que os grupos de religiosos se encontram, para poderem prestar seu culto a Deus, na busca de um contato com o sagrado. Os templos e igrejas são animados pela presença dos fiéis, que adquire maior destaque na paisagem, para além da arquitetura que já o diferencia das demais construções contidas no espaço. Com o movimento e a interação das pessoas, o campo sonoro da paisagem também se caracteriza. Torna-se uma paisagem a ser percebida a partir de diferentes sensações e leituras, pois a imagem e os sons se fundem, configurando um momento único.

A identificação da coletividade a partir dos sons é um dos elementos responsáveis para a construção de espaços restritos, nos quais os grupos humanos reúnem-se para compartilhar momentos de suas vidas. Assim são criados clubes, associações, escolas, bares, danceterias, igrejas, dentre outros. Tais espaços respondem pela construção e compartilhamento de uma paisagem sonora específica, fruto das ações e das preferências dos seus frequentadores. As paisagens sonoras destes espaços se apresentam com elementos comunicativos, como a fala humana, e na maioria dos casos, de elementos artístico-sonoros, as músicas. Adentrar tais espaços implica embrenhar-se num universo específico de valores e significados humanos que se compartilham por meio de formas simbólicas, e se manifestam na paisagem sonora do lugar.

Nas igrejas e em outros espaços religiosos a comunicação se dá, sobretudo, acerca do sagrado. É no interior dos espaços religiosos que a identidade religiosa se constrói e se fortalece, à medida que as pessoas compartilham e vivenciam juntas a manifestação do sagrado, construindo ou reforçando valores, que refletem nos espaços externos ao espaço religioso por meio das ações dos indivíduos. Desse modo, cada espaço religioso possui uma paisagem sonora específica que envolve seus fiéis, ao passo que comunica acerca do sagrado – base da religião. Comunica ainda sobre a comunidade, produzindo valores que se difundem no espaço externo

¹ No Brasil, de acordo com o Censo Demográfico 2010 realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 92% da população declarou-se religiosa, das quais 22,2% evangélica.

ao religioso por meio da espacialidade dos crentes.

A tese contida no presente trabalho é de que as paisagens sonoras atuam na construção e reafirmação de identidades a partir da constituição de paisagens da memória e da imaginação, advindas das experiências de cada indivíduo. A Igreja Adventista da Promessa situada no Bairro Alto (figura 01), na cidade de Curitiba-PR, foi a escolhida para a realização da pesquisa, por meio de uma pesquisa participante.



Figura 01 – Fachada da Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto
Foto: Marcos Torres, 2013

A partir da Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto, por meio de observações e de uma metodologia que utiliza gravações dos cultos, entrevistas e produções de mapas mentais pelos fiéis, a questão central a ser respondida ao longo da pesquisa foi: quais elementos da paisagem sonora, e de que forma, participam da construção/reafirmação da identidade religiosa? A busca de respostas que contribuíssem à elucidação da questão resultou na estruturação do presente trabalho em três capítulos.

No primeiro capítulo são lançadas as bases conceituais para a referida pesquisa. Ancoradas no pensamento de Ernst Cassirer, utiliza-se das formas simbólicas para articular as ideias acerca da paisagem sonora religiosa e da

espacialidade do sagrado. O uso do termo "paisagem sonora" é explicado fundamentalmente a partir de Murray Schafer, situando o termo numa perspectiva geográfica a partir de geógrafos como Paul Claval e Giuliana Andreotti. A filosofia cassireriana será colocada em diálogo com teóricos da Geografia como Sylvio Fausto Gil Filho e Zeny Rosendahl, e da Religião, como Rudolf Otto e Mircea Eliade, além de teóricos que se debruçaram sobre o funcionamento da memória humana, como Henry Bergson e Maurice Halbwachs, de modo a consolidar a base teórica à presente tese.

No segundo capítulo são apontados os caminhos traçados para a pesquisa empírica, detalhando os instrumentos investigativos. Nesse sentido são descritas as observações de campo, a aplicação de questionários, a seleção das pessoas às entrevistas, as técnicas utilizadas para as gravações dos cultos e das entrevistas, e a forma como se deu a coleta e análise dos mapas mentais. Assim, a observação participante, a realização das entrevistas fundamentadas na História Oral de Paul Thompson e a aplicação dos mapas mentais, analisados por meio da metodologia Kozel, são trazidos nesse capítulo às análises dos materiais coletados em campo.

Por fim, no terceiro capítulo consta a relação estabelecida entre os materiais coletados e o aporte teórico, resultando na tese da presente pesquisa, tornando evidente a participação da paisagem sonora religiosa na construção de paisagens da memória e da imaginação, imprescindíveis à construção e manutenção de uma identidade religiosa, que resulta numa espacialidade específica das ações do ser religioso.

O mapa conceitual que segue (figura 02) apresenta os principais caminhos teórico metodológicos trilhados durante a pesquisa, na construção da tese em pauta. No centro da imagem são elencados os principais autores utilizados ao longo do trabalho, agrupados por área de estudo, dentro de formas geométricas livres de diferentes cores, que se cruzam de acordo com os diálogos estabelecidos neste trabalho. As formas em cores distintas que contém os autores fazem fundo – juntamente com as fotografias ligadas ao objeto em questão – aos temas que aparecem em destaque nos blocos de cor amarela, que são ligados por setas laranjas, que, juntos, representam a presente tese, enquanto a pergunta que aparece no centro da imagem é a questão norteadora do trabalho. Na parte inferior da imagem está o nome da igreja em que a pesquisa foi realizada, para onde convergem linhas pontilhadas que partem do título da pesquisa e perpassam a parte

da imagem dedicada ao embasamento teórico, e que, antes de atingirem o círculo em azul, encontra pequenos blocos de cor bege que indicam os procedimentos metodológicos adotados na pesquisa e os materiais analisados.

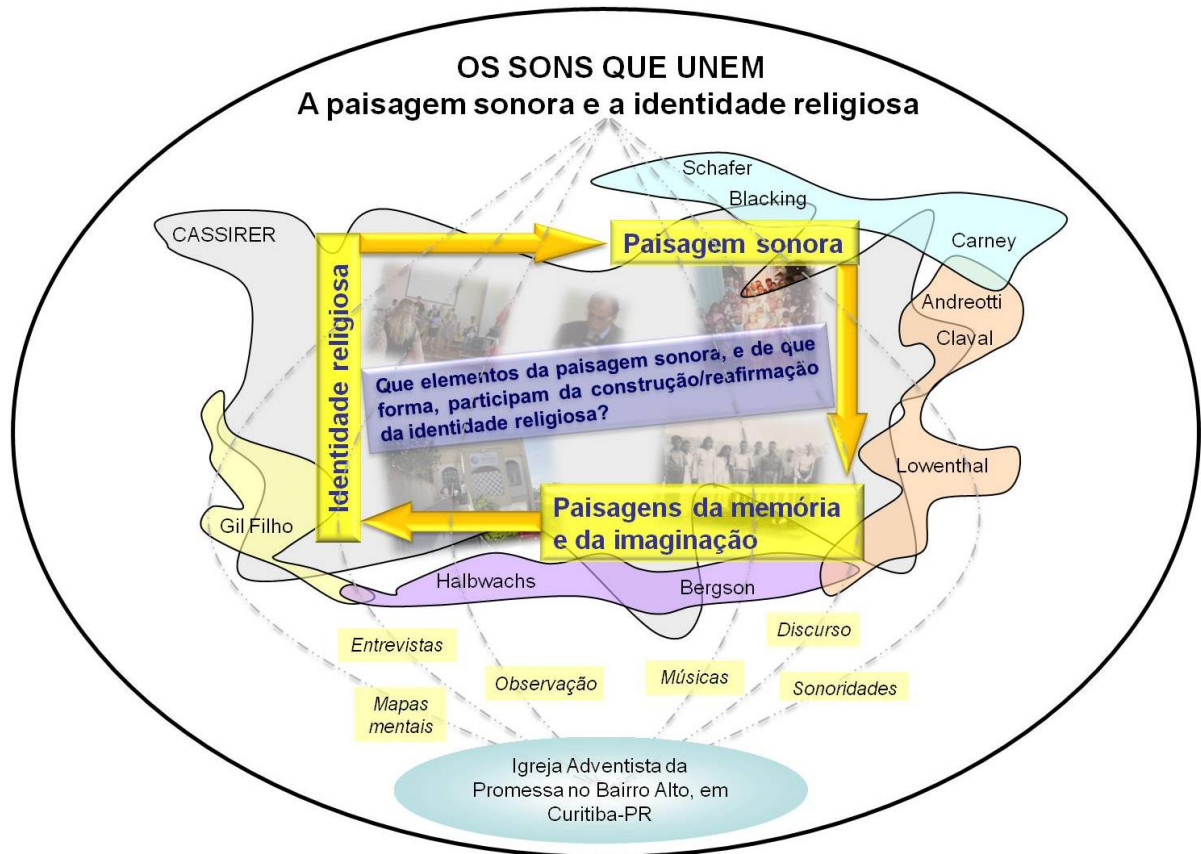


Figura 02 – Mapa conceitual da pesquisa
Organização: Marcos Torres, 2012

Cumpre, portanto, apresentar a Igreja Adventista da Promessa, por meio da história do seu surgimento no estado de Pernambuco, até chegar à cidade de Curitiba e, em seguida, expor o contexto em que se deu sua implantação no Bairro Alto. Nessa trajetória, contada com base na vida do seu fundador João Augusto da Silveira, são exibidos os fatos e os motivos que o levaram a fundar uma igreja adventista e pentecostal, além de pontuar as diferenças que marcam a referida igreja da Igreja Adventista do Sétimo Dia, da qual João Augusto foi membro durante parte de sua vida.

IGREJA ADVENTISTA DA PROMESSA: ENTRE PAISAGENS E ESPACIALIDADES

Manhã de sábado. Às nove horas da manhã as pessoas começam adentrar o templo para o culto semanal. Cumprimentam-se com um aperto de mão acompanhado da frase: "– A paz do Senhor". Escolhem um lugar para sentar, ajoelham-se e fazem uma breve oração.

Cenas como esta se repetem todos os sábados nas Igrejas Adventistas da Promessa, tanto na do Bairro Alto em Curitiba – lócus da presente pesquisa –, como nos demais templos espalhados pelo Brasil. A semelhança continua nas cenas que seguem, quando duas pessoas tomam a frente – um homem, o superintendente da escola bíblica, e uma mulher, a secretária da escola bíblica –, cumprimentam os presentes e pedem para que encontrem determinado hino² em seus Brados de Júbilo³, para que todos o cantem juntos para dar início à Escola Bíblica. Após o hino, a secretária faz uma leitura bíblica e convida a todos para que se ajoelhem e orem pelo estudo que será iniciado. Depois da oração, o professor é convidado à frente, para que possa dirigir o estudo junto aos demais membros da igreja, apoiado na revista "Lições Bíblicas"⁴. Após o estudo da lição bíblica, passa-se ao momento dos louvores, que contém apresentações solo ou músicas que são cantadas por toda a igreja, dirigidas pelos músicos que compõem o grupo de louvor. A última parte do culto é a mensagem ou pregação, onde uma única pessoa toma a palavra e discursa acerca de um tema, com base na Bíblia. A passagem de cada momento (estudo bíblico, louvores e pregação) é marcado por um hino cantado congregacionalmente, acompanhados pelos músicos da igreja.

A sequência da programação de sábado na Igreja Adventista da Promessa, que pode ser resumida em estudo bíblico, louvores e pregação, é também comum em todos os templos dessa denominação religiosa no Brasil, e remete à sua história, que é marcada pelas espacialidades do sagrado, construídas a partir de discursos e

² Hino é o termo dado às músicas tradicionais cristãs, registradas no hinário (pequeno livro de hinos).

³ Brados de Júbilo é o nome do hinário oficial da Igreja Adventista da Promessa. Trata-se de um compêndio de hinos de diferentes hinários, como o Salmos e hinos, Cantor Cristão, Harpa Cristã, dentre outros. A primeira edição foi publicada em 1939, e contava com 247 hinos. Atualmente, na 12ª edição, possui uma seleção de 420 letras de hinos.

⁴ O Departamento de Educação Cristã é responsável pela elaboração das revistas Lições Bíblicas, que contém estudos para cada sábado, os quais são estudados em todas as igrejas do Brasil. O departamento surgiu primeiramente como Departamento de Publicação no ano de 1961, mas há o entendimento de que exista desde 1939, quando foi publicado o primeiro número da revista "O Restaurador", hoje extinta.

práticas religiosas, perpassando diferentes territórios religiosos.

As paisagens indicadas por essa história são, primeiramente, as do nordeste brasileiro do início do século XX, desmembrando-se em paisagens específicas do cotidiano das pessoas por ela envolvidas, como as paisagens religiosas dos templos e salões religiosos, das moradias, das estradas, dentre outras. Cada paisagem suscita ainda uma sonoridade específica, e, no caso das paisagens religiosas, cada território religioso será possuidor de uma paisagem sonora religiosa específica, marcada por um discurso que sugere ações, dentro e fora do espaço religioso. Portanto, torna-se necessário organizar e apresentar tal história, possuidora de um contexto local específico, mas que encontra raízes e tece relações com histórias de outras denominações religiosas, por vezes distantes no tempo e no espaço.

A Igreja Adventista da Promessa integra o movimento do adventismo, cujo termo "adventista" refere-se à crença na segunda vinda de Jesus Cristo à terra, ao advento da volta de Cristo. É marcado, sobretudo, pela guarda do sábado como dia santo, e pela abstinência alimentar conforme consta no capítulo onze do livro de Levíticos (Bíblia, 2000). A principal representante do adventismo é a Igreja Adventista do Sétimo Dia, organizada oficialmente em 1863, mas que teve seu surgimento após o evento conhecido como "O Grande Desapontamento" ou "A Grande Decepção de 1844", resultado do movimento religioso ocorrido na década de 1840 nos Estados Unidos que envolveu os seguidores de William Miller, pregador batista que enfatizava a volta de Cristo à Terra e o fim do mundo no ano 1844 (SCHUNEMANN, 2003; HOSOKAWA e SCHUNEMANN, 2008).

Apesar da semelhança em muitos preceitos e doutrinas, algumas diferenças marcam estas religiões. Schunemann (2003), ao discorrer sobre o surgimento do adventismo no Brasil, apresenta determinados pontos principais da doutrina Adventista do Sétimo Dia, que servem para expor as principais diferenças entre essas Igrejas.

As doutrinas que a IASD [Igreja Adventista do Sétimo Dia] aprecia destacar como suas marcas distintivas são: o juízo investigativo (começado por Jesus Cristo em 1844 que termina um pouco antes da volta de Cristo à Terra), o milênio (um período em que a Terra fica desolada), o sábado (como sinal da adoração verdadeira a Deus), o estado de inconsciência dos mortos e Ellen White (como profetiza da Igreja Remanescente, o Espírito de Profecia). (SCHUNEMANN, 2003, p. 28)

Dentre os aspectos apontados por Schunemann, a Igreja Adventista da Promessa não reconhece o título de profetiza atribuído a Ellen White, e desse modo,

também não adota o juízo investigativo, ideia essa difundida por Ellen White que remete ao surgimento da Igreja Adventista do Sétimo Dia⁵ e ao dia do juízo final. Outro ponto que merece destaque, e que torna diferentes os cultos nessas Igrejas, sobretudo no que se refere à paisagem sonora, é o fato de a Igreja Adventista da Promessa ser pentecostal.

A chegada do pentecostalismo no Brasil se deu, principalmente, por meio de pastores estrangeiros, que trouxeram em suas pregações uma interpretação das escrituras bíblicas acerca do Pentecostes, e assim fundaram na década de 1910 as Igrejas Congregação Cristã no Brasil e a Igreja Evangélica Assembleia de Deus, conforme detalha Campos (2007):

A chegada do pentecostalismo ao Brasil deu origem a algumas “famílias” pentecostais tais como: Congregação Cristã no Brasil (1910) – São Paulo e Santo Antonio da Platina – Louis Franciscan; Igreja Evangélica Assembléia de Deus (1911), Belém; nome inicial, “Missão de Fé Apostólica” – suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg; Igreja de Cristo e Igreja Adventista da Promessa, ambas surgidas no início dos anos 30, no nordeste brasileiro. (CAMPOS, 2007, p. 04)

Campos chama a atenção para o fato de que a despeito de ter as mesmas origens, a introdução do pentecostalismo no Brasil "criou membros da 'família pentecostal' que sequer se consideram parentes entre si" (CAMPOS, 2005, p. 113), e cita como exemplo o distanciamento existente entre os pertencentes da Congregação Cristã no Brasil e os da Assembleia de Deus. Diferentemente das igrejas pentecostais surgidas na década de 1910 no Brasil, as duas posteriores, já na década de 1930, não tiveram fundadores estrangeiros. Apesar do surgimento delas ter se dado vinte anos após a fundação das primeiras, também figuram no cenário brasileiro como pertencentes ao pentecostalismo clássico.

As Igrejas, Assembléia de Deus e Congregação Cristã no Brasil, não foram as únicas a serem classificadas como “clássicas” no que se refere a antiguidade. Em 1932 um grupo dissidente da Assembléia de Deus fundou em Mossoró (RN) a Assembléia de Cristo (atualmente Igreja de Cristo no Brasil). No mesmo ano iniciava em Recife a Igreja Adventista da Promessa (pentecostal e adventista do sétimo dia). (CAMPOS, 2011, p. 505).

Segundo Reily (2003), o movimento pentecostal ainda vivia seus primeiros momentos quando adentrou as terras brasileiras. Para este autor, o movimento tem

⁵ Schunemann (2003) destaca que com o fracasso da previsão de Miller para o fim do mundo e para a volta de Cristo à terra, a Igreja Adventista do Sétimo Dia passou a se formar sobre as figuras de Ellen White, James White e Joseph Bates, que adotaram a posição de que a data estava correta, mas o evento estava errado.

como provável palco para o seu surgimento a Escola Bíblica de Topeka, em Kansas, nos Estados Unidos, onde "Charles Parham defendia a ideia de que o falar em línguas era um dos sinais que acompanhavam o Batismo do Espírito Santo" (REILY, 2003, p. 364). Matos (2006) destaca que o movimento iniciado por Parham "recebeu diferentes nomes – fé apostólica, movimento pentecostal ou chuva tardia – todos os quais apontavam para características marcantes da nova cosmovisão" (MATOS, 2006, p. 30). Mas foi o discípulo de Parham, o pregador W. J. Seymour que, em 1906, testemunhou o início formal do movimento pentecostal, quando em uma reunião de oração algumas pessoas falaram em línguas, dentre elas o pastor batista W. H. Durham. Da igreja de Durham saiu o missionário Daniel Berg, um dos fundadores das Assembleias de Deus no Brasil.

O movimento pentecostal estava na sua infância quando chegou ao Brasil. O documento 180 [...] do próprio punho de Luigi Francescon, narra como este fundou a Congregação Cristã no Brasil (1910), enquanto escritos de Daniel Berg e Gunnar Vingren relatam a implantação da Assembleia de Deus em 1911 (181). Entretanto, ao lado do pentecostalismo clássico, oriundo dos Estados Unidos, surgiu, em 1932, da Igreja Adventista do Sétimo Dia, no Recife, a Igreja Adventista da Promessa (1932). (REILY, 1984, p. 365).

A Igreja Adventista da Promessa ostenta o título de primeira igreja pentecostal genuinamente brasileira, uma vez que as demais tiveram como fundadores pregadores estrangeiros oriundos dos Estados Unidos⁶ que trouxeram a mensagem do pentecostalismo ao Brasil, ou, no caso da Assembleia de Cristo, foi dissidência da Assembleia de Deus. O surgimento de uma igreja pentecostal sem a influência de pregadores estrangeiros deve-se a João Augusto da Silveira, que creu acerca do pentecostes relatado na Bíblia Sagrada, e experimentou o batismo no Espírito Santo por meio do dom de proferir línguas estranhas (glossolalia⁷), passando então a pregar sobre tal experiência, a partir da qual surgiu a referida Igreja. Sua vida é marcada por uma sequência de fatos que o levaram ao cristianismo protestante, e em seguida ao pentecostalismo, conforme relatado no livro "Marcos que pontilham o caminho"⁸, o qual narra a história da referida igreja,

⁶ Luigi Francescon era italiano e Gunnar Vingren e Daniel Berg eram suecos, que viviam nos Estados Unidos antes de virem para o Brasil.

⁷ Passos (2005) define a glossolalia como fenômeno pentecostal que consiste na emissão de sons indiscerníveis, através de um estado de êxtase religioso. Ricci (2006) assevera que é um dom institucional e ritualístico, que se apresenta dentro do culto e se desenvolve na instituição.

⁸ A primeira edição do livro é de autoria de Otoniel da Silveira, filho de João Augusto da Silveira, e foi publicada em 1973. Em 2002, em comemoração aos 70 anos do surgimento da Igreja

bem como a de seu fundador.

João Augusto da Silveira nasceu no dia 26 de janeiro de 1893 na cidade alagoana de Murici, da qual mudou-se com sua família quando tinha três anos de idade para o município de Paulista em Pernambuco, distante aproximadamente vinte quilômetros de Recife. Frequentou apenas os quatro primeiros anos da escola, completando o ensino básico primário, e a partir de então, conforme relata Silveira (1973, p. 23), tornou-se autodidata. Aos dezesseis anos de idade mudou-se, juntamente com sua mãe e irmãs, para a cidade de São Luis, no Maranhão. O primeiro contato de João Augusto com o cristianismo deu-se no ano de 1909, quando a convite de um amigo chamado Felix Emiliano, participou de um culto na Igreja Presbiteriana Independente de São Luis do Maranhão. Desse mesmo amigo recebeu de presente um exemplar da Bíblia Sagrada (SILVEIRA, 1973, p. 25). Em dezembro de 1909, devido ao fato da saúde de sua mãe estar fragilizada, retornou com sua família à sua antiga moradia na cidade de Paulista (PE), onde teve contato com a doutrina Adventista do Sétimo Dia, a qual passou a seguir no ano de 1911, e no dia 30 de junho de 1912 foi "batizado nas águas pelas mãos do Pastor adventista, John Lipke" (*Ibidem*, p. 28).

Em 1914 iniciou um trabalho missionário na Igreja Adventista do Sétimo Dia no estado de Pernambuco e, em 1922, recebeu credencial de Ministro Licenciado (*Ibidem*, p. 35), e no mesmo ano o Pastor adventista Clarence Emerson Rentfro "impôs as mãos sobre João Augusto da Silveira, consagrando-o ao ancionato" (*Ibidem*, p. 36).

Em 1928 João Augusto da Silveira pediu seu desligamento do ministério adventista que, conforme publicado no livro da história da Igreja Adventista da Promessa, se deu "por motivos essencialmente doutrinários", já que suas "próprias investigações bíblicas levaram-no a aceitar a doutrina do batismo no Espírito Santo, com o dom de línguas estranhas, conforme ensina a Bíblia Sagrada" (Igreja Adventista da Promessa, 2002, p. 49). A ênfase ao motivo do desligamento de João Augusto da Silveira da Igreja Adventista do Sétimo Dia contida na história oficial da Igreja Adventista da Promessa possivelmente foi dada em função da cisão de alguns membros Adventistas do Sétimo Dia em Pernambuco, no mesmo ano de 1928, por discordarem do resultado de uma conferência realizada em São Paulo no mesmo

Adventista da Promessa, foi lançada uma nova edição, reformulada, com melhor ordenação dos temas e dos fatos históricos.

ano, na qual foi revogada a "prática de receber, por votos, crentes vindos da Igreja Batista. Os que já haviam sido recebidos, teriam que passar pela classe batismal e receber o novo batismo" (SILVEIRA, 1973, p. 57). Os dissidentes adventistas do sétimo dia passaram a realizar seus cultos em um salão, na mesma cidade.

Após desligar-se da Igreja Adventista do Sétimo Dia, João Augusto deixou de frequentar os cultos, passando a viver uma vida cristã domiciliar, por meio da leitura e estudo da Bíblia, das orações, e dos cânticos que entoava diariamente⁹. Posteriormente, passou a pregar entre os conhecidos sobre o pentecostes, conforme relata seu filho Otoniel da Silveira:

Desde algum tempo, meu pai pregava, entre os A.S.D. [Adventistas do Sétimo Dia] a necessidade do poder de Deus na Igreja, o qual inundou os cento e vinte, no Cenáculo, descrito em Atos 1 e 2 e posteriormente à Igreja Cristã Primitiva, Atos 8, 9, 10, 19. O gozo que encheu aqueles corações não provinha da abstenção de alimentos, mas da graça e virtude do Espírito Santo, dizia sempre ele em seus diálogos ocasionais com aqueles crentes. Era olvidada essa pregação. (SILVEIRA, 1973, p. 62)

A prática da pregação pentecostal de João Augusto foi iniciada antes de sua experiência direta acerca de sua crença, o que tornava seu discurso fantástico e utópico, justamente por não poder comprová-lo. Apenas no dia 24 de janeiro de 1932, João Augusto da Silveira teve sua experiência religiosa com o Espírito Santo, conforme narrado por ele:

Como em ocasiões anteriores senti, também, minha alma feliz. Perguntei a Deus, dentro de mim mesmo: por que experiência tão gloriosa, que a Igreja de Jesus Cristo, nos primeiros dias recebeu, cuja promessa não tem limite de tempo, lugar e pessoas, não era recebida, agora, pela Igreja Cristã hodierna? Não obstante ser dito que a bênção de Abraão seria extensiva aos gentios por Jesus Cristo e para que, pela fé, nós recebamos a promessa do Espírito? (Gálatas 3:14). Nesse momento algo de sobrenatural me impulsionou a entrar no meu aposento. O que fiz e ali, ajoelhado, perto de minha cama com as mãos e olhos erguidos aos céus, pedi a Deus, como quem conversava com a maior confiança de um filho a seu pai, que reciprocamente se estimam, que alegrasse minha alma e não me deixasse ser surpreendido pela morte em circunstâncias espirituais tão incertas. Ah! Como a história se repete. Não pedi para ser batizado com o Espírito Santo, mas Aquele, que prometeu o Consolador aos seus discípulos e O deus lá do Cenáculo e, posteriormente, à Sua Igreja, respondeu à minha oração. Em línguas estranhas e glorificações ao Pai e ao Cordeiro Exaltado, o Espírito Santo completou em meu ser a obra excelsa da Trindade. Possuído do gozo que experimentava o meu coração, levantei-me da oração e glorifiquei a Deus pelo que havia recebido. (SILVEIRA, 1973, p. 63)

A experiência de João Augusto com o sagrado, ainda que em seu lar, foi

⁹ Silveira (1973, p. 60) relata que João Augusto passou a frequentar, de maneira esporádica, os cultos do grupo de dissidentes da Igreja Adventista do Sétimo Dia, porém não há registros de quanto tempo se passou até que isso acontecesse.

suficiente para que a partir de então passasse a pregar com maior convicção a respeito do batismo no Espírito Santo. Os primeiros que receberam a notícia foram seus familiares, a começar por sua esposa, e depois os filhos, que na ocasião eram ainda crianças. Desde então passou a reunir amigos cristãos em sua residência, para orar com eles e pregar acerca do batismo no Espírito Santo a partir de sua experiência. Seu filho Otoniel, à época com doze anos de idade, narra a experiência que teve ao ver, pela primeira vez, a manifestação do Espírito Santo em seu pai João Augusto da Silveira:

Eu num misto de receio e curiosidade, fui-me postando, certa noite, no corredor da casa, a fim de assistir, pela vez primeira, a manifestação do poder de Deus. Papai e outras pessoas estavam ajoelhadas. No início da oração, ele foi revestido com força incomum, que parecia estar além de sua constituição física, falava em línguas desconhecidas e cantava maviosos hinos espirituais. [...] Algumas vezes cantava hinos de músicas conhecidas. Embora tivesse receio nos momentos iniciais de minha experiência, logo me acostumei e em todas as ocasiões que meu pai ia ao lugar da oração, eu ali estava, a fim de sentir e ouvir as emanações do Espírito de Deus. (SILVEIRA, 1973, p. 64)

No dia três de fevereiro de 1932 reuniu-se com os dissidentes da Igreja Adventista do Sétimo Dia no salão de culto que frequentavam, que então estava sob a chancela da Igreja Adventista do Sétimo Dia - Movimento da Reforma¹⁰. Narrou a experiência aos demais fiéis, e durante a oração tornou pública sua experiência (SILVEIRA, 1973, p. 67). A partir desse fato, os crentes que congregavam no referido salão julgaram pertinente comunicar o pastor do Movimento da Reforma, responsável pela congregação, acerca da experiência vivenciada junto ao João Augusto no salão. O pastor André Lavrik, que administrava a igreja recém surgida em Pernambuco à distância por administrar outras igrejas do Movimento da Reforma no estado de São Paulo à época, foi comunicado por carta dos acontecimentos. Em resposta – também por carta – foi enfático com os crentes pernambucanos ao negar que tal experiência fosse obra do Espírito Santo¹¹. A partir do recebimento da correspondência redigida por André Lavrik, os religiosos que haviam sido por ele recebidos fizeram um abaixo-assinado solicitando declinação daquela denominação

¹⁰ Movimento iniciado na Alemanha, em 1914, durante a guerra. A Divisão Européia da Igreja Adventista do Sétimo Dia decidiu que se convocado, o adventista deveria participar do serviço militar e da guerra e mesmo executar suas atividades bélicas no sábado. Um grupo não aceitou tal decisão e organizou o Movimento da Reforma. (Fonte: Site da Seventh Day Adventist Reform Movement)

¹¹ A transcrição da carta enviada pelo Pastor André Lavrik encontra-se em Silveira (1973, p. 68, 69)

(SILVEIRA, 1973, p. 70), o que fez desse conjunto de pessoas o primeiro grupo de fiéis Adventistas da Promessa¹² (figura 03). A palavra "promessa", que consta no nome da Igreja indica a promessa do Espírito Santo deixada por Jesus, contida na pregação pentecostal de João Augusto da Silveira, revelado nos cultos e reuniões de oração através da manifestação de línguas estranhas.



Figura 03 – Primeiro grupo de Adventistas da Promessa em Recife (PE)
Fonte: Site da Igreja Adventista da Promessa.

Depois de constituída e organizada a Igreja em Recife, João Augusto da Silveira foi ao interior de Pernambuco, na região do município de Caruaru, onde foi criada a segunda Igreja Adventista da Promessa, conforme relata Silveira ao afirmar que "[...] havendo pessoas em condições de receberem o batismo, foram sepultadas nas águas batismais, 19 irmãos no interior de Pernambuco e 19 na Capital – Recife" (*Ibidem*, 1973, p. 77). Do nordeste do Brasil, em outubro de 1933, João Augusto da Silveira viajou para o estado de São Paulo, a fim propagar sua pregação. Iniciou sua empreitada em Itariri (SP), pregando a amigos e conhecidos nordestinos que para lá haviam mudado suas residências, todos Adventistas do Sétimo Dia. Partiu de Itariri dez dias após sua chegada, depois de já deixar estruturada a Igreja Adventista da Promessa por meio de pessoas que aceitaram seu discurso, sendo que destas algumas tiveram a mesma experiência que sua pregação comportava.

Em seguida foi para Itápolis (SP), onde permaneceu por mais de trinta dias

¹² O nome da Igreja só foi definido após a primeira reunião administrativa, realizada em 26 novembro de 1936 em Recife-PE, onde ficou definido o nome de Universal Assembleia dos Adventistas da Promessa. A data de fundação permaneceu 24 de janeiro de 1932, data da experiência de João Augusto da Silveira. Em assembleia geral realizada em julho de 1943 em São Paulo, foi decidida a mudança de denominação social para Igreja Adventista da Promessa (Igreja Adventista da Promessa, 2002, p. 83)

(SILVEIRA, 1973, p. 88) até constituir uma igreja junto às pessoas que aceitaram sua pregação, que se deu após as primeiras experiências com o Espírito Santo vivenciadas pelas pessoas que ali residiam. De lá seguiu para Vila Sales (atual município de Sales, SP).

Vila Sales foi centro de irradiação. O Movimento promessista encontrou solo fertilíssimo nessa cidade e arredores. Novo Horizonte de um lado, cujo grupo de Adventistas do 7º Dia já havia aderido ao Movimento por influência dos irmãos de Itápolis e de Roseirinha. Barra Mansa, do outro lado, com várias famílias católicas despertadas pelos irmãos de Vila Sales, fazia causa comum nas vigílias que eram celebradas alternadamente, nos quatro lugares mencionados. Vila Sales, sua irradiação penetrou até Vila Mendonça, onde lançou sua ramagem que por muitos anos floresceu, com o mesmo fulgor de Vila Sales. Enquanto isso, o irmão José Lau, vindo dos lados da araraquarense, em visita a Novo Horizonte, volta a Nova Granada convicto da doutrina sobre o batismo com o Espírito Santo, e prega no grupo adventista de Corredeira o qual aceita, in totum, a doutrina. (SILVEIRA, 1973, p. 97)

No estado do Paraná, a mensagem Adventista da Promessa adentrou via Vila Mendonça (atual município de Mendonça, estado de São Paulo). Foi de lá que os então crentes Adventista da Promessa Juvercino Amâncio e Maria Tereza mudaram-se para Rolândia (PR), levando consigo a doutrina de sua Igreja. De Rolândia a Igreja Adventista da Promessa chegou até Jaguapitã (PR), e também em Maringá (PR). Foi nesta última que o jovem João Maria Pedroso da Silva aceitou a doutrina Adventista da Promessa antes de mudar-se para a cidade de Curitiba, conforme histórico (anexo 01) fornecido pela Convenção Regional Sul¹³ da Igreja Adventista da Promessa.

Ao mudar-se para Curitiba em 1955, João Maria frequentava os cultos na Igreja Adventista do Sétimo Dia do centro da cidade, por não haver ainda na capital paranaense uma Igreja Adventista da Promessa. De acordo com o histórico fornecido pela administração da Igreja Adventista da Promessa em Curitiba, foi no templo central Adventista do Sétimo Dia que se deu o encontro de João Maria com um pastor Adventista da Promessa.

Certo Sábado, Deus programou um significativo encontro. O pastor Junílio da Silveira – de saudosa memória – que havia ido à cidade de Caçador, em Santa Catarina, fazer contatos missionários, regressava para São Paulo. Passando por Curitiba, como era sábado e cremos também que por providência divina, o pastor Junílio foi adorar a Deus na Igreja Adventista do

¹³ A Igreja Adventista da Promessa está organizada nacionalmente a partir de uma Sede Nacional, na cidade de São Paulo, e 26 Convenções Regionais, sendo que a Convenção Regional Sul é responsável pelas Igrejas que estão no estado de Santa Catarina e em parte do estado do Paraná (englobam Curitiba e Região Metropolitana).

Sétimo Dia, no endereço acima referido.

Com a perspicácia de um missionário, o pastor Junílio, entrou naquela Igreja portando no bolso do paletó um exemplar de “O Restaurador”, uma de nossas revistas, o que chamou a atenção do jovem João Maria que lá estava. Na saída, o pastor Junílio foi procurado por João Maria, ao qual se identificou como pastor da Igreja Adventista da Promessa. Foi grande a alegria de ambos. (Anexo 01 – HISTÓRICO DA IGREJA ADVENTISTA DA PROMESSA NA CIDADE DE CURITIBA)

O pastor Junílio, que se encontrou com João Maria, é filho do fundador João Augusto da Silveira. A partir desse encontro passou a ser organizada a Igreja Adventista da Promessa na cidade de Curitiba, que teve a primeira congregação sediada no bairro Taboão, inaugurada no dia 30 de outubro de 1955, sob os cuidados do Pastor Eugênio Corrêa Teixeira e do Missionário José Cândido de Oliveira. Anos depois, João Maria Pedroso da Silva foi consagrado pastor, função que exerceu na Igreja Adventista da Promessa de Curitiba e Região Metropolitana até sua morte.

A Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto surgiu no ano de 1977, quando já existiam – além da primeira igreja, que depois do bairro Taboão foi transferida para o Centro, e de lá para o bairro Prado Velho – outras três Igrejas, distribuídas nos bairros Barreirinha, Xaxim e Cajuru (Vila Camargo). O surgimento de novas igrejas dava-se em função da distância de moradia dos crentes em relação aos templos já existentes. Nesse sentido, a Igreja do Bairro Alto, construída primeiramente no terreno dos fundos da casa de um dos membros, agregava os fiéis Adventistas da Promessa que moravam em suas imediações. Após a aquisição de um terreno próprio na Rua Gastão Luiz Cruls, foi construído um novo templo e a igreja foi transferida para lá. Atualmente, a Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto possui um quadro de 86 membros registrados. Os cultos oficiais ocorrem aos sábados pela manhã, domingos e quartas-feiras a noite, sendo que os de sábado apresentam maior número de participantes.

Conforme descrito, a história do surgimento da Igreja Adventista da Promessa está intimamente ligada à vida do Pastor João Augusto da Silveira. Foi do contato deste com outras denominações religiosas cristãs, a partir da compreensão e do embate de distintas interpretações da bíblia e do discurso acerca do sagrado, que se tornou possível o surgimento de uma igreja com um discurso e uma paisagem sonora próprias. Ao longo do livro que conta a história do surgimento da Igreja, algumas passagens demonstram a preocupação de João Augusto com a identidade da paisagem sonora, uma vez que sua pregação continha a busca

individual do crente no sentido de receber o batismo no Espírito Santo. Num dos trechos, o pastor relata sua experiência com um grupo de pessoas do interior do estado de São Paulo, para os quais passou a pregar o batismo no Espírito Santo:

Essa numerosa família, descendente de italianos, componente do grupo de Itápolis, residia em sua chácara distante uns 2 quilômetros da cidade. Procurei contato com ela visando levá-la à oração de modo a obter de Deus a promessa, ou melhor, o Espírito prometido.

Com roupas apropriadas passei a capinar com eles, procurando assim evitar servir-lhes de estorvo. No princípio tive dificuldade, pois suas orações rotineiras não iam muito adiante e somente um orava e dificilmente outro murmurava a seguir. Cuidadosamente convidei-os à oração em conjunto, mesmo baixinho, o que aos poucos consegui e foram-se acostumando de modo que o ambiente de mornidão, gradativamente, ia adquirindo algo que inspirava confiança. Voltando a Itápolis fazia o mesmo com os que ali se reuniam, em casa do irmão Manoel Jurema. Assim, continuei orando em particular ao Senhor que abreviasse derramar o Espírito de oração e de súplica naquelas almas que ainda não tinham qualquer experiência espiritual, Zacarias 12:10. (SILVEIRA, 1973, p. 86, 87)

Conforme o relato acima, o momento de busca da experiência com o sagrado deveria envolver a todos, e tal experiência encontraria seu ápice, ou apenas seria a experiência com o sagrado, quando o crente recebesse tal batismo, evidenciado pela glossolalia (falar em línguas desconhecidas). Desse modo, a pregação de João Augusto constituía-se de três elementos principais: a mensagem pentecostal do batismo no Espírito Santo, conforme narrado no livro de Atos (BÍBLIA, 2000), o compartilhar de sua experiência com o Espírito Santo, e o "ensinar a orar", de modo que cada crente passasse a buscar individualmente o batismo no Espírito Santo.

Comecei a segunda etapa doutrinando os crentes componentes daquele grupo contando-lhes, inicialmente, a nossa experiência em Pernambuco e procurando ajudá-los na oração, o que ao princípio se revelou tarefa mais difícil do que a primeira. As Igrejas que não tem a experiência com o batismo do Espírito Santo, suas orações são mornas, pois falta-lhes a unção do Espírito [...] (SILVEIRA, 1973, p. 86).

Outro ponto que merece destaque sobre o trabalho missionário de João Augusto ao pregar sobre sua crença e experiência com o Espírito Santo pelo interior do estado de São Paulo é o proselitismo, uma vez que seus contatos se davam principalmente entre os crentes Adventistas do Sétimo Dia. Uma primeira explicação reside no fato de que nesses grupos estavam pessoas conhecidas dele do tempo em que pertenceu a essa Igreja; e uma segunda hipótese relaciona-se ao fato de que dois dos principais pontos de sua pregação consistia na abstinência de alimentos conforme descrito em Levíticos (BÍBLIA, 2000), e a guarda do sábado

como dia santo, de acordo com os livros de Êxodo, Levíticos e Deuteronômio (BÍBLIA, 2000), o que facilitaria a penetração de sua pregação entre os adventistas. Em sua fala, João Augusto disse doutrinar os crentes, o que remete a algo mais abrangente que o compartilhamento de sua experiência com o Espírito Santo, mas num sistema de crença mais complexo que implica em um corpo doutrinário definido, que existe desde o surgimento da Igreja, em 1932 (IGREJA ADVENTISTA DA PROMESSA, 2002, p. 174). No início contava com 24 pontos de fé e, ao longo do tempo, por meio de estudos e debates acerca das interpretações bíblicas, atingiu o número de 31 pontos de crença, divulgados de maneira sintética no site oficial da igreja, a saber:

1) A Bíblia Sagrada: palavra de Deus inteiramente inspirada pelo Espírito Santo. Confiável e suficiente para encaminhar à salvação e conduzir no conhecimento de Deus e de sua vontade.

2) A trindade divina: há um único Deus, que existe em três pessoas distintas entre si: o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

3) A criação do mundo: Deus criou o mundo pela sua palavra e para a sua glória. Além de criador, é o sustentador do universo e se revela através da criação, sem se confundir com ela, bem como se revela através da Palavra e do Filho.

4) Origem, queda e restauração do ser humano: Deus criou o ser humano, e este herdou de seu criador as facetas de sua personalidade: pensamentos, emoções e arbítrio, bem como a natureza espiritual, para conhecê-lo e adorá-lo. A queda do ser humano é decorrente da desobediência à ordem divina de não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, o que teve como resultado o pecado universal (comum a todos os descendentes de Adão e Eva) e sua consequência final: a morte. Apesar da ofensa humana ao Criador, este proveu um meio de redimir a humanidade: o sacrifício de Jesus Cristo em favor dos pecadores, a fim de reconciliá-los com Deus e devolver-lhes o direito à vida eterna.

5) Jesus Cristo: salvador e mediador da humanidade: Jesus Cristo, plenamente divino e plenamente humano, foi o único capaz de quitar a dívida dos seres humanos para com Deus através de sua morte na cruz, reconciliá-los com este e livrar da morte eterna todos que creem em seu nome e o confessarem como Senhor e Salvador.

6) Regeneração e conversão: por um ato de misericórdia, Deus dá nova vida àqueles que estão mortos espiritualmente.

7) Justificação e adoção: ato unilateral de Deus de declarar que, aos seus olhos, os pecadores são justos por causa do sacrifício de Jesus.

8) Santificação e perseverança: sem a santificação ninguém verá a Deus. Todo aquele que recebe a Cristo como Senhor é santificado. Contudo, a salvação pode ser perdida, e, por isso, deve ser preservada. Entende-se que o livre arbítrio não é destruído no momento em que uma pessoa aceita a Jesus, e que, portanto, o risco da apostasia é real, se o crente não perseverar.

9) O batismo no Espírito Santo: as línguas que servem de evidência para o batismo no Espírito não são humanas, das nações, mas celestiais. O objetivo do batismo no Espírito Santo é a capacitação do discípulo de Cristo para a proclamação do evangelho. Contudo, quem o recebeu não é superior a quem não recebeu.

10) Os dons espirituais: de origem do Espírito Santo, são úteis à igreja. São diversificados, presenteados pelo Espírito e indispensáveis no processo da edificação e serviço espiritual.

11) Evangelização e discipulado: é missão da igreja evangelizar e criar discípulos.

12) Ordenanças instituídas por Cristo: crença e prática das ordenanças instituídas por Cristo, sendo elas o batismo por imersão, o lava-pés e a ceia do Senhor.

13) A sã doutrina: conjunto definido de ensinamentos, inteiramente sadios e limpos, que têm por base única as palavras de Jesus Cristo.

14) Abstinência e temperança: a crença de que a doutrina bíblica da abstinência, também associada à santidade, continua válida. Deve-se também haver temperança, isto é, moderação no consumo dos alimentos. No sentido espiritual, ser temperante ou ter domínio próprio significa conduzir-se com moderação e exercer o autocontrole em todos os aspectos da vida, não apenas em questões ligadas ao consumo de alimentos.

15) A oração e sua eficácia: a oração encarada como um aspecto fundamental no exercício da vida cristã. Todavia, a oração não tem poder em si mesma, pois sua eficiência depende, exclusivamente, do poder divino.

16) A cura divina: Deus pode curar todos os tipos de enfermidades. A cura pode ser efetuada para a manifestação das obras de Deus, o cumprimento da palavra e da vontade dele, e o testemunho do seu poder.

17) A lei dos dez mandamentos e sua vigência: a validade dos dez

mandamentos é contínua e a sua aplicação é universal.

18) O verdadeiro dia de descanso: Deus santificou o sétimo dia, o sábado, estabelecendo com ele uma relação especial. Por ter sido instituído no Éden e entregue primeiramente a Adão e Eva, o verdadeiro dia de descanso estende-se a toda a humanidade e continua válido, uma vez que não foi revogado por Cristo.

19) A distinção das leis: além das leis morais, reveladas nos dez mandamentos, duas outras foram formalmente instituídas por Deus no monte Sinai: as leis rituais e as civis. As leis rituais ou cerimoniais diziam como as cerimônias e os sacrifícios deveriam ser preparados e apresentados ao Senhor; as civis, por sua vez, diziam quais eram os direitos e os deveres dos israelitas. Estas duas leis também provêm de Deus, mas se distinguem das morais, principalmente, no que diz respeito ao período de vigência e ao público a que se destinam: foram suspensas por Cristo e destinavam-se apenas ao povo de Israel. Portanto, a lei que permanece vigente é a lei moral de Deus.

20) A manutenção da obra: dízimos e ofertas: práticas bíblicas estabelecidas por Deus como meio de manutenção de sua obra na terra

21) Submissão às autoridades e liberdade de consciência: todo cristão deve obedecer e se submeter às autoridades governamentais e às leis do país em que vive. Contudo, nenhuma autoridade é absoluta e inquestionável. Se deixam de cumprir o que Deus lhes designou, exigindo o que Deus proíbe ou proibindo o que Deus ordena, então, é dever resistir e não se sujeitar, ao que recebe o nome de “liberdade de consciência”.

22) O casamento, o lar e a família: segundo a Bíblia, o casamento foi ideia de Deus, por isso é o único meio legítimo de se construir um lar. No conceito bíblico, casamento é a união de duas pessoas de sexos diferentes, que se comprometem, diante da lei, a viverem juntas, uma para a outra, na condição de marido e mulher, até que a morte os separe.

23) A igreja de Cristo: igreja é a comunidade dos santos, a reunião do povo de Deus e o próprio povo de Deus.

24) A mortalidade da alma: o ser humano não possui uma alma, mas é uma alma. A Bíblia enxerga o ser humano em sua totalidade, sendo que, quando ele morre, vai à sepultura em sua totalidade, o que significa que não existe vida humana extracorpórea.

25) Os dias da crucificação e da ressurreição de Jesus: Jesus foi crucificado

no dia 14 de abibe, numa quarta-feira, sepultado ao pôr do sol deste mesmo dia e ressuscitado no dia 17 de abibe, no sábado, momentos antes do pôr do sol.

26) A segunda vinda de Cristo: esse evento será literal, pessoal, visível, glorioso e súbito. A data da volta de Cristo já está certa, mas Deus não a revelou em sua palavra.

27) As ressurreições dos mortos: haverá duas ressurreições: a dos justos e a dos injustos. A primeira marcará o início da bem-aventurança para os salvos. A segunda, por sua vez, marcará o início da desventura para os não salvos.

28) O milênio: terá início com a segunda vinda de Cristo e não será na terra, mas no céu.

29) O juízo final: entende-se que, de acordo com a Bíblia, o juízo ocorre logo depois da morte física da pessoa. Tão logo morre, a pessoa já é, de imediato, julgada inocente ou culpada pelo justo Juiz.

30) A origem e a extinção da maldade: as Escrituras dão como origem do mal a rebelião de um anjo que ocorreu no céu, numa época anterior ao pecado de Adão. De acordo com a Bíblia, para punir aqueles que pecam, Deus utiliza não a tortura, mas a morte, o que significa que o mal não é eterno, porque teve princípio; e tudo que tem princípio tem fim.

31) A nova terra, o lar dos remidos: após serem aniquilados os que se opõem a Deus, haverá um novo céu e uma nova terra. Os salvos viverão na nova terra, que será sua eterna morada.

Os 31 pontos de fé, resumidamente apresentados aqui, constam de maneira expandida no livro "O Doutrinal" (IGREJA ADVENTISTA DA PROMESSA, 2012), e são passados em forma de lição para aqueles que se interessam em batizar nessa Igreja, de modo que todos os que queiram se tornar Adventistas da Promessa tenham convicção da doutrina. Essa prática é comum desde o surgimento da Igreja Adventista da Promessa.

Desse modo, a conversão à Igreja Adventista da Promessa implica numa mudança de vida, de hábitos cotidianos e religiosos. Para os adventistas que aceitavam a mensagem Adventista da Promessa a mudança mais significativa estava na forma de orar na igreja e na paisagem sonora do espaço religioso, uma vez que a prática de oração em conjunto não era comum na Igreja Adventista do Sétimo Dia. Para os demais novos convertidos, a mudança se daria em todo cotidiano em função, principalmente, da abstinência e da aceitação do sábado como

dia de descanso. Desse modo, a paisagem sonora Adventista da Promessa fornece a base da identidade religiosa, por conter no discurso uma doutrina específica, além dos demais elementos que remetem ao sagrado, e nesse complexo estão a forma de cumprimento dos religiosos dessa denominação, o modo de orar, as músicas entoadas no espaço religioso, as manifestações do sagrado, as pregações etc. Tais elementos da paisagem sonora religiosa podem, portanto, manifestar-se em outros espaços, além do espaço religioso, sempre remetendo à identidade do ser religioso, que contribuem para que balizem suas ações no cotidiano. Destarte, faz-se necessário buscar junto aos religiosos quais relações se estabelecem na tríade paisagem sonora – identidade religiosa – espaço de ação. Para tanto, importa lançar as bases teórico metodológicas necessárias à compreensão da paisagem e da espacialidade religiosa.

1. O ESPAÇO E AS FORMAS SIMBÓLICAS: BASES PARA O ESTUDO DA PAISAGEM E DA RELIGIÃO

As relações entre paisagem e identidade religiosa, que resultam numa espacialidade religiosa específica, remetem a uma reflexão acerca das vivências e experiências do crente, dentro e fora do espaço religioso, pois apesar de ser determinante o papel deste na construção e reafirmação da identidade religiosa, é fora dele que os indivíduos espacializam-se por meio de suas ideias e ações.

O espaço geográfico contém elementos com os quais os seres humanos estão em constante interação, apropriando-se e transformando-os, ao passo que atribuem significados a cada contato e a cada novo elemento que surge e que é novamente distribuído no espaço. A relação de apropriação e transformação é, antes de tudo, uma relação simbólica, pois parte de uma ressignificação pelo indivíduo, pautada nas mais diferentes causalidades, contatos e/ou necessidades, sejam elas materiais ou imateriais, individuais ou coletivas.

Ao longo da história da ciência geográfica, muitos pesquisadores têm se dedicado a explicar tal relação, o que resultou em distintas correntes de pensamento e paradigmas geográficos. Aqui, no entanto, parte-se do pressuposto de que é necessário um estudo da cultura humana para a compreensão das relações existentes entre o homem e o meio, relações estas que definem o objeto de estudo geográfico.

A relação entre cultura e espaço é direta, visto que as paisagens expressam a cultura dos que habitam os lugares, ao passo que cada habitante traz consigo aspectos e valores que remetem ao lugar onde vive (TORRES, 2009, p. 24). Isso torna pertinente na Geografia os estudos com abordagens que possibilitem a leitura de tais marcas e aspectos. No Brasil, verifica-se que a partir da década de 1990 houve um aumento significativo no número de trabalhos em Geografia que fazem uso de uma abordagem cultural. Para Claval, a explicação está no fato de que foi nos anos 1990 que “os geógrafos brasileiros tomaram consciência da virada cultural da Geografia” (CLAVAL, 2007, p. 09).

Claval (2013) reconhece que o interesse dos geógrafos pelas questões culturais não é recente, pois nasceu à mesma época da Geografia Humana no final do século XIX. O autor destaca três momentos no seu desenvolvimento, sendo o primeiro o que vai do seu surgimento até os anos 1950, quando os interesses

voltavam-se aos aspectos materiais da cultura. O segundo momento, que vai dos anos 1960 aos anos 1970, foi quando houve uma tentativa de sistematização metodológica a partir dos resultados da Nova Geografia. O terceiro estabelece-se a partir dos anos 1970, quando os geógrafos dedicam-se a "entender a experiência dos homens no meio ambiente e social, compreender a significação que estes impõem ao meio ambiente, e o sentido dado às suas vidas" (*Ibidem*, p. 93). A partir daí, segundo o autor, as representações mentais e as subjetividades humanas passaram a integrar a abordagem cultural nas pesquisas geográficas.

As ações dos indivíduos no espaço são pautadas pela concepção e leitura de mundo de cada um, que é algo individual e subjetivo, pois tem início nas experiências vivenciadas no – e com o – espaço. Tais experiências ganham evidência quando os indivíduos encontram na coletividade similitudes na atribuição de valores a cada fenômeno vivido. Assim, por meio das experiências e dos valores atribuídos, os grupos humanos organizam-se, creditando significados que estão nos distintos campos da vida, expressos nas diferentes formas simbólicas.

Os seres humanos, portanto, não vivem apenas em meio à materialidade das coisas distribuídas no espaço, mas atribuem sentido aos objetos, fatos e fenômenos, compondo, dessa maneira, um universo simbólico rico e complexo. A capacidade imaginativa dos seres humanos possibilita a constante ressignificação dos elementos que os envolvem. O estudo geográfico da cultura e de suas formas deve considerar esses pressupostos, de modo a contemplar os espaços e a espacialidade das formas simbólicas expressos na paisagem.

1.1 OS SENTIDOS DA/NA PAISAGEM

Uma ideia recorrente quando se discute paisagem é a de imagem, o que remete a um olhar com temporalidade específica acerca de um determinado lugar. Implica na espacialidade dos elementos materiais visíveis em um determinado recorte de espaço e de tempo. Contudo, Andreotti (2012) adverte para o fato de que a paisagem vai além de sua definição, pois as tentativas de defini-la não resultaram com sucesso. Para essa autora, a paisagem não pode ser separada do homem, do seu espírito, da sua imaginação e percepção (ANDREOTTI, 2012, p. 06).

Ao refletir sobre o objeto de estudo da Geografia, Claval afirma que "o domínio do geógrafo é, primeiramente, o que se pode ver na superfície da terra"

(CLAVAL, 2011, p. 62). No mesmo sentido, Santos (1996) enfatiza que "tudo aquilo que nós vemos, o que nossa visão alcança, é a paisagem. Esta pode ser definida como o domínio do visível, aquilo que a vista abarca" (SANTOS, 1996, p. 61). Ambos os autores admitem, no decorrer de suas obras, que a paisagem está no plano da percepção¹⁴, e que transcendem o simples olhar. Todavia, o fato de incorporarem primeiramente a ideia de olhar já transporta o conceito de paisagem a algo genuinamente visual, o que coloca em segundo plano o todo da dimensão perceptual de quem se coloca a pensar sobre a paisagem de um lugar.

No Brasil perpetuou-se a ideia de paisagem relacionada direta e unicamente à visão, tornando-se quase unânime tal pensamento entre professores de geografia dos diferentes níveis de ensino, e até mesmo entre os cientistas e pesquisadores. Contudo, vale refletir sobre o fato de que mesmo o que se vê é carregado das sensações e dos sentidos atribuídos pelo ser humano. Para além do que se vê, a paisagem estará sempre "tocando" a todos que a ela se integram, por meio dos vários elementos que a compõem.

Ao estabelecer contato com lugares onde nunca se esteve antes, o ser humano tende a atentar a detalhes que encontra na paisagem. O tempo atmosférico, os cheiros, os sons, a fala das pessoas, os gestos e movimentos, a arquitetura, os meios de transporte; tudo chama a atenção e, conjuntamente, compõem o que chamamos de paisagem. Isso não significa que a paisagem só exista em lugares onde o ser humano nunca tenha estado, mas o exemplo demonstra um dos muitos momentos em que o ser humano se apercebe da paisagem. Para Dardel (2011), a paisagem é a geografia compreendida como o que está em torno do homem, como ambiente terrestre. Segundo ele, "muito mais que uma justaposição de detalhes pitorescos, a paisagem é um conjunto, uma convergência, um momento vivido, uma ligação interna, uma 'impressão', que une todos os elementos" (DARDEL, 2011, p. 30). Aplica-se, portanto, o conceito de paisagem para representar uma unidade do espaço, um lugar, o que remete às percepções que se tem sobre ele.

A paisagem é possuidora de formas, cores, cheiros, sons e movimentos que podem ser experienciados por cada pessoa que se integra a ela, ou abstraído por aquele que a lê através de relatos e/ou imagens, caracterizando-se como produto e

¹⁴ Em Claval (2011, p. 63) encontramos na sequência do texto citado acerca da paisagem: "Os objetos que retêm a atenção do pesquisador são diretamente perceptíveis [...]". Já na obra de Santos (1996, p. 62) está: "A dimensão da paisagem é a dimensão da percepção, o que chega aos sentidos".

produtora da cultura (TORRES, 2009, p. 38).

O britânico Simon Schama (1996), em sua obra "Paisagem e memória" apresenta uma breve retomada das origens do termo paisagem. Segundo ele, a palavra *landscape* [paisagem]

[...] entrou na língua inglesa junto com *herring* [arenque] e *bleached linen* [linho alvejado], no final do século XVI, procedente da Holanda. E *landschap*, como sua raiz germânica, *Landschaft*, significava tanto uma unidade de ocupação humana – uma jurisdição, na verdade – quanto qualquer coisa que pudesse ser o aprazível objeto de uma pintura. Assim, certamente não foi por acaso que nos campos alagados dos Países Baixos, cenário de uma formidável engenharia humana, uma comunidade desenvolveu a ideia de uma *landshap*, que, no inglês coloquial da época, se tornou *landskip*. [...] Nos Países Baixos, contudo, o desenho e uso da paisagem por parte do homem – sugerido pelos pescadores, vaqueiros, caminhantes – era a história, espantosamente auto-suficiente. (SCHAMA, 1996, p. 20, 21)

Além de contribuir com parte da história do termo paisagem, desde sua raiz germânica até seus distintos usos, Schama apresenta a relação da paisagem com a pintura. Seu texto chama a atenção para o fato de que as representações da paisagem por meio do desenho e da pintura eram a própria história do lugar – autossuficiente, como diz ele –, pois, por meio delas havia o registro do que era e de como era a paisagem do lugar. A história contada por meio da pintura da paisagem era um recorte selecionado, o belo, que alimentava o sentimento topofílico¹⁵ daqueles que habitavam o lugar da paisagem. Nesse período, o pensamento renascentista era vigente, e considerava "o olho a 'janela da alma', por meio da qual o homem torna-se capaz de perceber o mundo" (ABRÃO, 1999, p. 144). Nesse sentido, a pintura seria o "olhar mágico que capta, fixa e eterniza na tela o mundo recriado e reordenado pelo artista" (*Ibidem*).

Com um pensamento que concorda com o de Schama, Salgueiro (2001) pontua que a descoberta da paisagem no Ocidente se deu pela pintura, utilizada primeiramente para descrever uma representação pictórica do campo. Na perspectiva da autora, mesmo no século XIX "os pintores continuaram a produzir paisagens bucólicas, ignorando totalmente as transformações que, entretanto, ocorriam no real" (SALGUEIRO, 2001, p. 39). Em contrapartida, Jorge Gaspar, ao discutir o surgimento do conceito de paisagem, apresenta a hipótese de que os

¹⁵ O termo topofilia foi empregado em 1957 por Gaston Bachelard em sua obra "A poética do espaço", e remetia ao espaço poético da vivência. Yi-fu Tuan (1980), responsável pela teorização geográfica dos conceitos do espaço poético desenvolvidos por Bachelard, define a topofilia como o elo afetivo entre a pessoa e o lugar.

viajantes podem ter antecedido o período renascentista no estímulo ao uso e definição da paisagem. Nas palavras de Gaspar:

Creio que o interesse pela paisagem foi sempre estimulado pela viagem, pela abertura ao mundo, aos mundos. E isso aconteceu, decerto, muito antes do conceito e da palavra terem sido elaborados no Renascimento. Não terão sido então as viagens e as descobertas – marítimas e terrestres – que catalisaram o processo de invenção da paisagem? (GASPAR, 2001, p. 85).

Entretanto, a ideia Renascentista de paisagem pode ter rendido ao conceito hodierno de paisagem a alusão aos elementos visíveis do espaço. Entretanto, ainda que as artes plásticas da contemporaneidade tenham extrapolado a ideia de belo que havia no Renascimento, questionando ainda o espaço sob distintas formas, inclusive extrapolando o espaço das galerias de arte e atingindo os espaços "comuns" das pessoas, tais discussões ainda não foram suficientes para mudar o senso comum, o que torna recorrente a ideia de paisagem ligada à lugares belos, ou a momentos de contemplação do belo, como por exemplo o pôr do sol na praia ou numa montanha.

Aos geógrafos, interessa saber que desde a constituição da Geografia como disciplina, a paisagem é alvo de interesse dos geógrafos (CLAVAL, 2004, p. 16). Ao longo dessa disciplina, diferentes perspectivas foram adotadas aos estudos das paisagens, o que torna necessário situar a perspectiva adotada no presente trabalho, para articular tal conceito com as identidades e espacialidades religiosas.

Giuliana Andreotti (2008) define a paisagem geográfica como o todo que envolve o homem e é alterada por ele por meio de suas atividades.

A paisagem geográfica é sumariamente o lugar, aquela porção da superfície terrestre, com todos os seus elementos naturais, alterada pelo homem por causa das suas atividades materiais, da sua necessidade política, da sua instância econômica, mas, sobretudo, é o lugar ou aquela porção da superfície terrestre onde o homem deposita ou exprime a sua cultura, considerando cultura o seu modo de viver, a sua crença religiosa, a sua pulsão espiritual, os seus valores, os seus símbolos, elementos que, juntos, são uma ética e tornam-se estética peculiar dessa ou daquela etnia¹⁶. (ANDREOTTI, 2008, p. 17)

De acordo com Andreotti, homem e paisagem estão em diálogo constante,

¹⁶ Tradução livre. No original: *Il paesaggio geografico è sommariamente quel luogo, quella porzione di superficie terrestre, con tutti i suoi elementi naturali, modificata dall'uomo a causa delle sue attività materiali, delle sue necessità politiche, delle sue istanze economiche, ma soprattutto è quel luogo o quella porzione di superficie terrestre ove l'uomo deposita o esprime la sua cultura, considerando cultura i suoi modi di vivere, le sue credenze religiose, le sue pulsioni spirituali, i suoi valori, i suoi simboli, elementi che, tutti insieme, sono un'etica e diverranno poi un'estetica peculiare, di questa o quella etnia.*

pois a cultura reflete na – e é reflexo da – paisagem. A autora enfatiza também que a criação do termo paisagem se deu pelo ser humano para falar de si mesmo por meio da imagem. Segundo ela, "somos nós mesmos na nossa paisagem" (ANDREOTTI, 2012, p. 07). Para a autora existe uma distinção entre a paisagem geográfica ou humanizada e a paisagem cultural, esta última principal foco de suas reflexões. A primeira, para ela, é uma paisagem genérica, que depende apenas da interpretação do homem. Quanto à segunda, ela define da seguinte forma:

A paisagem cultural é, por sua vez, rara: contém alma. Por isso o passado não é mais passado porque, por via da integração psicológica, é sempre uma relação com o observador. Portanto, deve ser pensado – e esta é uma das inúmeras possibilidades de interpretação – como um fato íntimo, espiritual, psicológico¹⁷. (ANDREOTTI, 2008, p. 24)

Ao desenvolver o conceito de paisagem cultural, Andreotti a compreende como "testemunha da cultura e, portanto, da história, da religião, do pensamento e da arte¹⁸" (ANDREOTTI, 2007, p. 107). Para tanto, Andreotti (1996) aponta para a necessidade da utilização da dimensão psicológica que, segundo ela, os geógrafos alemães vislumbraram tal perspectiva antes dos geógrafos franceses, já que estes focaram o estudo da paisagem em como ela se apresenta, como ela é, e como foi formada, deixando o aspecto psicológico em segundo plano (ANDREOTTI, 1996, p. 27). Para Andreotti, a escola alemã parecia não distinguir paisagem geográfica e paisagem cultural, uma vez que a dimensão psicológica sempre era considerada. Nesse sentido a autora cita Alexander Von Humboldt como precursor do conceito de paisagem que se preocupa com a psicologia em sua análise, e em seguida Lehmann, o qual, segundo ela, trata do método para compreender culturalmente uma paisagem (ANDREOTTI, 1996, p. 28). Para Andreotti, portanto, a paisagem é indissociável da cultura. Pensar a paisagem implica, antes de tudo, pensar no indivíduo que nela está, atribuindo significado a ela, construindo-a ou mesmo alterando-a. Nesse sentido, a paisagem pode ser considerada também como unidade de apreensão de uma determinada porção do espaço, e sua descrição e análise estão carregadas dos significados que são atribuídos pelo seu observador, construídos ao longo do tempo.

¹⁷ Tradução livre. No original: *Il paesaggio culturale è, invece, raro: ha un'anima. Per esso il passato non è mai passato perché, per via dell'integrazione psicologica, è sempre in rapporto con l'osservatore. Dunque, deve essere pensato – e questa è un'altra delle innumerevoli possibili interpretazioni – come un fatto intimo, spirituale, psicologico.*

¹⁸ Tradução livre. No original: *[...] il paesaggio culturale, come testimone di cultura e, dunque, di storia, di religione, di pensiero e di arte.*

A paisagem, portanto, marca o homem do qual é marcada, reflete-o, dele é a história. Pode ser considerada o poema que narra os eventos humanos em seu desenvolvimento: a composição na qual o homem escreveu tudo o que tem estado na ética, na estética, no pensamento, na guerra e na paz, no progresso ou na decadência, na carência ou na abundância, na história ou no mito, nos momentos de religiosidade ou de agnosticismo. Refere-se à paisagem cultural que é logos, discurso da memória, da história e da cultura, e, como tal, paradigma de valores éticos e estéticos. (ANDREOTTI, 2012, p. 08)

As sensações, as percepções e a memória tornam-se essenciais ao estudo da paisagem. Convém, portanto, considerar a dimensão subjetiva presente na paisagem, o que se apresenta como um desafio a ser superado pelo geógrafo. Claval chama a atenção para este fato, ao afirmar que "a liberdade que tem o geógrafo de se deslocar para multiplicar os ângulos não elimina essa dimensão subjetiva" (CLAVAL, 2004, p. 48). A busca da compreensão da paisagem deve superar a leitura unicamente estética, e seguir no sentido de desvendar os significados dos lugares.

A paisagem é um complexo de formas e relações culturais, e traz em si valores erigidos no decorrer do tempo. Os valores constroem-se juntamente com o desenvolvimento do ser humano, que interage diretamente com o meio. Para Almeida, "a paisagem é uma complexidade multiforme de realidades, de valores, de gestos e de vividos coexistentes" (ALMEIDA, 2003, p. 86). Ao mesmo tempo em que apresenta elementos da(s) vida(s) que a habita, é refletida por cada vida que nela há.

Na paisagem está a manifestação material sensível – o espaço objetivo –, com seus símbolos e significados construídos socialmente e culturalmente. Essa é a base da construção do universo simbólico no pensamento cassireriano, pois a partir do que é percebido da paisagem é que o ser humano representa o mundo e a si mesmo. Para Cassirer (2011), quando a percepção não se mantém como mera apreensão de algo isolado em determinado momento, e conquista o caráter da representação, ela engloba uma variedade de fenômenos no contexto da experiência. Segundo o autor, os fatores básicos da representação são representante e representado, e é na separação destes que o mundo do espaço desenvolve-se como um mundo da intuição pura.

Cada cultura, segundo os valores nela construídos no decorrer do tempo, apropria-se dos elementos do meio e transforma-os, o que é expresso na paisagem. Para Cosgrove (2004, p. 108), "todas as paisagens possuem significados simbólicos

porque são o produto da apropriação e transformação do meio ambiente pelo homem”. No mesmo sentido, Andreotti afirma que o sentido da relação entre o homem e a paisagem é de afinidade, de reciprocidade, e desse modo "a paisagem exprime o homem, mas ao mesmo tempo faz o homem" (ANDREOTTI, 2012, p. 07).

Sendo a paisagem uma unidade do espaço que possui relação direta com o ser humano e com a cultura, por refleti-los e por eles ser refletida, numa relação em constante transformação, torna-se pertinente que, no estudo da paisagem, busque-se compreender as percepções e memórias dos indivíduos que estão integrados a ela. Nesse sentido, há que se avançar no estudo e considerar os elementos sensíveis que indiquem a relação do indivíduo com a paisagem.

Nossas percepções perpassam nossas experiências e vivências em diferentes tipos de espaços, e utilizam-se das sensações para a leitura acerca da paisagem. Todo som (falas, ruídos, músicas, etc.) e todo cheiro (perfumes, plantas, esgotos, etc.) têm uma origem que está diretamente relacionada ao lugar. Ao referir-se aos cheiros presentes na paisagem, Gaspar explica que “embora menos consciencializada que outras paisagens, a olfativa deixa impressões fortes na memória dos lugares e dos monumentos” (GASPAR, 2001, p. 89). No seu trabalho, Gaspar cita exemplos de oposição de paisagens olfativas existentes na Península Ibérica, e retoma o precursor trabalho de Porteous – publicado no ano de 1985 no Canadá – que cunhou o termo *smellscape* em suas pesquisas acerca das paisagens olfativas. Gaspar (2001), no intuito de apresentar o estudo da paisagem em diferentes especificidades, discorre sobre experimentos que fez acerca das paisagens táteis e das paisagens biográficas, e apresenta um estudo das paisagens sonoras e sua pertinência para os estudos geográficos. Em sua reflexão sobre a paisagem sonora, faz uma breve análise por meio da literatura, além de relatar brevemente sua experiência com o silêncio da planície alentejana, e desse modo, evidenciar o caráter identitário que as distintas paisagens sonoras concedem aos lugares.

Mas os sons, apesar do crescente ruído de fundo, sobretudo em ambientes urbanos, são referências fortes nas leituras e memórias dos lugares, tanto pela presença como pela ausência: só quando saímos da grande cidade e nos “embrenhamos” no campo, fora das fontes sonoras, nos apercebemos do que é o poderoso pano de fundo sonoro do meio urbano. Escutar o silêncio da peneplanície alentejana, entrecortado por sons novos, subtis, ao ponto que os desconhecemos é também a tomada de consciência da dimensão da poluição sonora das nossas cidades, dos nossos ambientes de trabalho, das nossas casas. (GASPAR, 2001, p. 91)

As paisagens sonoras – exploradas por musicólogos, antropólogos e etnomusicólogos, e pouco exploradas pelos geógrafos – apresentam-se à Geografia como importante campo de estudo. Assim como a olfativa, a paisagem sonora é marcante para a lembrança de um lugar, concordando com Waterman (2006), que afirma que os sentidos da audição e do olfato são capazes de evocar memórias e imagens mais poderosas do que as coisas que vemos, e seus usos seletivos permitem a produção de imagens mais robustas. Para este autor, os olhos fazem a varredura e captam o cenário mais amplo rapidamente, mas os sentidos da audição e do olfato reagem mais lentamente e talvez mais profundamente.

As paisagens sonoras participam da construção das identidades dos lugares, e agem direta e constantemente em seus moradores, o que contribui para a perpetuação dos valores culturais, das falas e sotaques, dos gostos musicais, das experiências e vivências, e na evocação de paisagens da memória e da imaginação, o que reforça valores existentes em cada indivíduo e em cada grupo, que pode contribuir para sua fixação em lugares distintos, e à criação do sentimento de pertencimento a eles, pelo fato de apresentarem sonoridades que concedem familiaridade na paisagem.

As paisagens, ao conformarem-se no subjetivo de cada indivíduo, constroem-se, sobretudo a partir de suas experiências também com a coletividade, e ao encontrar similitudes nos demais indivíduos do grupo – similitudes estas que se tornam elos de contato –, conferem a identidade do indivíduo e do grupo. Nessa relação de três pilares, que envolve o indivíduo, o coletivo e a paisagem, está também em constante construção uma história, portadora de um discurso (figura 04).

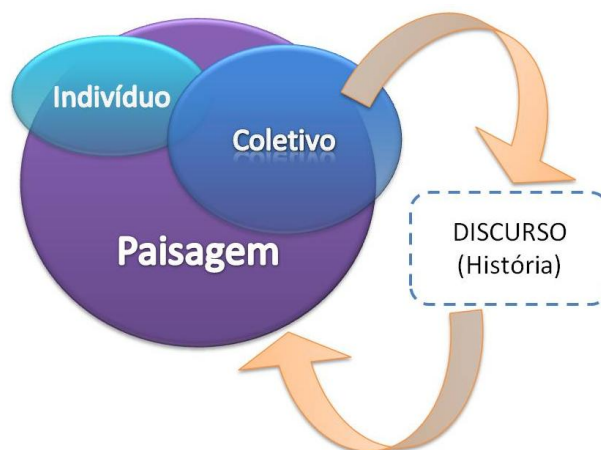


Figura 04 – Componentes da paisagem
Organização: Marcos Torres, 2012.

A paisagem, além de conter o indivíduo, contém também as histórias e os discursos, tanto do indivíduo quanto da coletividade. Expressa, dessa maneira, as memórias individuais e coletivas, os valores construídos ao longo do tempo, e, principalmente, a comunicação dessas memórias e valores. Os discursos decorrentes da paisagem, e nela presentes, podem estar contidos em uma ou mais formas simbólicas, o que garante o sentido atribuído a cada paisagem e a cada elemento que a compõe. Numa observação estética da paisagem, que parta apenas dos subsídios materiais visíveis, elementos do sagrado podem passar despercebidos, o que pode inviabilizar ou minimizar o potencial do estudo da paisagem religiosa. A espacialidade do sagrado, que traz em si a premissa de que a religiosidade está no indivíduo, determinante para suas ações no espaço, apresenta-se na paisagem por meio do discurso. Nesse sentido, a paisagem sonora comporta elementos da religiosidade de cada indivíduo, o que pode auxiliar na identificação e compreensão do espaço de ação do homem religioso.

1.1.1 A paisagem sonora

Em 1985, Joan Nogué i Font publicou na revista de Girona um artigo que versava integralmente sobre a paisagem sonora, onde debruçou-se sobre a paisagem sonora tradicional, entendendo-a como parte integrante de uma paisagem existencial total (1985, p. 97). Seu campo de estudo foi a Garrotxa, na Catalunha. Ao longo do seu texto ele lança a pergunta: "por que falar da paisagem sonora?"; para o que ele mesmo responde: "simplesmente para desmistificar o conceito de paisagem excessivamente visual de que gostamos, se considerarmos o fato de que nossa percepção sensorial do entorno é – ou deveria ser – global, e não unicamente visual"¹⁹ (*Ibidem*). Ao trazer essa afirmativa, o autor tece considerações em direção ao pensamento de Massimo Ortelio, que publicou no ano de 1981 na revista italiana *Heródote* um artigo intitulado "Per un'archeologia del paesaggio sonoro", no qual afirma que a preferência pelo sentido da visão é a evidência do desequilíbrio sensorial existente na nossa relação com o ambiente (ORTELIO *apud* NOGUÉ i FONT, 1981, p. 100). Nesse sentido Nogué i Font apresenta e desenvolve em seu trabalho uma metodologia que consiste na análise de obras literárias acerca da

¹⁹ Tradução livre. No original: *Senzillament, per desmitificar el concepte de paisatge excessivament visual de qué gaudim, si considerem el fet que la nostra perceptó sensorial de l'entorn és - o hauria de ser- global, i no únicament visual.*

paisagem sonora da Garrotxa, mais especificamente novelas, apesar de que o estudo desenvolvido originalmente, conforme o autor explicita em seu texto, consistia também de análises de obras de arte e entrevistas. Este trabalho possivelmente tenha sido o pioneiro na Geografia a tratar da paisagem sonora.

No final da mesma década, Douglas Pockock publicou um artigo intitulado "Sound and the Geographer", no qual, com a mesma preocupação que havia em Nogué i Font, pretendia apresentar as contribuições do som ao conceito de paisagem, que para ele também apresentava carência de reflexões pela característica dominância do atributo visual aplicado pelos geógrafos. Segundo ele, "o som é uma dimensão negligenciada no estudo geográfico e na estética do ambiente"²⁰ (POCOCK, 1989, p. 193).

As ideias presentes nos trabalhos citados indicam as primeiras incursões acerca da paisagem sonora na Geografia. Nos casos apresentados, houve uma preocupação comum que era a de ampliar um conceito de paisagem que se construiu como predominantemente visual. Entretanto, os estudos sobre essa temática ainda são incipientes dentro da ciência geográfica, e carecem de um aprofundamento acerca das relações que se estabelecem entre a paisagem sonora e a construção identitária dos indivíduos.

O termo "paisagem sonora" surgiu nos países de língua latina como tradução do termo "soundscape", um neologismo criado pelo músico e compositor canadense Murray Schafer, a partir da palavra inglesa *landscape*. Schafer, tornou-se conhecido a partir de suas produções bibliográficas que tem como questão central os sons dos diferentes ambientes do mundo, e também por integrar o grupo de pesquisadores da Simon Fraser University, no Canadá, que lançou no ano de 1969 o projeto mundial de estudo da paisagem sonora intitulado *World Soundscape Project (WSP)*, que tinha quatro objetivos principais: 1) realizar um estudo interdisciplinar a respeito dos ambientes acústicos e seus efeitos no homem; 2) modificar e melhorar ambientes acústicos; 3) educar para o som estudantes, pesquisadores e o público geral; 4) publicar materiais que servissem de guia a estudos futuros. A pesquisa resultou na publicação de sete obras distintas, focadas principalmente em cidades canadenses e européias. Oito anos depois do início do projeto, Schafer publicou "*The Tuning of te World: a pioneering exploration into the*

²⁰ Tradução livro. No original: *Sound is a neglected dimension in geographical study and in environmental aesthetics.*

*past history and present state of the most neglected aspect of our environment: the soundscape*²¹", obra que se tornou referência aos pesquisadores da paisagem sonora, e traz uma compilação dos estudos realizados no projeto de paisagem sonora mundial (WSP). O livro foi traduzido para o português por Marisa Trench Fonterrada, publicado no Brasil no ano de 1997 sob o título "*A afinação do mundo: uma exploração pioneira pela história passada e pelo atual estado do mais negligenciado aspecto do nosso ambiente: a paisagem sonora*". No Brasil, a obra de Schafer encontrou adeptos, destacando-se entre eles Fonterrada, a tradutora das suas duas obras publicadas no Brasil, que mergulhou em pesquisas acerca da ecologia sonora. Entre os geógrafos brasileiros, poucas foram as incursões nessa área, o que demonstra ainda ser um campo profícuo de estudos.

Para Schafer (2001), a paisagem sonora equivale a todos os sons de um ambiente, qualquer que seja sua natureza. Assim, a primeira aplicação do conceito de paisagem sonora que é trazida à reflexão é a de diferenciação de lugares, como por exemplo, as paisagens sonoras do campo e da cidade, uma contendo sons naturais ou mais próximos disso, enquanto na outra predominam os sons artificiais dos automóveis e das máquinas, e a agitação das muitas pessoas que transitam pelas ruas. Já a partir desse exemplo, pode-se aferir que mesmo no campo sonoro, as paisagens carregam as marcas do lugar e das pessoas, implicando na criação de identidades dos lugares a partir dos sons que neles ocorrem, sobretudo porque há lugares que possuem sons que são únicos, que não se repetem em outras localidades – ao menos não da mesma maneira –, e para isso podem ser citados como exemplos os pregões que ocorrem nas feiras livres, os sons de animais que habitam determinada região do planeta, o som de icebergs se quebrando, entre outros. Ao tratarmos dos espaços religiosos, pode-se afirmar que cada um deles possui especificidades em sua paisagem sonora.

Os sons, por sua vez, "falam" intimamente com as pessoas, ao passo que as tocam por meio de ondas. Segundo Wisnik (1989, p. 17) "sabemos que o som é onda, que os corpos vibram, que essa vibração se transmite para atmosfera sob a forma de uma propagação ondulatória, que o nosso ouvido é capaz de captá-la e que o cérebro a interpreta, dando-lhe configurações e sentidos". Desse modo, as

²¹ O título do livro já é uma forma de denúncia a respeito da inobservância do aspecto sonoro no que concerne aos estudos da paisagem e dos lugares, seja pelos músicos, seja pelos pensadores do espaço, como geógrafos, arquitetos e urbanistas.

ondas sonoras estão presentes no espaço, ocupando-o e agindo constantemente sobre os seres humanos, que podem vir a se acostumar a determinados sons e sonoridades que se fazem presentes no cotidiano, como podem também refutá-los. Esse é o princípio da subjetividade presente na interpretação dos elementos sonoros.

Ao longo da história da humanidade, muitos foram os sons que surgiram, resultado, sobretudo, da criação das máquinas e da proliferação e intensificação dos seus usos. Esse fato contribuiu ainda para o desaparecimento de muitos dos sons que um dia foram possíveis de serem ouvidos, sejam eles naturais ou artificiais, mas que ficaram nas lembranças daqueles que os conheceram. Diante disso, Schafer (2001) propõe uma divisão histórica da evolução da paisagem sonora no mundo, classificando em três momentos: natural, rural e pós-industrial, este subdividido em revolução industrial e revolução elétrica. A paisagem sonora natural, é aquela que contém os sons “puros” da natureza, como os sons dos rios, mares e oceanos, dos ventos e/ou qualquer outra manifestação da natureza, como atividades vulcânicas chuva ou o derretimento do gelo da neve. Para o autor, cada paisagem sonora natural tem seu próprio som peculiar, e com frequência esses sons são tão originais que constituem marcos sonoros (SCHAFER, 2001, p. 48). Como exemplo de um marco sonoro, ele relata uma experiência que obteve na Nova Zelândia, onde conheceu grandes campos de enxofre fervente em Tikitere, na cidade de Rotorua. Estes campos de enxofre produzem barulhos característicos, como "ribombos e gorgolejos subterrâneos", que tornam singular a experiência com o lugar, para o qual Schafer descreveu como "[...] uma chaga pustulenta na pele da terra, com infernais efeitos sonoros em ebulição espalhando-se com os ventos" (*Ibidem*). Vale assinalar aqui que a sensação que Schafer obteve em Rotorua possivelmente não tenha se limitado aos sons, uma vez que relatos de outras pessoas sobre essa cidade evidenciam também o odor característico do lugar, resultado da grande concentração de enxofre que há por lá, e possivelmente o uso do termo "chaga pustulenta" seja também uma referência a esse fato. Quanto ao marco sonoro natural, experiência como a relatada por Schafer torna-se cada vez mais rara diante das transformações espaciais que ocorrem no mundo, em virtude da grande quantidade de novos sons que é inserida no espaço no decorrer do tempo, o que contribui para que os seres humanos percebam ou experienciem cada vez menos os sons naturais presentes na paisagem sonora.

O segundo momento apresentado na obra de Schafer é o da paisagem sonora rural, e remete aos sons produzidos fora da área urbana. Apesar de se apresentarem muito próximos da paisagem sonora natural, os sons do campo comportam aqueles inerentes à presença humana e ao seu trabalho, inclusive por meio da utilização de maquinários e tratores, introduzidos após a revolução industrial.

A revolução industrial é marcante para a história da paisagem sonora mundial, pois a partir dela novos sons passaram a existir no espaço, espalhando-se numa velocidade até então nunca vista, o que leva Schafer a pontuar esse momento como crucial ao fenômeno do aumento da quantidade de sons que a humanidade passou a criar e conviver.

A Revolução Industrial introduziu novos sons, com conseqüências drásticas para muitos dos sons naturais e humanos que eles tendiam a obscurecer; e esse desenvolvimento estendeu-se até uma segunda fase, quando a Revolução Elétrica acrescentou novos efeitos próprios e introduziu recursos para acondicionar sons e transmiti-los esquizofonicamente²² através do tempo e do espaço para viverem existências amplificadas ou multiplicadas. (SCHAFER, 2001, p. 107)

A "esquizofonia" citada por Schafer é uma característica cada vez mais marcante da contemporaneidade, visto que as condições técnicas existentes proporcionam a gravação e reprodução dos sons a qualquer momento e lugar. A popularização dos meios de gravação e difusão torna cada vez mais confusas as informações sonoras disponíveis no espaço. Dentre os equipamentos de gravação mais comuns da atualidade estão os telefones celulares, que cumprem a função das comunicações, agora para além da telefonia com a rede mundial de computadores, e agregam as funções de gravação de áudio e vídeo, dentre outras. Além das tecnologias populares, têm-se também os equipamentos profissionais ou semiprofissionais, que como exemplo, possibilitaram aos vendedores ambulantes pouparem suas vozes, que eram utilizadas para anunciar seus produtos, e em substituição, gravam seus anúncios em estúdio (ou mesmo em suas casas) e veiculam-nos pelas ruas por meio de alto-falantes. Assim, o mundo contemporâneo presencia uma infinidade de novos sons que diferem em qualidade e intensidade.

²² O autor aqui faz referência à separação entre o som original e sua reprodução eletroacústica. Os sons originais são ligados aos mecanismos que os produzem. Os sons reproduzidos por meios eletroacústicos são cópias e podem ser reapresentados em outros tempos e lugares. Schafer emprega o termo "esquizofonia" para dramatizar o efeito aberrativo desse desenvolvimento do século XX.

Esses novos sons fundem-se aos historicamente já existentes, por vezes sobrepondo-os ou até mesmo contribuindo para a extinção de alguns deles, mas que, de todo modo, complementam o meio. Segundo Schafer,

[...] quando haviam poucas pessoas e elas levavam uma existência Pastoril, os sons da natureza pareciam predominar: ventos, água, aves, animais, trovões. As pessoas usavam seus ouvidos para decifrar os presságios sonoros da natureza. Mais tarde, na paisagem urbana, as vozes das pessoas, seu riso e o som de suas atividades artesanais pareceram assumir o primeiro plano. Ainda mais tarde, depois da Revolução Industrial, os sons mecânicos abafaram tanto os sons humanos quanto os naturais, com seu onipresente zunido. (SCHAFER, 1991, p. 128)

A paisagem sonora, portanto, é constantemente alterada, principalmente após a revolução elétrica, como denominou Schafer o último momento de sua classificação da história da paisagem sonora, que possibilitou a amplificação, o acondicionamento e a reprodução dos sons. Marisa Fonterrada (2004), à semelhança de Schafer, também sugeriu uma divisão da história da paisagem sonora mundial. Fonterrada, contudo, não sugere somente uma divisão do tempo histórico a partir dos sons, mas uma classificação que contemple também a música de distintos grupos humanos (FONTEERRADA, 2004, p. 46-7). Para tanto ela levou em consideração as sociedades arcaicas, as civilizadas não-ocidentais e as ocidentais, comparando o que ocorre no âmbito do som e na discussão de ecologia, num estudo por ela denominado ecologia sonora. Com base nessa categorização de sociedade, a autora buscou elementos que pudessem explicar as paisagens sonoras das distintas culturas ao longo do tempo. Através das evidências materiais das sociedades arcaicas e dos estudos dos antigos mitos, que se fizeram possíveis pela transmissão oral, ela concluiu que a música estava ligada aos cultos de louvação aos deuses, sendo, portanto, de origem divina. Para Fonterrada, as sociedades arcaicas são semelhantes às sociedades orais contemporâneas, visto que em ambas as músicas possuem ligação com as divindades, e marcam presença na vida cotidiana fazendo parte de cada ritual ou atividade da comunidade. Segundo ela, “de um modo geral, a música desses povos mostra grande integração com a natureza, demonstrando que eles escutam o ambiente sonoro e são influenciados por eles” (FONTEERRADA, 2004, p. 48). Fonterrada cita ainda o trabalho de Steven Feld, etnomusicólogo e lingüista norte-americano, que pesquisou um grupo aborígine da Nova Guiné e demonstrou através de gravações o diálogo mimético entre as pessoas da tribo e a natureza. Com este exemplo, Fonterrada afirma que “os

homens das sociedades arcaicas não estavam separados da natureza, mas perfeitamente integrados a ela” (FONTERRADA, 2004, p. 48). Por meio de seus estudos, Fonterrada dá relevância ao fato de que a música é também um componente da paisagem sonora, que nas sociedades arcaicas fica evidente a relação estabelecida entre uma e outra.

Os sons possuem relação direta com a memória. Ao ouvir determinados sons, ou sequência de sons, uma pessoa pode rememorar momentos vividos no passado. Assim, marcos sonoros como o badalar do sino de uma igreja, o apito do vendedor de picolé, o som do amolador de facas e tesouras, os vendedores ambulantes, o sino de uma escola, o pregão da feira, são exemplos que remetem a lugares específicos que podem estar distantes do espaço onde vive o indivíduo que os experiencia, como podem estar distantes temporalmente da experiência a que é remetido. Isso indica a ação das paisagens sonoras na percepção e na memória das pessoas, e nas imagens mentais que podem fornecer.

No entanto, a forma como cada cultura atribui significados aos sons que compõem a paisagem sonora vai depender dos valores construídos na comunidade ao longo do tempo. Constantino (2005), traça um paralelo entre os sons e a história da criação do mundo retratada por diferentes culturas. Segundo ela, em vários povos o som é considerado elemento central da criação, sendo o meio pelo qual a divindade cria. Para tanto ela cita primeiramente o cristianismo, o qual tem como registro a Bíblia, onde consta que "cada frase da criação é antecedida pelas palavras: Deus disse, começando pelo 'Faça-se a luz' [...] o que nos mostra o som como anterior a todos os atos de criação, até mesmo, anterior à luz" (CONSTANTINO, 2005, p. 01, 02). Em seguida ela apresenta a cultura oriental chinesa, a qual acredita que a vibração *Una* é a base de toda a criação, uma vez que por ela deu-se a origem do Yin e do Yang; posteriormente ela fala do Hinduísmo, para o qual a sílaba *OM* "representa o Som Cósmico através do qual a matéria é moldada, considerando-se tudo o que existe como de natureza vibratória" (*Ibidem*). Por fim, a autora menciona a teoria científica do surgimento do universo, a qual, ao fazer referência ao "Big bang", também remete o pensar aos sons resultantes da expansão da matéria. Constantino, portanto, conclui que esses exemplos reiteram que "tanto nos textos sagrados como nos científicos o som é um elemento ligado à criação" (*Ibidem*). Ao apresentar a relação do som com a ideia de criação ou surgimento do mundo de cada cultura, Constantino contribui também

oferecendo a base dos discursos adotados em distintas culturas acerca dos sons e da ideia de mundo e da vida.

Por comportar todos os sons de um determinado lugar, a paisagem sonora pode conter sons de diferentes naturezas. A lista a seguir pontua alguns dos elementos nela presente, não com a intenção de restringir a paisagem sonora a eles, mas de exemplificar a enorme gama de possibilidades que se desdobram quando se pensa nos sons existentes – ou na ausência deles – em cada lugar:

- Os sons dos fenômenos da natureza;
- Os sons dos insetos e animais;
- Os sons dos seres humanos, com suas falas e ações;
- Os sons advindos dos objetos construídos pelos seres humanos;
- As músicas; entre outros.

O silêncio também é componente presente da paisagem sonora. Contudo, vale inferir sobre o que significa o silêncio, pois ao entendermos que o som se propaga por meio de ondas, onde há um movimento inscrito na sua forma oscilatória, aceitamos também que a onda sonora é formada de um sinal que se apresenta e de uma ausência que pontua a apresentação do sinal. Assim, o silêncio passa a ser um momento de ausência de um sinal qualquer, o que não implica na ausência completa de sinais sonoros.

O som é presença e ausência. Há tantos ou mais silêncios quanto sons no som [...]. Mas também, de maneira reversa, há sempre som dentro do silêncio: mesmo quando não ouvimos os barulhos do mundo, fechados numa cabine à prova do som, ouvimos o barulhismo do nosso próprio corpo produtor/receptor de ruídos. (WISNIK, 1989, p. 15)

Wisnik faz referência ao experimento de John Cage, que submeteu-se entrar numa câmara anecóica (*an-echoic*, sem eco, sala especialmente tratada a vácuo por onde o som não se propaga) na Universidade de Harvard, com a pretensão de vivenciar o silêncio e explorar seu conceito. Porém, ao invés do silêncio total, que era o que esperava encontrar, Cage identificou dois sons que se distinguiram por sua frequência, sendo um de baixa frequência (agudo), e outro alta (grave). Em suas palavras: "Quando os descrevi para o engenheiro responsável, ele me informou que o alto era o meu próprio sistema nervoso em operação, e o baixo meu sangue em

circulação²³" (CAGE, 1973, p. 08). Com essa experiência Cage concluiu que o silêncio não existe, pois "sempre há algo acontecendo que produz som" (*Ibidem*). Portanto, a partir do experimento de Cage, pode-se afirmar que a total ausência de sons remete à morte, uma vez que é impossível tal experiência para a vida humana. Mesmo aos que possuem deficiência auditiva, não significa que para eles os sons passem despercebidos, uma vez que ao se propagarem, as ondas "tocam" a todos que a elas se expõem. Assim, em todos os lugares em que o ser humano possa estar há sons, e a paisagem sonora continuará a comunicar aos que interagem com ela.

A paisagem sonora é cultural, pois reflete a identidade de um lugar e de seus habitantes. Os sons dos animais e dos fenômenos da natureza não se repetem em todos os lugares da mesma forma. Os sons do trânsito possuem, além dos sons dos motores, códigos que são específicos em cada grupo social: as buzinas podem soar como algo agressivo em uma localidade, enquanto em outra podem ser encaradas de maneira natural; sons da construção civil podem ser tolerados até tarde da noite em algumas localidades, enquanto em outras são estabelecidas leis ou normas para que não ultrapassem os horários comerciais. Assim, as paisagens sonoras apresentam especificidades dos lugares.

Acredita-se que o taikô, instrumento musical de percussão em forma de tambor, tenha surgido por volta de dois mil anos atrás no Japão. Era considerado o símbolo da comunidade rural, destacado como uma forma de comunicação entre as comunidades. Dentre suas funções, conta-se que uma delas era a de demarcar o território, limitando-o de acordo com o espaço em que fosse audível o som dos tambores. Na cultura africana e em suas vertentes, como a afro-brasileira, os tambores têm presença marcante na religiosidade, uma vez que os cultos envolvem os fiéis com as batidas dos tambores, não só demarcando o território do sagrado, mas também reafirmando identidades. A Igreja Católica também procurou cumprir sua demarcação no espaço sonoro por meio da instalação de sinos no alto das torres das igrejas, que convidam os crentes às missas, anunciam as horas ou acontecimentos como festas ou funerais. Os tambores e o sino aqui citados são exemplos da demarcação de territórios dentro de comunidades tradicionais do

²³ Tradução livre. No original: *When I described them to the engineer in charge, he informed me that the high one was my own nervous system in operation, the low one my blood circulating.*

passado, que perpassam a identidade do indivíduo e da coletividade. Todavia, persistem e cumprem uma função no mundo contemporâneo, sobretudo concernente à identidade, dividindo o espaço – físico e sonoro – com outros territórios e territorialidades, e outros sons e sonoridades, como os difundidos e multiplicados por aparelhos eletroeletrônicos com alto-falantes (TORRES, 2011, p. 70).

Entendida como elemento cultural, a paisagem sonora comporta também um discurso, que remete à história do próprio lugar e de seus indivíduos, e que está em constante construção. Portanto, é na paisagem sonora que encontramos subsídios para a perpetuação das histórias, das memórias e dos valores construídos socialmente. A difusão dos sons através dos meios de comunicação contribuiu para a construção de uma identidade nacional. No Brasil, o êxito da criação de uma identidade brasileira está diretamente ligado à propagação sonora. Assim como os taikôs nas comunidades rurais tradicionais japonesas, o rádio cumpriu importante papel na ideia de integração nacional brasileira a partir do Estado Novo. Segundo Heidrich:

No período, a integração cultural também foi favorecida pela difusão radiofônica que, iniciada em 1922, apresenta seu auge nos anos 40. Com o rádio, em 1938, as músicas *Aquarela do Brasil* e *Asa Branca* tornaram-se populares. Por meio desse instrumento, também se difundiu com mais facilidade o discurso nacionalista. [...] Instituições de âmbito nacional, como as da esfera da assistência social, potencializam a integração, pois o popular, de diferentes regiões, passa a viver num universo sóciopolítico homogêneo. (HEIDRICH, 2008, p. 246)

A integração nacional e cultural brasileira significou, num primeiro momento, a fusão de identidades ora distantes e desconhecidas. Todavia, cada uma das identidades mantém suas origens, suas histórias e as de seus antepassados. No contato de umas com as outras, novas histórias são construídas, e novos significados são atribuídos dentro do espaço de vivência de cada indivíduo. Assim, surgem múltiplas identidades, que se baseiam em múltiplas histórias e memórias. Os sons propagados pelos tambores, sinos e pelo rádio exemplificam a diversidade de elementos que compõem a paisagem sonora, que interagem a todo instante na construção/reafirmção da identidade individual e coletiva, assim como o que ocorre por meio da comunicação verbal.

A comunicação estabelecida pela fala encontra na paisagem sonora os primeiros elementos para a construção da linguagem, que implica em conteúdo e

expressão. Para Cassirer (2001), “ambos, o conteúdo e a expressão, somente se tornam o que são na sua interpenetração recíproca: a significação que adquire nesta correlação não se acrescenta apenas exteriormente ao seu ser, posto que é a significação que constitui esse ser” (*Ibidem*, p. 175). Assim podemos inferir que a linguagem – uma das formas simbólicas presentes no pensamento de Cassirer – está contida na paisagem sonora por meio da fala.

Cassirer afirma que a linguagem e a arte oscilam constantemente entre dois polos opostos, um objetivo e outro subjetivo. Do mesmo modo que a fala, a música integra a paisagem sonora, e, enquanto expressão artística, também compõe o universo simbólico de um povo. Deverá ser estudada, sobretudo, no aspecto subjetivo que esta possui, pois, conforme alerta Cassirer, a arte “não é nem uma imitação de coisas físicas, nem um simples transbordar de sentimentos poderosos. É uma interpretação da realidade – não através de conceitos, mas de intuições; por meio não do pensamento, mas das formas sensuais” (CASSIRER, 1994, p. 240). No campo musical essa afirmativa encontra a subjetividade presente em quem faz música e também no seu ouvinte. Ao passo que uma coletividade expressa um modo próprio de fazer e/ou apreciar a produção musical, ganha-se evidência o aspecto cultural da música, que é onde as subjetividades encontram suas similitudes.

Para John Cage, música equivale a som. Essa afirmativa ganhou destaque com a composição que recebeu o nome de 4'33” na qual Cage optou por não assinalar uma nota sequer em sua pauta, garantindo assim que o público que o assistia ouviria, durante os quatro minutos e trinta e três segundos, os sons que eles próprios produziam. Sentado a frente do piano, Cage apenas aguardava o tempo previsto se esgotar, para, então, receber os aplausos. Tal concepção pode induzir à ideia de que a paisagem sonora de qualquer lugar seja considerada música, e assim a música estaria presente no cotidiano da vida humana em qualquer tempo e/ou lugar.

Para Wisnik (1989), Blackin (*apud* OLIVEIRA PINTO, 2001) e Schafer (1991), o “fazer música” está diretamente ligado ao “pensar musicalmente”, dentro de um contexto de organização dos sons pelo homem. Nesse sentido, não há música apenas por meio dos sons que surgem espontaneamente na natureza, mas haverá música quando alguém ouvir determinados sons e encontrar neles musicalidade. Esse processo envolve, conforme pontua Levintin (2006, p. 44), “percepção,

memória, tempo, agrupamento de objetos, atenção e (no caso da *performance*) perícia e uma coordenação complexa da atividade motora”. Assim, ainda que a paisagem sonora não seja um equivalente da música, é inegável a relação existente entre elas. A primeira fornecendo matéria prima, e a segunda como produto que recebe influências por meio da primeira, e volta a ela como mais um elemento que a constitui.

Para Blacking (2007, p. 201), "a 'música' é um sistema modelar primário do pensamento humano e uma parte da infra-estrutura da vida humana" que, em síntese, é “o som culturalmente organizado pelo homem” (BLACKING *apud* OLIVEIRA PINTO, 2001, p. 224). Manifesta-se na paisagem sonora e nela encontra as bases sonoras para seu surgimento e perpetuação. O músico tem seu interesse nessa arte, e desenvolve-se nela e com ela. Segundo Cassirer (1965), o artista está sempre animado pela vontade e capacidade de comunicação, e constantemente está na busca do caminho para fazer sentir aos outros o que está nele. O sentimento construído no músico é fruto de suas sensações, percepções e memórias adquiridas por meio de suas vivências e experiências sociais e espaciais ao longo do tempo. Portanto a cultura, a paisagem e o lugar concedem as bases para a construção musical, que em diferentes contextos assimilou os sons presentes no espaço, chegando, em distintos momentos da história da humanidade, a alterar a forma de pensar e fazer música, conforme aponta Claire Guiu:

As primeiras composições da música descritiva, no século XIX, a integração do ‘ruído’ nas composições musicais, a partir dos anos 1920, e então a procura de uma estética do ouvir a paisagem sonora e a criação de músicas espaciais na década de 1960 (por John Cage, Pierre Schaeffer e Murray Schafer) contribuiu para várias transformações no fazer musical, porque o espaço, o ambiente e o território se tornaram elementos inerentes no processo de compor música²⁴ (GUIU, 2007, p. 03).

As modificações e inserções de diferentes sonoridades nas músicas são reflexos dos sons e ruídos que se incorporam ao cotidiano das pessoas. Em uma pesquisa realizada acerca da paisagem sonora, Moreira e Carvalho Júnior (2012) constataram que os sons mais percebidos pelas pessoas, depois dos sons humanos, são os dos aparelhos eletrodomésticos. Essa pesquisa evidencia como

²⁴ Tradução livre. No original: *Les premières compositions de musique descriptive, au 19ème siècle, l'intégration du « bruit » dans les compositions musicales, à partir des années 1920, puis les revendications pour une écoute esthétique du paysage sonore et la création de musique spatiale dans les années 1960 (par John Cage, Pierre Schaeffer ou Murray Schaeffer notamment) ont contribué à plusieurs transformations du fait musical, puisque l'espace, l'environnement et le territoire sont devenus des éléments inhérents des processus de composition musicale.*

determinados sons/ruídos do cotidiano tornam-se comuns, o que contribui para novos padrões de escuta, capazes de afetar as produções musicais.

Hodiernamente a música recebe a influência da tecnologia e dos sons existentes no meio, e, uma vez que a história da paisagem sonora aponta para a multiplicidade de sons surgidos após a invenção da eletricidade, percebe-se a inserção de diversos sons que repetem e/ou imitam aqueles presentes no cotidiano das pessoas, que podem soar como ruídos inseridos na música. Para além dos exemplos elencados por Guiu (2007), pode-se também citar a invenção das distorções nas guitarras elétricas, que ganhou notoriedade em 1955 após Chuck Berry inserir um solo de guitarra com distorção na música *Maybellene*, e posteriormente tornou-se marca do *rock'n roll*. Outro exemplo é a inserção dos toca discos *pickups* como instrumento musical, primeiramente no *rap* e depois em outros estilos musicais, com *scratchings*, que é a técnica de manipular manualmente discos de vinil, girando-os em diferentes velocidades, nos sentidos horário e anti-horário, misturando os sons, resultando em sonoridades diferenciadas de acordo com a manipulação dos discos. Esses exemplos evidenciam a evolução musical ao longo do tempo, marcando temporalidades no fazer e no ouvir música.

A música retrata a cultura e a memória do povo. É uma coleção de sons concebidos e produzidos por sucessivas operações de pessoas que ouvem bem (SCHAFER, 1991, p. 187), que quando executada, integra-se à paisagem sonora tornando-se um de seus elementos. Ao referir-se ao trabalho do antropólogo Alan P. Merriam²⁵, Oliveira Pinto (2001) afirma que “o fazer musical é um comportamento aprendido, através do qual sons são organizados, possibilitando uma forma simbólica de comunicação na inter-relação entre indivíduo e grupo”. (OLIVEIRA PINTO, 2001, p. 224). Compreende-se, portanto, que a música é um elemento cultural, assim como é um elemento integrante da paisagem sonora, e é por ela transformada.

Os sons, sejam eles de origem natural ou aqueles produzidos pelos seres humanos nas mais variadas formas, presentes na paisagem sonora, estão inteiramente ligados à memória e à cultura. Outra relação sonora que se dá no espaço é entre a paisagem sonora dos espaços abertos e públicos, com as

²⁵ A referência é ao livro *The Anthropology of Music*, publicado em 1964 pela Northwestern University Press, considerado decisivo para a abordagem antropológica nos estudos da etnomusicologia.

paisagens sonoras dos espaços fechados, como as residências, ou ainda, espaços coletivos de reunião de pessoas. Neste último caso estão os espaços religiosos, produtores de uma paisagem sonora específica, que interage com a paisagem sonora exterior a eles. Nos espaços religiosos cristãos é possível traçar um paralelo com as transformações ocorridas na história da paisagem sonora mundial, uma vez que estes espaços mais restritos sofreram alterações na inserção de amplificadores e instrumentos musicais elétricos. Contudo, os espaços religiosos mantêm relação direta com a cultura e com a forma que os indivíduos interagem com o espaço. Nesse sentido, torna-se necessário lançar bases à compreensão da cultura, que se dará a partir da compreensão das formas simbólicas, para que se possa relacionar à paisagem sonora religiosa e às conexões existentes entre ela e a identidade religiosa.

1.2 AS FORMAS SIMBÓLICAS E SUAS ESPACIALIDADES

Toda ação humana manifesta-se no espaço, e é precedida por uma leitura de mundo, construída por meio da cultura. Cassirer (1965, 1994), ao refletir sobre o trabalho do biólogo naturalista Uexküll, expõe que todo organismo vivo possui um sistema de funções que se condicionam mutuamente, fazendo com que a concepção de ser de cada organismo vivo só possa se dar por meio do seu "mundo circundante". Segundo ele, no círculo funcional de qualquer organismo vivo existe um sistema receptor, por meio do qual recebe estímulos externos, e um sistema efetuator, pelo qual reage a eles. Dessa forma, os estímulos que um animal é capaz de receber do mundo exterior constituem a única realidade existente para ele. "O espaço animal permanece no nível do espaço de ação e da eficiência; não se eleva ao nível do espaço de representação e de construção"²⁶ (CASSIRER, 1967b, p. 27). No ser humano, por sua vez, há um terceiro sistema, o sistema simbólico, que consiste na capacidade de imaginação e inteligência simbólica (CASSIRER, 1965, p. 39, 40).

Cassirer conclui que a diferença entre o homem e os demais seres vivos não é física, mas funcional, o que não significa que o homem possa simplesmente romper ou superar os limites orgânicos no qual se encontra, mas é capaz de "dentro

²⁶ Tradução livre da versão espanhola: *El espacio animal permanece en el nivel del espacio de acción y de eficiencia; no se eleva al nivel del espacio de representación y de construcción.*

deles e inclusive graças a eles, ganhar uma amplitude e uma independência de movimentos que só a ele são acessíveis²⁷" (CASSIRER, 1965, p. 42). O homem tem a possibilidade de tomar consciência dos limites contidos no seu círculo funcional, o que o distingue de outros seres vivos. Ao citar Hegel, para o qual conhecer um limite já equivale a superá-lo, Cassirer aponta para o fato de que a consciência é o começo e o fim da liberdade que ao homem é possível adquirir; "o conhecimento e o reconhecimento da necessidade constituem o verdadeiro processo de liberação que o 'espírito' pode levar a cabo a respeito da 'natureza'²⁸" (*Ibidem*).

O homem, portanto, interage constantemente com um mundo de símbolos, pois "não estando mais num universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes desse universo" (CASSIRER, 1994, p. 48). Os componentes do universo simbólico são definidos por Cassirer como formas simbólicas, que são os conteúdos que possibilitam a formação e a organização do homem para um mundo próprio.

[...] por "forma simbólica" há de entender-se aqui toda a energia do espírito em cuja virtude um conteúdo espiritual de significado é vinculado a um signo sensível concreto e lhe é atribuído interiormente. Neste sentido, a linguagem, o mundo mítico-religioso e a arte se nos apresentam como outras tantas formas simbólicas particulares. (CASSIRER *apud* FERNANDES, 2006, p.20).

Fernandes (2006) elucida que a energia espiritual em Cassirer deve ser compreendida como a ação espontânea do indivíduo. Desse modo, entende-se que o homem interage com as sensações que dizem respeito ao estímulos exteriores de maneira ativa, por meio de signos sensíveis significativos, o que define a relação do homem com a realidade como *mediata* (em contraposição a uma relação imediata) por meio das construções simbólicas. Assim, as formas simbólicas são canais pelos quais o homem cria para separar-se do mundo, voltando a unir-se mais firmemente ao mundo precisamente por essa separação (CASSIRER, 1965, p. 42), e apresentam-se como meios de articulação do processo de significação e ressignificação do mundo (GIL FILHO, 2008, p. 67), conforme explicitado no esquema da figura 05, onde aparecem representadas na interseção do universo dos

²⁷ Tradução livre da versão espanhola: [...] dentro de ellos e incluso gracias a ellos, ganar una amplitud y una independencia de movimientos que sólo a él le es asequible.

²⁸ Tradução livre da versão espanhola: La conciencia es el comienzo y el fin, el alfa y el omega de la libertad que al hombre le es dado adquirir; el conocimiento y el reconocimiento de la necesidad constituye el verdadero proceso de liberación que el 'espíritu' puede llevar a cabo respecto a la "naturaleza".

fatos com o universo simbólico, mediando o afastamento do homem do primeiro universo ao passo que adentra o segundo.

As formas simbólicas, desse modo, apresentam-se como essenciais aos estudos da cultura humana, pois são componentes funcionais que permitem aproximar-se do conhecimento das estruturas das atividades humanas (GIL FILHO, 2008, p. 67).

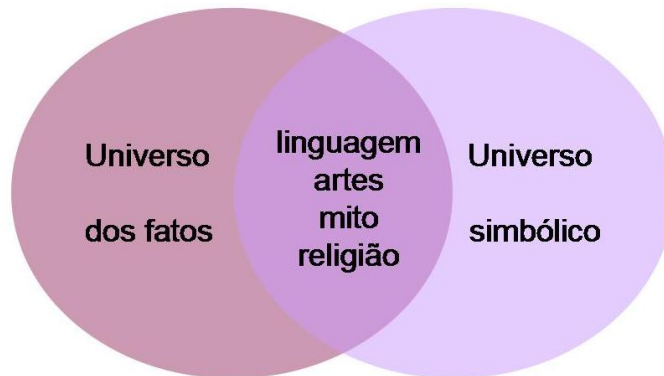


Figura 05 – Universo do pensamento
Organização: Gil Filho; Junqueira, 2005 (*apud* GIL FILHO, 2008)

Para Gil Filho, o sistema simbólico capacita o homem a superar os limites da realidade natural e galgar uma nova dimensão da realidade (GIL FILHO, 2008, p. 220). Essa nova dimensão da realidade implica nas ações do homem, que refletem no espaço por meio de distintas feições, estudadas na Geografia por e a partir de seus conceitos e categorias de análise, tais como território, lugar, paisagem e região.

No estudo geográfico da paisagem, dentro de uma abordagem cultural, o pensamento cassireriano adquire relevância, uma vez que a percepção da paisagem se dá mediada por formas simbólicas, criadas pelo ser humano para conformar a realidade, atribuindo sentido e significado a cada experiência com o lugar, ao mesmo tempo em que se exprime nele. A religião, o mito, a arte e a linguagem interagem, traduzindo-se na mediação do indivíduo com o espaço, de forma não hierárquica, configurando-se num caleidoscópio, cuja leitura depende do ponto de vista de quem observa. Nesse sentido, embora a religião constitua o tema central da presente pesquisa, não se deve conferir-lhe exclusividade enquanto forma simbólica, uma vez que sua leitura só é possível no diálogo com as demais.

1.2.1 Formas simbólicas: definições cassirerianas

O mito e a religião são fenômenos da cultura que se assemelham, e, segundo Cassirer (1967a), são os mais isentos de uma análise meramente lógica. A semelhança entre essas duas formas simbólicas reside no fato de que toda religião possui um mito fundador.

Nisto não há diferença radical entre o pensamento mítico e o religioso; os dois se originam no mesmo fenômeno fundamental da vida humana. No desenvolvimento da cultura não podemos fixar o ponto onde cessa o mito e tem início a religião. No curso de sua história, a religião permanece indissolivelmente conectada e impregnada com elementos míticos. Por outro lado, o mito, até em suas formas mais cruas e rudimentares, abriga alguns motivos que, em certo sentido, antecipam os ideais religiosos superiores de depois. O mito é, desde o início, religião em potencial²⁹. (CASSIRER, 1967a, p. 77)

Para Cassirer (1967a), o mito é a forma mais primeva de conformação espiritual do mundo. Cassirer destaca que "embora o mito seja fictício, trata-se de uma ficção inconsciente³⁰" (CASSIRER, 1967a, p. 66). A inconsciência do indivíduo acerca do mito faz com que os homens não se reconheçam como produtores de mitos, ainda que sejam resultados das experiências humanas coletivas. O mito denota uma estrutura conceitual e uma perceptual, visto que depende de um modo de percepção definido, pois, caso contrário, não poderia julgar ou interpretar o mundo à sua maneira. Cassirer assevera que "o mundo do mito é um mundo dramático – um mundo de ações, de forças, de poderes conflitantes. Em todo fenômeno da natureza ele vê a colisão desses poderes. A percepção mítica está sempre impregnada dessas qualidades emocionais" (CASSIRER, 1994, p. 128, 129). Desse modo, na percepção mítica, o que é visto ou sentido é cercado por uma atmosfera especial de alegria e tristeza, angústia, excitação, exaltação ou prostração, constituindo-se em ações (CASSIRER, 1967a).

Quanto à religião, esta "responde à questão da origem do mundo e da origem da sociedade humana, e deriva desta origem os deveres e as obrigações do

²⁹ Tradução livre da versão espanhola: *En esto no hay diferencia radical entre el pensamiento mítico y el religioso; los dos se originan en el mismo fenómeno fundamental de la vida humana. En el desarrollo de la cultura no podemos fijar el punto donde cesa el mito y comienza la religión. En el curso de su historia la religión permanece indisolublemente conectada e impregnada con elementos míticos. Por otra parte, el mito, hasta en sus formas más crudas y rudimentarias, alberga algunos motivos que, en cierto sentido, anticipan los ideales religiosos superiores de después. El mito es, desde sus comienzos, religión potencial.*

³⁰ Tradução livre da versão espanhola: *Aunque el mito es ficticio se trata de una ficción inconsciente.*

homem” (CASSIRER, 1994, p. 156). A distinção entre o mito e a religião se dá a partir da constituição de um discurso fundador por meio de um texto sagrado, o que a distancia do mito e a aproxima do *logos*, onde há uma potência moral como predicado divino de sustentação ética do mundo (GIL FILHO, 2012). Segundo Cassirer (1967a), as primeiras funções das religiões consistiam em descobrir e revelar os elementos chamados santo, sagrado, divino. É, portanto, por meio da moral que se constrói uma conduta coerente com a fé do indivíduo, capaz de sustentá-lo no mundo, ao passo que este conforma a realidade. Nesse sentido, o pensamento religioso perpassa os níveis do mítico, das representações e do *logos* (GIL FILHO, 2012).

A arte, no pensamento cassireriano, remete à teoria estética de Goethe, para a qual a imitação simples da natureza conduz o artista ao desenvolvimento de uma linguagem própria para "expressar aquilo que captou com a própria alma" (GOETHE, 1995, p. 173), e culmina no *estilo*, entendido por Goethe como o mais alto grau da arte, que se equipara aos mais elevados intentos humanos. Dessa forma, em Goethe, a obra de arte é a expressão da natureza e do artista. Ela tem início na imitação, mas a supera ao conduzir o artista às etapas da maneira (linguagem própria) e do estilo, resultando na expressão da coisa em questão – objeto copiado pelo artista – e do próprio artista. No mesmo sentido, Cassirer, após discorrer sobre a função mimética da arte remetendo-se ao conceito estético de *mimesis* de Aristóteles, assevera que “até o tocar flauta ou dançar não passa de uma imitação, pois o flautista ou o dançarino representam com seus ritmos o caráter dos homens, bem como o que eles fazem e sofrem” (CASSIRER, 1994, p. 227-228). Contudo, Cassirer acrescenta que a espontaneidade, que é o poder intuitivo do artista, participa do processo artístico. Dessa forma, Cassirer assinala a "noção de representação" em contraposição à imitação pura, pois a configuração artística não nos afasta "da verdade e da essência; pelo contrário, só ela nos abre esta verdade e a torna compreensível para o nosso ‘olhar’ interno” (CASSIRER *apud* MÖCKEL, 2011, p. 335).

A linguagem perpassa as demais formas simbólicas. É por meio da linguagem que se dão os significados para cada experiência com os fatos e/ou fenômenos, e assim, por meio dela, os valores culturais são construídos e repassados. É ainda por meio da linguagem que se torna possível a representação de algo que se encontre fisicamente distante, ou mesmo representar um fato vivido.

Para Cassirer (2001), a linguagem surge quando se tem o fim da relação imediata com a impressão e a emoção sensíveis, visto que o som só se torna significativo – ou o som da linguagem – quando relaciona-se com a vontade da significação, dentro de um contexto específico que proporcione tal significação. Ao explicar a relação existente no plano da linguagem, o autor conclui:

A meta da repetição é a identidade, a meta da designação linguística é a diferença. A síntese que nela se realiza somente pode efetuar-se como síntese do *diverso*, e não do idêntico àquilo que ele deseja expressar; quanto mais ele ainda “é” este outro, tanto menos ele será capaz de “significar” este outro. (CASSIRER, 2001, p. 192)

Desse modo, a linguagem passa por uma etapa mimética que implica na identidade, e por uma etapa analógica, da designação, que implica na diferenciação. A síntese dessas etapas culmina na terceira etapa, a simbólica, onde se torna possível a abstração. A isso, Möckel (2011) assevera que a linguagem é responsável pela intuição empírica do mundo no qual se executa a vida quotidiana do homem. Assim, a linguagem é a base primordial para todo comportamento simbólico, que se dá no espaço e no tempo.

1.2.2 A relação das formas simbólicas com o espaço e o tempo

De acordo com o pensamento de Cassirer, o espaço e o tempo compõem a estrutura na qual toda a realidade está contida, uma vez que a concepção humana do real se dá sob as condições do espaço e do tempo (CASSIRER, 1994, p. 73). Desse modo, as formas da cultura humana contribuem para o descobrimento do verdadeiro caráter do espaço e do tempo do mundo humano. Para esse autor, nos organismos vivos ocorrem diferentes tipos de experiência espacial e temporal, sendo que no espaço e no tempo orgânicos está a camada mais baixa dessas experiências que se relacionam à adaptabilidade ao meio. No mundo humano, esta camada se refere ao espaço de ação, o espaço dos interesses práticos e imediatos, no qual o homem parece inferior aos animais por ter de desenvolver habilidades com as quais outros animais já nascem, como para o deslocamento. Cassirer apresenta também uma segunda camada, que diz respeito ao espaço perceptual, que vai além do simples sentir, mas representa uma complexa relação que envolve elementos dos diferentes tipos de experiências dos sentidos. A última camada citada por ele é definida como a camada da experiência espacial, a qual diz respeito ao espaço

simbólico. É por meio deste espaço, também denominado espaço abstrato, que o ser humano distingue-se dos animais, uma vez que a ideia de espaço abstrato "lhe abre o caminho não só para um novo campo do conhecimento, como também para uma direção inteiramente nova em sua vida cultural" (CASSIRER, 1994, p. 76).

Para Cassirer, o mesmo progresso encontrado para o problema do espaço é também situado na questão do tempo, pois, para ele, "a percepção do tempo implica necessariamente o conceito de tal ordem serial correspondente àquele outro esquema que chamamos de espaço" (1994, p. 87). Assim como no esquema do espaço, que se desenvolve no mundo humano em direção ao espaço simbólico – o espaço abstrato –, o tempo humano também se desenvolve de igual modo, culminando na ideia de futuro simbólico do homem, que corresponde ao passado simbólico, e está em estrita analogia com ele (CASSIRER, 1994, p. 94). Desse modo, o ser humano interage no tempo e no espaço, primeiramente no espaço de ação, que é o espaço dos interesses práticos e imediatos – o universo dos fatos –, e alcança o espaço e o tempo simbólicos à medida que se afasta do universo dos fatos, fazendo com que o espaço seja tratado a partir de suas representações, fruto da relação simbólica estabelecida pelo homem. Portanto, o espaço aqui tratado está no plano da própria representação, e, a partir do diálogo entre o "eu" e o entorno, revela o lugar e o indivíduo que nele está.

O que chamamos de "espaço" não é propriamente um objeto, representado para nós de forma mediata, um objeto que se nos dá a conhecer por meio de algum tipo de "símbolo", mas é muito mais um modo próprio, um esquema especial da própria representação. E, dentro desse esquema, a consciência passa então a conquistar a possibilidade de uma nova orientação, obtendo uma direção específica da visão mental, por meio da qual todas as formas da realidade objetiva e objetivada são transformadas. (CASSIRER, 2011, p.254)

Nesse sentido, pensar o espaço implica pensar na espacialização das ideias e ações dos indivíduos, ancoradas em suas experiências, percepções e representações. Significa, portanto, pensar no espaço como produto e base para a produção e reprodução da vida, e do sentido da e para a vida. Ao discorrer sobre a espacialidade da experiência humana, Bollnow (2008) descreve o espaço como essencial ao desenvolvimento das ações dos indivíduos, inerente, portanto, à vida.

Se nos recusamos a encarar o espaço vivenciado no sentido da pura experiência espacial, como algo somente psíquico, por outro lado, ele tampouco surge entre os seres humanos e seu espaço [...], logo, também, da estrutura da própria existência humana, uma vez que esta é determinada

por sua relação com o espaço. Nesse sentido, falamos da espacialidade da existência humana. Com esse conceito não estamos querendo dizer que a própria vida – ou a “existência” humana – o é na referência a um espaço. Dizemos que ela necessita do espaço para nele se desdobrar. (BOLLNOW, 2008, p. 20)

O espaço, portanto, está diretamente ligado ao ser humano, fornecendo as bases à construção da vida, ao passo que participa da construção dos significados e das formas culturais. No espaço, a cultura manifesta-se materialmente e imaterialmente.

A busca de explicações para as formas espaciais relaciona-se à procura de elementos que possam elucidar as expressões da cultura humana, e o estudo das formas simbólicas contribuem nessa incursão, ao passo que aproximam o pesquisador do espaço de representação. Para Gil Filho:

O espaço de representação refere-se a uma instância da experiência da espacialidade originária na contextualização do sujeito. Sendo assim, trata-se de um espaço simbólico que perpassa o espaço visível e nos projeta no mundo. Dessa maneira, articula-se ao espaço da prática social e de sua materialidade imediata (GIL FILHO, 2002, p. 55).

A subjetividade inerente a esse processo constrói-se por meio da articulação das formas simbólicas, capaz de mediar e revelar as similitudes presentes nas subjetividades dos indivíduos em diferentes grupos humanos. As formas simbólicas permitem que se estabeleçam relações entre as distintas culturas humanas e o modo pelo qual se dão suas relações no e com o espaço. No entanto, a curiosidade que conduz a busca do ideal na cultura humana se dá, antes de tudo, a partir da sua manifestação no espaço, pois é através dela que indícios de algo mais profundo são apresentados, possibilitando sua compreensão por meio do estudo das distintas formas simbólicas.

O ideal só existe representado de algum modo material, acessível aos sentidos, e encarnado nesta representação. A religião, a linguagem, a arte: tudo isto só é acessível a nós através dos monumentos que cada uma dessas manifestações vão criando e que são os signos, os vestígios do pensamento e da recordação sem as quais não poderíamos chegar a captar jamais um sentido religioso, linguístico ou artístico³¹. (CASSIRER, 1965, p. 68).

Diante dessa compreensão, torna-se pertinente passar da presença da

³¹ Tradução livre da versão espanhola: *Lo ideal sólo existe representado de algún modo material, asequible a los sentidos, y encarnado en esta representación. La religión, el lenguaje, el arte: todo esto sólo es asequible para nosotros a través de los monumentos que cada una de esas manifestaciones van creando y que son los signos, los vestigios del pensamiento y del recuerdo sin los cuales no podríamos llegar a captar jamás un sentido religioso, lingüístico o artístico.*

materialidade no espaço à espacialidade das formas simbólicas, que se dão a partir das conformações do mundo por meio da linguagem, do mito, da religião e/ou da arte, que podem, por sua vez, intercambiar dentro de um grupo humano, revelando assim a dinâmica existente em cada cultura, e que devem ser consideradas nos estudos espaciais.

Na dimensão mítico-religiosa, o espaço ocupa posição intermediária entre o espaço concreto material e o espaço abstrato, visto que o espaço concreto não coincide com a apreensão do abstrato por estar no plano sensível (CASSIRER, 2004, GIL FILHO, 2008). Assim, o espaço sagrado está mais próximo do plano da percepção do que dos espaços abstratos, concebidos pelo intelecto.

No presente estudo – que permeia a paisagem sonora, o espaço religioso e a espacialidade do sagrado –, tornar-se-á evidente o intercambiamento das formas simbólicas, uma vez que, mesmo com foco no espaço e nas coisas sagradas, as formas simbólicas atuam de diferentes maneiras e em distintos momentos na conformação de mundo de cada indivíduo e/ou do grupo. Assim, invariavelmente faz-se necessário também centrar-se nas formas de compartilhamento dos valores atribuídos a cada elemento do espaço e da vida, o que torna de igual modo necessário refletir acerca da construção e do compartilhamento das memórias e das identidades de cada ser religioso.

A partir da percepção espacial e temporal segue-se uma leitura da paisagem, que ganha sentido com a abstração do espaço. É da paisagem que cada indivíduo extrai suas percepções acerca do lugar, dando sentido a ele ao passo que atribui significados específicos aos seus elementos, de acordo com os valores construídos ao longo de sua vida.

Estudar a paisagem, portanto, implica em estudar o indivíduo que nela está e que, assim, a faz existir. As formas simbólicas, operadas por cada ser humano no espaço, proporcionam a conformação do mundo a cada um, e, a partir de então, indica os limites dentro do campo de ação de cada indivíduo. No contato entre os indivíduos, na coletividade, as percepções e as memórias são compartilhadas, bem como os valores construídos no universo simbólico de cada um, e que se ressignificam a cada novo contato, ganhando novos contornos e explicações, quando as experiências se somam.

A relação entre o ser humano e o espaço se dá em dois sentidos, uma vez que do mesmo modo que o indivíduo pode apresentar elementos da paisagem, a

paisagem também apresenta elementos dos indivíduos que nela está. Assim, um estudo da paisagem que busca contemplar o universo simbólico de uma cultura, no intento de superar unicamente as experiências pessoais, encontra na linguagem um importante campo a ser considerado, uma vez que é por meio dela que se estabelece a comunicação entre os seres humanos, seja pela fala ou pela escrita. Vale salientar que Cassirer designa linguagem a partir do termo *sprache*, que no alemão pode ser aplicado tanto para significar língua como linguagem, dependendo do contexto em que se emprega. Assim, transitamos tanto pela linguagem como pela língua ao tratarmos dessa forma simbólica.

Os espaços religiosos apresentam-se como locais de comunicação e compartilhamento de histórias, tanto da vida pessoal de cada ser religioso, como também dos ideais e crenças. São também locais onde novas histórias são construídas, sobretudo a partir das experiências com o sagrado, elemento central da religião.

1.2.3 O sagrado: experiências e espacialidades

Em 1917 Rudolf Otto publicou *Das Heilig*, propondo um estudo do sagrado a partir do seu aspecto não-racional, no qual a categoria do sagrado é por ele definida como portadora de um "um elemento ou 'momento' bem específico, que foge ao acesso racional [...], sendo algo *árreton* ('impronunciável'), um *ineffabile* ('indizível') na medida em que foge totalmente à apreensão *conceitual*" (OTTO, 2007, p. 37). Otto utilizou e justificou o uso do termo *heilig*, traduzido para o português como "sagrado", como algo que vai além do seu aspecto moral, do "perfeitamente bom" que está nele contido. Nesse sentido, segundo ele, faz-se necessário buscar "algo a mais" que também está contido no sagrado e, para tanto, apresenta o termo "numinoso", referindo-se a "uma categoria numinosa de interpretação e valoração bem como a um estado psíquico numinoso que sempre ocorre quando aquela é aplicada, ou seja, onde se julga tratar-se de objeto numinoso" (*Ibidem*, p. 38). O sentimento numinoso é seguido da autopercepção, como se a criatura que sente fosse a sombra do sentimento (*Ibidem*, p. 44). Para Otto, há uma indefinição em sentido rigoroso do termo por ele proposto, visto que o numinoso não encontra elementos idênticos que possam ser comunicados, mas apenas semelhantes.

Somente se pode levar o ouvinte a entendê-la conduzindo-o mediante exposição àquele ponto da sua própria psique onde então ela surgirá e se tornará consciente. Pode-se reforçar esse procedimento apresentando algo que se lhe pareça ou mesmo seja tipicamente oposto, que ocorra em outros âmbitos psíquicos conhecidos e familiares, para então acrescentar: "Nosso X não é isto, mas tem afinidade, é o oposto daquele outro. Será que agora lhe ocorre?". Ou seja, nosso X não é ensinável em sentido estrito, mas apenas estimulável, despertável – como tudo aquilo que provém do "espírito". (OTTO, 2007, p. 39)

Em virtude da indefinição do termo, e da necessidade da comunicação a respeito do aspecto não racional do sagrado, que implica em estimular uma aproximação da explicação do fenômeno do sagrado, para Otto, fazer ciência da religião é facilitado àquele que já experimentou o sagrado, o que fica explícito no capítulo 3 de sua obra "O Sagrado", quando o autor convida o leitor a evocar um momento de excitação religiosa, e para o que não viveu tal experiência ele solicita que não continue lendo, pois correria o risco de confundir as sensações tidas no momento da excitação religiosa com sentimentos outros que nada tem a ver com o vivido no contato com o sagrado. Essa é uma característica peculiar na obra de Otto, uma vez que ele delimita a categoria do numinoso a cientistas religiosos, o que faz do numinoso uma categoria explicável àqueles que já experimentaram o sagrado, pois mesmo na observação do fenômeno em sua ocorrência em outros indivíduos, há a necessidade de empatia, conforme ele explicita:

Se encararmos o aspecto mais básico e profundo em cada sentimento forte de espiritualidade no que ele seja mais que fé na salvação, confiança ou amor, aquilo que também independentemente desses fenômenos concomitantes pode temporariamente excitar e invadir também a nós com um poder que quase confunde os sentidos, ou se o acompanharmos com empatia e sintonia em outros ao nosso redor, nos fortes surtos de espiritualidade e suas manifestações no estado de espírito, no caráter solene e na atmosfera de ritos e cultos, naquilo que ronda Igrejas, templos, prédios e monumentos religiosos, sugere-se-nos necessariamente a sensação do *mysterium tremendum*, do mistério arrepiante. [...] Pode passar para um estado d'alma a fluir continuamente, em duradouro frêmito, até se desvanecer, deixando a alma novamente no profano. (OTTO, 2007, p. 44)

Para Otto, portanto, não estando mais no momento do numinoso, o homem está no profano, oposição esta que centra ainda mais o numinoso no sujeito que o vivencia, delimitando o sagrado a uma temporalidade específica que se fundamenta na manifestação deste ao indivíduo.

O conceito de sagrado desenvolvido por Rudolf Otto sofreu críticas, sobretudo pelo seu desdobramento na fenomenologia da religião. Usarski (2004) chegou a empregar ironicamente o termo "numinose" em relação a ampla utilização

do conceito ottoniano do numinoso, que, segundo ele, resultou no uso inflacionário da palavra "sagrado", aplicada sem critérios a qualquer coisa que se relacione à religião. As críticas de Usarski centram-se na fenomenologia da religião e na relação desta com o sagrado. Dentre elas, Usarski destaca o caráter confessional missionário de autores como Schleiermacher, Söderblom, Van der Leeuw, Wach, Otto e Mensching.

As críticas bem fundamentadas de Usarski (2004) sobre o sagrado apontam para a necessidade de um uso cuidadoso e consciente do referido conceito. Nesse sentido, Gil Filho (2009) aponta que a contribuição de Otto foi a de destacar o sentimento religioso dentro da experiência religiosa, ao que Gil Filho assume o aspecto emocional da experiência do sagrado da obra de Otto, mas destaca o paradoxo de sua pluralidade na realidade empírica.

Desse modo, o sagrado *per se* é exclusivamente explicado em sua própria conformação, ou seja, à escala de uma determinada cultura religiosa. O fenômeno religioso emergirá como tal na medida em que preservamos a sua especificidade. (GIL FILHO, 2009, p. 71)

Assim como no pensamento ottoniano, a oposição entre o sagrado e o profano é tema central também na teoria de Mircea Eliade acerca do sagrado. Na introdução de sua obra "O sagrado e o profano", Eliade dá início citando os trabalhos de Rudolf Otto, e propõe-se de maneira audaciosa a "apresentar o fenômeno do sagrado em toda a sua complexidade, e não apenas no que ele comporta de irracional" (ELIADE, 1992, p. 12). Para tanto, o autor desenvolve a ideia da oposição entre o sagrado e o profano, mas, diferentemente de Otto que sugere o conceito do *numinoso*, Eliade propõe o termo hierofania, que indica algo de sagrado que se revela. Para ele, a hierofania manifesta-se em um espaço sagrado, fixo, que se revela como um "Centro" de um mundo que se funda ontologicamente. Nesse sentido, a proposta de Eliade para um estudo do sagrado tem como base o espaço material, originado por meio da teofania, que segundo ele "consagra um lugar pelo próprio fato de torná-lo 'aberto' para o alto, ou seja, comunicante com o Céu, ponto paradoxal de passagem de um modo de ser a outro" (ELIADE, 1992, p. 20). O pensamento de Eliade acerca do sagrado, portanto, desenvolve-se a partir das manifestações religiosas que ocorrem no espaço. Contudo, para o autor, a temporalidade da sacralidade dos lugares no espaço é considerada apenas em sua totalidade de tempo de duração do lugar e não do fenômeno, visto que para ele a

hierofania não considera um espaço como sagrado apenas durante a manifestação do fenômeno, mas funda-o como lugar onde o sagrado se manifesta, num imperativo infinito, apesar de ele fazer a distinção entre o tempo sagrado e o tempo profano, mas que serve de referência apenas ao indivíduo, e não aos objetos e lugares sacralizados.

Otto e Eliade apresentam pensamentos complementares: o primeiro na perspectiva do estudo do sagrado a partir da categoria *numinoso*, não-racional, que se centra no indivíduo que experiencia o sagrado; e o segundo a partir das manifestações religiosas no espaço. Ambos concordam com a oposição existente entre o sagrado e o profano, porém em ambos o sagrado está no plano sensível, inatingível pela racionalização, diferentemente de Cassirer (2004) que, ao tratar da oposição entre o sagrado e o profano, a situa na esfera do pensamento mítico, a partir do qual há um mundo de expressões que por meio da religião podem ser explicitados.

Todo ser e acontecer, ao ser projetado sobre a oposição fundamental entre o "sagrado" e o "profano", ganha nessa mesma projeção um novo teor – um teor que simplesmente não "tem" desde sempre, mas que só lhe surge nessa forma de consideração, de certa maneira nessa "iluminação" mítica. (CASSIRER, 2004, p. 139)

O sagrado, portanto, revela um novo caráter no momento de sua manifestação, concedendo forma e sentido ao passo que introduz distinção de valor. É o ato da "transcendência", quando um objeto não é mais o objeto em si, ou quando a experiência humana não encontra explicações no plano da humanidade. Inerente às consciências mítica e religiosa, a transcendência é a marca principal dos seus conteúdos.

É sempre essa atração peculiar para a "transcendência" que liga todos os conteúdos das consciências mítica e religiosa. Todos eles contêm em sua mera existência e em sua constituição imediata uma revelação, que como tal ainda conserva, porém, o traço de mistério – e justamente essa imbricação, essa revelação, que é igualmente descobrimento e ocultação, imprime no conteúdo mítico-religioso o seu traço fundamental, o caráter de "sagrado". (CASSIRER, 2004, p. 137, 138).

A experiência do sagrado permite ainda ao ser religioso a significação e ressignificação de sua vida e de suas práticas. Nesse sentido, Cassirer afirma que as formas simbólicas proporcionam o caminho que nos conduz a nós mesmos, ao passo que são eminentemente criadoras, porquanto que graças a elas se constitui nossa consciência do eu e nossa autoconsciência (CASSIRER, 1965). O sagrado,

característica fundamental do conteúdo mítico-religioso, contribui na separação do ser humano do espaço objetivo, atribuindo sentidos e significados que o reconectam a ele. A separação consiste no afastamento do indivíduo das coisas que envolvem o seu cotidiano, e a reconexão abarca as explicações acerca do mundo profano e sagrado a partir da experiência religiosa que, para Gil Filho (2009) é um conjunto de práticas advindas de uma realidade possível "a partir das determinações da consciência do homem religioso como representação efetivada de forma progressiva" (GIL FILHO, 2009, p. 76). Desse modo, o sagrado pode manifestar-se de diferentes formas e momentos, e em distintos lugares – sejam eles profanos ou sagrados/consagrados –, e pode, com isso, tornar pequenos momentos da vida cotidiana em momentos de experiência e contato com o sagrado. Para Eliade, o sagrado é um elemento da estrutura da consciência (ELIADE, 1989, p. 96). Para Cassirer (1994), a diferenciação que se dá na consciência do sagrado é qualitativa, necessitando para isso que o conteúdo seja encarado sob uma perspectiva mítico-religiosa, ganhando interesse a partir dela.

Para o sentimento mítico originário, o sentido e o poder do "sagrado" ainda não estão limitados a uma circunscrição especial, a uma esfera singular do ser ou a uma esfera singular de valor. Ao contrário, é na plethora, na concreção imediata e na totalidade imediata da existência e do acontecimento, que este sentido se manifesta. Aqui não há um limite nítido que divida o mundo, por assim dizer espacialmente, num "aqui" e num "além", numa esfera simplesmente "empírica" e numa esfera "transcendente". A diferenciação efetuada na consciência do sagrado é antes puramente qualitativa. Cada conteúdo que seja, pode ganhar o caráter distintivo de sagrado, tão logo caia na *perspectiva* especificamente mítico-religiosa; tão logo, em vez de permanecer preso ao âmbito usual do acontecimento e da ação, ele apanhe o "interesse" mítico de um ângulo qualquer e o incite com especial intensidade. A nota característica do "sagrado", por isso, não está restrita desde sempre a determinados objetos e grupos de objetos – mas cada conteúdo, por mais "indiferente" [gleichgültige] que seja, pode repentinamente ganhar participação nessa nota característica. (CASSIRER, 1994, p. 138, 139)

Gil Filho (2009) afirma que há um senso de sagrado recorrente em diferentes culturas, que se condiciona pelo mito e se expressa em símbolos, tradições, instituições e ritos religiosos. Assim, a religião se estrutura a partir da experiência do sagrado, e representa verdades a determinados grupos culturais em contextos histórico e geográficos específicos.

A experiência do sagrado implica numa necessidade de comunicação a respeito dela. O crente, ao viver o fenômeno e encontrar nele respostas a questões centrais da sua vida, procura propagar tal experiência e conhecimento, de modo que

outras pessoas possam vir a ter acesso às experiências do sagrado. A comunicação compõe o quadro da autoafirmação do ser religioso, pois por meio dela encontra elementos que expliquem a experiência do próprio fenômeno, constituindo-se em um discurso identitário. Segundo Cassirer (1965), para estar seguro da fé que o anima, o crente sente necessidade de comunicar aos outros sua fé, e infundir-lhes sua paixão e sua unção religiosa, o que só é possível por meio de imagens religiosas, as quais começam como símbolos para converterem-se em dogmas. A comunicação a respeito da religião e das coisas a ela ligadas é importante para o ser religioso, pois por meio dela o discurso religioso é construído também com base no que é compreendido por aqueles a quem é comunicado, visto que a comunicação se estabelece ao passo que o outro encontra subsídios compreensíveis acerca da mensagem que é transmitida. O discurso religioso, que para Gil Filho "é parte indissociável do sagrado" (2008, p. 85), necessita da experiência religiosa para que se torne verdadeiro, pois depende de que os indivíduos que compõem um grupo encontrem similitudes nas explicações a respeito do sagrado e, portanto, a respeito da vida e do mundo. Isso faz das experiências religiosas – da experiência humana com o sagrado – o elemento essencial da identidade e das práticas religiosas.

As experiências, que passam a integrar as memórias individuais e coletivas, são compartilhadas, sobretudo por meio da oralidade, e podem integrar momentos do culto, como também do cotidiano do ser religioso. As memórias, nesse sentido, ganham importância ao passo que possibilitam o vínculo entre os frequentadores de um dado espaço religioso, e encontram na linguagem o "instrumento decisivamente socializador da memória" (BOSI, 1994, p. 56). Os discursos e as memórias compartilhadas nos espaços religiosos integram sua paisagem.

A comunicação acerca do sagrado contém significados únicos para aqueles que o experienciam. Tomaremos como exemplo duas religiões distintas, que chamaremos aqui de X e Y: a manifestação do sagrado em X pode significar a máxima manifestação do profano para Y, o que indica que um mesmo evento pode ganhar sentidos diferenciados em grupos religiosos distintos. Nesse exemplo, evidencia-se que a língua cumpre a função de transmitir um conteúdo, e de traduzi-lo a partir das experiências e vivências de quem a emprega na comunicação. Diante disso, entende-se que a fala transcende a experiência sonora, e contribui para a criação de significados.

[...] Ela [a língua] transforma a necessária ambiguidade do signo fonético em uma virtude. Porque essa ambiguidade, precisamente, não permite que o signo se conserve como signo individual; é justamente ela que obriga o espírito a dar o passo decisivo que conduz da função concreta do “designar” para a função geral e universalmente válida da “significação”. Nela, por assim dizer, a língua se despe dos seus envoltórios sensíveis, nos quais até então se apresentava: a expressão mímica ou analógica cede lugar à expressão puramente simbólica que, precisamente através do seu caráter inteiramente diferente e em razão do mesmo, se torna portadora de um conteúdo espiritual novo e mais profundo. (CASSIRER, 2001, p. 206)

Os discursos, que se apropriam dos momentos e experiências compartilhadas pela coletividade para atingirem a significação esperada, têm na propagação oral um canal que possibilita aproximar "o outro" do fenômeno comunicado, uma vez que, conforme assinala Cassirer (2001), o papel da língua não é o de reproduzir um conteúdo fixo e limitado, mas sim traduzir uma determinada direção da apreensão e visão (*Ibidem*, p. 205, 206). Assim, constata-se que a fala comunica para além da coisa em si, mas transmite também uma série de valores que compõem a expressão simbólica aplicada às palavras que utiliza.

1.3 PERCEPÇÃO, MEMÓRIA E IDENTIDADE RELIGIOSA

A experiência corporal apresenta-se como base de toda sensação e percepção, e, conseqüentemente, de toda imaginação e memória simbólicas. É no contato com o espaço que o indivíduo percebe uma paisagem e a ressignifica a cada nova experiência. Bosi (1994) afirma que cada imagem formada no indivíduo é mediada pela imagem, sempre presente, do seu próprio corpo. Segundo ela, "o sentimento difuso da própria corporeidade é constante e convive, no interior da vida psicológica, com a percepção do meio físico ou social que circunda o sujeito" (BOSI, 1994, p. 44). Diante disso, pode-se afirmar que as experiências corporais definem a construção da percepção, que estão diretamente relacionadas às memórias, e que se vinculam às experiências compartilhadas entre os integrantes de um mesmo grupo de convívio social.

As experiências vividas e compartilhadas incluem as veiculadas pelos meios de comunicação, por participarem do cotidiano das pessoas integrando o campo das experiências de segunda mão. Atualmente, há um considerável aumento no número de canais de televisão e de rádios com programas religiosos, onde se pode acessar tanto uma mensagem religiosa, quanto apreciar uma música religiosa, o que, em ambos os casos, mostra como as distintas denominações religiosas tem buscado

diferentes meios na propagação do discurso religioso, objetivando atingir seus fiéis e os possíveis novos fiéis por meio da onipresença do discurso proporcionado pelos meios de comunicação de massa. Ao fazerem uso desses meios, as religiões contribuem na construção da visão de mundo do homem religioso, que lê as paisagens e interpreta os lugares a partir dos preceitos contidos nos discursos religiosos.

As experiências adquiridas ou de segunda mão fazem com que incrementemos ainda mais a percepção presente: concebemos as coisas não só como se havíamos visto, senão também como se as houvéssemos ouvido ou tivéssemos lido sobre elas antes. [...] As impressões do passado freqüentemente encarnam o caráter dos lugares com tanta força que restam valores a nossas próprias impressões imediatas. [...] Não é só o hábito que origina umas impressões tão perduráveis. A percepção retrospectiva nos permite compreender as paisagens do passado já que não podemos compreender as de um presente incoerente; as imagens recordadas mais compreensíveis de ontem dominam e obscurecem as percepções caleidoscópicas de hoje³². (LOWENTHAL, 1998, p. 78)

O contato com as histórias de vida de outras pessoas do mesmo convívio social, o compartilhamento de fatos e fenômenos ocorridos na coletividade, são experiências que fazem do espaço e do tempo elementos essenciais à construção da identidade. Do mesmo modo, essas experiências resultam em imagens para cada indivíduo, que, segundo Cassirer (2001), são produtos da capacidade empírica da imaginação produtiva.

[...] o esquema dos conceitos sensíveis (como das figuras no espaço) é um produto e, por assim dizer, um monograma da imaginação pura *a priori*, através da qual e de acordo com a qual, tão somente, se tornam possíveis as imagens que, entretanto, sempre devem ser ligadas ao conceito por intermédio do esquema que indicam, e com o qual elas não são totalmente congruentes. (CASSIRER, 2001, p. 211)

O que se tem início no contato imediato do indivíduo com o objeto/fenômeno a partir das sensações e percepções, perpassam a memória e a imaginação, elementos que constituem a capacidade humana de significação simbólica que, quando compartilhadas, encontram no outro possibilidades para a reconstrução do fato/fenômeno a partir de suas experiências. Nesse sentido, convém adentrar o

³² Tradução livre da versão espanhola: *Las experiencias adquiridas o de segunda mano hacen que incrementemos aún más la percepción presente: concebimos las cosas no sólo como si las hubiéramos visto, sino también como si las hubiésemos oído o hubiésemos leído sobre ellas antes. [...] Las impresiones del pasado encarnan a menudo el carácter de los lugares con tanta fuerza que restan valor a nuestras propias impresiones inmediatas. [...] No es sólo el hábito lo que origina unas impresiones tan perdurables. La percepción retrospectiva nos permite comprender los paisajes del pasado ya que no podemos comprender los de un presente incoherente; las imágenes recordadas más comprensibles del ayer dominan y oscurecen las percepciones caleidoscópicas del hoy.*

universo da percepção e da memória à compreensão da significação simbólica.

1.3.1 Da sensação à percepção

As sensações e as percepções acerca dos fatos e fenômenos ocorrem diretamente no indivíduo, e é a partir da experiência que significados são atribuídos. Para Cassirer, a percepção decorre do entendimento e compreensão acerca da experiência pelos sentidos, e transforma-se em um ato do pensamento puro, em virtude da ação objetiva nele contida (CASSIRER, 2011, p. 216). Ao recorrer ao pensamento de Galileu acerca da percepção, Cassirer considera que tudo o que costumamos atribuir ao corpo em relação a um objeto que pensemos estar associado, como suas qualidades sensoriais, odores, sabores e cores, são simplesmente "palavras com as quais designamos não a natureza do objeto em si, mas apenas sua atuação sobre nós, sobre nosso organismo sensível" (CASSIRER, 2011, p. 38). Cassirer considera que a linguagem está constantemente presente no mundo do homem e, nesse sentido, entende-se que mesmo nas mais simples relações estabelecidas entre os seres humanos e os objetos dispostos no espaço, há uma relação simbólica mediada por formas simbólicas, que o aproxima do universo simbólico, no qual estão as representações e o espaço abstrato concebido.

Todo conteúdo sensual, ainda que elementar [...] nunca está simplesmente ali, como conteúdo isolado e solto, mas precisamente nessa sua existência ele aponta para algo que se encontra além de si mesmo; ele forma uma unidade concreta entre "presença" e "representação". (CASSIRER, 2011, p. 217)

A percepção, portanto, ao partir dos conteúdos sensuais e abstraí-los de modo a encontrar a necessária compreensão do fenômeno, e ao articular formas simbólicas, depende não somente das experiências individuais de cada ser humano, mas também de elementos construídos na coletividade.

O espaço religioso apresenta-se como lugar familiar às pessoas que o frequentam. Nele experimentam e compartilham as manifestações do sagrado, além de comunicarem entre si a fé e suas convicções, que se manifestam na paisagem e integram o cotidiano do ser religioso. O espaço religioso é portador de uma paisagem religiosa, que contempla as manifestações do sagrado, bem como o ser religioso, que a refaz constantemente por meio de suas práticas religiosas, e nela encontra elementos que participam da sua construção/reafirmação identitária.

Dentre os elementos que compõem a paisagem religiosa está a história da religião e da instituição religiosa, que está intrinsecamente relacionada a um discurso religioso, por meio do qual o crente encontra explicações para as manifestações do sagrado, para sua vida e para o mundo. O discurso religioso "tende ao discurso da verdade ou para a verdade, sendo esta revestida do caráter de permanência em contraposição à obsolescência crescente do discurso laico" (GIL FILHO, 2008, p. 86), e tem na permanência do sagrado a característica distintiva frente ao profano (GIL FILHO, 2008). Com uma natureza simbólica, o discurso religioso (base primordial do espaço sagrado) apresenta-se no plano da linguagem, e espacializa-se por meio de representações simbólicas.

As representações podem se dar de maneira distinta entre os indivíduos, pois estes baseiam-se, sobretudo, em suas experiências e vivências, que estão no plano da percepção e integram suas memórias.

1.3.2 A construção da memória

A memória é uma faculdade decorrente de uma organização neurobiológica complexa, da qual todo ser humano é dotado, salvo em casos patológicos. Remete à capacidade de recordar experiências outrora vivenciadas, e pode ser desencadeada através da interação social, ou do contato com objetos ou situações que remetam a tais experiências. Quando compartilhada dentro de um grupo, a memória pode contribuir para a união dos seus integrantes, bem como para a construção ou fortalecimento de uma identidade pessoal e/ou coletiva. Para Halbwachs (2006), há uma relação direta entre a memória individual e a memória coletiva, o que faz das memórias uma característica sempre presente na vida humana. Segundo ele,

Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum. (HALBWACHS, 2006, p. 39)

A memória é uma faculdade individual, mas que, conforme Halbwachs explicita, perpetua-se e reconstrói-se na coletividade. Nesse processo a linguagem desempenha papel central, reproduzindo imagens representacionais que remetem aos fatos vividos por cada pessoa. Para Bergson (2006a), a percepção e a lembrança se penetram constantemente, o que evidencia a relação direta

estabelecida entre a percepção e a memória.

Se a percepção exterior, com efeito, provoca de nossa parte movimentos que a desenham em linhas gerais, nossa memória dirige à percepção recebida as antigas imagens que se assemelham a ela e cujo esboço já foi traçado por nossos movimentos. Ela cria assim pela segunda vez a percepção presente, ou melhor, duplica essa percepção ao lhe devolver, seja sua própria imagem, seja uma imagem-lembrança do mesmo tipo. Se a imagem retida ou rememorada não chega a cobrir todos os detalhes da imagem percebida, um apelo é lançado às regiões mais profundas e afastadas da memória, até que outros detalhes conhecidos venham a se projetar sobre aqueles que se ignoram. E a operação pode prosseguir indefinidamente, a memória fortalecendo e enriquecendo a percepção, a qual, por sua vez, atrai para si um número crescente de lembranças complementares. (BERGSON, 2006a, p. 114, 115)

Para Bergson, o que sentimos e pensamos está conosco a todo instante, "debruçado sobre o presente que a ele irá se juntar" (BERGSON, 2006b, p. 48), num progresso que se soma aos anteriormente vividos, de modo acumulativo, o que é trazido à consciência sempre que necessário à compreensão da situação presente. Seguindo esse raciocínio, o autor propõe um esquema a partir de círculos justapostos, para representar os níveis de expansão da memória e os níveis de profundidade espaço-temporal dos objetos evocados, esquema que se fundamenta na relação percepção – memória (figura 06).

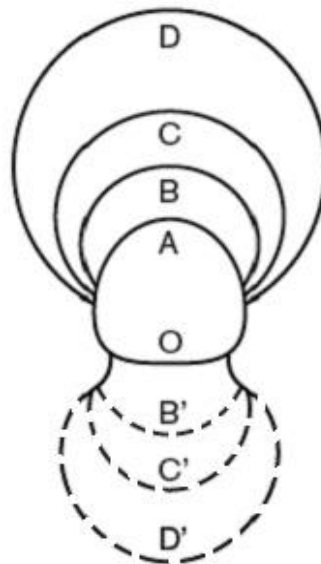


Figura 06 – Círculos da memória (BERGSON, 2006a, p. 118)

O que o esquema procura ilustrar é que a memória pode ser representada a partir de círculos, sendo o mais restrito o *A*, este mais próximo da percepção imediata, que contém apenas o próprio objeto *O*. Os círculos que seguem, *B*, *C*, e *D*,

cada vez maiores, respondem a esforços da expansão intelectual. É a totalidade da memória, que entra em cada um desses circuitos, uma vez que a memória está sempre presente. Mas essa memória reflete sobre o objeto um número crescente de coisas sugeridas, ora detalhes do próprio objeto, ora detalhes concomitantes que ajudam a esclarecê-lo. Após ter reconstruído o objeto percebido, como um todo independente, reconstituímos com ele as condições cada vez mais longínquas com as quais forma um sistema. Assim, denomina-se *B'*, *C'*, e *D'* as causas de profundidade crescente, situadas atrás do objeto, e virtualmente dadas com o próprio objeto. O que se vê da atenção tem por efeito criar de novo, não apenas o objeto percebido, mas os sistemas cada vez mais vastos aos quais ele pode se associar. Assim, à medida que os círculos *B*, *C*, e *D* representam a expansão crescente da memória, sua reflexão atinge em *B'*, *C'*, e *D'* camadas mais profundas da realidade (BERGSON, 2006a, p. 119, 120). No dinamismo interno da memória, ao partir de uma imagem qualquer, é capaz de gerar outras imagens por meio de associações. Desse modo o esquema proposto vai além de apresentar as relações existentes entre a percepção e a memória, mas demonstra a complexidade que se dá nos processos da memória.

Bosi (1994) destaca, porém, que ao centrar-se na subjetividade do sujeito da memória, falta a Bergson "um tratamento da memória como fenômeno social" (*Ibidem*, p. 54), o que, nesse sentido, Halbwachs preenche essa lacuna ao interrelacionar a memória da pessoa à memória do grupo. Ao destacar o pensamento de Halbwachs, Bosi acrescenta que "a memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a igreja, com a profissão; enfim, com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a esse indivíduo" (BOSI, 1994, p. 54). Portanto, a memória possui estreita relação com a percepção, e apresenta-se também como um fenômeno social. Para tanto, entende-se que as memórias não são apenas vividas na individualidade, mas compartilhadas entre as pessoas de um ou mais grupos. A comunicação acerca da memória, nesse sentido, ocorrerá por meio da linguagem, o que também concede à memória uma característica simbólica.

Para Cassirer, o processo pelo qual o homem não só repete sua experiência passada, mas também reconstrói essa experiência, é denominado memória simbólica, sendo que "a imaginação torna-se um elemento necessário da verdadeira lembrança" (CASSIRER, 1994, p. 89). Para Almeida, a "imaginação é a faculdade de

evocar imagens ausentes, fictícias, irreais, enterradas no nosso mais profundo eu” (ALMEIDA, 2003, p. 73). Ao evocar imagens ausentes, a imaginação "desprende-nos ao mesmo tempo do passado e da realidade. Abre-se para o futuro. [...] Como prever sem imaginar?" (BACHELARD, 1993, p. 18). Dessa forma, a memória dialoga com o ausente (imaginado) e o real (presente vivenciado). No processo que envolve a percepção e a memória, está presente a imaginação, o que torna essencial a linguagem para a comunicação das imagens que resultam desse processo. Contudo, Bergson (2006b) assevera que imaginar não é lembrar, pois ainda que à medida que a lembrança que se atualiza tende a viver numa imagem, o contrário não é verdadeiro, pois "a imagem pura e simples não me remeterá ao passado a menos que tenha sido de fato no passado que eu a tenha ido buscar" (BERGSON, 2006b, p. 49).

Cada ser humano tem uma ideia de sua própria memória e é capaz de discorrer sobre ela para destacar suas particularidades, seu interesse, sua profundidade ou suas lacunas, e a isso Candau (2011) denominou metamemória. Entretanto, como as experiências e as percepções são individuais, a metamemória aplica-se apenas ao indivíduo, enquanto a memória coletiva é "uma *representação*, uma forma de metamemória, quer dizer, um enunciado que membros de um grupo vão produzir a respeito de uma memória supostamente comum a todos os membros desse grupo" (CANDAU, 2011, p. 24). Assim, os indivíduos percebem e representam os lugares, fatos ou fenômenos de maneiras distintas, uma vez que se baseiam em suas experiências e vivências, armazenadas e (re)significadas em suas memórias (TORRES, 2009, p. 28).

O compartilhamento das memórias individuais e coletivas, e, conseqüentemente, a construção das memórias coletivas, contribuem para a construção das identidades. Segundo Lowenthal (1998), a recordação do passado é crucial para nosso sentido de identidade, pois saber o que éramos confirma o que somos.

Entretanto, Candau (2011), lança alguns questionamentos sobre o conceito de identidade. Para ele, ao referir-se ao indivíduo, a identidade pode ser um *estado*, resultante, por exemplo, de uma instância administrativa, e para isso ele usa o exemplo do documento de identidade, que leva a ideia de representação. O autor também apresenta críticas à aplicação do termo identidade a um grupo, o que para ele é impróprio, pois nunca é possível designar com rigor uma recorrência. Desse

modo, como pontua Candau, o termo utilizado para um grupo é menos restrito, próximo ao de semelhança ou similitude. Assim, para ele, a admissão do uso do termo identidade com pouco rigor conduzirá a uma identidade, cultural ou coletiva, como representação. A crítica do autor está, sobretudo, na "confusão" que pode surgir entre a metamemória e a memória coletiva, resultando na ilusão de uma memória compartilhada.

Contudo, ao compreendermos que o papel da língua na comunicação das memórias é traduzi-las numa determinada direção da apreensão e visão (CASSIRER, 2001), fica evidente que toda metamemória contém sua própria representação, e sua comunicação gerará uma certa "ilusão" de compartilhamento, pois o indivíduo que recebe a informação acerca da memória do outro ou da coletividade, buscará em suas vivências pontos de contato para a compreensão da memória que diz respeito à coletividade, e, encontrando, passará a tratá-la como sendo também sua.

Na identidade religiosa supõe-se tanto a identidade institucional (a religião, a igreja) quanto a individual (a ideia de pertença), sobretudo porque há uma interdependência entre elas. Para o ser religioso, é o convívio com a comunidade religiosa que permite a experiência com o sagrado, a troca de informações, a manutenção dos valores sociais e religiosos, e o compartilhamento de memórias, todos essenciais à manutenção do sentimento de pertencimento a ela. Na concepção de Gil Filho,

O desenvolvimento da identidade religiosa está condicionado a uma determinada temporalidade e espacialidade e perpassa o reconhecimento institucional da religião. Já a ideia de pertença permite um reconhecimento não necessariamente institucional da opção religiosa. A identidade religiosa refere-se a uma imagem institucional necessária e demonstra a materialidade da religião e a representação pela qual o indivíduo e o grupo se identificam.

Todavia, ao destacarmos a identidade religiosa, também estamos diante de uma construção que remete à materialidade histórica, à memória coletiva, à espacialidade da própria revelação religiosa processada em determinada cultura. (GIL FILHO, 2008, p. 83)

Desse modo, o emprego da memória na construção da identidade religiosa buscará nas representações e no espaço elementos que conectem as memórias individuais às memórias do grupo. Dentre eles, a paisagem pode fornecer a base para que as memórias se construam e perpetuem-se. Para Claval, "o sentido de identidade de muitas coletividades sociais está ligado às paisagens da lembrança e

da memória” (CLAVAL, 2002, p. 22).

As paisagens da memória, portanto, constroem-se a partir das experiências, vivências e valores compartilhados pelas pessoas, o que abarca os processos que envolvem tanto o indivíduo, como também a coletividade. O espaço religioso é um dos espaços que proporcionam tais compartilhamentos, visto que nele os fiéis frequentadores compartilham experiências e memórias, o que contribui para a construção da identidade dos indivíduos, do grupo de religiosos e da religião, e também para a construção da ideia de mundo, pois os fatos e momentos compartilhados no espaço religioso somam-se às demais experiências pessoais do cotidiano.

1.3.3 Identidade religiosa

Rosendahl (1996) afirma que "cada comunidade religiosa recorda o espaço à sua maneira, de forma a constituir um ponto fixo em que ela se confina, onde ela reencontra suas lembranças" (ROSENDAHL, 1996, p. 35). A autora elabora este pensamento baseando-se em Halbwachs, que assinala que "os lugares participam da estabilidade das coisas materiais e é fixando-se neles, encerrando-se em seus limites e sujeitando nossa atitude à sua disposição que o pensamento coletivo do grupo dos crentes tem maior oportunidade de se imobilizar e durar" (HALBWACHS, 2006, p. 187). Nessa perspectiva, Rosendahl desenvolve a ideia, centrada em Eliade, de que a "comunicação com o outro mundo, o mundo transcendental, é feita ritualmente nos santuários – o 'Centro' por excelência –, onde o espaço se torna sagrado" (ROSENDAHL, 1996, p. 35). Contudo, vale inferir que a manifestação do sagrado não se limita ao espaço religioso (santuário, templo ou igreja), uma vez que o próprio Halbwachs afirma que "'para os santos, tudo é santo', e não há lugar que na aparência seja tão profano em que o cristão não possa evocar Deus" (HALBWACHS, 2006, p. 183). O exemplo do cristianismo trazido por Halbwachs evidencia a centralidade da religião no indivíduo, e não no espaço. O espaço, contudo, por meio da permanência dos lugares, ou ainda por meio de histórias que fazem referência a lugares de vivência, é capaz de evocar paisagens da memória.

As experiências com os elementos do espaço e com os grupos de convívio proporcionam o contato com o passado, e também a construção de identidades e a apropriação, construção e organização do espaço (TORRES, 2009), que se dão a

partir do espaço de ação de cada indivíduo. O ser religioso, por sua vez, não tem seu espaço restrito ao espaço do templo, e isso faz do seu cotidiano um amálgama de espaços que contém certa espacialidade do sagrado, uma vez que os valores sagrados estão também no indivíduo.

Lowenthal (1982), ao discorrer sobre a contribuição da experiência na composição da ideia de mundo afirma que os lugares em que frequentamos, visitamos ou percorremos, até mesmo os que lemos e vemos pelas mídias, e os domínios da imaginação, contribuem para as nossas imagens de natureza e do homem. Assim, para este autor, todos os tipos de experiências, desde as mais estreitamente ligadas com o nosso mundo diário até aquelas que parecem remotamente distanciadas, vêm juntos compor o nosso quadro individual da realidade (LOWENTHAL, 1982, p. 141). As identidades associam-se ao espaço, pois se baseiam nas lembranças divididas, nos lugares percorridos, nos monumentos que retratam os grandes momentos do passado, nos símbolos gravados nas pedras das esculturas ou nas inscrições (CLAVAL, 1997, p. 107).

É por meio das experiências pessoais que o mundo passa a revelar-se para cada indivíduo. No ser religioso, o contato com o sagrado pode definir grande parte do seu espaço de ação, pois a partir dele o indivíduo encontra ou ressalta suas convicções, que terão reflexo em suas atitudes fora do templo, no seu cotidiano.

A percepção e a memória integram e participam do complexo das relações sociais e espaciais. São elementos que se constroem no indivíduo, mas influenciam e sofrem influências da coletividade e das formas espaço e tempo. Toda sensação, percepção e memória humana se dão na relação com o espaço e com o tempo, que são categorias *a priori*. Da mesma forma as identidades estão atreladas ao espaço e ao tempo, e constroem-se e perpetuam-se sobre essa base. Nesse sentido, pensar geograficamente a religião significa pensá-la em sua estreita relação com o espaço, não apenas pela materialidade dos templos ou eventos religiosos, mas, sobretudo, pela espacialização do fenômeno religioso, que se dá por meio das ideias e ações do ser religioso.

O espaço de ação do ser religioso coincide com a espacialização do fenômeno religioso, uma vez que "o espaço no qual o fiel realiza suas atividades é marcado pela forma como ele busca explicar sua vida" (SILVA; GIL FILHO, 2009, p. 90), o que se dá carregado de significados adquiridos por e a partir da experiência com o sagrado e com a religião. Por sua vez, a espacialização do fenômeno

religioso manifesta-se na paisagem e pode ocorrer fora das paredes do templo, o que contribui para a criação de imagens e a evocação de memórias simbólicas.

As manifestações religiosas podem se dar no campo visual, como na identificação de um religioso a partir de vestimentas que indicam a que religião pertence, e, nesse quesito, tome-se como exemplo uma freira que usa seu hábito; ou por meio de cheiros, como, por exemplo, nos casos de lojas especializadas em produtos de umbanda, em que o cheiro característico do fumo de corda é marcante a todos que por ela passam, apenas para citar alguns casos. No campo sonoro, a manifestação simbólica da religião pode ser representada pela oralidade do ser religioso a partir das palavras que emprega em sua fala, ou mesmo por meio das músicas religiosas, que podem ser tocadas numa casa, carro, ou estabelecimento comercial. A paisagem sonora do interior das igrejas, por sua vez, participa da formação das memórias e da identidade religiosa. A construção simbólica, por sua vez, ocorre na interseção do indivíduo com o coletivo, e, mediada pela imaginação e pela memória, resulta no espaço abstrato concebido da vida cultural.

1.4 A PAISAGEM SONORA RELIGIOSA E AS PAISAGENS DA MEMÓRIA E DA IMAGINAÇÃO

Cada espaço religioso apresenta sonoridade própria, e adentrá-los implica adentrar um universo de sons. Os espaços religiosos apresentam especificidades e particularidades nos sons que produzem, guardando semelhanças entre as religiões de mesmas denominações e raízes, e diferenças entre as demais.

A multiplicidade de sons e sonoridades produzida e contida no interior dos espaços religiosos, aqui denominada paisagem sonora religiosa, envolve seus fiéis por meio dos diferentes elementos que a compõem, o que faz dela portadora de mensagens e significados que participam da identidade e do sentimento de pertença do ser religioso. Os fiéis e frequentadores identificam-se com o espaço sonoro, reconhecem e interpretam cada som e cada música, e também são capazes de interpretar e interagir em cada momento do culto. Dessa forma, verifica-se uma reciprocidade de ações entre o ser religioso e o espaço religioso e, conseqüentemente, com o espaço sonoro nele e por ele produzido, o que reflete a identificação religiosa.

O conjunto de sons que compõem a paisagem sonora religiosa integra o

universo simbólico religioso, e fornece elementos à construção de paisagens da memória e de paisagens da imaginação, necessárias à construção identitária do ser religioso (figura 07).

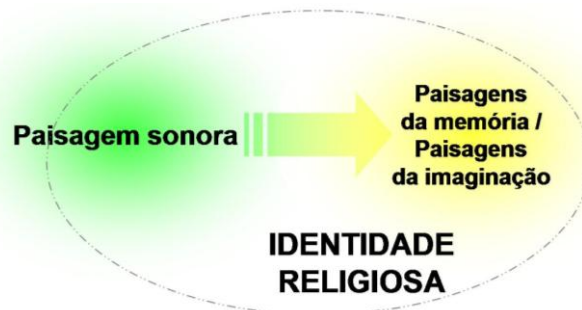


Figura 07 – Relação entre a paisagem sonora e a identidade religiosa
Organização: Marcos Torres, 2012

Após formada a identidade do ser religioso, este passa a interagir no espaço religioso, contribuindo na produção da paisagem sonora religiosa, ao passo que reafirma sua identidade e contribui à identidade coletiva e da instituição religiosa.

1.4.1 Paisagens da memória e paisagens da imaginação

A capacidade da imaginação e a faculdade da memória complementam-se, visto que a imaginação baseia-se em elementos reconhecidos, pela experiência, que integram as paisagens da memória; e a memória utiliza-se de elementos imaginados, muitas vezes apropriados de relatos e discursos de terceiros. No caso das paisagens, cabe estabelecer limites para que se torne possível distinguir as paisagens da memória das paisagens da imaginação.

Nas paisagens da memória prevalecem os elementos vivenciados, sentidos e com significados atribuídos principalmente pelo indivíduo que recorda, enquanto nas paisagens da imaginação prevalecem os elementos idealizados, construídos principalmente a partir de elementos que se aproximem da paisagem idealizada, com base nas experiências do indivíduo. Como exemplos de paisagens da imaginação podem ser destacadas as que se referem ao jardim do Éden e à nova Jerusalém, conforme relatadas na Bíblia. São paisagens que remetem a lugares específicos, inacessíveis no mundo objetivo, o que as tornam impossíveis de serem vivenciadas pelo crente no mundo objetivo das coisas, mas apenas imaginadas e galgadas a partir da práxis religiosa. Para que a paisagem descrita no texto sagrado

ganhe sentido, o indivíduo que imagina recorrerá às suas experiências estéticas, vivenciadas em paisagens do mundo real e objetivo, que possam fornecer elementos que o capacitem a reconstruir mentalmente o lugar bíblico em questão.

E plantou o Senhor Deus um jardim no Éden, do lado oriental; e pôs ali o homem que tinha formado. E o Senhor Deus fez brotar da terra toda a árvore agradável à vista, e boa para comida; e a árvore da vida no meio do jardim, e a árvore do conhecimento do bem e do mal. E saía um rio do Éden para regar o jardim; e dali se dividia e se tornava em quatro braços. (BÍBLIA, 2000. Gênesis 2:8-10)

Na interpretação da passagem bíblica transcrita acima, o leitor é levado às suas experiências e percepções acerca dos elementos descritos no texto – jardim, árvores e rio. Contudo, a interpretação acerca da passagem bíblica em questão pode também sofrer influências de leituras indiretas, e, dentre essas encontram-se as releituras artísticas, independente da linguagem utilizada. Tomaremos como exemplo a pintura de Thomas Cole, intitulada "O jardim do Éden" (figura 08).

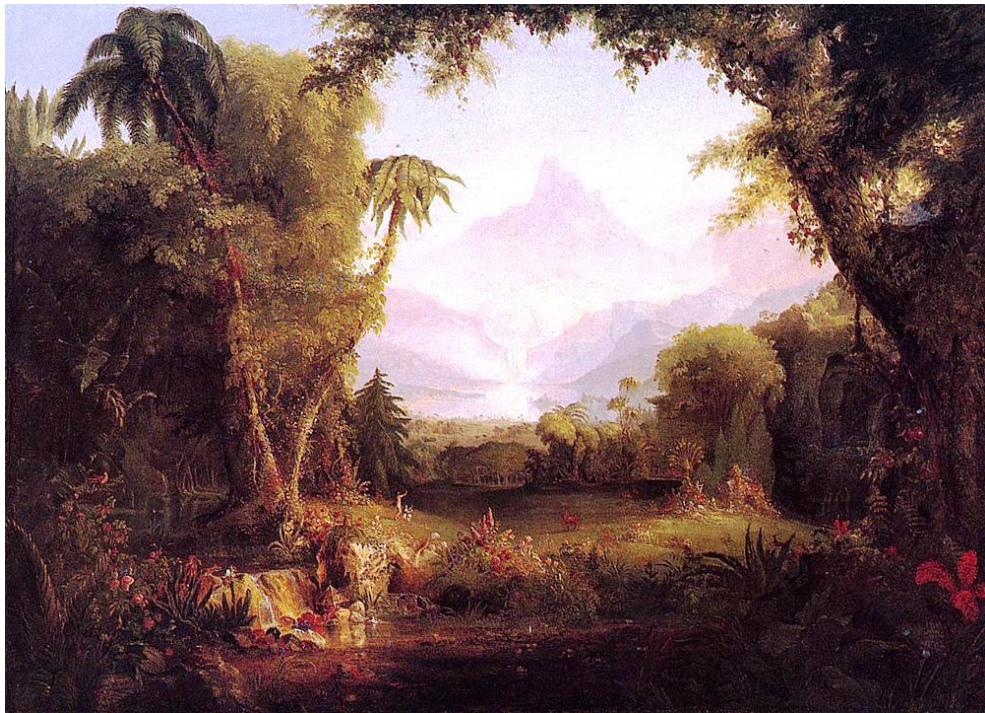


Figura 08 – Thomas Cole. *The Garden of Eden*, 1828. Óleo sobre tela, 100,96 x 138,43 cm.
Fonte: Amon Carter Museum of American Art

Na representação criada por Thomas Cole (figura 08), a exuberância da vegetação ganha destaque, enquanto o casal habitante do Éden aparece ao centro da imagem, um sentado no chão e o outro de pé, como se estivessem contemplando a beleza que há ao redor. A pintura se completa com a presença da água, das

montanhas ao fundo, e de um animal terrestre. Dos elementos descritos, podemos questionar a presença das montanhas, que não integram a descrição bíblica, mas que podem ser oriundas da experiência estética de Cole, possivelmente somadas às suas motivações com o sagrado, e que podem influenciar na leitura do texto sagrado daqueles que tem contato com a sua obra. Aqueles que a acessam, podem ressignificar a paisagem imaginada do jardim do Éden. Contudo, as paisagens da memória, construídas pelo indivíduo com base na imagem retida de uma experiência pessoal, são carregadas dos sentimentos possíveis de se vivenciar em tais lugares, e para tanto as experiências com o sagrado serão essenciais a esta construção mítica dos lugares imaginados.

Portanto, a leitura do sagrado pelo indivíduo é feita a partir de experiências contidas na memória do indivíduo e de imagens sugeridas – a imaginação –, numa mescla de significados construídos a partir das sensações e percepções obtidas a partir da experiência pessoal, e das paisagens idealizadas a partir dos lugares contidos na leitura sagrada. No exemplo dado, ambos os lugares – o Éden e a Nova Jerusalém – remetem às certezas que movem a fé do cristão, sendo que as paisagens da imaginação religiosa surgem a partir do discurso religioso – parte indissociável do sagrado.

As paisagens da memória remetem às experiências pessoais, histórias vividas e compartilhadas pelos indivíduos, que se apoiam nas memórias dos outros para manter vivas as suas próprias. No caso das paisagens religiosas da memória, elas podem estar relacionadas às experiências do sagrado, mesclando-se ao imaginário que move a fé, dando sentido às formas mítico-religiosas. Podem ser acessadas dentro do espaço religioso nos momentos de culto, ou fora dele, quando o indivíduo relaciona fatos ocorridos em sua vida às questões sagradas, como, por exemplo, uma profecia se cumprindo. Ou, ainda, as paisagens religiosas da memória podem vir à tona quando um som ou sonoridade remeta a ela, e aí as músicas e demais elementos dispostos na paisagem sonora ganham relevância à compreensão da espacialidade religiosa.

1.4.2 Decompondo a paisagem sonora religiosa

A leitura da paisagem sonora é subjetiva, mas dentro do coletivo encontra similitudes, o que confere identidade própria ao grupo, diretamente associado ao

nome da igreja. As paisagens sonoras religiosas identificam a religião. Possuem e refletem a identidade das suas denominações religiosas, e possibilita o sentimento de pertencimento do ser religioso a partir do universo sonoro que o envolve no espaço de contato com o sagrado. Em contrapartida, há também o sentimento de estranheza de um religioso para com as paisagens sonoras de outras religiões que não a sua. Como exemplo, pode-se afirmar que as paisagens sonoras das missas católicas, independente da localidade do templo, apresentam semelhanças, o que permite ao católico sentir-se pertencente à Igreja Católica em qualquer missa que assista, ainda que seja em outro templo que não o que costume frequentar. Porém, quando comparadas a um culto realizado em uma igreja protestante ou em um terreiro de candomblé, as paisagens sonoras são diferentes, o que será suficiente para que o religioso católico não tenha o mesmo sentimento de pertencimento em um culto que não seja católico.

Dentre os elementos da paisagem sonora religiosa estão as músicas, e nelas as sonoridades específicas dos instrumentos musicais utilizados. Para os terreiros de candomblé, os tambores marcam presença constante nos cultos, diferentemente das missas tradicionais católicas, nas quais as músicas podem ser entoadas sem acompanhamento de instrumentos musicais, ou apenas ao som de um órgão. Já nas igrejas protestantes, os instrumentos musicais elétricos têm se tornado cada vez mais comuns, como o uso de guitarras, contra-baixos e teclados com amplificadores, também acompanhados por instrumentos de percussão, como a bateria.

Além das músicas e dos sons dos instrumentos, vale lembrar que a paisagem sonora de um culto religioso apresenta outros elementos, como, por exemplo, nos cultos protestantes a presença da pregação litúrgica, que, conforme Arakaki (2012), é "aquela que acontece, especialmente, no momento do culto" (*Ibidem*, p. 02). Arakaki (2012) assinala que a pregação litúrgica serve ao propósito do culto, o que a coloca num lugar de importância na paisagem sonora religiosa protestante.

Nas religiões de origem africana, Ferreti (2005, p. 03) pontua que "são religiões da oralidade, em que os conhecimentos são transmitidos de boca a ouvido, como um dom transferido de pessoa a pessoa e em que os conhecimentos devem ser guardados de cor, embora parte destes conhecimentos no século XX começam a se tornar escritos". Nelas, portanto, a paisagem sonora religiosa é responsável pela

manutenção e perpetuação dos seus valores e preceitos, bem como das explicações e significados acerca do sagrado.

No caso das religiões que possuem um texto sagrado, como nas igrejas cristãs, a paisagem sonora religiosa é também essencial à manutenção e perpetuação dos valores e das explicações acerca do sagrado, sobretudo por meio do discurso, presente nos estudos bíblicos e proferido nas pregações. É o conteúdo da paisagem sonora construído no interior dos templos que fornece os elementos necessários à interpretação das escrituras sagradas, sob a ótica do discurso religioso. A paisagem sonora religiosa é, portanto, portadora de elementos que definem a religião, e especificam as diferenças existentes entre umas e outras.

Ainda com relação às igrejas cristãs, Ferreti discorre sobre o fato de que “as igrejas pentecostais têm atraído cada vez maior número de jovens, principalmente através da presença da música, de cânticos, danças e da aceitação de indumentárias modernas” (FERRETI, 2005, p. 07). Desse modo, a paisagem sonora religiosa participa da manutenção e da expansão do fenômeno religioso.

O elemento essencial da paisagem sonora religiosa é o discurso religioso, que se constrói a partir de uma base, que está nas histórias e nos valores existentes em cada religião. Eles são propagados, principalmente, pelo proselitismo religioso, em que o crente procura não somente comunicar sua crença, mas também infundir nos outros suas concepções religiosas.

O espaço religioso é o espaço de excelência no qual o indivíduo religioso tem sua experiência com o sagrado. Não é o único, mas por congregar outras pessoas também em busca do contato com o sagrado, torna-o mais propenso a isso, seja pela vivência particular, ou pela constatação da manifestação do sagrado pela vida e ações de outros fiéis. É no espaço religioso que o ser religioso compartilha suas experiências, e conecta os discursos advindos da religião à sua vida, ressignifica-os a partir de suas vivências, e contribui para sua perpetuação ao passo que comunica aos outros suas leituras de mundo pautadas na experiência com o sagrado. A construção das memórias coletivas se dão também a partir das vivências no seio da religião, que se edificam no conjunto com as memórias individuais, as quais acompanham o ser religioso em todo o seu espaço de ação, para além das paredes do templo.

Nos espaços religiosos, as lembranças e as histórias que envolvem a comunidade religiosa fazem-se compartilhar por meio da paisagem sonora, seja na

oralidade, seja por meio das músicas. As paisagens da memória, que podem vir a ser construídas a partir da paisagem sonora religiosa, são frutos da capacidade da imaginação e memória simbólicas. Portanto, podem remeter tanto aos espaços sobrenaturais que constam nas escrituras sagradas ou nos discursos religiosos, como podem também ser aqueles da história remota, não vivida pela geração do indivíduo, mas que é difundida no seio da religião como elemento da história da própria instituição religiosa, ou ainda paisagens sonoras rememoradas ou que dêem significado a fatos vividos pelo ser religioso. Em todos os casos, participam constantemente da construção e reafirmação da identidade religiosa, ao passo que quando o ser religioso encontra algum elemento na paisagem sonora que indique o sagrado, este remete à paisagem sonora religiosa e, conseqüentemente, traz à tona paisagens religiosas que o envolvem e remetam à sua religião por meio de paisagens da memória, o que conduz, portanto, suas ações no espaço. Tais ações estão no plano da espacialidade religiosa.

Mesmo fora do templo a paisagem sonora poderá revelar elementos da espacialidade religiosa. Um exemplo é a forma de cumprimento de duas pessoas que compartilham da mesma fé e pertencem a uma mesma religião, como nos casos das igrejas pentecostais em que seus fiéis, ao se cumprimentarem, utilizem o aperto de mão enquanto pronunciam frases como " – a paz do Senhor", " – paz de Deus", "– paz, irmão" ao outro. O uso da frase, somado ao aperto de mão, pode remeter o religioso ao universo simbólico da religião, às experiências vividas junto aos demais crentes e aos valores construídos e compartilhados ao longo de suas trajetórias ligadas à religião.

Outro exemplo são as músicas religiosas. Ao tratarmos especificamente da música religiosa, sobretudo das músicas cristãs, existe uma tendência à homogeneização dos estilos musicais – ou incorporação de estilos musicais – que envolvem a música religiosa em relação à chamada música secular (música não religiosa). Evidência desse fenômeno são os variados estilos musicais como *rap*, *reggae* e *rock'n roll*, tidos inicialmente como seculares, mas que tem sido introduzidos nos cultos evangélicos. Nesse sentido o que define a música cristã contemporânea é a presença de um discurso religioso, que remete ao sagrado, independente do estilo e sonoridades musicais. Vale destacar que há igrejas cristãs que apresentam resistência a determinados estilos musicais, chegando até mesmo a proibir a prática de estilos musicais que remetam ao mundo não religioso.

A música religiosa também passa por um momento singular de sua história no Brasil, iniciado na década de 1990, que é a proliferação das gravadoras, sobretudo evangélicas, que contribuem à homogeneização de um estilo musical religioso, amplamente aceito no Brasil com o nome *Gospel*. De acordo com Dolghe (2004)

Historicamente, podemos situar o termo [gospel] ligado à produção de cânticos religiosos protestantes desde meados da década de 80. Nesse sentido, o gospel seguiria uma produção paralela à hinódia oficial do protestantismo tradicional, que se iniciou no Brasil com a chegada dos “corinhos” norte-americanos nos anos 50. Podemos, ao longo dessa história, perceber pelo menos três tipos dessa produção: o corinho, o cântico e o gospel. [...] Musicalmente, esse novo estilo (aqui tratado no sentido de sua significação simbólica e não de estética musical) se vale de todos os ritmos, que vão desde o rock pesado até o samba, passando pelo funk, axé, etc. As bandas são as mais variadas e se confundem com o tipo de apresentação de bandas musicais seculares. O termo gospel é nesse caso, usado como uma música, não importa o seu estilo, que fala de Deus ou, pelo menos, das coisas de Deus. (DOLGHIE, 2004, p. 203)

Dolghe (2004) relaciona o despontar do mercado fonográfico evangélico com as estratégias de *marketing* da Igreja Renascer em Cristo, apontada pela autora como precursora na inserção do estilo de música popular em sua liturgia oficial, renunciando a antiga e tradicional hinódia protestante, o que culminou com a criação de uma gravadora de música gospel (*Gospel Records*) em 1990, além da promoção de festivais e outros grandes eventos musicais gospel que "contribuíram de forma eficaz para a consolidação da música gospel e de um mercado específico para ela" (DOLGHIE, 2004, p. 215).

Nas Igrejas Adventistas da Promessa, o *Gospel* integra a liturgia do culto, assim como a hinódia oficial. Os hinos marcam o início e o término das programações e cultos oficiais, enquanto o *Gospel* participa do momento dos louvores do culto oficial de sábado, em que três ou quatro músicas são executadas pelo grupo de louvor, e cantadas por toda a igreja. Contudo, tanto a hinódia oficial, quanto a estrutura musical dos cultos, sofreu modificações ao longo da história da Igreja, incorporando diferentes instrumentos musicais, ao passo que diferentes ritmos e estilos musicais também foram incorporados à paisagem sonora dessa denominação religiosa.

O tipo de música tocada no interior dos templos cristãos remete diretamente ao público que o frequenta. Essa afirmativa vai ao encontro do exposto por Carney, para o qual a música tanto reflete quanto influencia as imagens que as pessoas

possuem de lugares. Para este autor “esse é outro passo para se compreender a ‘geografia da mente’” (CARNEY, 2007, p. 145).

No estudo da música como um meio, devem ser levados em consideração o mensageiro e o mecanismo desse meio, isto é, os compositores, arranjadores, músicos, instrumentos, engenheiros de som, equipamento de gravação e estúdios de gravação. Por exemplo, os antecedentes culturais do compositor, suas percepções e conhecimento do lugar, bem como suas intenções (propósito, fundamentação lógica, objetivos, inclusão ou exclusão de determinados aspectos do lugar e o público ouvinte), podem influenciar a natureza do lugar representado. (CARNEY, 2007, p.144)

Lily Kong argumenta que a música pode transmitir imagens do lugar, e também pode servir como fonte primária para compreender a natureza e a identidade dos lugares (KONG, 1995, p. 03). No caso da paisagem sonora religiosa, a inserção da música está condicionada à dinâmica do culto, e contém elementos e discursos da religião. Pode, dessa forma, fornecer materiais necessários à construção de paisagens da imaginação, ao tratarem de lugares celestiais, e, nesse sentido, pode contribuir para que o ser religioso tenha uma experiência com o sagrado por meio dela. Podem ainda fornecer elementos que conectem os aspectos do sagrado a fatos vividos no cotidiano, ressignificando a vida do crente, e assim fortalecer sua identidade religiosa. Nesse sentido, Kong (1995, p. 08), indica que no contexto da análise musical deve-se haver uma preocupação tanto para o lugar simbólico da música na vida social, quanto para os simbolismos empregados na música.

A música religiosa cumpre dupla função no espaços religiosos: o de integrar os momentos do culto, e o de cumprir um rito em si. Explicaremos a partir do exemplo da Igreja Adventista da Promessa. A integração da música aos distintos momentos do culto se faz por meio das apresentações musicais individuais, das músicas de louvor entoadas congregacionalmente, dos hinos cantados, e das sonoridades musicais que, vez ou outra, fazem fundo à mensagem ou a algum momento específico do culto. A função de apresentar-se como um rito em si mesma é o momento em que a música executada é a oficial, no caso os hinos, uma vez que os hinos tradicionais remontam o surgimento da Igreja Adventista da Promessa, e conseqüentemente a uma identidade histórica da instituição, que tem um padrão de culto, e também não deixa de padronizar sua paisagem sonora com eles. Assim, o momento do hino sugere uma história, um discurso que vence o tempo, e integra idosos e crianças, homens e mulheres, fazendo da igreja um espaço que se renova

no tempo, mas mantém suas tradições, fazendo-se familiar aos novos e aos velhos crentes.

Outra característica da música é que ela pode ganhar distintos significados, dependendo do contexto em que é executada e por quem é conduzida. Desse modo, os fiéis envolvem-se com o sentido e significado atribuído no momento, com os discursos empregados, e os relacionam às suas vidas e às escrituras sagradas, em construções de paisagens da imaginação, que retomam paisagens da memória e as ressignificam. A interação dos demais fiéis na execução das músicas resulta em peculiaridades na paisagem sonora em meio as suas execuções, podendo conter frases de louvor, glossolalia, choros, orações, dentre outros elementos. Assim, ainda que uma mesma música seja executada em distintas igrejas, pode apresentar-se de maneira diferenciada na paisagem sonora religiosa.

É também na paisagem sonora religiosa que se torna possível constatar a interação das formas simbólicas: a linguagem, empregada constantemente na comunicação; o mito e a religião, bases da existência das religiões; e a arte, principalmente por meio da música tocada no interior dos templos. O ser religioso articula constantemente essas formas simbólicas em sua leitura de mundo, o que torna seu espaço de ação diferenciado do indivíduo que não possui convicção religiosa. Nesse sentido, o espaço do indivíduo pode, por vezes, mostrar-se mais amplo, em virtude do domínio de diferentes formas simbólicas, como pode também mostrar-se mais restrito, em virtude das limitações que podem existir no entrecruzamento das formas simbólicas. Contudo, de acordo com o pensamento de Cassirer (1965) a articulação das formas simbólicas sempre se dá no sentido de busca da libertação e autoconsciência, que implicam também na autoafirmação, criação e comunicação (figura 09).

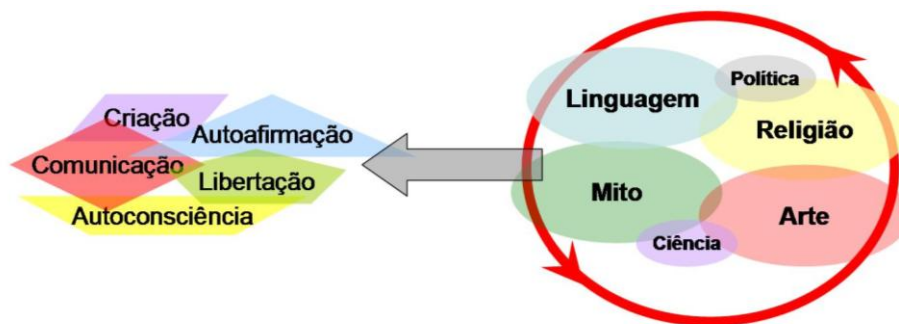


Figura 09 – Articulação das formas simbólicas
Organizado por Marcos Torres, 2012

A tessitura das formas simbólicas acontece de modo sutil e relacionado à vida do crente, movendo-o no sentido de afirmar sua identidade. Assim, ao passo que articula as formas simbólicas na leitura do seu espaço de ação, do devir, é movido a praticar ações necessárias à sua sustentação no mundo, para o que necessita da manutenção da identidade. Assim, por meio da linguagem, da arte e dos elementos do universo mítico-religioso, o ser religioso liberta-se das incompreensões e toma consciência de si e das coisas que o cerca, auto afirmando-se em sua condição de ser no mundo, o que o conduz à comunicação a respeito de suas convicções e experiências acerca do sagrado, e de ações no sentido do mesmo. Desse modo, a procura de explicações acerca da religião na vida do indivíduo requer mais do que a descrição do espaço físico religioso, pois implica em adentrar os meandros da relação simbólica que ocorre no espaço religioso e no espaço de ação dos indivíduos, o que conduz à busca da compreensão do universo simbólico particular dos fiéis.

A paisagem sonora religiosa apresenta-se como base às primeiras incursões no mundo religioso, que devem articular-se com os discursos e práticas de cada fiel no seu espaço de ação, a partir da sua compreensão acerca dos elementos e fenômenos que o cercam. Nesse sentido, torna-se pertinente os registros e análises da paisagem sonora religiosa da Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto, foco do estudo em questão, e do universo particular dos seus fiéis, de modo a evidenciar a construção de uma paisagem sonora religiosa que une pessoas ao longo da existência da igreja.

2. OS FIÉIS E A HISTÓRIA

A nossa vida secular e a nossa vida espiritual, elas andam junto, né? [...] Em tudo que nós vamos fazer, Deus está com a gente. A gente percebe isso. (Noemi)

2.1 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A identidade religiosa, construída na relação da experiência do sagrado com as significações adquiridas no espaço religioso e na vida, integra a paisagem sonora. Assim, o estudo da paisagem sonora religiosa remete aos indivíduos que interagem com ela, e que, assim, a refazem constantemente. Dessa forma, a análise da paisagem sonora religiosa necessita de uma metodologia que contemple os sons e a subjetividade daqueles que a integram, o que implica em adentrar o universo pessoal, com as percepções e memórias daqueles que contribuem à construção de uma identidade religiosa.

Optou-se por uma pesquisa qualitativa participante, no sentido de vivenciar e realizar o registro da paisagem sonora da Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto e das entrevistas com seus fiéis, de modo a “observar fatos, situações e comportamentos que não ocorreriam ou que seriam alterados na presença de estranhos” (THIOLLENT, 1999, p. 83). Assim, a participação nos cultos deu-se a partir da observação participante, que segundo Marconi e Lakatos (2003) consiste numa participação real do pesquisador com a comunidade a ser estudada. “Ele se incorpora ao grupo, confunde-se com ele. Fica tão próximo quanto um membro do grupo que está estudando e participa das atividades normais deste” (MARCONI; LAKATOS, 2003, p. 194). As autoras ainda distinguem duas formas de observação participante, sendo a primeira denominada “natural”, onde o observador pertence à mesma comunidade ou grupo que investiga, e a “artificial”, onde o observador integra-se ao grupo com o objetivo de obter informações (*Ibidem*). Assim, a metodologia adotada nos cultos foi a da observação participante natural. Para Schimidt,

O termo participante sugere a controversa inserção de um pesquisador num campo de investigação formado pela vida social e cultural de um outro, próximo ou distante, que, por sua vez, é convocado a participar da investigação na qualidade de informante, colaborador ou interlocutor. (SCHIMIDT, 2006, p. 14)

Se, por um lado, a coleta de materiais foi facilitada pelo envolvimento do

pesquisador com a comunidade, houve o desafio no exercício do distanciamento desta para a análise dos materiais, o que foi exercitado no trabalho de gabinete, na audição das gravações, quando se podia retomar os momentos vividos nos cultos ou durante as entrevistas, adotando a perspectiva única de observador.

As primeiras questões que as observações em campo suscitaram foram de que a pesquisa deveria contemplar, nas entrevistas, os crentes que participaram da fundação da Igreja no Bairro Alto, e os principais produtores da paisagem sonora religiosa (músicos, pregadores, diretores, professores, etc.). Desse modo, seriam revelados elementos que serviriam de base à compreensão do surgimento da Igreja e das transformações ocorridas em sua paisagem sonora, e da relação destes com a identidade religiosa. Contudo, ainda que a observação tenha revelado algumas possibilidades, vimos a necessidade de que a própria comunidade indicasse seus representantes. Para tanto, foi elaborado um questionário de três perguntas abertas, que foi aplicado entre os membros da Igreja durante os cultos de sábado dos meses de junho e julho de 2012³³. Os questionários em branco foram entregues às pessoas presentes nos cultos, e lhes era solicitado que o devolvessem preenchido assim que o completassem. Como os questionários não eram identificados, à medida que eram recebidos eram imediatamente colocados dentro de um saco plástico, e em uma folha separada era anotado o nome de quem havia entregado. Quarenta questionários retornaram respondidos, o equivalente à média de frequentadores dos cultos³⁴.

O questionário era composto das seguintes perguntas: 1) Qual o momento do culto em que você se sente mais próximo(a) de Deus?; 2) Cite o nome de uma pessoa da Igreja do Bairro Alto que você considera importante para que o culto aconteça; 3) Cite o nome de uma pessoa da Igreja do Bairro Alto que você considera um exemplo de vida cristã. Essas três perguntas foram lançadas no intuito de levantar entre os frequentadores dos cultos, nomes de pessoas que participassem ativamente da construção da paisagem sonora, e daqueles que tivessem uma ligação direta com a história da comunidade religiosa local. Procurou ainda identificar o momento de destaque do culto, para, assim, buscar as relações deste com a

³³ A autorização formal da Convenção Regional Sul das Igrejas Adventista da Promessa para a coleta de materiais para o desenvolvimento da presente pesquisa ocorreu no dia 28 de junho de 2012.

³⁴ Apesar de possuir 86 membros matriculados, a média de presença e participação nos cultos é de 50%. Contudo, os números oficiais são ainda menores, pois há apenas o registro dos participantes da Escola Bíblica, que ocorre antes do culto, das 9h até as 10h.

experiência do sagrado.

À primeira questão, o momento mais indicado pelos respondentes foi o momento dos louvores, com 25 apontamentos, seguido da pregação, com 10 indicações. Os questionários também resultaram em 7 apontamentos aos momentos de oração, 1 para os hinos do Brados de Júbilo, e 1 para a escola bíblica.

Algumas pessoas atribuíram mais de um termo ou nomes de pessoas para cada resposta, sendo que todos foram considerados. Assim, os questionários apresentaram os seguintes resultados:

Questão 1:

| Termos | Total de indicações |
|----------------|----------------------------|
| Louvores | 25 |
| Mensagem | 10 |
| Oração | 7 |
| Hinos do Brado | 1 |
| Escola Bíblica | 1 |

Questão 2:

| Nomes | Quantidade de indicações |
|----------------|---------------------------------|
| Edgard | 12 |
| Luciano | 8 |
| Atair | 4 |
| Vicência | 2 |
| Joaquim | 1 |
| Flávio | 1 |
| Hildeth | 1 |
| João Júnior | 1 |
| Daniel Furquim | 1 |
| Letícia | 1 |
| Sara | 1 |
| Wagner | 1 |
| Zenair | 1 |

Questão 3:

| Nomes | Quantidade de indicações |
|--------------|---------------------------------|
| Hildeth | 19 |
| Oto | 9 |
| Vicência | 7 |

| | |
|-------------|---|
| Joaquim | 3 |
| Juliano | 2 |
| Maria Luiza | 1 |
| Nilson | 1 |
| Zenair | 1 |
| Elias | 1 |
| Ângela | 1 |

A escolha dos entrevistados teve como critério a indicação de ao menos duas pessoas distintas. Para excluir a possibilidade de autoindicação, optou-se também em desconsiderar os nomes duas vezes citados, pois nesses casos permanecia a possibilidade de ao menos uma autoindicação somada a um voto que não o do respondente. Assim, o critério estabelecido foi de que o nome aparecesse ao menos três vezes em uma das questões, resultando na seguinte eleição: Edgard Block, Luciano Lopes de Aquino, Atair Andrade Filho, Hildeth Soares, Oto Block Filho, Vicência Miranda e Joaquim Bueno de Oliveira. Optou-se ainda pelo emprego de pseudônimos aos entrevistados no momento da transcrição das entrevistas, de modo que suas identidades não fossem demasiadamente expostas por meio de suas histórias de vida.

De modo a valorizar as histórias, experiências e percepções de cada indivíduo a ser entrevistado, para que se pudessem estabelecer as conexões entre a paisagem sonora e a identidade religiosa do indivíduo e da coletividade, os procedimentos metodológicos adotados inserem-se na perspectiva qualitativa, utilizando-se de gravações dos cultos, gravações de entrevistas e análise de mapas mentais. Para Martins, a "variedade de material obtido qualitativamente exige do pesquisador uma capacidade integrativa e analítica que, por sua vez, depende do desenvolvimento de uma capacidade criadora e intuitiva" (MARTINS, 2004, p. 292). Dessa forma, os materiais coletados possibilitaram a complementaridade das informações necessárias ao desenvolvimento da tese em pauta, o que foi facilitado pela escolha dos caminhos para a coleta dos dados.

A primeira etapa dos registros foi a gravação dos cultos das manhãs de sábado, que são os cultos oficiais, e que agregam o maior número de fiéis por se tratar da observação do dia de descanso. Foram gravados quinze cultos, que foram nomeados como "gravação", seguido da numeração que vai do 01 ao 15, nas respectivas datas: 16, 23, e 30 de junho de 2012; 28 de julho de 2012; 04, 11, 18 e

25 de agosto de 2012; 01, 08 e 29 de setembro de 2012; 06 e 13 de outubro de 2012; 10 de agosto de 2013; 26 de outubro de 2013.

Cada arquivo possuía em média três horas e trinta minutos de gravação, com exceção da gravação 08, que, por problemas de gravação, registrou apenas o período da Escola Bíblica. A soma do tempo dos arquivos dos cultos é de quarenta e nove horas e vinte e três minutos. A escolha dos recursos de gravação e a inserção dos mesmos no espaço religioso foi motivo de preocupação, pois havia a necessidade de que a naturalidade dos fiéis não sofresse alteração no decorrer do culto pelo fato de que o mesmo estivesse sendo gravado. Desse modo, os recursos de gravação deveriam causar o menor impacto visual possível no interior do templo.

Inicialmente foram utilizados dois microfones a condensador da marca *Behringer* modelo *C-2*, ligados a uma interface de áudio de marca *Alesis* modelo *iO2 express* (interface com dois canais de entrada, e uma saída *USB*), conectados em um *Notebook* pela porta de entrada *USB*, o qual utilizava-se do *software Reaper v.4.402* para a gravação em tempo real. Este esquema de gravação, utilizado nas duas primeiras gravações, foi montado próximo às principais fontes sonoras da igreja, conforme esquema representado na figura 10 pela letra "A". A disposição dos equipamentos de gravação, bem como a quantidade de equipamentos utilizados, chamavam a atenção dos frequentadores, que eventualmente nos questionavam sobre o motivo da presença dos equipamentos, o que levou a busca por outro sistema de gravação que causasse menor impacto visual. O resultado da busca foi a mudança para um gravador de mão da marca *Zoom* modelo *H2*, aparelho que conta com microfones a condensadores, sem a necessidade de interface de som extra ou mesmo de microcomputador, o que garantiu a mesma qualidade do equipamento utilizado anteriormente, com menor impacto visual dentro do templo. De posse desse gravador, optamos por posicioná-lo nos fundos da igreja (letra "B" na figura 10), fora do campo visual das pessoas, e também por possibilitar a captação do áudio amplificado sem que este abafasse os demais sons produzidos no espaço do templo, como os das pessoas orando a partir dos seus próprios lugares.

De posse das gravações, teve início as audições dos arquivos. A quantidade de registros possibilitou que se encontrassem os padrões dos cultos, e o mapeamento dos elementos comuns presentes neles, como as ocasiões em que se discursam a respeito de temas bíblicos, os momentos musicais, os momentos que se relacionam à glossolalia, e as relações que se estabelecem no discurso entre as

práticas religiosas e as ações no espaço cotidiano dos indivíduos. Contudo, houve a necessidade de uma análise mais apurada dos arquivos, o que conduziu ao estabelecimento de critérios à escolha dos arquivos a serem analisados.

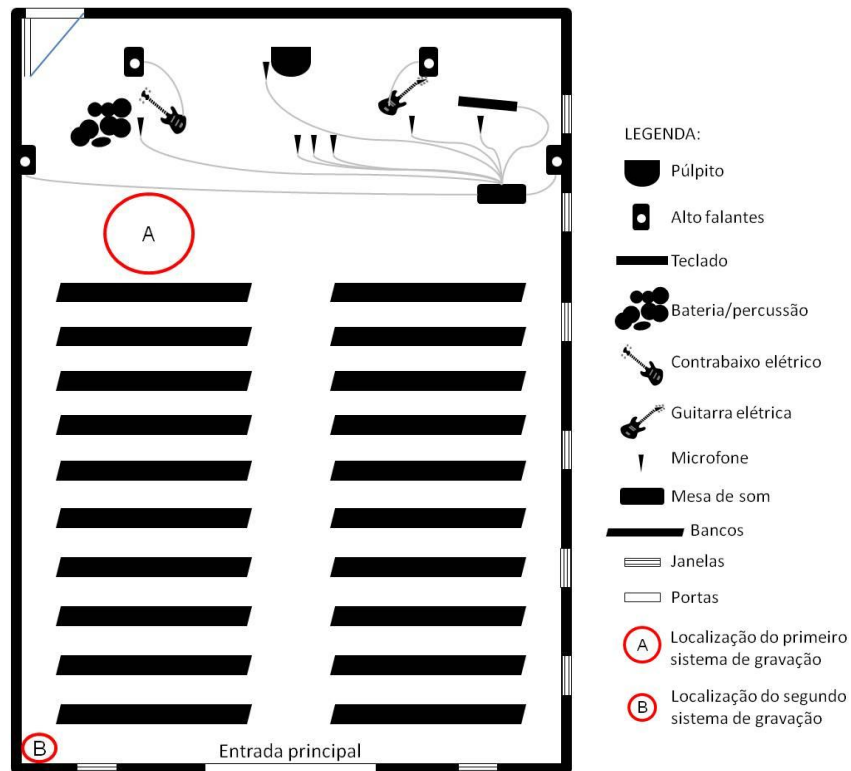


Figura 10 – Localização dos sistemas de gravação na Igreja do Bairro Alto
Organização: Marcos Torres, 2013

Do total de arquivos gravados nos cultos, três foram selecionados para uma análise mais profunda. Foram consideradas as participações das pessoas selecionadas para as entrevistas. Para tanto, cada arquivo foi ouvido para levantar quais seriam os cultos que teriam o maior número de entrevistados participantes, o que resultou na seguinte tabela:

| Nome | 01 | 02 | 03 | 04 | 05 | 06 | 07 | 08 | 09 | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 |
|----------|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|
| Atair | x | | x | x | | x | x | x | | | x | x | | | x |
| Vicência | | | | | | | | | x | | | | | | |
| Luciano | | x | | | x | | x | | x | | | | x | | |
| Hildeth | x | x | x | | | | x | x | x | | x | x | x | x | x |
| Oto | x | | | | | | x | | | | | x | | x | |
| Joaquim | x | | | | | x | x | | | | x | | | | x |
| Edgard | x | | x | x | | | x | x | x | | x | x | | x | x |

x = participação

Tabela 01 – Participação dos entrevistados nos cultos gravados
Organização: Marcos Torres, 2013

As gravações 01, 07 e 09, destacadas com a cor amarela, foram escolhidas por conter o maior número de entrevistados participantes. A participação de uma das entrevistadas se dá apenas na gravação 09, pois a idade avançada e a saúde debilitada dificultava sua presença nos cultos.

A segunda etapa, dedicada às entrevistas, utilizou-se de entrevistas semiestruturadas, por proporcionarem maior flexibilidade na execução das perguntas, e possibilitar ao entrevistado liberdade para falar. Triviños entende a entrevista semiestruturada como "aquela que parte de certos questionamentos básicos, apoiados em teorias e hipóteses que vão surgindo à medida que se recebem as respostas do informante" (TRIVIÑOS, 1987, p. 146). Manzini (2004) afirma que esse tipo de entrevista "pode fazer emergir informações de forma mais livre e as respostas não estão condicionadas a uma padronização de alternativas" (MANZINI, 2004, p. 02). Boni e Quaresma (2005), definem entrevistas semiestruturadas como aquelas que combinam perguntas abertas e fechadas. Dessa forma, abre-se a possibilidade para a realização de uma entrevista menos formal do que em uma entrevista fechada.

O pesquisador deve seguir um conjunto de questões previamente definidas, mas ele o faz em um contexto muito semelhante ao de uma conversa informal. O entrevistador deve ficar atento para dirigir, no momento que achar oportuno, a discussão para o assunto que o interessa fazendo perguntas adicionais para elucidar questões que não ficaram claras ou ajudar a recompor o contexto da entrevista, caso o informante tenha "fugido" ao tema ou tenha dificuldades com ele. (BONI e QUARESMA, 2005, p. 75)

As entrevistas foram realizadas na casa de cada um dos entrevistados, sendo todas previamente agendadas por telefonema. A escolha do local para a realização da gravação foi para que as pessoas a serem entrevistadas se sentissem a vontade para falar de suas histórias, pois, de acordo com Boni e Quaresma (2005), "a entrevista deve proporcionar ao pesquisado bem-estar para que ele possa falar sem constrangimento de sua vida e de seus problemas e quando isso ocorre surgem discursos extraordinários". Contudo, para além do local escolhido, deve-se considerar também a postura adotada enquanto entrevistador, que deve englobar respeito e interesse pela fala do outro, conforme pontua Thompson (1992):

Há algumas qualidades essenciais que o entrevistador bem sucedido deve possuir: interesse e respeito pelos outros como pessoas e flexibilidade nas reações em relação a eles; capacidade de demonstrar compreensão e simpatia pela opinião deles; e, acima de tudo, disposição para ficar calado e escutar. Quem não consegue parar de falar, nem resistir à tentação de

discordar do informante, ou de lhe impor suas próprias ideias, irá obter informações que, ou são inúteis, ou positivamente enganosas. (THOMPSON, 1992, p. 254)

De modo a contribuir com a continuidade da fala do entrevistado, questões norteadoras foram definidas, para serem inseridas nos momentos em que o entrevistado esperasse o direcionamento do entrevistador. Contudo, houve a preocupação de que a inserção de questões não suprimisse o diálogo, o qual é necessário para que as ideias desenvolvidas pelo entrevistado seja concluída, e de que nenhum assunto fique "aberto", o que exige do entrevistador atenção à fala do entrevistado, que só existe a partir do interesse sublinhado por Thompson (1992). Assim, as questões predefinidas foram:

- 1) Quem é o entrevistado (história de vida)?
- 2) Como e quando tornou-se Adventista da Promessa?
- 3) Como era a Igreja e a estrutura de culto quando tornou-se cristão?
- 4) Qual foi a sua maior experiência com o sagrado?
- 5) Como define sua vida cristã?

O número reduzido de questões apresentou a vantagem de serem fáceis de memorizar, o que dispensou o uso de anotações. Optou-se por explorar ao máximo os temas desenvolvidos por cada entrevistado, onde as perguntas predefinidas só eram feitas caso não tivessem sido abordadas espontaneamente pelo entrevistado, o que aproximou-se de uma entrevista livre. Para Thompson (1992) uma entrevista livre ocorre quando o pesquisador dedica todo o tempo necessário para ouvir o sujeito que fala, com a menor quantidade de perguntas possíveis.

O argumento em favor de uma entrevista completamente livre em seu fluir fica mais forte quando seu principal objetivo não é a busca de informações ou evidência que valham por si mesmas, mas sim fazer um registro "subjetivo" de como um homem, ou uma mulher, olha para trás e enxerga a própria vida, em sua totalidade, ou em uma de suas partes. Exatamente o modo como fala sobre ela, como a ordena, a que dá destaque, o que deixa de lado, as palavras que escolhe, é que são importantes para a compreensão de qualquer entrevista; mas para esse fim, essas coisas se tornam o texto fundamental a ser estudado. Assim, quanto menos seu testemunho seja moldado pelas perguntas do entrevistador, melhor. (THOMPSON, 1992, p. 258)

Thompson (1992), contudo, reconhece que uma entrevista completamente livre não pode existir, pois uma entrevista pressupõe a explicação de um contexto social ao entrevistado, o que implica ao menos em uma pergunta inicial, que direciona para o que se pretende da entrevista. Nesse sentido, deve-se tomar o

cuidado de agendar as entrevistas para um momento do dia em que o entrevistado não necessite abandonar a entrevista sem concluí-la, e, da mesma maneira, o entrevistado deve ser informado sobre a pesquisa e o contexto em que se inserem, o que, acreditamos, é facilitado quando a pesquisa realizada se utiliza da metodologia participante.

A última etapa foi dedicada aos mapas mentais, no intuito de aproximar o pesquisador – por meio de um recurso não verbal – do espaço de ação e de representação dos entrevistados, auxiliando assim na busca de subsídios à compreensão da construção da identidade religiosa e da espacialidade religiosa. Entendidos como “uma forma de linguagem que reflete o espaço vivido representado em todas as suas nuances, cujos signos são construções sociais” (KOZEL, 2007, p. 115), os mapas mentais produzidos pelos entrevistados foram coletados de modo a buscar em cada indivíduo, elementos que retratassem a religiosidade em suas histórias de vida, como complemento às informações obtidas nas entrevistas, ou mesmo para apresentar outros elementos pertinentes à análise. Conforme Seeman,

Cabe dizer que o mapa (no seu sentido mais amplo possível) exerce a função de tornar visíveis pensamentos, atitudes, sentimentos tanto sobre a realidade (percebida) quanto sobre o mundo da imaginação. Esses mapas não são representações cartográficas sujeitas às regras cartográficas de projeção, escala ou precisão, mas representações espaciais oriundas da mente humana, que precisam ser lidas como mapeamentos (= processos) e não como produtos estáticos. (SEEMAN, 2003, p. 03)

Os mapas mentais, ao contemplarem a realidade percebida e a imaginação, apresentam-se como representações da vida, que se complementam às memórias narradas nas entrevistas. Entendendo que as histórias de vida de cada entrevistado são pessoais e únicas, nelas há representações sobre diferentes lugares, que remetem a distintas paisagens da memória, e sobre a importância do sagrado em suas vidas, que incide sobre a construção da identidade religiosa, que, por sua vez, concede um olhar específico sobre as questões concernentes à prática religiosa e à Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto, espaço que se relaciona diretamente com as paisagens sonoras que participam da construção identitária. Para Kozel,

O espaço não é somente apreendido através dos sentidos, ele referenda uma relação estabelecida pelo ser humano, emocionalmente de acordo com as suas experiências espaciais. Assim o espaço não é somente percebido, sentido ou representado, mas, também vivido. As imagens que as pessoas constroem estão impregnadas de recordações, significados e experiências. (KOZEL, 2007, p. 117).

A metodologia Kozel foi a escolhida à análise dos mapas mentais produzidos pelos entrevistados. A escolha foi influenciada pelo trabalho de Kashiwagi (2011), que elenca e discute diferentes possibilidades metodológicas para a análise de mapas mentais a partir dos autores: Kevin Lynch, Lloyd Rodwin, Peter Gould, Alexander Siegel, Gary Moore, Constancio de Castro Aguirre, e Salette Kozel. Ao analisar as distintas possibilidades metodológicas para a análise dos mapas mentais, Kashiwagi (2011) concluiu que a metodologia Kozel é a mais complexa, pois vai além da classificação e alcança a interpretação a partir de teorias sógnicas e linguísticas (*Ibidem*, p. 202). Essa metodologia considera a interpretação das imagens com base em quatro elementos:

1. Quanto à forma de representação dos elementos na imagem;
2. Quanto à distribuição dos elementos na imagem;
3. Quanto à especificidade dos ícones;
4. Apresentação de outros aspectos ou particularidades.

A solicitação feita aos entrevistados para a elaboração dos mapas mentais ocorreu ao término da entrevista, sendo que foi dado a cada um o prazo mínimo de 48 horas para a elaboração do mesmo. Para tanto, foi deixada uma folha de papel A4 em branco para cada entrevistado, e pedido que nela elaborassem um desenho livre que representasse sua vida. A escolha dos recursos para tal elaboração também ficou a critério de cada entrevistado. Apenas um entrevistado recusou-se elaborar o mapa mental; entretanto, foi deixada a folha em branco com ele, e pedido que pensasse a respeito do desenho que faria (caso tivesse disponibilidade) e no dia marcado para pegar sua produção, fomos até sua residência, sentamos com ele, e gravamos sua explicação a respeito do desenho que faria, o que resultou em um mapa mental verbalizado e gestual.

A seguir, serão expostos os materiais das três fases de coleta de campo, obedecendo a sequência realizada ao longo da pesquisa. Dessa forma, serão primeiramente apresentadas as três gravações realizadas no interior do espaço religioso, em seguida as entrevistas, e, por fim, os mapas mentais, para somente então apresentar a síntese com as relações encontradas entre a paisagem sonora e a identidade religiosa.

2.2 A ESCOLA BÍBLICA E OS CULTOS: COMPONENTES DA PAISAGEM SONORA ADVENTISTA DA PROMESSA

O texto que segue apresenta um panorama geral de cada um dos três arquivos selecionados, com gravações realizadas no interior da Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto. Servirá de base para o estabelecimento de relações entre a participação dos entrevistados na construção da paisagem sonora religiosa, e desta na vida de cada um deles. Para tanto, será útil para o cruzamento de informações entre as entrevistas e os mapas mentais.

Ao longo do texto foram dados destaques na cor amarela quando há a participação dos entrevistados, de modo que sejam identificadas suas participações na paisagem sonora. Há ainda o destaque na cor amarela na palavra "guitarra" e, eventualmente na palavra "teclado" quando estes instrumentos foram manipulados pelo entrevistado *Nicollas*.

Cabem ainda esclarecimentos acerca da descrição que segue. O intervalo para o café da manhã foi adotado pela Igreja do Bairro Alto no mês de junho de 2012, e desde então são realizados no salão social da igreja, onde é oferecido um café da manhã a todos os presentes, que se torna um momento de socialização entre as pessoas. Tem duração, em média, de quinze minutos até que o culto se inicie. Por acontecer fora do espaço onde o gravador estava instalado, optou-se por mantê-lo na mesma posição, o que, ao ouvinte dos arquivos de áudio, será possível encontrar trechos de conversas de pessoas que estavam dentro da igreja durante o intervalo.

Ao final da apresentação dos três arquivos, serão tecidas as primeiras considerações sobre a escola bíblica e os cultos.

2.2.1 Gravação 01

| <i>Tempo</i> | <i>Ação e responsáveis</i> |
|--------------|---|
| 0' – 51' | Estudo bíblico. Início: 09h. Tema: Fé. Professor: diácono Elias Número de participações diretas: 3 Frases dos entrevistados: "Conforme as escrituras nos ensina, né irmão? Porque tem |

| | |
|-----------|---|
| | <p>muitas pessoas que tem fé em Deus, mas não é igual [...] a escritura ensina. [risos]" (<i>Noemi</i>)</p> |
| 51' – 57' | Intervalo para o café da manhã |
| 57' | Início do culto. Direção: diaconisa Ângela |
| 59'09" | Hino número 107 (cantado por toda igreja, com acompanhamento de guitarra , contrabaixo, teclado, bateria e percussão) |
| 1h02' | Leitura bíblica em Isaías 44:03. Responsável: diaconisa Ângela |
| 1h03' | Oração coletiva. |
| 1h05' | Palavra pastoral com presbítero John , onde agradeceu a presença das pessoas na igreja. |
| 1h07' | <p>Apresentação de um bebê à igreja, sob responsabilidade do presbítero John. Fundo musical: guitarra e teclado.</p> <p>Hino número 332 (cantado por toda igreja, com acompanhamento de guitarra, contrabaixo, teclado, bateria e percussão).</p> <p>Leituras efetuadas: Salmos 127:03 e Marcos 10:13-14.</p> |
| 1h20' | O presbítero John orou pela criança. |
| 1h23' | Música especial para apresentação da criança (cantado por duas mulheres, com acompanhamento de guitarra , contrabaixo, teclado, bateria e percussão). |
| 1h28' | Oração para recolhimento da oferta, pelo diácono Valter . |
| 1h29' | Recolhimento da oferta. Fundo musical: guitarra , contrabaixo, teclado e bateria. |
| 1h30' | <p>Músicas de louvor e adoração, sob a direção de Nicollas (cantadas por toda igreja, juntamente com vocalistas que integram o grupo de louvor, com acompanhamento de guitarra, contrabaixo, teclado, bateria e percussão). Três músicas foram cantadas, que tem como refrão:</p> <p>Música 01: "Ressuscitou, ressuscitou, e hoje vive para sempre";</p> <p>Música 02: "No santo dos santos, a fumaça me esconde só teus olhos me veem. Debaxo de tuas asas, é o meu abrigo, meu lugar secreto. Só tua graça me basta, e tua presença é o meu</p> |

| | |
|-------|--|
| | <p>prazer"; Música 3: "Estou voltando à essência da adoração, e a essência és tu, a essência és tu Jesus. Oh me perdoa pelo que eu fiz dela, quando a essência és tu, a essência és tu Jesus".</p> <p>Durante a música 2 haviam pessoas chorando, orando e glorificando em voz alta. No intervalo da música 2 para a música 3 houve um momento de glossolalia.</p> |
| 1h48' | Leitura bíblica em Isaías 44:1-3. Responsável: presbítero Ozias (convidado). |
| 1h49' | Oração pela pregação. Responsável: presbítero Ozias (convidado). |
| 1h50' | Pregação. Tema: avivamento. Responsável: presbítero Ozias (convidado). |
| 2h37' | Entrada do fundo musical na pregação (primeiramente som do teclado, e só depois de um tempo entra a guitarra, contrabaixo, bateria e percussão). Pessoas começam a glorificar a Deus em voz alta. |
| 2h39' | Grupo de louvor canta novamente a música 3, enquanto pessoas recebem oração com imposição de mãos. |
| 2h40' | Música em meio a orações em voz alta, glorificações e glossolalia. |
| 2h48' | Oração coletiva. |
| 2h50' | Avisos de ensaios e eventos. Responsável: presbítero John. |
| 2h54' | Finalização e bênção apostólica pelo presbítero John. |

2.2.2 Gravação 07

| <i>Tempo</i> | <i>Ação e responsáveis</i> |
|--------------|---|
| 0' – 28' | Devocional. Início: 08h30min. Direção: pastor Davi. Hino número 21 (sem acompanhamento instrumental). Leitura bíblica em João 15:1-5. |
| 5' | Oração coletiva. |
| 8' | Músicas de louvor e adoração, sob a direção de Nicollas (cantadas por toda igreja, juntamente com vocalistas que |

| | |
|-------------|--|
| | <p>integram o grupo de louvor, com acompanhamento de guitarra, contrabaixo, teclado, bateria e percussão). Duas músicas foram cantadas, que tem como refrão:</p> <p>Música 01: "Não por força nem poder, mas pelo espírito de Deus"; Música 02: "Confia e espera, estou contigo. Nunca te abandonarei".</p> <p>No intervalo da música 1 para a música 2, Nicollas contou que em sua casa havia feito uma leitura bíblica, onde entendeu que a cura das pessoas que seguiam a Cristo se dava também a partir da fé.</p> |
| 20' | Leitura bíblica em Efésios 6:12. Responsável: pastor Davi . |
| 26' | Oração coletiva. |
| 35' – 1h45' | <p>Estudo bíblico. Início: 09h. Tema: Evangelismo.</p> <p>Professor: presbítero John.</p> <p>Número de participações diretas: 11</p> <p>Frases dos entrevistados:</p> <p>"[...] As coisas precisam acontecer primeiro pro semeador. A pessoa tem que ter experiência com Deus [...] aí é onde vai produzir a fé no coração do incrédulo, porque você tá falando de uma coisa que [...] aconteceu com você e você tem certeza daquilo". (Nicollas)</p> <p>"A palavra de Deus produz em nós a fé, né". (Noemi)</p> <p>"Quando eu fui no retiro da Igreja Adventista da Promessa, e eu voltei daquele retiro, eu voltei inquieto. Aquelas palavras falavam dia e noite comigo. Aquelas cânticos falavam dia e noite comigo. E aquilo fez com que eu pensasse: – 'eu preciso tomar uma decisão na minha vida' e eu tomei uma decisão, de estar com Jesus, viver para Jesus". (Davi)</p> <p>Exemplo dado para o estudo da lição: "Se o senhor não se converter e aceitar a Jesus, o senhor vai pro inferno". (Germano, 1h34'38")</p> |
| 1h47' | Intervalo para o café da manhã |
| 2h04' | Início do culto. Direção: diaconisa Ângela |

| | |
|-------|---|
| | Hino número 374 (cantado por toda igreja, com acompanhamento de guitarra, contrabaixo, teclado, bateria e percussão) |
| 2h08' | Leitura bíblica em João 16:1-12. Leitura realizada alternadamente por toda a igreja, sendo que as mulheres liam os versos ímpares acompanhando a diaconisa Ângela, e os homens os pares, acompanhando o presbítero John. |
| 2h11' | Oração coletiva. |
| 2h14' | Palavra pastoral com pastor Davi, onde cuidou de convidar as pessoas a chegarem na igreja as 8h30min nos sábados, para participarem do momento devocional. (som de teclado ao fundo) |
| 2h18' | Oração para recolhimento da oferta, pela diaconisa Maria Luiza. |
| 2h18' | Recolhimento da oferta. Fundo musical tocado com guitarra, contrabaixo, teclado e bateria, em que a igreja cantou junto. Refrão: "Rompendo em fé, minha vida se revestirá do seu poder. Rompendo em fé, com ousadia vou vencer no sobrenatural. Vou lutar e vencer, vou plantar e colher. A cada dia vou viver rompendo em fé" |
| 2h21' | Músicas de louvor e adoração, sob a direção de Nicollas (cantadas por toda igreja, juntamente com vocalistas que integram o grupo de louvor, com acompanhamento de guitarra, contrabaixo, teclado, bateria e percussão). Quatro músicas foram cantadas, que tem como refrão: Música 1: " Hosana, hosana, hosana, hosana"; Música 2: " Te adorarei, aleluia, aleluia! Te adorarei por tudo o que és"; Música 3: "Distante de ti, Senhor, não posso viver. Não vale a pena existir. Escuta o meu clamor, mais que o ar que eu respiro, preciso de ti"; Música 4: "Deus de aliança, Deus de promessas, Deus que não é homem pra mentir. Tudo pode passar, tudo pode mudar, mas tua palavra vai se cumprir". As duas primeiras músicas foram cantadas por toda igreja, que as acompanhou com palmas marcando o tempo rítmico da música. |

| | |
|-------|--|
| 2h47' | Orações e glorificações aleatórias. Houve glossolalia. |
| 2h48' | Leitura bíblica em João 16:12,13. Responsável: pastor Davi . |
| 2h50' | Oração pela pregação. Responsável: pastor Davi . |
| 2h51' | <p>Pregação. Tema: Espírito Santo e o evangelismo. Responsável: pastor Davi. Durante a pregação houve fundo musical com o teclado.</p> <p>Frases e momentos da pregação:</p> <p>2h55' – Pastor Davi citou uma conversa que teve com seu filho sobre as provas escolares;</p> <p>3h00' – Pastor Davi citou sua mãe, quando ela lhe falou sobre a compreensão que teve acerca de uma passagem bíblica;</p> <p>"Não conto isso pra me orgulhar, mas com um ano de igreja eu conhecia muito mais de Bíblia do que dos crentes" (Davi)</p> <p>"E são amigos como vocês [...]. E eu tiro essa roupa de pastor e eu passo a ser um amigo" (Davi)</p> <p>3h11' – Pastor Davi citou Germano pioneiro da Igreja.</p> <p>3h12' – Diácono Valter interage com o pregador, e pergunta ao pastor Davi, brincando, se pode passar o bastão, referindo-se à passar a outro o trabalho na Igreja.</p> <p>3h13' – Pastor Davi cita Noemi e o diácono Valter como exemplos cristãos, pessoas em que se vê o Espírito Santo em suas vidas.</p> <p>3h25' – Pastor Davi pede aos irmãos que leiam a Bíblia e que peçam em oração a Deus que o Espírito Santo os ajude a entendê-la.</p> <p>3h27' – Pastor Davi contou sobre uma situação que viveu no interior do Paraná, em que seu carro quebrou a noite, e ele e sua esposa, juntamente com um diácono morador do lugar, tiveram de andar sete quilômetros a pé.</p> |
| 3h31' | Grupo de louvor canta com toda a igreja a música com o seguinte refrão: "Dá-me um coração igual ao teu, meu mestre. Dá-me um coração igual ao teu. Coração disposto a obedecer, cumprir todo o seu querer. Dá-me um coração igual ao teu". |

| | |
|-------|---|
| | Instrumentos usados na música: guitarra , contrabaixo, teclado, bateria e percussão. |
| 3h37' | Oração com imposição das mãos pelos consagrados nas pessoas que foram a frente em busca de bênçãos e curas. Música tocada anteriormente continua durante a oração como fundo musical. |
| 3h42' | Avisos de eventos. Responsável: diaconisa Ângela. |

2.2.3 Gravação 09

| <i>Tempo</i> | <i>Ação e responsáveis</i> |
|--------------|---|
| 2' – 26' | Devocional. Início: 08h30min. Direção: pastor Davi . Hino número 337 (com acompanhamento do teclado). Leitura bíblica em Gálatas 06:09. |
| 7' | Oração coletiva. |
| 12' | Música de louvor e adoração, sob a direção de Nicollas (cantadas por toda igreja, juntamente com vocalistas que integram o grupo de louvor, com acompanhamento de guitarra , contrabaixo, teclado, bateria e percussão). A música cantada tinha como refrão: "Senhor, formoso és. Tua face eu quero ver. Pois quando estás neste lugar, tua graça invade-me". |
| 16' | Oração coletiva. |
| 31' | Hino número 272 (cantado por toda igreja, com acompanhamento de guitarra , contrabaixo, teclado, bateria e percussão). |
| 31' | Leitura bíblica em Atos 11:21 e 22. Responsável: Nilson. |
| 36' | Oração coletiva. |
| 38' – 1h46' | Estudo bíblico. Início: 09h. Tema: Evangelismo. Professor: presbítero John . Número de participações diretas: 09 Frases e momentos do estudo bíblico: 38'38" – Presbítero John se mostra feliz com a presença da diaconisa Elenir , e agradece a sua presença. "[...] Pra nós discipularmos, nós temos que também ter a nossa |

| | |
|-------|--|
| | vida de acordo com o que a gente tá pregando, né". (Nicollas) 1h27'43" – Noemi responde a uma das perguntas da lição, acerca do acompanhamento das missões evangelísticas da igreja. |
| 1h43' | Oração de agradecimento pelo estudo bíblico e pela oferta recolhida. Responsável: presbítero John . |
| 1h46' | Intervalo para o café da manhã. |
| 2h04' | Início do culto. Direção: João Hino número 28 (cantado por toda igreja, com acompanhamento de guitarra , contrabaixo, teclado, bateria e percussão) |
| 2h08' | Leitura bíblica em Atos 17:28. Responsável: João |
| 2h13' | Oração coletiva. |
| 2h15' | Palavra pastoral com pastor Davi , que agradeceu a presença do visitante responsável pela pregação do dia, pediu ajuda financeira para a finalização da construção da sala de oração, citou as orações semanais da Noemi na igreja, e informou sobre eventos da Igreja. |
| 2h21' | Testemunhos: João relatou a cura de um problema no esôfago, recebida de Deus após as orações do pastor Davi , irmão Nilson e do pastor Edson. |
| 2h24' | Oração para recolhimento da oferta, pela diaconisa Romi. |
| 2h25' | Recolhimento da oferta. Fundo musical: teclado . |
| 2h25' | Músicas de louvor e adoração, sob a direção de Lucimeri e Nicollas . (cantadas por toda igreja, juntamente com vocalistas que integram o grupo de louvor, com acompanhamento de guitarra , contrabaixo, teclado, bateria e percussão). Quatro músicas foram cantadas, que tem como refrão: Música 1: "Exaltado e bem alto, brilhando na luz da tua glória. Derrame teu amor e poder, pois tu és santo, santo, santo"; Música 2: "Elevo os meus olhos, e o meu clamor, para os montes em Jerusalém, para o Deus de toda a terra. Elevo os meus olhos, elevo os meus olhos"; Música 3: "Hoje o meu milagre vai chegar, eu vou crer, não vou duvidar. O preço que |

| | |
|-------|---|
| | <p>foi pago ali na cruz, me dá vitória nesta hora"; Música 4: " Pai, viemos pra te adorar, e em uma só voz teu nome engrandecer. É o teu nome que nos faz vencer. Pai, viemos pra te adorar".</p> <p>As duas primeiras músicas foram cantadas por toda igreja, que as acompanhou com palmas marcando o tempo rítmico da música. A música 4 teve um momento, próximo do fim, em que não houve acompanhamento de instrumentos musicais, o que resultou em um coral de vozes com toda a igreja.</p> |
| 2h49' | <p>Leitura bíblica em Efésios 3:21. Responsável: diácono Sinclair (convidado).</p> |
| 2h50' | <p>Oração pela pregação. Responsável: diácono Sinclair.</p> <p>Durante toda a pregação o teclado fazia fundo musical.</p> |
| 2h50' | <p>Pregação. Tema: Deus. Responsável: diácono Sinclair (convidado).</p> <p>Momentos e frases durante a pregação:</p> <p>2h52' – Josiane, esposa do pregador, foi convidada a testemunhar sobre o poder de Deus na sua vida, pois após diagnosticar tumores nos ovários, os médicos tiveram de extraí-los.</p> <p>3h12' – O diácono Sinclair citou exemplos bíblicos de mulheres que eram estéreis e tiveram filhos.</p> <p>"E Deus disse assim para nós: ' – Olha, eu sou o teu Deus. Se eu curar, eu sou o teu Deus. Se eu não curar, eu sou o teu Deus'" (Sinclair). Após essa frase, houve glorificações em voz alta.</p> <p>3h35' – Grupo de louvor é chamado para cantar juntamente com a igreja a música que tem como refrão: "Deus de aliança, Deus de promessas, Deus que não é homem pra mentir. Tudo pode passar, tudo pode mudar, mas tua palavra vai se cumprir". (Instrumentos musicais: guitarra, contrabaixo, teclado, bateria e percussão).</p> <p>3h40' – O diácono Sinclair fala sobre Deus no controle da vida das pessoas, e então pessoas vão à frente receber a oração</p> |

| | |
|-------|---|
| | com imposição de mãos pelos consagrados, enquanto a música continua. |
| 3h48' | Finalização: pastor <i>Davi</i> . |
| 3h52' | A diaconisa Romi compartilhou com a igreja de que as orações que ela havia pedido que a igreja fizesse para uma amiga que estava com problemas no relacionamento, deram resultado e a amiga tinha informado a ela que além de ter solucionado as questões do casamento, estava grávida. |
| 3h56' | Benção apostólica pelo pastor <i>Davi</i> . |

2.2.4 A Igreja atual: considerações sobre as gravações na igreja

A sequencia "escola bíblica → culto → pregação" caracteriza-se como padrão na estrutura dos encontros de sábado na Igreja Adventista da Promessa. A escola bíblica, por meio das Lições Bíblicas, apresenta-se como principal ferramenta na construção de uma identidade institucional, uma vez que aborda os temas pertinentes à doutrina, e, em sua condução o professor cuida em executar a leitura e discutir o conteúdo da revista, juntamente com os alunos, que fundamentam as respostas às questões constantes na revista com base na Bíblia, no conteúdo explicado da lição e, eventualmente, em exemplos do cotidiano, como na gravação 07, quando *Davi* faz referência ao momento de sua conversão num retiro de jovens da Igreja Adventista da Promessa.

As músicas mesclam-se entre os hinos tradicionais e as músicas de louvor e adoração, sendo que os primeiros marcam o início da escola bíblica e do culto, enquanto as músicas de louvor e adoração possuem um espaço dentro do culto, quando três a quatro músicas são cantadas congregacionalmente, acompanhadas pelos instrumentos musicais. Os hinos, apesar de tradicionais, possuem acompanhamento dos mesmos instrumentos musicais utilizados nos louvores (guitarra, contrabaixo elétrico, teclado, bateria e percussão), porém a distinção entre o tradicional e o contemporâneo está na sonoridade musical, visto que as músicas contemporâneas são mais ritmadas, que se voltam para o emotivo.

Os hinos, tocados duas vezes nas gravações 01 e 07, e três vezes na gravação 09, demarcam uma identidade evangélica variada, pois possuem distintas origens denominacionais. Na gravação 01, os hinos de número 107 e 332 do Brados

de Júbilo são originários do Cantor Cristão, hinário da Igreja Batista. Na gravação 07, o hino número 21 do Brados de Júbilo é de origem do Hinário Adventista (antigo hinário da Igreja Adventista do Sétimo Dia) e o 374 originário da Harpa Cristã (hinário das Assembleias de Deus no Brasil). Na gravação 09, os hinos de números 337 e 272 do Brados de Júbilo são originários da Harpa Cristã, enquanto o 28 é originário do Cantor Cristão.

As músicas executadas nos momentos de louvor e adoração também não são de compositores da Igreja Adventista da Promessa, e podem ser classificadas, de acordo com Dolghie (2007), como gospel, que para a autora é uma produção religiosa do protestantismo brasileiro, que integra sua hinódia no que ela denomina "hinódia não-oficial" (*Ibidem*, p. 194), e que ganhou notoriedade nas igrejas evangélicas no Brasil, sobretudo, por meio da indústria fonográfica. Assim, a música da Igreja Adventista da Promessa remete ao mundo evangélico de maneira abrangente. Segue a tendência da música cristã contemporânea, que se utiliza das produções do mercado fonográfico gospel, porém sem deixar o tradicional, que integra os cultos oficiais. Barbosa (2009) data o surgimento e a inserção dos "momentos de louvor" nas igrejas evangélicas brasileiras a partir das duas últimas décadas do século XX, a partir da emergência da música evangélica contemporânea, com novos estilos musicais, instrumentos e letras (BARBOSA, 2009, p. 123), juntamente com a prática das palmas, os movimentos do corpo, a inserção dos instrumentos musicais elétricos e o ato de cantar em pé (*Ibidem*, p. 137). Bentley (2009), ao analisar as músicas executadas em duas igrejas Batistas na cidade de Brasília, das quais uma seguiu uma linha tradicional e a outra avançou no contemporâneo, constatou diferenças nas faixas etárias dos membros das igrejas, sendo que na tradicional prevaleciam os mais velhos, enquanto na moderna um público jovem. A autora pontua em seu trabalho as opiniões acerca da música cristã tradicional, que evocam o passado e as tradições, com traços de nostalgia, enquanto os comentários acerca da música cristã contemporânea remetem à juventude, modernidade, e ao fato desse estilo ser alegre e motivador (BENTLEY, 2009, p. 136). Assim, a manutenção dos hinos e das músicas de louvor e adoração na Igreja Adventista da Promessa pode contemplar ambos os públicos.

Ainda com relação à distinção entre os hinos tradicionais e as músicas de louvor e adoração, nos primeiros há uma maior propensão à construção de paisagens da imaginação, uma vez que apontam para a vida celestial – o futuro

idealizado e almejado pelo crente –, diferente das músicas de louvor e adoração, que indicam os benefícios do cristianismo na vida terrena, o que remete a paisagens da memória. No caso dos hinos, um exemplo que demonstra isso é o refrão do hino "Vinde, meninos", número 332 do Brados de Júbilo, onde é cantado:

Que alegria, sem pecado ou mal.
Reunir-nos todos afinal,
Juntos, na Pátria celestial,
Perto do Salvador!
(ROOT *apud* IGREJA ADVENTISTA DA PROMESSA, 1998, p. 288)

A Pátria celestial, presente na letra da canção, é o lugar almejado pelo crente, presente no discurso religioso cristão como a recompensa maior de uma vida de santidade, onde se poderá viver próximo a Cristo. Esse lugar é imaginado principalmente a partir do que é descrito na Bíblia, como o que consta nos capítulos 21 e 22 do livro de Apocalipse (BÍBLIA, 2000) acerca da cidade santa, com suas construções de pedras preciosas, o rio da água da vida e a árvore da vida, além da ideia construída a respeito da felicidade eterna a ser vivida lá, onde não haverá pecado ou maldade, conforme retratado na letra da música em questão. As descrições bíblicas são a base da representação acerca do lugar a ser vivido na vida eterna.

Nas músicas de louvor e adoração, as palavras cantadas remetem à vida pessoal, o que conduz às experiências vividas pelos indivíduos. Isso pode ser evidenciado na letra da segunda música cantada no momento dos louvores da gravação 01, que diz:

Eu não preciso ser reconhecido por ninguém
A minha glória é fazer com que conheçam a Ti
E que diminua eu, pra que Tu cresças, Senhor, mais e mais

Na letra, ao mesmo tempo em que faz referência à Deus, faz alusão à vida cotidiana quando se afirma o desnecessário reconhecimento das pessoas. Em contrapartida, alimenta a ideia do sentimento religioso e da necessidade de que as pessoas encontrem na vida de quem canta elementos da religiosidade e da fé cristã. De igual modo, a canção "Preciso de ti", registrada na gravação 07, indica a importância da busca do sagrado na vida do crente, quando é cantado sobre a impossibilidade do crente de viver longe de Deus, apresentando-o como mais importante que o ar e que, sem sua presença, não vale a pena existir.

Desse modo, as músicas executadas no interior do espaço religioso revelam

a existência de Deus, e apontam para a vida eterna junto a ele. Ao mesmo tempo, indicam a necessidade da busca constante do sagrado. É ainda uma forma de comunicação da experiência religiosa, necessária ao sentimento que se constrói acerca do sagrado. A comunicação, contudo, encontra maior destaque nas participações dos fiéis durante os momentos em que inserem no discurso religioso suas experiências cotidianas.

Quanto às participações das pessoas selecionadas para as entrevistas, foram mais constantes as do *Davi*, *John* e *Nicollas*. As aparições de *Noemi*, *Valter* e *Germano* foram menores, enquanto da *Elenir* ocorreu apenas uma vez e de maneira sutil, devido aos problemas de saúde em que ela se encontrava. *Davi* e *John* mantêm uma participação mais efetiva, tanto na escola bíblica quanto nos cultos. Ambos direcionam suas falas ao encontro do discurso institucional quando discorrem acerca dos temas doutrinários durante os estudos bíblicos e em suas participações no culto, e isso pode ser explicado pela posição que ocupam na estrutura hierárquica da Igreja, sendo *Davi* pastor, e *John* presbítero, portanto, equivalentes.

Nicollas também teve momentos de participação na escola bíblica ao responder as perguntas que lhe foram feitas. Na gravação 07, ele enfatiza a necessidade da fé na vida do cristão, para que este possa propagar o evangelho, e na gravação 09 discorre sobre a necessidade de que o cristão tenha uma vida de acordo com sua pregação. Nesse sentido, na gravação 07, no intervalo de duas músicas, *Nicollas* comenta sobre uma leitura bíblica que havia feito em sua casa, o que indica a prática religiosa acontecendo fora do espaço da igreja. Apesar das participações na escola bíblica, *Nicollas* ganha destaque por meio de suas aparições musicais executando a guitarra, e esporadicamente o teclado, seja durante os momentos de louvor e adoração, em que toda a igreja canta junto com os integrantes do grupo de louvor, seja nos momentos em que ele executa os fundos musicais para as pregações.

As aparições dos demais entrevistados são pontuais. *Germano* tem participações na escola bíblica, mais efetiva na gravação 01, ao responder três perguntas, e na gravação 07, quando responde uma pergunta e cita um exemplo de uma pessoa que conheceu; é citado como um dos pioneiros da igreja por *Davi* (ambas indicações na gravação 07). *Noemi* tem participação direta durante a escola bíblica, quando responde as questões que o professor dirige a ela, e é citada duas vezes pelo *Davi*, a primeira durante uma pregação (gravação 07), onde ela e *Valter*

são classificados pelo *Davi* como exemplos cristãos, pessoas em que se vê o Espírito Santo em suas vidas, e na segunda ocasião (gravação 09) *Davi* cita as orações semanais que *Noemi* realiza na igreja, quase sempre sozinha. *Valter*, por sua vez, aparece em dois momentos nas gravações, sendo o primeiro na gravação 01, quando conduz uma oração para a retirada da oferta, e na gravação 07, quando interage com o pastor durante a pregação, questionando-o em tom de brincadeira se pode "passar o bastão", fazendo alusão a possibilidade de deixar outra pessoa trabalhar no seu lugar na pregação do evangelho.

A participação da *Elenir* se dá de maneira breve, quando *John*, então professor da escola bíblica, a saúda e torna pública a satisfação pessoal em revê-la na igreja, ao que ela se limita em agradecer e dizer "amém".

Duas das pregações foram feitas por convidados adventistas da promessa não pertencentes à comunidade do Bairro Alto, e uma sob a responsabilidade do pastor *Davi*. Na gravação 01, o tema desenvolvido foi "avivamento", onde o pregador cuidou em explicar e exemplificar o significado do tema, fazendo menções às passagens bíblicas sobre as igrejas do passado e à vida eterna. Ao final fez apelo aos presentes para que buscassem Deus em suas vidas, momento em que as palavras do pregador fundem-se com a música instrumental de fundo, culminando na canção entoada por toda igreja, e resulta na glossolalia por parte de alguns dos presentes. Dessa forma, durante a execução da música, o pregador fala, eventualmente, do avivamento, com palavras de incentivo para que os presentes busquem a santidade cristã, mesclando palavras que remetem à pregação realizada e à música que é cantada, como no trecho em que o pregador fala: "*O Senhor te chamou [...] pra você fazer a diferença no teu convívio, na tua casa, na tua escola, no teu trabalho, aqui na igreja [...] para ser avivado, para ser benção, para ser vaso [...]*" (gravação 01). A mescla entre a mensagem do pregador e a música tem o ápice na glossolalia de alguns dos presentes.

Na gravação 07 a pregação é feita pelo pastor *Davi*, que aborda questões acerca do Espírito Santo e do evangelismo. O pregador usa exemplos vivenciados por ele, como questões do cotidiano com seus filhos e sua mãe, e também do período que era recém convertido. Procurou envolver os fiéis presentes, citando a contribuição de alguns dos irmãos no trabalho na Igreja.

O terceiro arquivo examinado (gravação 09) também apresenta uma pregação feita por um convidado, diácono da Igreja Adventista da Promessa, porém

membro da comunidade do bairro Boqueirão. O tema desenvolvido, acerca da compreensão do poder de Deus, enfatizou o testemunho de vida da esposa do pregador, que teve de remover os dois ovários após diagnosticar a presença de tumores neles. Assim, a ideia propagada apontava para a esperança em Deus, quando o convidado citou exemplos de histórias descritas na Bíblia, de mulheres que eram estéreis e tiveram filhos, mas voltava-se à necessidade da confiança plena em Deus em qualquer circunstância da vida, afirmando que, com ou sem filhos, Deus seria o mesmo. A ênfase no testemunho da esposa do pregador incentivou o último testemunho, dado pela diaconisa Romi após a pregação, acerca de uma amiga que, após as orações da igreja, viu solucionados os problemas que haviam em seu casamento, e que estava grávida, o que se relacionava ao conteúdo da pregação.

Os momentos dos testemunhos, em que as pessoas compartilham com a comunidade as bênçãos e milagres vivenciados, configurando-se como a marca da manifestação do sagrado em suas vidas, foi enfatizado na gravação 09 pela pregação, mas teve sua primeira aparição no início do culto, quando João Batista Júnior relatou a cura de um problema que ele tinha no esôfago, ocorrida após receber a oração com imposição das mãos de pastores e de um irmão da sua igreja. Os testemunhos adquirem o sentido de tornar público o sentimento de gratidão a Deus dos fiéis, pelos milagres e bênçãos recebidas.

A glossolalia, marca distintiva do pentecostalismo e da Igreja Adventista da Promessa, foi registrado nas gravações 01 e 07. Sua ausência na gravação 09 é uma evidência de que, apesar de integrar os pontos doutrinários da Igreja e ser uma crença incontestável entre os seus fiéis, a manifestação do sagrado por meio dos dons de proferir línguas estranhas não possui momento certo para acontecer, e de igual modo, apenas em algumas pessoas essa manifestação acontece. Tal manifestação ocorreu em momentos distintos nos cultos das gravações 01 e 07. Na primeira, ocorreu no momento dos louvores, no intervalo da segunda para a terceira música, e durante a execução da música final, que se mesclou à mensagem. No segundo registro analisado, houve glossolalia ao final dos louvores, antecedendo a pregação. Uma característica que vale ressaltar é a presença da música nos três momentos de glossolalia. No primeiro arquivo, na transição da música 2 para a 3, a manifestação tem início enquanto o grupo de louvor finaliza a canção e repete duas vezes a frase "*só tua graça me basta, e tua presença é meu prazer*", mantendo o

instrumental, que, sem cortes, inicia a próxima música, intitulada "Essência da adoração", a mesma que é repetida ao término da pregação, e que se funde ao seu conteúdo, e resulta na glossolalia. Na gravação 07 é no término da última música do momento dos louvores que a glossolalia ocorre, tendo início enquanto o instrumental finaliza-a. Nos três momentos, a glossolalia tem início com pontuais glorificações em voz alta, que se misturam aos sons dos instrumentos musicais, quando os músicos executam os arranjos finais das músicas, e finalizam após um curto período de, aproximadamente, quarenta segundos.

A prática da oração também apresenta-se com características que merecem destaque. De maneira geral, pode-se dizer que todas as orações realizadas nas reuniões de sábado são congregacionais, coletivas, feitas por todos os presentes ao mesmo tempo. Contudo, algumas orações apresentaram-se sob a condução de uma única pessoa. É o caso das orações realizadas ao término da escola bíblica, pelo professor ou por alguém por ele indicado (gravações 01, 07 e 09), e das orações realizadas no início do culto para recolhimento da oferta, realizada por um diácono.

A leitura de versículos da Bíblia, individual ou coletivamente, também é destaque na paisagem sonora religiosa, sendo a fonte principal para a construção do discurso religioso, que aponta para a prática religiosa. Tal prática acontece ao longo das programações, como no início do estudo bíblico, coletivamente, e individualmente durante o estudo; individualmente por quem está na direção do culto, no início deste e antes da pregação.

Assim, após refletirmos sobre os encontros de sábado e sobre os elementos que constituem a paisagem sonora religiosa, importa mergulhar no universo pessoal dos membros da igreja estudada.

2.3 MEMÓRIA E VIDA: AS ENTREVISTAS

O conteúdo das entrevistas será apresentado na sequência em que foram realizadas, transcritas no formato de narrativa. Nas citações diretas das falas dos entrevistados foi utilizada a simbologia "[...]", tanto para as palavras que eventualmente não tenham sido compreendidas no momento da audição, quanto para a subtração de frases já ditas pelos entrevistados, para que as citações não se estendessem além do necessário para que o conteúdo fosse transmitido.

O primeiro parágrafo de cada entrevista destina-se a uma breve descrição

do contexto da chegada na residência dos entrevistados, para que o leitor possa se aproximar do universo da entrevista.

2.3.1 *Nicollas*

A entrevista aconteceu na noite de terça-feira, 06 de agosto de 2013. A escolha do horário deu-se em função de que o entrevistado trabalha durante o dia. Chegamos as 18h na residência, conforme combinado previamente, onde *Nicollas* estava com seus três filhos pequenos. A entrevista teve início na sala de estar da casa, enquanto as crianças brincavam no quarto ao lado. Por volta das 20h a entrevista foi interrompida com a chegada de sua esposa e de algumas visitas. Retomamos a entrevista aproximadamente meia hora depois, após os visitantes terem ido embora e sua esposa assumir os cuidados dos filhos, quando pudemos subir para o pavimento superior da casa e finalizar a conversa num espaço mais reservado.

Nicollas nasceu no dia 16 de abril de 1975 em Curitiba. Filho de Atair e Marivalda, que tiveram mais seis filhos, sendo um menino e cinco meninas. Seus pais separaram-se quando ele ainda era criança, e, em sua fala, lamenta a falta de acompanhamento do pai em sua infância.

Começou a trabalhar como vendedor ambulante no centro da cidade de Curitiba quando tinha entre 11 e 12 anos, como ajudante do seu pai, para contribuir nas contas da casa. Pouco tempo depois passou a trabalhar como substituto do seu tio Levi, irmão de sua mãe, no comércio ambulante. No ano 1990, num acidente de automóvel, seu tio veio a falecer e, com isso, *Nicollas* assumiu como titular do ponto de comércio ambulante onde trabalhava para seu tio.

Quando estava nesse trabalho começou a namorar com a Rosicler, uma garota de sua igreja, a qual veio a se tornar sua esposa. Começaram a namorar quando ela tinha 14 anos, e ele 22. A preocupação dos pais da Rosicler de que o namoro acontecesse dentro dos padrões cristãos, com foco no casamento, foi suficiente para que *Nicollas* procurasse alternativas para a mudança de profissão que, segundo ele, naquele momento não era suficiente financeiramente para que pudesse pensar em casamento.

Após fazer um curso de técnico de eletrônica, vendeu o ponto em que trabalhava e deixou o comércio ambulante em 1996 para, em sua residência,

consertar aparelhos eletrônicos. O lucro desse novo trabalho, conforme relata, era menor do que quando estava no comércio, porém não existia a necessidade de comprar novas mercadorias, o que fazia com que o dinheiro fosse melhor aplicado. Para ele, no comércio ambulante havia o problema do giro de mercadoria, e da necessidade de que a economia do país estivesse em alta para que o vendedor tivesse sucesso.

À época, a preocupação dos pais de sua namorada era no sentido de que o namoro resultasse em casamento, e, conforme ele acreditava, só poderiam casar quando ele já tivesse adquirido uma casa própria. Como havia trocado de trabalho e não possuía renda fixa mensal, pois dependia dos consertos dos aparelhos que, esporadicamente, surgiam para que realizasse seus serviços, o sonho de comprar uma casa parecia algo impossível de acontecer.

Então eu falei, eu só vou casar quando eu comprar a minha casa, né?! [...] eu já tava trabalhando por conta, né? Então eles acharam até meio... é... impossível isso, né?! "– Mas como você vai comprar uma casa se não tem nem emprego fixo?", né?!? "– Então eu acho que é melhor você terminar" [o namoro], né? (Risos) [...] só que como a Rosi não queria terminar, né, eu falei, então vamos continuar, né? (Nicollas)

Em meio a mudança de trabalho, na busca de condições para que o casamento ocorresse, de modo a atender as suas expectativas e as dos pais da namorada, ele voltou a estudar para concluir o segundo grau. No colégio conheceu um homem, colega de classe, chamado Cláudio, que lhe ofereceu para vender uma casa. Nesse momento *Nicollas* possuía apenas um automóvel Volkswagen Passat, que o ofereceu em troca da casa. Em sua avaliação, o automóvel valia aproximadamente dois mil reais, e a casa três mil, mas após algumas negociações, foi fechada a permuta, onde o carro entrou no mesmo valor que a casa, ou seja, não houve necessidade de devolução de dinheiro³⁵.

Após a aquisição da casa, seu próximo objetivo a ser atingido antes de realizar o casamento era encontrar um emprego fixo que garantisse o sustento de sua família. Comunicou isso aos pais da namorada, e passou a procurar outras atividades remuneradas. Contudo, manteve a placa de conserto de aparelhos eletrônicos na frente de sua residência, e sua irmã mais nova era responsável por

³⁵ Uma história semelhante é contada aos 02'41" (gravação 17) a respeito de como ocorreu a chegada do seu pai na cidade de Curitiba. Conforme relata, seu pai chegou na cidade sem dinheiro, portando apenas uma maleta executiva de couro modelo 007, que foi trocada por uma casa, onde então a família passou a viver.

receber os produtos que as pessoas deixavam para o conserto e, no período da noite e nos domingos que estava em casa, *Nicollas* consertava-os, os quais eram novamente entregues pela sua irmã aos clientes. Dessa forma, na tentativa de encontrar outro trabalho, teve experiências no ramo da funilaria, juntamente com dois amigos da igreja. Foi então que soube, por intermédio de outro amigo da igreja, da abertura de uma vaga no setor de produção da empresa onde trabalhava, a PK Cables. *Nicollas* foi o primeiro homem contratado para esse setor de produção, onde passou a trabalhar junto às mulheres, na fabricação de chicotes elétricos. Nessa função passou por todas as fases da produção, aprendendo a atuar em cada uma delas. Segundo ele, a mesa de testes elétricos era a fase da produção mais cobiçada pelos trabalhadores, por se tratar de um serviço mais leve e que, pelo grau de responsabilidade, a empresa pagava um salário melhor ao trabalhador que lá atuava. Este serviço gerava horas extras, e por vezes trabalhos a serem realizados aos sábados, mas que eram negociados de modo que *Nicollas* nunca trabalhou aos sábados. Acerca da guarda do sábado, ele explicou que, ao entrar na empresa avisou imediatamente aos seus superiores sobre sua crença a respeito da observância do sábado como dia sagrado e de descanso. Diante disso, comprometeu-se com a empresa de compensar trabalhando qualquer outro dia, e até a hora que precisasse trabalhar. Ele informou que foi alvo de críticas dos colegas de trabalho quanto a sua crença sobre o sábado.

Porque as pessoas [...] não tem uma doutrina, né? [...] não tem uma [...] linha de pensamento, uma linha de credo, digamos assim, né? Mas eles pensam assim: – "Pô, o cara não vem, então por que que eu tenho que vim"? Você entendeu? [...] Só que eu tive poucos problemas com isso daí. Porque quando a turma vinha falar, eu falava: você vai pra Adventista então! Você não quer? Vai lá! Aprende a doutrina, vê se acredita nisso, e você fica adventista também. Não é? Agora, eu não venho no sábado. (Nicollas)

Após falar do seu trabalho, *Nicollas* discorreu sobre duas mortes de pessoas da sua família, que marcaram sua vida. A primeira foi a do seu irmão, e a segunda do seu tio Levi, irmão da sua mãe. A morte do seu irmão mais velho aconteceu quando *Nicollas* tinha aproximadamente dez anos de idade. Seu irmão tinha dezessete anos quando viajou a passeio para Aracaju, estado de Sergipe, com seu tio Jonas. Morreu afogado numa praia, onde estava na companhia do tio, e o corpo nunca foi encontrado. O entrevistado contou que, por nunca terem encontrado o corpo, a morte não causou muito impacto para ele e suas irmãs.

Porque ele viajou pra Aracaju, ele morreu na praia, e não foi encontrado o corpo. [...] então na cabeça nossa, assim, dava uma impressão que ele ainda ia voltar. Você entendeu? Você não viu ele morto, então na sua cabeça dá impressão de que ele não morreu. Que ele foi e não voltou. (Nicollas)

Quanto à morte do seu tio Levi, ele a via como uma das maiores perdas da sua vida, pois, segundo seu relato, Levi figurava para ele como um pai, tendo vivido mais próximo a ele do que o seu próprio pai.

O Levi cara, eu vou te falar bem a verdade, o Levi foi mais pai pra mim do que meu próprio pai. Você entendeu? Então, eu senti muita falta e achei que foi uma [...] das maior perda que teve. Sabe? Porque eu e o Levi [...] a gente vivia junto. O Levi, pros lugar que ele ia, ele me levava, cara. Você entendeu? Desde quando eu comecei a trabalhar com ele. Então, ele ia pra uma igreja diferente: "– ó, quer ir com nós?" Vamos! "– Quer posar lá em casa?" Posava na casa dele. Sabe? [...] Então, tinha festas, assim, pra ir trabalhar, em Brusque, ele levava. "– Vamos lá trabalhar?" Vamos. E ganhava comissão, porcentagem, tudo. Então, tudo ele compartilhava comigo assim, sabe? Ele era... Cara, ele foi pra mim um pai, cara. Ele foi... Eu acho que se for jogar na balança, assim, os dois, eu acho que ele foi mais pai que meu pai. (Nicollas)

O acidente aconteceu em meio a um passeio da família na estrada da Graciosa, no município de Morretes (PR), num dia de domingo. Após almoçarem na Graciosa, o grupo decidiu ir seguir para a cidade de Morretes. No carro, um Opala amarelo, estavam sua tia Valdenice (irmã de sua mãe) e seu marido, ele como motorista do automóvel e ela como carona na frente, segurando sua prima Michele no colo, e no banco de trás estavam seus tios Levi e Judite (marido e mulher, pais da Michele) e *Nicollas*, este no banco de trás, atrás do motorista. Com exceção do entrevistado, que dormia durante o acidente, todos morreram.

Meu tio, o Jonas, tava com o "Passatão" na frente, e ele [o motorista] tava com o Opala atrás. Que que acontece: isso eu não vi, mas é o que eu acho que aconteceu porque eu conheço os motoristas que tinham lá. O Jonas, ele era experiente. Só que [...] ele viu o ônibus, e ele era loucão, ele sempre foi loucão. Então ele viu que dava pra ele passar, só que [...] não pensou no cara de trás. Aí o Jonas foi e o cara veio atrás também. [...] Só que daí não deu tempo pra ele de trás, só deu tempo pro Jonas. (Nicollas)

Um segundo filho do Levi, na ocasião ainda bebê, estava no outro carro no momento do acidente. Conforme lembrou *Nicollas*, a Judite (mãe do bebê) deu a criança para sua concunhada levar no outro carro.

O Robson, vinha junto no carro com nós, no Opala, só que quando nós fomos descer, a Judite deu o Robson pra Jocileide, no outro carro. Você entendeu? [...] Não sei porque cargas d'água ela pegou e deu o Robson pra ela levar. Não sei [...] pode ser providência de Deus, né cara? (Nicollas)

O entrevistado citou que seu tio Jonas, que já havia acompanhado a morte do seu irmão anos antes na praia, ficou desesperado ao presenciar o acidente de automóvel dos seus familiares. Quando ocorreu o acidente, ele foi até o carro, e ao constatar que *Nicollas* estava respirando e, tirou-o do carro e levou-o até o hospital mais próximo. Judite também estava respirando, mas não resistiu ao acidente. *Nicollas* acordou três dias depois, no hospital, e disse ter sofrido apenas pequenas lesões. Novamente, assim como na morte do seu irmão, por não ter visto os corpos, disse ser comum a sensação de que seu tio Levi ainda estava vivo.

Essa imagem aí eu não tive, do pessoal morto, tal tal tal. Então, na sua cabeça, dá a impressão de que eles estão por aí. Que, sei lá, vai voltar, ou você ainda vai encontrar a pessoa, e tal. Tem vez que eu até sonho que ele tá vivo. Eu sonhei várias vezes, até recentemente, sonhei com ele assim, como se estivesse tudo normal. (Nicollas)

O acidente do qual *Nicollas* fora o único sobrevivente das seis pessoas que estavam no carro, é visto por ele como prova de que Deus poupou-o da morte, o que faz parte de um propósito de Deus para sua vida.

Quanto a religião, o entrevistado afirmou pertencer à Igreja Adventista da Promessa desde que nasceu, assim como seus pais. Ele informou que a primeira pessoa da família a se converter, da parte materna, foi sua avó, quando vivia na região Nordeste do Brasil, antes ainda de sua mãe nascer. Dessa forma, sua história é marcada pela presença da Igreja Adventista da Promessa, sendo que seus primeiros passos no cristianismo deram-se na companhia dos familiares.

A mudança da família para o Bairro Alto aconteceu após a separação dos seus pais, que antes moravam no município de São José dos Pinhais. Com a separação, sua mãe ficou com os filhos na casa que seu pai havia comprado no Bairro Alto.

Como músico, foi seu tio Jonas que o ensinou os primeiros acordes de violão, quando *Nicollas* ainda era criança. Paralelo a isso, seu irmão também começou a aprender tocar violão, porém não por intermédio de um professor, mas sim por meio de livros de cifras e, tão logo aprendeu a manusear o instrumento passou a tocar na igreja, no templo situado no bairro Barreirinha, onde seu pai também congregava.

Na igreja do Bairro Alto permaneceram *Nicollas*, sua mãe e suas irmãs. Nesta igreja já existia um grupo musical, o Grupo Gênesis, no qual seus tios Jonas de Jesus e Levi de Jesus eram integrantes, sendo o primeiro contrabaixista e o

segundo baterista, juntamente com Nilson Dias, violonista e vocalista, Naor Dias, tecladista e vocalista, e Osni Zambuzzi guitarrista e vocalista. Ele citou ainda a passagem de outros músicos no Grupo, como o Pedrinho e o João Carlos. Quando *Nicollas* aprendeu a tocar guitarra, integrou-se ao grupo, e então o Osni ficou apenas como vocalista.

Suas primeiras lembranças a respeito da prática de ir à igreja remonta as vivências de quando morou em São José dos Pinhais. A igreja, que funcionava na garagem de um dos crentes, ficava distante de sua residência, e a família realizava o percurso a pé, nos dias de culto.

Nós morava na Cidade Jardim, e andava [...] uns sete quilômetros. [...] Andando. [...] E era época boa, eu gostava. Ia toda a 'familiage' pelo meio da rua, e tal... E andava, e andava, e andava. E ia sábado, ia domingo, ia quarta-feira. (Nicollas)

A estrutura das programações de sábado seguia os mesmos padrões atuais, iniciando com a escola bíblica, seguido do momento musical e por último a pregação. O momento musical era composto do prelúdio musical e dos cânticos congregacionais. O prelúdio musical era um momento em que os irmãos tinham a oportunidade de cantar um hino, que eram acompanhados pelo grupo musical Melodias Celeste, composto pelos irmãos Joel Freire, Abrahão Freire e Jacó Freire, os dois primeiros responsáveis pelas guitarras, e o último pelo contrabaixo. O mesmo grupo era responsável por acompanhar a igreja nas demais músicas entoadas.

Ao ser questionado sobre suas experiências com Deus, falou ter tido várias experiências dentro dos momentos bons e dos difíceis da vida, nos quais ele conseguiu entender a vontade de Deus para sua vida. Discorrendo a este respeito, falou espontaneamente sobre o dízimo e da importância dele. Segundo ele, houve momentos em sua vida em que não dizimava, mas que foram tempos em que "apenas sobrevivia". Atualmente, contudo, afirma ser dizimista por convicção, e perceber as bênçãos de Deus pelo fato de, além de não faltar nada em sua casa, possui estabilidade no emprego, estar construindo sua casa, ter um bom carro e bons instrumentos musicais.

Quanto ao período em que não dizimava, atribuiu à sua falta de convicção sobre este quesito. Disse que foi ensinado que a entrega do dízimo era uma obrigação do crente e, por não ter certeza desse ensinamento, e também por não

concordar, encerrou a prática da entrega do dízimo. Nessa perspectiva, houve dois momentos em sua vida em que parou de dizimar, sendo o primeiro quando trabalhava no comércio ambulante, e o segundo quando já trabalhava na empresa que está atualmente. A primeira fase em que deixou de dizimar culminou na decisão da troca de emprego e, tão logo passou a consertar aparelhos eletrônicos em sua casa, voltou a dizimar e, conforme relato, foi quando conseguiu comprar sua casa. Já o segundo momento foi resultado de outro acidente de automóvel em que esteve envolvido.

Sabe quando que eu parei de entregar o dízimo? No dia em que eu capotei meu carro. [...] E daí eu tinha comprado o carro, consegui comprar o carro. Eu falei, nossa, benção, benção! Ó, na época, Kadetão! Cara, banco de couro, tal, equipadão. Era o Kadet! [...] E daí, de repente, eu tô na BR, estoura o pneu de trás, o carro capota, vira um bagaço, perda total cara. Sem seguro, sem nada. Quando eu abro o olho naquele carro, que eu vejo tudo quebrado, tudo arreventado, cara, faltou pouco pra eu blasfemar. Porque eu fiquei pensando assim: pôxa vida, sou dizimista, estou procurando fazer as coisas certas, e como que Deus permitiu isso aqui? [...] Sendo que eu poderia ter pensado o seguinte, né, saí bem, não me machuquei, não morri, [...] Mas só que o bem material me fez quase blasfemar, por causa daquilo. [...] A partir daí eu desanimei de dizimar. Eu parei de entregar o dízimo. [...] Só que daí foi a pior fase da minha vida. (Nicollas)

A retomada da prática de entrega do dízimo se deu após uma palestra que aconteceu na igreja, em que o pastor pediu aos presentes que escrevessem em um pedaço de papel quais eram as suas dificuldades. Ele escreveu no papel "dinheiro", e então o pastor questionou-o a respeito do dízimo. Após esse episódio, ele voltou para casa e orou, afirmando para Deus que queria dizimar por gratidão e não por obrigação. Assim, disse ter feito um acordo com Deus no sentido de que não voltaria a dizimar por obrigação ou para obter um retorno. Nesse sentido, algo de bom (financeiramente) deveria acontecer primeiramente em sua vida, para que então ele entregasse o dízimo. Após essa oração, ele ainda ficou aproximadamente um mês esperando algo acontecer para que pudesse dizimar por gratidão. Em seguida, recebeu promoções no trabalho que o colocaram na mais alta posição do setor de controle de qualidade resultando em melhores salários, o que fez com que ele entendesse que tais situações financeiras positivas eram em resposta à sua oração, o que fez com que ele voltasse a dizimar dentro das condições que esperava, por gratidão à Deus.

Para ele, não importa o que os administradores da Igreja fazem com o dinheiro das ofertas e dos dízimos, mas o que importa é o que acontece entre ele e

Deus. Desse modo, para *Nicollas*, hoje o ato de dizimar acontece por reconhecer as bênçãos divinas e, segundo afirma, ainda que venha a ganhar pouco, ele tem a convicção das graças advindas da fidelidade com Deus por meio do dízimo. Compreende, contudo, que Deus nunca deixará um fiel dizimista passar por necessidades.

Nicollas citou ainda dois momentos para os quais atribui a graça divina por ele ser dizimista, um que diz respeito a um aspirador de pó que ganhou justamente quando pensava em comprar um, e o segundo momento diz respeito a compra de um automóvel mais novo e melhor do que o que tinha.

O entrevistado relatou já haver questionado a doutrina Adventista da Promessa, e disse ter feito no momento em que se separou da sua esposa, apesar de hoje compreender que o questionamento que havia feito era errado. Conforme relatou, ele entendia que se tivesse conhecido outras mulheres antes de casar-se, teria maior convicção quando decidisse pelo casamento.

Nicollas separou-se de sua esposa e envolveu-se em outros relacionamentos. Relata ter tido dificuldades para adaptar-se novamente à vida em casa quando voltou para sua família. Os relacionamentos que teve quando esteve separado de sua esposa o fizeram perceber que era feliz em seu casamento, o que foi suficiente para que se arrependesse e procurasse voltar a viver com sua família. Ao refletir sobre o casamento, ele afirmou que o crente é feliz com aquilo que tem, diferente daqueles que buscam na poligamia a felicidade. Assim, ele entende que os ensinamentos bíblicos são os mais perfeitos e a Bíblia é verdadeira.

Acredita que a doutrina da Igreja Adventista da Promessa é certa, pois é toda embasada na Bíblia. Acredita nos dez mandamentos, não como lei de Moisés, mas como lei que existe desde a criação do mundo e, sobre o sábado, de igual modo, entende que é um ensinamento que há desde o surgimento do mundo. Acredita nos dons espirituais, dons de línguas, dons de profecias, e também nos dons que as pessoas recebem no nascimento, e como exemplo citou o seu dom de guitarrista. Como músico, sempre tocou na igreja (desde que aprendeu a tocar), passando por bandas, corais e grupos de louvor.

Ele afirma que as pessoas o veem como uma pessoa cristã e como exemplo citou os colegas de trabalho, que o encaram como evangélico por ser uma pessoa que guarda o sábado, visto por eles como alguém que é abençoado. Ele contou que compartilha com seus colegas de trabalho sobre bênçãos, dízimos, abstinência,

sábado, dentre outros pontos da sua fé.

Chegando ao final da gravação, ele falou também da sua família, e enfatizou amar seus filhos e ser feliz por viver com eles e sua esposa. Enfatizou o fato de que toda sua família frequenta a igreja, o que para ele é importante, pois todos pensam da mesma maneira, seguem a mesma doutrina e dessa forma podem realizar atividades juntos e ir para os mesmos lugares juntos, com a certeza de que acreditam no mesmo Deus. Como extensão de sua família, entende que a igreja é o lugar onde, em suas palavras, ele se completa, pois vê em muitos irmãos da igreja atitudes que os tornam quase parentes, resultando em uma grande família.

2.3.2 *Elenir*

A entrevista, realizada no dia 07 de agosto de 2013, foi agendada no dia anterior, presencialmente, durante uma visita feita a *Elenir* em sua residência. *Elenir* estava acamada, com a saúde debilitada, vivendo sob os cuidados da filha. Dentre suas debilitações encontravam-se a visão e a audição, e para caminhar também sentia dificuldades, o que fazia com que ela só deixasse a cama para realizar as necessidades básicas. Ainda assim, disponibilizou-se prontamente a conceder a entrevista e, no dia da entrevista, no período da manhã, recebeu-nos junto à mesa de jantar de sua casa, ainda que permanecer sentada numa cadeira por um período de tempo não fosse confortável para ela, que passa a maior parte do tempo em sua cama.

Nascida em 19 de dezembro de 1929, ao relembrar sua infância, citou a religião logo no início da gravação, pois seus pais eram cristãos e sabatistas e, em suas palavras, seu pai era um homem muito zeloso com a palavra de Deus, guardava os dez mandamentos, apesar de não ter congregado em igreja alguma. Seu avô paterno também já era sabatista e, provavelmente, é quem tenha ensinado seu pai, que também era um autodidata da Bíblia. Quanto à guarda do sábado, ela relata:

Nós também tinha o zelo pelo sábado. Portanto, que nós ia visitar as amigas no Natingui, era uns quarenta quilômetros longe de casa, nós ia a pé, pra não pegar cavalo. (risos) E, a gente ia e voltava, quarenta quilômetros no pezinho. E a gente cresceu daquele jeito, e depois que eu fiquei moça, eu pensei: "– Eu quero arrumar um jovem que seja guardador do sábado".
(*Elenir*)

A esperança de casar-se com um jovem guardador do sábado a fez recusar

dois pretendentes a casamento que não eram sabatistas, até conhecer Valdomiro Miranda, guardador do sábado, com quem se casou. Conheceram-se nos cultos que eram realizados na casa do seu irmão, este casado com a irmã do seu falecido esposo, sua cunhada. *Elenir* e Valdomiro casaram-se no ano de 1947 e, pelo fato do seu esposo pertencer à Igreja Evangélica Adventista do Brasil (hoje Batista do Sétimo Dia), integrou-se a essa denominação com ele. Após alguns estudos realizados com um parente, passaram a acreditar no batismo no Espírito Santo, o que fez com que eles mudassem para a Igreja Evangélica Assembleia de Deus. Porém, aproximadamente no ano 1950, quando preparavam-se para o batismo nessa igreja, chegou um pastor da Igreja Adventista da Promessa – pastor Natal – e convenceu-os a adiar o batismo, de modo que pudessem estudar melhor a Bíblia antes de tomarem uma decisão quanto a que igreja pertencer. Após estudos e palestras, decidiram-se pela Igreja Adventista da Promessa. Ela relata a chegada do pastor da seguinte maneira:

Ele ia indo lá pro norte, não sei se Ibaiti, não sei aonde. Mas daí encontrou uma pessoa conhecida nossa no Monte Alegre, na cidadinha de Monte Alegre, e essa pessoa apontou nós lá, pra esse pastor, pro pastor Adventista da Promessa. "– Pois olha, lá no Mauá³⁶ tem umas famílias que tá indo pra Assembleia, porque creram no batismo com o Espírito Santo". [...] Daí foi lá, e já começou a estudar. O pastor, o missionário da Assembleia começou a estudar com ele lá, e a ir lá, e o da Adventista da Promessa ganhou. E daí ali já começou a igreja. (Elenir)

Ela conta que a primeira família procurada pelo pastor, a família Schneider, já havia aceitado a doutrina Adventista da Promessa. A sua casa foi a segunda a ser procurada pelo pastor, e então aderiram à igreja, pois entendiam que esta contemplava suas convicções religiosas, uma vez que na primeira igreja a que pertenciam faltava o Espírito Santo, e na segunda o sábado. Dessa forma, a Igreja Adventista da Promessa era completa dentro do que já acreditavam, mas que trouxe a abstinência como um desafio doutrinário para eles, que em suas palavras "*foi um dos 'barrancos' que mais deu um pouco de trabalho pra entender*" (*Ibidem*), mas passaram a crer nesse ponto após intensos estudos, sendo que as vezes "*passavam o dia inteirinho estudando*" (*Ibidem*). Dentre os desafios surgidos após a crença na abstinência alimentar, decorre o fato de que a família possuía uma criação de porcos, mas que, após terem aceitado a doutrina Adventista da Promessa,

³⁶ Mauá era uma localidade pertencente ao município de Marilândia do Sul, no estado do Paraná. Emancipou-se em 1986, com o nome Mauá da Serra.

venderam-nos.

Segundo ela, o pastor Natal era muito brincalhão, o que contribuiu para que em sua chegada ela lançasse dúvidas se o pastor era mesmo batizado no Espírito Santo, dúvida essa sanada no culto doméstico que realizaram logo na primeira noite de sua chegada, em sua residência, conforme ela relata: "*Quando foi a noite, no culto da noite, Jesus, o Espírito Santo usou ele muito, muito, muito.*" (*ibidem*).

O batismo de *Elenir* na Igreja Adventista da Promessa deu-se no ano 1952, e afirma manter-se até hoje guardando os ensinamentos e a doutrina que recebeu ao longo de sua vida na Igreja.

Ao relatar sobre como era a igreja de quando se converteu, ela informou que a organização do culto era basicamente a mesma da atualidade, porém, sem a mesma estrutura musical que se tem hoje, pois o hino que antecedia a pregação era cantado sem acompanhamento de instrumentos musicais. Ela foi professora da escola bíblica infantil, a qual era separada da escola bíblica dos adultos, pois enquanto os adultos permaneciam no interior do templo, o estudo das crianças era realizado fora do templo. Nos estudos que os adultos realizavam, a lição era estudada em casa durante a semana, pois na escola bíblica na igreja não era permitido que os participantes lessem a Bíblia, o que fazia com que os alunos respondessem as perguntas de cor, sem realizar consultas.

A igreja contava com a sua família – família Miranda –, e a família Schneider, que resultava em aproximadamente 20 membros. Seu marido era diretor da igreja e professor da escola bíblica. Com o tempo, outras pessoas capacitaram-se para o trabalho na igreja, dentre eles ela destacou seu cunhado, o que primeiro havia apresentado o estudo acerca do batismo no Espírito Santo. Na sua opinião, ele era um excelente pregador, que passou a ajudar seu esposo na direção da igreja.



Figura 11 – Diretoria da Igreja no Mauá na década de 1950
Acervo: *Elenir*

O culto, diferentemente dos que ocorrem hoje, tinha início ao meio dia. Assim, os crentes primeiramente almoçavam para depois irem à igreja. A igreja se situava a cinco quilômetros de sua residência, distância percorrida a pé por toda família que, nesse momento, incluía crianças pequenas, sendo alguns ainda de colo. A igreja foi construída num terreno emprestado por um dos fiéis, o irmão Felipe. Primeiramente era uma casa de morada que foi utilizado como templo (figura 12), e posteriormente os crentes construíram uma igreja grande (figura 13). Após a morte de Felipe, a igreja mudou para o terreno de outro membro, o irmão Zé Miranda, irmão do seu esposo.



Figura 12 – Crentes em frente ao primeiro templo construído no Mauá
Acervo: *Elenir*

As quatro fotografias aqui contidas (figuras 11 a 15) foram trazidas até nós pela sua filha, sua cuidadora, que acompanhava a conversa a distância, e espontaneamente procurou as fotos no intuito de ilustrar as histórias narradas pela *Elenir*. Apesar da baixa visão que dificultava a identificação das pessoas, a entrevistada conseguiu explicar cada um dos registros, que se referiam às suas vivências na Igreja Adventista da Promessa no Mauá, no início da década de 1950. Apontou seu esposo na figura 11 (que é o segundo, da esquerda para a direita), e explicou que o templo que aparece na figura 12 foi o primeiro em que congregaram no Mauá, antes da construção do templo definitivo, este retratado na figura 13, que fora trazida posteriormente pela sua filha, após solicitação feita pela entrevistada.



Figura 13 – Igreja no Mauá na década de 1950
Acervo: *Elenir*

Elenir comentou ainda que a figura 14 apresenta todas as pessoas que assistiram ao batismo do ano de 1951 do Mauá, enquanto na figura 15 aparecem os candidatos a batismo, que são os que estão de vestes brancas na foto, juntamente com os consagrados da igreja – diáconos e pastor –, responsáveis pelo batismo.



Figura 14 – Crentes da Igreja do Mauá em local de batismo
Acervo: *Elenir*



Figura 15 – Primeiros candidatos a batismo da Igreja do Mauá, em 1951
Acervo: *Elenir*

Mauá foi o lugar em que *Elenir* teve a maior experiência religiosa de sua vida, ao que ela definiu como um momento marcante com Deus. Aconteceu numa oração matinal que fazia com sua família, a qual foi relatada de maneira emocionada, conforme segue:

O encontro com Deus foi um dia no Mauá. A gente tava orando de manhã, pra ir trabalhar. Não saía sem orar pra ir trabalhar. Nós tava ajoelhado orando, a família, nós e os "pixotinho" tudo em roda de nós. E daí, de um instante pro outro, eu senti parece que uma gota de água, mas tão geladinha, assim, na minha cabeça, e aquilo eu senti, que desceu pro corpo inteirinho, foi até no pé. Aquela sensação de frescura, e a voz estourou. E daquele dia em diante a minha vida mudou. [...] Daquele dia em diante eu pensava praticamente só nas coisas que são de cima, nas coisas que são da terra eu não pensava. Carpindo, mas pensando nas coisas que são de cima, não tava prestando atenção na carpida que eu tava fazendo. (Elenir)

O episódio que, segundo a entrevistada, mudou a sua vida, narrado como o momento em que sentiu uma pequena gota de água gelada da cabeça aos pés, é por ela entendido como um revestimento no Espírito Santo, e não o batismo no Espírito Santo pois, em sua concepção, para que houvesse o batismo deveria haver a manifestação de línguas estranhas. Nem ela e nem o seu esposo receberam os dons de proferir línguas estranhas, mas isso nunca a fez descreer disso.

Em 1959 mudou-se com a família para Curitiba, quando *Elenir* estava grávida de sete meses do seu sexto filho. A mudança para a cidade ocorreu no sentido de facilitar o estudo das crianças, pois onde moravam elas precisavam caminhar longas distâncias, as vezes sob chuva, para chegarem à escola. A entrevistada disse sentir tristeza ao lembrar da vida que levavam na fazenda, no interior do Paraná, pois muitas lembranças negativas lhes são trazidas à memória. Como exemplo, ela citou as mortes de dois animais que possuíam na fazenda, uma vaca leiteira e um boi reprodutor, os quais, segundo ela, eram animais queridos da família, o que contribuiu para que eles desgostassem da vida rural, que se somaram às dificuldades que as crianças tinham no deslocamento para a escola.

Entretanto, a mudança para a cidade implicou em alterações no modo de vida da família, a começar pelo trabalho, pois antes lidavam com plantações (mandioca, cana, milho, arroz, feijão) em seis alqueires de terras próprias, e ao chegarem em Curitiba seu marido vendia frutas nas casas, com uma cesta que carregava no braço. Posteriormente conseguiu comprar um carrinho para transportar as frutas que vendia, e em seguida vendeu o carrinho de frutas e comprou um carrinho de caldo de cana, que dava um lucro maior. Deixou o carrinho de caldo de cana para o filho mais velho, Nelci, cuidar, e foi trabalhar na extinta Móveis Cimo, onde ficou quatorze anos, saindo apenas com a falência da empresa.

Elenir lembra que quando moravam no interior, trabalhava na roça juntamente com seu esposo. Todos os dias antes do amanhecer preparava um virado de feijão e café que era servido no desjejum, para seguirem para a roça, onde

trabalhavam juntos. Por volta das 11h30, voltavam para o almoço, que ela preparava novamente sozinha, enquanto seu esposo ia descansar. Ela relata esse episódio e, mesmo hoje questionando a dupla jornada de trabalho da esposa, entende que era algo normal na época, e por isso disse nunca ter questionado o esposo a este respeito.

Na cidade, porém, teve poucas experiências com trabalho remunerado. Primeiramente experimentou o trabalho de diarista e depois, apenas por um dia, como ajudante no restaurante da empresa que o marido trabalhava. Ela explica que pelo fato de ter se cansado muito nesse dia, resolveu juntamente com o marido de que não iria trabalhar fora de casa, e atribui a Deus o fato de nunca ter tido falta de nada em sua casa. No trabalho, seu marido fazia horas extras sempre que a empresa precisava, exceto nas sextas-feiras a noite e nos sábados. Disse também que o dízimo sempre entregaram pontualmente, desde que entraram na Igreja Adventista da Promessa.

O primeiro lugar em que moraram em Curitiba, foi na casa do seu primo Pedrinho Schneider, no bairro Barreirinha, por um mês. Nesse mesmo bairro Valdomiro comprou um terreno, no qual tinha duas pequenas casas, onde passaram a morar em uma, e alugavam a outra. A Igreja Adventista da Promessa em que congregavam era no centro da cidade, na rua 13 de maio.

Era um salãozinho, tamanho da metade dessa cozinha. Era tudo apertadinho ali, uns banquinhos só ali. A irmã Gersonita Leguizamon era a secretária da escola bíblica aquele tempo. [...] A gente congregou lá até mudar lá na Lysímaco Ferreira da Costa. A gente congregou lá até mudar de lá. Inclusive o dia que mudou a igreja lá da Lysímaco Ferreira da Costa, nós tava no culto lá, no domingo, não sei se foi no domingo ou na quarta-feira, sei que era um dia de culto. Depois do culto nós carregamos o caminhão com a mudança da igreja, e levamos na igreja lá no Prado Velho. Eu fui com os vasos de flor no colo pra não ter perigo de quebrar (risos). (Elenir)

Segundo ela, o pastor que mais atuou a igreja em Curitiba foi o Manoel Correia. Na igreja na cidade, uma das diferenças por ela destacada era a quantidade de pessoas dispostas a cantar, sendo que muitos apresentavam-se em duetos. Alguns homens da igreja formaram uma banda de instrumentos de sopro, na qual seu marido era o responsável pelo trombone. As apresentações ocorriam antes do culto e, em suas palavras, eram apresentações muito lindas. Os cultos de sábado na cidade ocorriam pela manhã, e o deslocamento do bairro Barreirinha, de onde moravam, até a igreja, era feito de ônibus.

Ela não soube dizer quanto tempo sua família congregou na igreja do bairro Prado Velho, mas disse ter ficado lá até quando foi comprada a igreja da Vila Camargo, no bairro Cajuru. Nesse tempo a família tinha se mudado para o bairro Centenário, e tornaram-se responsáveis por cuidar da igreja, que incluía a limpeza do lugar. Todavia, exerceram essa função por apenas seis meses, pois a sua saúde ficou comprometida por ela sofrer de dores na coluna.

No dia 23 de janeiro de 1970 mudaram-se para uma residência no Bairro Alto, onde vive até hoje. A mudança ocorreu em razão das enchentes que ocorriam todos os anos no bairro Centenário, e também pela beleza que encontraram no Bairro Alto. Contudo, como a igreja mais próxima da nova residência ainda era a da Vila Camargo, continuaram congregando lá, sendo que o trajeto de cinco quilômetros era realizado a pé, por toda a família. Segundo ela, mesmo com a distância, eram os primeiros a chegar na igreja nas manhãs de sábado, o que só era impedido em casos extremos de muita chuva.

A chegada de sua família ao Bairro Alto fortaleceu os Adventistas da Promessa que moravam no mesmo bairro a iniciarem as discussões a respeito da necessidade de criação de uma congregação próximo de suas casas, para facilitar os deslocamentos nos dias de culto. Como resultado, "*o irmão 'Germano'³⁷ ofereceu o salão dele. [...] Daí organizou banco lá na sala dele. Pois e lá o irmão Sebastião Evaristo foi batizado no Espírito Santo, na sala do irmão 'Germano'³⁸ (Elenir).* Com o aumento do número de membros, logo foi também ocupada a cozinha e, posteriormente, construíram o templo nos fundos do terreno onde morava *Germano*.

Segundo a entrevistada, o hinário Brados de Júbilo já existia desde que congregava no interior do Paraná. Porém, a quantidade de hinos era menor do que há hoje. Ela narra a sequência do ritual que antecedia a pregação, e assinala que, diferentemente do que ocorre hoje, apenas uma pessoa orava antes da pregação. Situou também a participação do seu marido na organização do culto, e lembrou que mesmo quando a igreja do Bairro Alto já estava no local onde é hoje, em sua primeira construção ainda de madeira, a oração ainda era feita por uma única pessoa, o que assinala a mudança no modo de orar antecedendo a pregação como algo recente para ela.

³⁷ Pseudônimo.

³⁸ Pseudônimo.

Dava início, cantando o hino tal. Daí lia um trecho da Palavra, e oração. Interessante que naquele tempo lia o texto básico, daí uma pessoa só que orava. Orava por todos. E pela pregação. Daí todo mundo sentava, e daí o pregador já começava a pregar. [...] Inclusive o tempo que a igreja era de madeira, lá atrás, no começo dela era assim. O meu esposo era o diretor, ele já escolhia antes da hora, já escolhia mais duas pessoas. Ele era o diretor que dava início, o pregador que lia o texto básico, e o outro orava. Isso tudo certinho, tudo encaixado, certinho. (Elenir)

As lições bíblicas e os Brados de Júbilo, materiais oficiais da Igreja Adventista da Promessa, chegavam às igrejas do interior pelos pastores que por lá passavam, ou então eram entregues pelos Correios. Na cidade os pastores eram os responsáveis pela distribuição desses materiais.

A entrevistada lembrou que na igreja do Bairro Alto, o primeiro responsável foi o pastor Pablo Leguizamon. Segundo ela, após a construção do templo de madeira o número de fiéis aumentou, e dentre eles vieram pessoas que sabiam tocar, o que resultou na organização de um grupo musical, que no decorrer do tempo foi mudando seus integrantes. Dentre os nomes lembrados por ela estão o do Nilson Dias e do *Nicollas*, este último que, para ela, representa o atual presidente do grupo, apesar de não haver oficialmente esse título.

Quanto aos instrumentos musicais, ela disse gostar da presença deles no momento musical. Contudo, com respeito a bateria, ela disse não gostar do volume em que é tocada, o que, no seu entender, faz com que os demais instrumentos também sejam tocados em volume desproporcional, o que gera desconforto.

Após o gravador ter sido desligado, a entrevistada pediu que gravasse um testemunho da existência de Deus em sua vida. Ligamos novamente o gravador, de modo que pudéssemos fazer o registro. Ela contou de um dia, quando morava no interior do Paraná, em que, grávida de oito meses, foi colocar comida para a vaca. Ao abrir o portão para que a vaca pudesse entrar, entrou um cavalo. Ela pegou uma vara curta, e deu uma varada na anca do cavalo para espantá-lo. Como reação, o cavalo imediatamente deu um coice com as duas patas para trás, e uma das patas atingiu sua barriga, matando o bebê. Ela caiu inconsciente e, ao retomar a consciência, colocou o cavalo para fora, e pediu a uma de suas filhas pequenas que chamasse seu esposo que estava na roça. Quando seu esposo chegou, viu a marca da pata do cavalo em sua barriga. Passaram-se aproximadamente dez dias, e o bebê nasceu em sua casa, conforme relatou:

Passei a noite mal, mal. Não dormi um segundo. Daí de madrugada minha marido levantou, iciou o cavalo e foi lá buscar a parteira. Acho que ele tava

lá no meio do caminho mais ou menos indo, o nenê já nasceu. Aí quando ele chegou, já com medo que chegasse e achasse eu morta. A ideia dele é que eu ia morrer, não tinha outra saída. Daquele jeito, a criança morta, e eu sem recurso nenhum ali, sem tratamento nenhum. Chegou, eu tava quase que rindo, de alegria, de satisfação, de Deus usar de sua misericórdia para comigo. E graças a Deus, foi tudo tranquilo, fiquei perfeita, sem sequela nenhuma. Tive cinco filhos ainda depois. (Elenir)

2.3.3 Davi

Também previamente agendada por telefone, a entrevista aconteceu na tarde de quarta-feira, dia 07 de agosto de 2013, na sala de estar de sua residência, no município de São José dos Pinhais, região metropolitana de Curitiba. Davi estava com seus dois filhos, que em seguida saíram para o treino de futebol.

Filho mais novo de Josefa e José, nasceu na cidade de Paranaíba-PR, de onde sua família mudou para Cascavel-PR quando ele era ainda criança. Nesta cidade seu pai foi assassinado, o que fez com que sua mãe retornasse com os filhos à Paranaíba, quando Davi tinha apenas um ano de idade e, de lá, mudaram-se para Jaruru-RO, onde permaneceram até Davi completar nove anos de idade.

Davi lamenta não ter conhecido seu pai, mas entende que a figura dele foi parcialmente suprida pela presença dos seus tios (Raimundo, Sebastião, Osvaldo e Cícero) e de um primo mais velho, que o instruíam, ensinavam, protegiam, educavam, e que por isso tornaram-se as referências masculinas de sua vida.

Sua mãe, auxiliar de enfermagem, procurava fixar-se nos lugares por onde passou por meio do trabalho. Davi relata que, por haver poucos hospitais em Jaruru, sua mãe encontrou dificuldades para encontrar trabalho, o que a fez novamente mudar de cidade com os filhos, dessa vez para Curitiba. Nesta cidade morava uma irmã de sua mãe, o que facilitou a chegada da família. Moraram primeiramente na Vila Camargo (bairro Cajuru), em seguida no bairro Rio Verde em Colombo-PR (região metropolitana de Curitiba), para então retornarem à Vila Camargo quando Davi já estava com doze anos de idade. Em Curitiba, sua mãe trabalhou no Hospital da Cruz Vermelha até aposentar-se.

Ele conta que sua mãe passava grande parte do tempo no trabalho, e Davi e suas duas irmãs ficavam sob a responsabilidade da avó. Contudo, avalia sua infância como uma boa fase de sua vida.

Minha mãe, como eu disse, ela criou eu e mais duas irmãs. [...] Como ela era viúva, a gente ficava com minha avó. A minha avó educava, a minha avó corrigia. [...] A gente tinha que estudar, né? Aí, a gente morava, nessa

época que eu tinha nove anos, morava no Rio Verde. E ali no Rio Verde eu brincava, andava nos rios, ali, nadando, brincando, gazeando aula com outras pessoas. Mas assim, a minha infância, eu poderia dizer assim, foi uma infância bem gostosa, eu aproveitei muito. Eu falo pros meus filhos né, que naquela época, a gente saía caçar passarinho, caçar animais no meio do mato, com setra, estilingue. Matava passarinho, pardal, fritava aquele pardal, fritava aquela rolinha, pombinha, né? Era muito gostoso assim. E, as vezes eu conto pros meus meninos, que naquela época, tinha ali no Rio Verde um local que era do Seu Ataíde, que ele tinha uma vinha [...], e a gente entrava naquela vinha pra pegar uva escondido. E às vezes esse dono saía lá gritando, dava uns tiros de espingarda de pressão pra cima, mas só pra assustar a gente. (Davi, 2013)

Apesar do trabalho tomar grande parte do tempo da mãe, o entrevistado lembra dela em sua infância com carinho. Ele relata que, mesmo trabalhando fora, ela sempre estava muito atenta e procurava acompanhar de perto a educação dos filhos, ensinando, instruindo e também cobrando deles o compromisso com os estudos. Ele expõe que nos dias em que ele e suas irmãs faltavam aula e iam nadar com os amigos, quando sua mãe chegava em casa e percebia que estavam queimados do sol, eram punidos pelo que fizeram e por tentarem enganá-la dizendo que tinham ido à escola. Entende, dessa forma, que sua mãe buscava sempre ensinar valores a eles, e outro exemplo nesse sentido é o de que ela não permitia que falassem palavrões em casa. No entanto, afirma que ela foi uma mãe amorosa, e lembra que os momentos de folga do serviço, sua mãe dedicava totalmente aos filhos.

O lugar onde viveu sua adolescência, a Vila Camargo, é avaliado por ele como um lugar perigoso, pela facilidade do contato com o universo das drogas. Contudo, mesmo afirmando ter experimentado por curiosidade a maconha e a cocaína em sua juventude, não adquiriu o vício, e atribui a isso o envolvimento que tinha com o esporte, sobretudo o futebol, pois entendia que para ser atleta deveria cuidar do corpo e da saúde. Entretanto, apesar de não ter adquirido o vício das drogas ilícitas, envolveu-se com o álcool, pois a convivência com os amigos e o fato de frequentarem festas e danceterias no período da efervescência do pagode no Brasil, resultou para ele num contato intenso com a bebida alcoólica. Segundo seu relato, ele "[...] *bebia todo dia, bebia todo final de semana. Bebia caipirinha, bebia cerveja, bebia galo preto, hi-fi, tudo que era tipo de coisas*". (*ibidem*).

Integrava uma turma de aproximadamente quinze jovens, que se intitulavam GDB (Garotos do Bar). Essa turma participava de festas e bailes, envolviam-se em brigas em danceterias, algumas delas que resultaram em tiroteios e roubos, mas nunca algo de grave aconteceu com ele ou com seus amigos. Relatou um episódio

em que foi roubado, quando, após passar mal por estar alcoolizado em uma danceteria, foi colocado para fora do estabelecimento pelos seguranças do local. Na ocasião ele estava com todas as blusas de frio dos colegas que ficaram dentro da danceteria, pois não conseguiu avisá-los do ocorrido. Já fora do estabelecimento, apareceram vários jovens que o roubaram, deixando-o apenas de camisa, calção e meia. Foi deixado pelos ladrões no trilho do trem durante a madrugada e, somente horas depois do ocorrido, foi encontrado por alguns amigos que o levaram para casa. Narrou ainda mais duas histórias, que em ambas estava com o amigo de nome Reginaldo, em que se envolveram em confusão e briga, uma delas que resultou na prisão temporária do *Davi*, com duração de aproximadamente quatro horas.

Em 1994, uma amiga de nome Adriana Taborda convidou ele e mais três amigos a participarem de um retiro religioso. Ela pertencia à Igreja Adventista da Promessa da Vila Camargo. Aceitaram o convite, e foram os quatro amigos ao retiro: *Davi*, Reginaldo, Willian e Edson Taborda. O último era irmão da Adriana, e o único do grupo a ter pertencido à igreja. Segundo ele, até então nunca tinha estado em uma igreja evangélica, e o pouco contato que havia tido com igreja era na Igreja Católica, não por interesse religioso, mas para participar das festas, bingos, jogos ou churrascos.

Por nunca terem participado de um retiro espiritual, o grupo de amigos preocupou-se com o que poderia acontecer lá, pois imaginavam que o retiro se resumiria em orações e músicas constantes, o que poderia resultar em enfado. Diante desse receio, decidiram levar uma garrafa de bebida alcoólica para o retiro, pois, caso a programação estivesse desagradável e eles se sentissem deslocados dos demais participantes, o álcool ajudaria para que eles pudessem se divertir em meio aos crentes. Na saída para o retiro, uma sexta-feira a noite, um dos amigos comprou a bebida e levou-a escondido em sua mala. Contudo, a mesma não foi consumida, pois o grupo de amigos se viu envolvido com as atividades desde o início e, conforme vivenciavam cada momento do retiro, menos tinham coragem de ingerir álcool naquele espaço. O envolvimento, que se deu de maneira gradual, é perceptível no relato sobre a chegada do grupo ao local do retiro.

[...] Era uma chácara em Piraquara, chamado Chácara Paraíso. [...] Aí a primeira noite foi a noite das apresentações. Vamos se conhecer, todo mundo se conhecendo, todo mundo. Aí após as apresentações teve-se início uma oração. Aí essa oração, depois teve os louvores, aí teve uma

meditação, né? E aí a gente começou a se chegar perto de Deus. E é interessante, que assim, a primeira vez, a primeira noite, quando a gente começou a orar e buscar a Deus, a gente começou a sentir que Deus estava naquele lugar. A gente teve um encontro com Deus ali, muito forte, a gente sentia algo sobrenatural. (Davi)

Segundo ele, como não sabia exatamente como fazer uma oração, procurava fazer conforme as instruções que eram passadas pela pessoa que estava a frente, que dizia "[...] agora nós vamos fazer uma oração, feche os seus olhos, fale com Deus, fale as razões porque você veio neste lugar" (*ibidem*). Davi entende que nessa primeira oração da sua vida, aos 21 anos de idade, ainda que recebendo orientações de como fazer, o resultado foi uma conversa espontânea com Deus.

O receio que ele e seus amigos tinham de sentirem-se deslocados dos demais participantes do retiro, foi superado pela receptividade que encontraram entre os cristãos que lá estavam, que buscavam envolvê-los nas atividades, chamando-os pelos seus próprios nomes. O entrevistado relatou que no domingo, último dia de retiro, após uma pregação feita pelo pastor Levi dos Santos, foi feito um apelo para aqueles que ainda não eram cristãos. Segundo Davi,

Normalmente esse apelo é: você que ainda não entregou sua vida ao Senhor Jesus Cristo, e gostaria de entregar sua vida ao Senhor Jesus Cristo, aonde você está aí, levante sua mão. Diga pra Jesus: eu quero entregar a minha vida a ti, Jesus, como meu salvador. (Davi)

O fato de estar com amigos não cristãos no retiro causou timidez, que o impediu de levantar a mão e atender o apelo. Contudo, disse ter aceitado Jesus como seu salvador naquele momento, mesmo sem levantar a mão. Ainda assim, ele e seus amigos foram à frente para receber oração dos pastores e demais consagrados da Igreja e, durante a oração, repensou sua vida, lembrando e pensando sobre fatos que marcaram sua vida, como a morte do seu pai, brigas que se envolveu, dificuldades pelas quais passou e, enquanto pensava sobre esses momentos, sentia como se fosse Deus falando com ele. Conforme relata, via como se Deus dissesse a ele que tinha poupado sua vida por ter um plano para ela.

Ao retornarem do retiro, quando chegaram no bairro em que moravam, antes de irem às suas casas, os quatro amigos reuniram-se na esquina das ruas Trindade com a Sebastião Marcos Luiz, onde conversaram acerca de tudo o que tinham vivenciado no final de semana, onde chegaram ao consenso de que estavam equivocados sobre a forma como pensavam a respeito dos crentes. Davi afirma que, em meio a esse diálogo, tomou a iniciativa de dizer aos amigos que a partir de então

seria crente, e surpreendeu-se com a reação do grupo que, diferente do que imaginava, os três também optaram por integrar a comunidade religiosa que tinham conhecido naquele final de semana. Segundo *Davi*, os quatro amigos passaram a congregar na Igreja Adventista da Promessa da Vila Camargo, no bairro Cajuru, batizaram-se e redirecionaram suas vidas, balizando-as a partir dos preceitos e da doutrina Adventista da Promessa. Dos quatro amigos que se tornaram cristãos no retiro, apenas um deixou a igreja. Os demais casaram-se com moças da própria igreja, e continuam na igreja.

Quando optou por uma vida cristã, *Davi* trabalhava como montador de móveis. Um dia foi até o seu patrão para conversar a respeito de sua crença em relação à guarda do sábado, e informa-lo que a partir daquele momento não trabalharia mais no sábado. Seu patrão não aceitou a posição do *Davi* e, algumas semanas após o ocorrido, dispensou-o do trabalho. O fato o chocou, e fez com que ele buscasse respostas para o ocorrido por meio de orações. *Davi* conta que, como resultado, o antigo patrão procurou-o para que voltasse ao emprego, agora respeitando sua crença de não trabalhar aos sábados e, além de ganhar o emprego novamente, convenceu o empregador de o registrar, além de passar a receber comissões dos produtos vendidos. Assim, permaneceu nesse emprego até o dia em que optou estudar no seminário Adventista da Promessa.

Uma mudança que ocorreu em sua vida após sua conversão religiosa foi a compreensão acerca do episódio que envolvia a morte do seu pai, a começar pelo sentimento que guardava a respeito do rapaz que tirou sua vida. *Davi* relata que, depois de ter aceitado a religião em sua vida, questionava a Deus sobre o assassinato do seu pai, em por que Deus havia consentido que a tragédia acontecesse, e também no rapaz que o matou, se havia sido preso ou não. Entretanto, ao longo do tempo começou a entender que deveria perdoar o assassino do seu pai, e foi então que seus sentimentos começaram a mudar, juntamente com a interpretação acerca do ocorrido. *Davi* entendia que a resposta às suas orações vinha por meio de textos da Bíblia, que em sua compreensão eram palavras de Deus proferidas diretamente a ele. Algumas das passagens bíblicas que o ajudaram sobre o fato foram:

O texto de Isaías 49:15, que diz assim "pode uma mãe que amamenta, esquecer-se do seu filho? Ainda que ela se esqueça, todavia eu não me esquecerei de ti." E pra mim aquilo foi muito forte. Daí aquele texto falou comigo. Aí um outro texto, do Salmo 27 versículo 10, diz assim, que "ainda

que teu e tua mãe te desamparem, todavia eu não te desampararei". Então aquilo foi falando muito forte. Aí, a oração do pai nosso, também, né, "Pai nosso que estás nos céus". É um pai, a figura de um pai. Quando Jesus, se relacionava com Deus, ele dizia, "o meu pai", "pai, graças te dou". E ele, Jesus, nos ensinou a chamar Deus de pai. (Davi)

Ao ser questionado sobre alguma experiência marcante que tivesse com Deus, relatou um episódio ocorrido em um retiro de carnaval. Foi numa oração realizada ao ar livre, a noite, na chácara Verde Vida (chácara da Igreja Adventista da Promessa). Foram formados dois grupos de aproximadamente quarenta jovens cada, separados por sexo, que oravam abraçados, formando um círculo. Enquanto orava, ele relata: *"E Deus me falava assim, nos meus pensamentos, no meu coração, né: olha, vai vir uma mulher, ela vai orar por você, você vai sentir uma coisa muito diferente"* (Ibidem). Passado aquele momento de oração, chegou na chácara um grupo de mulheres para uma apresentação musical. Posteriormente, uma das integrantes do grupo convidou os jovens para que ela pudesse orar por eles. Então, um a um dos jovens ajoelhavam-se em frente às mulheres, e elas oravam por eles com as mãos sobre as suas cabeças. Quando chegou a vez do Davi, ele sentiu algo que nunca havia sentido até então.

Eu não lembro quem era a irmã. Mas eu sei assim, quando ela pôs as mãos sobre minha cabeça, eu senti um poder muito grande. Eu senti uma coisa muito grande. Sabe? De você glorificar a Deus, de você começar, sabe, a sentir a sua língua enrolar. Sabe? Senti uma coisa muito estranha. Entende? Descrever? Eu não sei descrever. Eu sei assim, o irmão que estava perto de mim, o Edison Bertulino, ele disse assim: – "Davi", você foi batizado no Espírito Santo!" Aí eu comecei a lembrar aquilo que Deus tinha me dito: – "Vai vir uma mulher, vai orar por você, você vai sentir uma coisa muito diferente". (Davi)

Conforme seu relato, o episódio narrado foi fundamental para que ele passasse a trabalhar na igreja, ao passo que assumiu um compromisso maior com Deus e com a pregação do evangelho. Com nove meses de igreja, disse ter lido toda a Bíblia, tal era a vontade de aprender mais de Deus e de sua vontade.

Antes de sua conversão, durante sua juventude, disse imaginar buscar uma religião apenas quando envelhecesse. E para um futuro mais próximo, pensava em cursar, no ensino superior, algo voltado às práticas esportivas. Contudo, a partir do ano 1994, ao aceitar fazer parte da Igreja Adventista da Promessa, sua vida ganhou outra direção. Começou a estudar a Bíblia, e sentia prazer em entregar folhetos nos terminais de ônibus, orar pelas pessoas, visitar enfermos. Gostava de frequentar espaços evangélicos para ouvir músicas e mensagens da palavra de Deus. Dentre

os lugares frequentados estava o Clubão, que era um espaço evangélico interdenominacional, onde bandas evangélicas de diferentes estilos musicais tocavam semanalmente, seguido de pregações. No ano de 1996 participou de um evento da cruzada evangelística do pastor Hidekazu Takayama³⁹, e após sua pregação, este pastor fez um apelo para aqueles que queriam pregar o evangelho com a cruzada evangelística, pelo Brasil. Segundo *Davi*, no momento do apelo sentiu vontade de pregar o evangelho, porém entendia que não poderia pregar o evangelho para uma outra denominação religiosa, com doutrina diferente da Igreja Adventista da Promessa.

No final do ano 1996 e início de 1997, quando o *Davi* havia terminado o segundo grau escolar, o pastor Dirceu Nunes de Faria, pastor titular da Igreja da Vila Camargo, convidou-o para participar de um curso na cidade de São Paulo, voltado às missões. O objetivo do curso era preparar novos missionários Adventistas da Promessa. Quando aceitou o convite, sentiu medo de mudar-se para São Paulo e, de igual modo, não tinha certeza se este era o caminho que deveria dar a sua vida. A confirmação veio após uma oração que fez em sua residência, por meio de uma leitura bíblica.

Aí cheguei em casa, orei e tal. E falei pra Deus: Deus, e agora? Será que eu vou? Eu tô com medo. Aí Deus me deu um texto, de Josué capítulo um, versículo nove, que Ele diz assim: não te mandei eu? Não temas, não pases. É seja forte e corajoso, porque eu serei contigo por onde quer que andares, por onde quer que fores. (Davi)

Com 23 anos de idade, *Davi* foi pela primeira vez morar longe de sua mãe, para estudar e se preparar para se tornar missionário. O curso teve duração de um ano, e foi integralmente pago pela Igreja Adventista da Promessa. Segundo ele, o tempo no seminário era organizado da seguinte forma: das 06h às 06h15: período de oração (devocional); 06h15 às 07h: café da manhã; 07h15min às 12h: aulas teóricas, que eram de duas a três matérias por dia, com professores variados; e no período da tarde realizavam aulas práticas, quando os alunos saíam às ruas falar do evangelho às pessoas, entregavam folhetos na Praça da Sé em São Paulo e convidavam as pessoas a participarem de um culto numa Igreja Adventista da Promessa que existia nas proximidades da praça, e realizavam cursos bíblicos nas

³⁹ Hidekazu Takayama é pastor na Igreja Evangélica Assembleia de Deus, em Curitiba. É idealizador de um projeto missionário itinerante, que consiste em levar grupos musicais evangélicos e pregadores a lugares distintos por meio de um caminhão carreta que possui, que se transforma em palco e, assim, possibilita que se realizem cultos ao ar livre.

casas. Moravam 14 jovens do sexo masculino, de diferentes localidades do Brasil, num seminário alugado pela Igreja.

Do período que estudou em São Paulo, ele destacou um episódio em que estava na Praça da Sé para falar do evangelho às pessoas e leva-las à igreja para que lá pudesse orar por elas. Quando faltavam cinco minutos para encerrar o período de atividades ali, ele ainda não havia conseguido levar ninguém à igreja para receber oração. Foi então que começou a orar em silêncio, e pedir à Deus que mostrasse alguém que precisasse de oração, e foi quando viu uma jovem e, ao aborda-la, disse: " – Boa tarde, eu posso te dar um folheto da palavra de Deus?" (*Ibidem*), e a moça, ao ouvi-lo, começou a chorar. Ao tentar acalmá-la, ela lhe disse que ainda naquele dia ela havia falado para Deus que se Ele não mandasse alguém para falar com ela, ela iria suicidar-se. Esta moça era uma presidiária que cumpria pena em regime semi aberto, no qual ela trabalhava durante o dia, mas tinha de voltar ao presídio para passar a noite. *Davi* ouviu-a e a levou até a igreja onde ele e outros companheiros puderam orar por ela, e a partir daí as irmãs da igreja passaram a fazer acompanhamento com a jovem dentro do presídio.

Após concluir os estudos no seminário, assumiu no ano de 1998 como missionário, juntamente com outro colega, a Igreja em Campo Largo. Posteriormente, foi enviado como missionário para o município de Guarapuava-PR. Foi quando começou a orar no sentido de encontrar uma companheira, uma esposa que o compreendesse e o acompanhasse na obra evangelística.

Em Curitiba ele tinha uma amiga, de nome Romi Schneider, com quem conversava bastante. Começaram, em meio a muitos encontros, a gostar um do outro. Contudo, *Davi* lembra que orou por um ano, pedindo a confirmação divina de que ela seria sua companheira. Em janeiro de 1999 começou a namora-la e, após seis meses, noivaram. Posteriormente ela conseguiu um emprego em Guarapuava, como psicóloga. Em janeiro do ano 2000 casaram-se, e em 2001 nasceu o primeiro filho do casal, e o segundo filho nasceu em 2004. No ano 2005, já pastor, foi transferido para Curitiba, para assumir a Igreja no Bairro Alto.

O primeiro contato que teve com a Igreja do Bairro Alto foi ainda antes de tornar-se pastor, quando ela funcionava num pequeno templo de madeira, conforme descreveu o entrevistado. Na ocasião, ele havia participado de um culto, no qual foi o responsável pela pregação. Em 09 de janeiro de 2005 retornou ao Bairro Alto como pastor, e permaneceu até início de 2013, totalizando oito anos de atuação

como pastor dessa Igreja.

Com relação à estrutura e organização da Igreja Adventista da Promessa, *Davi* avalia que, desde que tornou-se membro, houve um avanço na qualidade, sobretudo no que se refere a arte, com os grupos musicais, os grupos de teatro, os grupos de dança e coreografia. Outro quesito apontado por ele é a existência dos cursos presenciais e semipresenciais de teologia no Seminário Adventista da Promessa, que atualmente há em cada uma das capitais dos estados brasileiros. Ele aponta também que, apesar do crescimento da estrutura da Igreja, a mesma sofre com dificuldades em encontrar jovens interessados em trabalhar como missionários ou pastores, pois "*de cada doze pessoas que entram no seminário [...] só dois vão chegar a ser pastores, ou a missionários*" (*Davi*).

2.3.4 *Noemi*

A entrevista foi realizada na residência da *Noemi*, no início da noite de 07 de agosto de 2013. No local onde mora funciona também um ponto comercial, onde trabalham dois dos seus filhos, Natanael e Naor, que primeiramente nos recepcionaram. *Noemi* nos recebeu em sua casa.

Noemi nasceu em 1933 em Itirapuã-SP, município que faz divisa com o estado de Minas Gerais. Filha de Donato Pires de Moraes e Maria Soares de Moraes, o pai lavrador e a mãe costureira. Ainda criança mudou-se com seus pais para outro município no estado de São Paulo, e de lá, quando tinha sete anos de idade, mudaram-se para Londrina-PR, juntamente com seus avós paternos e seus tios.

Em Londrina, a propriedade adquirida ficava às margens de um rio. Antes que completassem um ano morando nessa localidade, houve um surto de malária, que resultou na morte de um de seus tios. O episódio gerou desgosto na família, que abandonou a propriedade de Londrina e mudou-se para Marialva-PR. Na propriedade que adquiriram nesse novo município viviam duas famílias, a do seu pai e a do seu tio Eloy, que juntas totalizavam doze pessoas.

Ela lembra que quando morava em Marialva, aos onze anos de idade fez uma promessa de orar todos os dias numa determinada localidade do sítio em que moravam. Essa localidade era distante de sua casa, e, por ser católica, também não sabia ao certo como orar, o que fez com que ela orasse o "Pai nosso". Conforme

relata, ela não sabia ao certo o objetivo da promessa, mas fazia suas orações diárias buscando as bênçãos de Deus para sua vida. Realizou essa prática por um ano, e disse que ao longo desse tempo sua família foi muito abençoada. Um dia chegou às mãos do seu pai um folheto que dizia "entre cem famílias católicas, era difícil achar um que tivesse a Bíblia, e entre cem famílias crentes, era difícil achar um que não tivesse" (*Noemi*). Conforme ela conta, o folheto despertou a curiosidade do seu pai, que decidiu comprar uma Bíblia, mas que não sabia como e nem onde comprar, tampouco tinha ideia de valores, o que fica explícito quando ela relata que seu pai chegou a afirmar que, caso a Bíblia custasse um valor alto, ele poderia vender um sítio para compra-la. Entretanto, um vizinho tinha um exemplar guardado, pois havia comprado e, como não havia compreendido seu conteúdo, guardou-a no fundo de uma gaveta e, quando soube do interesse do pai da *Noemi*, ofereceu-a em troca de uma plaina de madeira. Foi então, a partir dessa Bíblia, que seu pai, juntamente com seu tio, começaram a buscar a compreensão dos ensinamentos bíblicos. A busca inicial foi marcada por um fato curioso, que ao mesmo tempo que afastou seu tio e depois seu pai do trabalho, possibilitou que lessem a Bíblia mais rapidamente.

[...] Nisso, sai um panarício no dedo da mão do meu tio. E eles estavam até derrubando mato nesta época. Mas como ele não podia trabalhar, ele lia a Bíblia o dia inteiro (risos). Lia a Bíblia o dia inteiro, e a noite passava pro meu pai. Aí quando ele chegou a sarar do panarício, aí ele já tava lá mais ou menos pela metade da Bíblia, já. [...] Quando tá sarando o panarício do dedo do meu tio, sai um no dedo do meu pai, no pé (risos). Aí continuaram a mesma coisa. Só sei que quando sarou, ele já estava lá em Hebreus, né? Em Hebreus, no capítulo quatro. Mas nisso, que eles leram a Bíblia e meditaram em tudo, eles já criam no sábado, na abstinência, já criam na entrega do dízimo. De todas as coisas eles já tavam crentes. [...] Mas aí quando chegou lá nesse quatro de Hebreus, versículo, acho que, se eu não me engano, versículo doze, lá fala assim, principalmente naquela tradução né, que é a tradução Figueiredo, então fala assim: "resta o sabatismo para o povo de Deus". Aí quando eles leram esse versículo, eles falaram: " – Ah, pois nós vamos guardar o sábado agora". (Noemi)

Após ter se espalhado a notícia de que seu pai e seu tio estavam estudando a Bíblia, alguns crentes Adventistas da Promessa foram visitá-los em uma noite de sexta-feira. Na conversa, conforme ela relata, tudo que os crentes falavam para eles era aceito, pois já haviam lido, e o que os crentes falavam apenas comprovava o que já acreditavam. Após a conversa foram convidados para participar do culto que aconteceria no dia seguinte, num sítio na região onde moravam. Aceitaram o convite, e no sábado pela manhã participaram do primeiro culto de suas vidas na Igreja Adventista da Promessa, quando *Noemi* tinha doze anos de idade.

Os cultos aconteciam na casa de um irmão chamado Adelino. Ela conta que, apesar da organização do culto ser a mesma dos dias de hoje, precedido do estudo bíblico, a secretária da escola bíblica sabatina tomava nota de tudo, dos textos bíblicos que eram lidos, os nomes das pessoas que participavam, o valor total da oferta recolhida, e a partir das anotações elaborava um relatório, que era lido no sábado seguinte. Ela contou que atuou como secretária da escola bíblica por muitos anos. As músicas cantadas na Igreja eram apenas as que constam no Brados de Júbilo.

Nos estudos, frequentou a escola por apenas três meses, e o restante aprendeu em casa com seu pai, como as operações matemáticas que ele a ensinou. Foi também em casa que desenvolveu a leitura, principalmente a partir da Bíblia.

Tempos depois sua família mudou-se novamente. Venderam o sítio que tinham em Marialva, e adquiriram uma nova propriedade nas proximidades de Maringá-PR. Posteriormente mudaram-se para Rolândia-PR, onde moraram aproximadamente por um ano, e depois para Sarandi-PR. Foi em Rolândia que *Noemi*, aos dezesseis anos de idade, foi batizada na Igreja Adventista da Promessa.

A próxima mudança deu-se após anos vividos em Sarandi. Dessa vez para Paranacity-PR, próximo a Nova Esperança-PR. Foi em Paranacity que conheceu o rapaz com quem veio a casar-se e, ainda durante o namoro ele também tornou-se Adventista da Promessa. Foi também nessa cidade que ela fez um curso de corte e costura, e, após concluí-lo, pediu ao seu pai um curso de alfaiate. Seu pai a apoiou em sua escolha, e a levou à casa de um alfaiate, onde ficou doze dias para aprender a profissão. Trabalha desde então como alfaiate, tendo ensinado também o marido e os filhos.

Após casar-se, mudou-se com seu marido para Inajá-PR, distante aproximadamente vinte quilômetros de Paranacity. Após o nascimento dos seus filhos, com eles ainda pequenos, mudaram-se para Japurá-PR. A situação financeira da família havia melhorado, e tudo seguia bem, com a família vivendo em paz e frequentando a Igreja. Após aproximadamente oito anos vivendo em Japurá, ela teve um sonho em uma noite, que foi interpretado como o aviso de um grande desafio que viria acontecer. O sonho foi narrado da seguinte forma:

[...] Então eu estava num lugar assim, que desse lado era plano e do outro lado era um "barrancão". [...] E tinha uma aguinha bem clarinha que descia, né? E eu estava do lado de cá da água, e o inimigo, né, o inimigo das nossas almas estava ali naquele barranco, e me jogava pedra, e me jogava

pau. E era pra acabar comigo, sabe? E naquele sonho, era naquela aflição. [...] Mas aí eu disse: – "Eu vou pra perto dele [seu marido] porque ele é batizado com o Espírito Santo, e esse inimigo vai sumir" [...]. Mas que nada, quando eu cheguei pra perto dele, e encostei nele, assim, mas o inimigo tacava pedra e pau em nós dois. Mas nisso eu acordei, aí quando eu acordei eu já pensei assim: – "Meu Deus, eu vou passar por uma provação muito grande. E só Deus para me ajudar". E dobrei os meus joelhos e pedi a Deus: – "Senhor, tenha misericórdia de mim, porque senão eu não vou suportar". (Noemi)

Passado aproximadamente uma semana do sonho, descobrira que seu marido a traía com outra mulher, o que se tornou um problema na vida de *Noemi*, pois continuou casada por mais vinte anos, mesmo sabendo da existência da outra família que o marido formou. Houve momentos de dificuldades financeiras, além das demais dificuldades inerentes a um casamento em crise. Ela avalia esse período de sua vida como um momento de grande luta, mas que, no entanto, ela conseguiu a vitória, ao que atribui o exercício da fé em Deus.

[...] E sei que foi uma luta muito grande, mas Deus me abençoou que eu consegui vencer, né. Vencer, sem desfalecer da fé, né? Sempre. Graças a Deus, com a Igreja, nunca tive problema nenhum. Porque, também, toda a vida congregando, e nunca deixei de congrega. Essa vantagem tinha, né? Ele deixou a Igreja, e tudo assim, mas nunca me atrapalhou, não. Sempre eu tive o privilégio de estar sempre na Igreja. E tô na Igreja até hoje, né? Vencendo as lutas. (Noemi)

A decepção amorosa foi retratada por ela como algo "pior do que a morte", pois não conseguia conformar-se com o fato de não ter dado certo seu casamento, o que lhe causava angústia, que a acompanhou por muitos anos. O sofrimento a fez emagrecer e atingir o peso de 38 quilos, e o sentimento ruim que carregava mesmo após o rompimento do relacionamento com o marido só foi superado após uma oração feita por um pastor chamado José Augusto. Ela conta que esperava que a resolução da situação com o marido acontecesse de maneira diferente da que se deu, pois ela imaginava que ele deixaria a outra família e voltaria para casa e para a Igreja. No entanto, ainda que seu marido tenha voltado à Igreja (porém congregando em outro templo que não o que ela congregava), a superação da situação aconteceu sem que ele voltasse para junto dela e dos filhos.

Antes de mudar-se para Curitiba, onde vive desde o ano 1978, passou um tempo de sua vida em Cianorte, também no Paraná. Segundo a entrevistada, foi nessa cidade que começou a constatar a presença de instrumentos musicais acompanhando as músicas que eram entoadas nos cultos, mas que era sempre algo simples, como algum irmão com um violão.

Ao discorrer sobre as experiências com Deus, ela fez uma reflexão acerca da presença divina no seu cotidiano. Para ela, a vida secular e espiritual é uma só, o que faz da presença de Deus algo constante na vida do cristão.

A nossa vida secular e a nossa vida espiritual, elas andam junto, né? [...] As vezes a gente pode até pensar assim, que Deus está com a gente no lado espiritual só, né? Mas não é, não. Em tudo que nós vamos fazer, Deus está com a gente. A gente percebe isso. Com o tempo que a gente vai percebendo, né? A gente crê toda a vida, a gente sabe, e sabe que Deus está abençoando, mas às vezes a gente não sente assim, de maneira mais forte [...] A gente aprende a ver como Deus abençoa a gente até em coisinhas pequenininhas, sabe? (Noemi)

Quando chegou em Curitiba, congregou primeiramente na Igreja da Vila Camargo. Ao falar dessa Igreja, relembrou um acontecimento que viveu durante um culto de sábado. Segundo ela conta, começou a sentir-se mal durante o culto, e para não chamar a atenção dos demais irmãos da Igreja, saiu para fora do templo junto com sua filha Edinéia, e sentou-se próximo a uma mesa que tinha embaixo de um barracão onde as crianças participavam do estudo bíblico infantil. Sua filha chamou o pastor que estava na Igreja, o pastor Elias, que orou por ela até que ela recobrasse os sentidos e voltasse ao normal. Ela lembra que sua filha afirmava que, naquela ocasião, *Noemi* havia morrido. Anos se passaram, sem que *Noemi* tivesse uma explicação para aquele episódio, mas no ano 2010 ela realizou exames médicos, e foi constatado que ela havia sofrido um infarto. Foi então que ela associou a informação ao fato vivido na Igreja. Assim, ela atribui a superação desse infarto, que ela acredita ter sido nesse dia de sábado em que estava na Igreja da Vila Camargo, ainda no final da década de 1970, à graça de Deus em sua vida, que poupou-a da morte naquele momento.

Sua chegada na Igreja do Bairro Alto deu-se quando o templo era no terreno do *Germano*. Foi no Bairro Alto que seus filhos Nilson e Naor formaram um grupo musical junto com outros jovens da Igreja, e passaram a tocar, acompanhando os hinos e demais músicas que eram cantadas na Igreja. Segundo ela expõe, seus filhos aprenderam a tocar na prática, sem teoria. Ela também fala com alegria do fato de seus filhos terem permanecido na Igreja, mesmo com o exemplo negativo do pai. Quanto aos instrumentos musicais, a única crítica que ela teceu foi em relação a falta de limite no volume dos instrumentos, o que, segundo ela, a incomoda ainda hoje. Com bom humor, ela contou que desde a inserção dos instrumentos musicais há essa falta de sensibilidade dos músicos no ajuste do som, e, nesse sentido, o

principal instrumento que é alvo de críticas é a bateria.

Em primeiro lugar a bateria, né? Porque não sabem usar a bateria. Não que ela seja ruim, ou seja, é bom. Não é. Porque a Bíblia mesmo fala, né, que a bateria é... Lá não fala bateria, fala tambor, essas coisas, né? Então, eles louvavam a Deus assim. Mas o que não gosto é [...] a falta de limite na altura. (risos) (Noemi)

Apesar de discordar da regulação do volume dos instrumentos musicais, ela disse nunca ter deixado de sentar nos primeiros bancos da Igreja, pois sempre gostou de estar atenta a tudo o que é falado na Igreja. Ela lamenta o fato de, atualmente, sofrer com a perda de aproximadamente 50% da capacidade auditiva, o que acarreta em uma compreensão deficiente do que é falado na Igreja.

A entrevistada entende que a doutrina da Igreja Adventista da Promessa é correta, e por isso nunca teve nada para questionar. Contudo, ela perguntava-se acerca da linhagem de consagração, que implica numa sucessão sacerdotal que antecede Jesus Cristo e chega aos dias atuais. Ela não conseguia imaginar como essa linhagem tinha chegado à atualidade, uma vez que compreendia que houve fases em que a Igreja esteve "parada". A resposta veio por meio de estudos bíblicos realizados individualmente, e, segundo relata, a partir de leituras reflexivas do livro bíblico de Rute, quando entendeu a linhagem sacerdotal de Jesus Cristo, o que deu base para que ela sanasse suas dúvidas a esse respeito. Entretanto, essa dúvida nunca foi motivo de questionamento às lideranças da Igreja Adventista da Promessa, mas sim de busca pessoal de resposta.

Por entender que a vida espiritual é inseparável da vida secular, disse ser comum estar sempre com o pensamento voltado às questões religiosas. Ultimamente, por passar grande parte do tempo sozinha, pois mora com uma neta, que fica fora de casa o dia todo por trabalhar e estudar, dedica mais tempo para pensar sobre a vida espiritual, o que se comprova ao narrar a prática de ouvir no rádio programas evangélicos.

Eu tenho um radinho, né? E a gente fica sempre mais sozinha. Aí eu ligo nos programas evangélicos, passa a noite ali. As vezes eu acordo de noite, tá aquela pregação tão linda, assim, nossa... Outra hora um hino tão lindo, e assim... Eu fico até mais ligada ainda! (risos) (Noemi)

Noemi conta que, ao longo de sua vida, sempre buscou falar apenas coisas apropriadas, nunca xingar, sempre buscando formas de tratar as pessoas bem. Quando surgem problemas, ela disse que a forma que sempre encontrou para encara-los foi buscar a ajuda de Deus, de modo que, após clamar, os problemas

desaparecem.

Ela lembrou de uma pregação que havia ouvido, que tratava das tentações que surgem na vida das pessoas. Segundo ela, a mensagem que era passada é que assim como Jesus foi tentado pela comida e pelo poder, e mesmo assim venceu, nós também devemos vencer as lutas e tentações, de modo que não devemos deixar tudo para pensar apenas em nós mesmos, pois de nada adianta possuímos as coisas materiais sem que o coração esteja ligado às coisas espirituais. Da mesma forma, não se deve trabalhar na Igreja para se autopromover, pois isso é tentação, que surge para que a pessoa perca o direcionamento cristão. Ao relacionar a mensagem à sua vida, *Noemi* entende que nunca lhe faltou nada e, mesmo que ela não tenha adquirido riquezas materiais, afirma não dar importância a esse fato, pois o importante para ela é ter paz, com Deus e com as pessoas. Ela atribui à graça de Deus a paz que encontra em sua vida. Em suas palavras: "*[...] Graças a Deus eu nunca deixei [...] rastro ruim pra trás. Nunca. Graças a Deus, não. Deus me abençoou, né? [...] Porque da gente mesmo, a gente não faz. Então é muito gratificante. (Noemi).*

Ela conta ainda que ao longo de sua vida tornou-se comum que as pessoas que não a conheciam perguntassem se ela era crente, e ela explica que o semblante e a fisionomia do crente é diferente, e é perceptível a todos pelo jeito de andar, falar e vestir-se. Segundo ela, muitas pessoas dizem gostar de conversar com ela porque ela está sempre rindo, e nessas situações ela afirma às pessoas que ela é uma pessoa feliz. Contudo, ela reconhece que apesar de cristã, é também suscetível a erros, e que ao errar, o certo é reconhecer seus erros e pedir perdão à Deus, que é quem perdoa, e quem está sempre pronto a perdoar.

2.3.5 *Germano*

Uma visita precedeu a entrevista, onde foi combinado o horário para sua realização no dia seguinte. Desse modo, na manhã do dia 08 de agosto de 2013 fomos recebidos na sala de estar da casa de *Germano*. A entrevista aconteceu após o recente falecimento de sua esposa, ocorrido no dia 10 de julho de 2013, e por isso o entrevistado estava abatido e sensível, principalmente no que tangenciava questões acerca do seu casamento e da vida de sua esposa.

Nasceu no município de Reserva, no Paraná, filho do casal Oto e Elizabete,

ambos originários da Alemanha. Sua mãe faleceu quando a família ainda residia no interior do estado, quando *Germano* estava com quatorze anos de idade. Tinha ainda mais quatro irmãos e três irmãs. Seus pais pertenciam à Igreja Luterana, e criaram os filhos segundo os ensinamentos cristãos desta.

Aos dezenove anos mudou-se para Curitiba para trabalhar na construção civil. Posteriormente serviu o exército e, ao sair, retomou os trabalhos na construção civil.

Sua primeira esposa ele conheceu no bairro Juvevê, onde morava. Casaram-se na Igreja Luterana, da qual *Germano* era membro. Sua esposa pertencia à Igreja Adventista do Sétimo Dia. Ele lembra que teve um namoro normal, mas que tão logo se casaram começaram os conflitos no relacionamento. Dentre os problemas, ele relata que sua ex-mulher não cuidava da casa e o destratava, o que ao longo do tempo tornou-se insustentável, mas que ele suportou enquanto seus filhos eram crianças. Eles tinham um casal de filhos, e *Germano* não aceitava a ideia de que os filhos cresceriam longe do pai. Quando seu filho *John* atingiu a idade de 14 anos, e sua filha 16, *Germano* saiu de casa, e morou por onze meses na obra onde trabalhava. Foi nesse período que conheceu Teresa, que veio a se tornar sua segunda esposa.

Ele lembra que desde criança ajudava nas programações da Igreja Luterana. Em Curitiba congregava na comunidade da Rua Trajano Reis, no centro da cidade. Mas foi ainda durante o primeiro casamento que, ao acompanhar sua esposa num culto da Igreja Adventista do Sétimo Dia do bairro Juvevê, assistiu a uma pregação sobre a guarda do sábado e, após alguns estudos bíblicos que realizou individualmente acerca do sábado, converteu-se à Igreja Adventista do Sétimo Dia. Frequentou esta Igreja por poucos anos, pois os conflitos no primeiro casamento o levaram a deixar de congregar.

Assim como ele, seus irmãos também deixaram a Igreja Luterana e passaram à outras denominações. Seu irmão mais velho tornou-se membro da Igreja Evangélica Irmãos Menonitas, enquanto outro irmão passou para a Igreja Presbiteriana Independente, e os demais à Cruzada, hoje denominada Igreja do Evangelho Quadrangular.

Após conhecer a Teresa e passar a viver com ela, levou-a um dia para visitar seu irmão mais velho, que os convidou para um culto na Igreja Irmãos Menonitas onde congregava. Foram ao culto e, quando o pastor fez o apelo para

aqueles que não eram crentes, para que aceitassem a Jesus em suas vidas, a Teresa sentiu vontade de aceitar, e então, juntos, foram até o pastor receber oração em sinal de aceitação ao apelo. A partir desse dia, em casa, o casal passou a ouvir programas evangélicos no rádio. Numa manhã de domingo, *Germano* sintonizou o programa "A voz do cenáculo" da Igreja Adventista da Promessa, que passou a ser o programa preferido dos seus domingos, pois, conforme relata, o programa apresentava mensagens bonitas e profundas.

Em 1975, enquanto o casal ouvia "A voz do cenáculo" no rádio, o mensageiro do programa, Isaías Felix, informou que no sábado seguinte seria o pregador na Igreja Adventista da Promessa no bairro Prado Velho. O casal decidiu conhecer pessoalmente o Isaías Felix e a Igreja, e foi a partir daí que deram início a um relacionamento com a Igreja Adventista da Promessa. *Germano* lembra da expressão de felicidade do Isaías ao saber que eles eram ouvintes do programa, e recorda que a primeira visita pastoral em sua casa foi anunciada no programa de rádio.

Ele, no fim do programa disse, 'Germano', hoje [...] o pastor vai fazer uma visita pro senhor. Visita pastoral. Daí veio o pastor Daniel Oliveira, era aquele tempo o pastor, e o Pablo. [...] Só que daí o Pablo era missionário, ele veio junto. (Germano)

Durante a primeira visita, ao comunicar ao pastor Daniel Oliveira que ele não estava casado com a sua companheira Teresa, com quem vivia junto, o pastor disse a ele que em situações como essa a Igreja Adventista da Promessa só batizava após dez anos, para certificar-se de que o membro não voltaria à sua esposa. Entretanto, o batismo de *Germano* ocorreu antes do prazo informado, pois, conforme relatou, seu testemunho de vida foi suficiente para que o presbitério geral aprovasse seu batismo.

Durante o ano de 1976 *Germano* decidiu realizar um culto de gratidão a Deus pela sua aposentadoria em sua casa. Convidou os vizinhos que, juntos com os irmãos da Igreja, lotaram sua residência. O sucesso do culto foi o que deu a ideia de, um dia, construir um templo no seu terreno pois, pensando no futuro, caso ficasse impossibilitado de percorrer grandes distâncias para chegar à Igreja, teria uma ao lado de sua casa.

Conforme ele relata, a ideia da construção da igreja no seu terreno chegou ao conhecimento do pastor Pablo Leguisamon, que o procurou para que

construísem um templo em conjunto. Antes da construção, já no ano 1977 sua residência passou a ser, durante quatro meses, o local de culto dos Adventistas da Promessa que moravam no Bairro Alto, até que o primeiro templo fosse construído. As primeiras famílias a frequentar os cultos eram: *Germano* e sua esposa, Manoel Torres e família (total de quatro pessoas), Valdir Torres e família (total de cinco pessoas), Valdomiro Miranda e família (total de cinco pessoas), Sebastião Evaristo e família (total de cinco pessoas), Antonio de Almeida e família (total de quatro pessoas), Genibre de Paula e sua esposa, totalizando inicialmente 27 membros. O primeiro responsável pela igreja foi o pastor Pablo Leguisamon, e posteriormente quem assumiu foi o pastor Moacir.

Em 1983 houve uma crise na Igreja do Bairro Alto, quando muitos fiéis – incluindo o pastor e a direção da Igreja – passaram a frequentar outra denominação religiosa. Conforme relata *Germano*, ele ficou praticamente sozinho para administrar a Igreja. Contudo, ele conta com orgulho que no início de 1984 a Igreja tinha 22 pessoas matriculadas, e chegou ao final do ano com 60 pessoas matriculadas.

Quanto à programação e os cultos de sábado, o entrevistado expõe que seguiam a mesma estrutura que há hoje, com escola bíblica seguido de louvores, finalizando com a pregação. Relata ainda que logo nos primeiros cultos no templo já havia a presença do violão para acompanhar as músicas que eram cantadas pelos irmãos. O violonista, lembra *Germano*, era o irmão Joaquim dos Santos, que deslocava-se nas manhãs de sábado de bicicleta, com o violão nas costas e sua esposa com a filha no colo na garupa, de sua residência no município de Piraquara-PR até a Igreja, a uma distância de aproximadamente quinze quilômetros. No ano de 1984 o violonista passou a ser o irmão João de Deus, e, conforme lembra *Germano*, no mesmo ano surgiu o Grupo Gênesis, formado pelos jovens João Carlos, Osni Zambuzzi, Nilson Dias, Naor Dias, Natanael Dias e Jonas de Jesus, que trouxeram instrumentos elétricos e de percussão (guitarra, contrabaixo, teclado e bateria).

Germano lembra que os cultos vivenciados em sua juventude na Igreja Luterana, além de acontecerem aos domingos, diferenciava-se dos cultos da Igreja Adventista da Promessa também na indumentária do pastor, já que na Igreja Luterana ele utiliza vestes longas pretas, enquanto na Adventista da Promessa não existe esse costume. Além da questão da roupa dos pastores, os cultos luteranos das manhãs de domingo continham os louvores e a pregação, enquanto os estudos bíblicos eram realizados aos sábados a noite. As músicas tinham acompanhamento

apenas do órgão, e eram cantadas as músicas do hinário.

Ao seu ver, a doutrina Adventista da Promessa foi de fácil aceitação à sua conversão, pois com relação ao sábado e à abstinência, ele já cria desde que teve contato com a Igreja Adventista do Sétimo Dia, ainda durante seu primeiro casamento. E com relação ao batismo no Espírito Santo, ele também já cria, pois antes de conhecer a Igreja Adventista da Promessa, frequentava eventualmente os cultos na Igreja da Cruzada com seus irmãos, e nesta Igreja ele já via as manifestações do Espírito Santo, como os dons de línguas.

O entrevistado deu destaque para o dia do seu batismo nas águas na Igreja Adventista da Promessa, pois foi também nesse dia que recebeu o batismo no Espírito Santo. O batismo aconteceu no rio Iraí, no município de Pinhais. No mesmo dia sua companheira Teresa também foi batizada nas águas. Ele narra o pedido que fez a Deus, antes da realização do seu batismo:

[...] Se quiser me batizar com o Espírito Santo numa vigília [...] seja feita a sua vontade. Mas pra provar o meu batismo, quero que me batize dentro das águas. E quando fui batizado, dentro das águas, recebi o batismo com o Espírito Santo. [...] Saí da água falando em línguas. Até o diácono Valdemiro depois falou: "– Óxa irmão 'Germano', mas o senhor nem sabe quanta alegria que eu senti quando o senhor saiu das águas falando em línguas". Então quer dizer que confirmou. (Germano)

A oração de *Germano*, conforme explicou, deu-se por haver irmãos da Igreja que questionavam sua vida conjugal com a Teresa. Os questionamentos incomodavam-no, que cogitou junto ao pastor da Igreja na época abrir mão de congregar no templo que estava em seu terreno, sem, contudo, deixar de pertencer à Igreja Adventista da Promessa. Entretanto, o pastor decidiu levar o caso ao presbitério geral, que aprovou sua vida conjugal, e, assim, tornou possível seu batismo nas águas antes que se completasse o tempo de dez anos, primeiramente estimado pela Igreja.

Germano narrou outros momentos de conflito de ideias que teve com um irmão da Igreja, que o desagradaram e o motivaram a congregar na Igreja de Colombo, na região metropolitana de Curitiba, por quatorze anos. Foi nesse período que, auxiliado por uma irmã da Igreja do Bairro Alto que providenciou um advogado para ele, conseguiu ver realizado o seu divórcio com a primeira esposa, e o divórcio da Teresa com o primeiro marido, o que possibilitou que realizassem o casamento dos dois. Assim, no dia 09 de novembro de 1990, numa sexta-feira a tarde, oficializou-se a união conjugal de *Germano* e Teresa. No sábado houve um culto em

sua residência, em agradecimento pelos vinte anos que já haviam vivido juntos, e em celebração à oficialização da união do casal.

Germano lembra que, apesar da data do culto do seu casamento ter coincidido com uma programação que acontecera na Igreja do Bairro Alto – que à época já havia sido transferida do seu terreno para um terreno próprio onde permanece até hoje –, grande parte dos irmãos deixaram a programação da igreja para prestigiarem o culto em sua casa.

A mudança da Igreja do Bairro Alto para outro terreno ocorreu pela dificuldade da realização da venda de *Germano* à administração da Igreja pois, conforme o entrevistado expôs, o terreno – que ainda não possuía escritura – havia sido adquirido conjuntamente com sua companheira Teresa. Como ambos, na ocasião, ainda não tinham conseguido realizar o divórcio do primeiro casamento, e, por esse motivo ainda não eram oficialmente casados, tornava-se impossibilitada a escrituração do terreno e a venda do mesmo. Por este motivo, a administração da Igreja Adventista da Promessa adquiriu um novo terreno no mesmo bairro, para onde foi transferido o templo de madeira e, posteriormente, construído o de alvenaria.

Na vida profissional, *Germano* afirma que todos os colegas sabiam que ele era adventista da promessa. No entanto, houve situações em que seu superior pediu que ele fosse trabalhar no sábado, mas que, apesar de não ir ao sábado, foi trabalhar no domingo.

Pra mim, por exemplo, uma vez lá no serviço, eles queriam que eu trabalhasse sábado. Eu falei: "– Sábado eu não venho". "– Não, mas tem que vir" [...]. Digo: "– Não venho". Aí foi. Daí eu disse: "– Bom, eu posso vir domingo". Aí o fiscal disse: "– Ah, no fim você também não vem domingo". Digo: "– Venho". Daí foi [...] no domingo fui lá e fiz o serviço. Aí depois o irmão do fiscal, que era o mestre, ele depois disse [...] que ele falou isso pra mim, porque, senão, [...] se fosse pra repreender um outro, ia dizer: "– E como é que o 'Germano' não vem e você não fala nada pra ele?". Disse: "– Mas eu sabia que ele não vinha". [...] Sempre, quer dizer que, sábado eu não ia e quando fosse, se fosse preciso, aos domingo eu ia. (Germano)

Ele conta que quando havia programações especiais na Igreja, ele fazia questão de convidar todos os vizinhos, e que muitas vezes ia longe convidar os moradores do bairro, o que resultava em cultos com muitos visitantes.

Germano fez questão de salientar, dando graças a Deus, que durante toda sua vida nunca passou por necessidade alguma. Mesmo nos momentos em que ele e sua esposa tiveram de viver com apenas uma aposentadoria, ainda que vivendo

com as contas no limite, não chegou a faltar nada a eles. Ao falar disso, lembrou emocionado a morte da esposa, companheira de grande parte da sua vida.

2.3.6 *Valter*

No período de realização das entrevistas, *Valter* estava vivendo a maior parte do seu tempo no município litorâneo de Pontal do Paraná, onde trabalhava na finalização da construção de sua residência. Por esse motivo, a entrevista foi agendada para o dia 27 de outubro de 2013, um domingo, quando estava com sua esposa em sua residência no município de Colombo-PR, onde moram com dois dos seus filhos e um neto, mas que não estavam em casa no dia da gravação. A gravação registrou ainda um ruído proveniente de um ventilador que estava ligado na sala onde fomos recebidos.

Valter nasceu no estado de São Paulo, no município de Itapeva. Filho de Bertulino Bueno de Oliveira e Maria Rosa de Camargo, que pertenciam à Igreja Presbiteriana Independente, o que, segundo ele, fez com que ele e seus nove irmãos fossem crentes já na infância. Ele conta que, como de costume na Igreja dos seus pais, ele foi batizado com um mês de idade. Viveu com sua família em Itapeva até a idade de oito anos, quando mudaram-se para o estado do Paraná, às margens do rio Ivaí. Seus pais eram trabalhadores rurais, e no novo local de moradia trabalhavam junto com seu tio, irmão de seu pai, cuidando de animais, como gado e porco.

Alguns anos depois mudaram-se para Borrazópolis-PR para fazer uma plantação de café. Mas foi nesse município que seu pai viciou-se em bebida alcoólica, deixou a Igreja, e como consequência sua mãe e irmãos também deixaram de ir à Igreja. Nesse período, conforme relata *Valter*, seu pai começou a frequentar a Igreja Católica, e em seguida batizou seus filhos na nova Igreja. *Valter* foi batizado na Igreja Católica aos 14 anos de idade, porém sem entender o significado do ato. Ele lembra que o seu interesse no novo batismo foi apenas para que ganhasse um padrinho, pois assim poderia ganhar presentes.

De Borrazópolis mudaram-se para Jandaia do Sul-PR, onde seu pai, aos 40 anos de idade, foi picado por uma cobra e morreu. Sua mãe, viúva, contou com o apoio dos filhos para administrar a casa, sobretudo do mais velho, Raul. Quando este se casou, *Valter* assumiu a responsabilidade de filho mais velho em casa, até

casar-se também.

Um tempo depois a família passou a morar em Alto Piquiri-PR. Foi lá que seu irmão Raul ganhou de um crente uma revista "O Restaurador", produzida pela Igreja Adventista da Promessa. Nesse tempo, Raul namorava uma garota da Igreja Adventista do Sétimo Dia, porém ele não concordava com a doutrina da Igreja. A partir da revista que teve acesso, tomou a iniciativa de procurar uma Igreja Adventista da Promessa para conhecer. Encontrou, passou a frequentar os cultos, aceitou a doutrina, e em seguida batizou-se na Igreja Adventista da Promessa.

Após convertido, Raul passou a pregar para sua família, na qual apenas sua mãe tinha conhecimento da Bíblia. Era também a única que, com exceção de Raul, sabia ler. Com as pregações de Raul, leituras e estudos da Bíblia, *Valter*, sua esposa, sua mãe, e suas irmãs Dalziza e Nilinha, também batizaram-se na Igreja Adventista da Promessa no município de Alto Piquiri. Quem os batizou foi o pastor Manoel Bibiano.

Ele contou que antes de conhecer Sebastiana, sua esposa, namorou por aproximadamente um ano uma garota pertencente à Igreja Adventista do Sétimo Dia. Como já frequentava os cultos na Igreja Adventista da Promessa, alguns membros dessa Igreja foram à casa dos pais de sua namorada fazer um estudo bíblico com um professor da Igreja Adventista do Sétimo Dia e o pai da moça. Os principais pontos do estudo foram o batismo no Espírito Santo e Ellen White. Ao final do estudo, *Valter* falou para a moça que não iria para a Igreja Adventista do Sétimo Dia. Como o namoro com a moça não deu certo, quando passou a namorar a Sebastiana já tinha convicção sobre sua opção religiosa.

Sobre o casamento, *Valter* contou que conheceu Sebastiana em Alto Piquiri-PR, quando esta tinha retornado para a casa dos pais aos 22 anos de idade, pois desde os 13 anos morava na cidade do Rio de Janeiro, na casa de familiares, para onde tinha ido para realizar seus estudos. Após sete meses de namoro casaram-se. Os familiares de Sebastiana no Rio de Janeiro frequentavam a Igreja Adventista do Sétimo Dia e, portanto, apesar de ela não ser membro dessa Igreja, conviveu com os costumes adventistas, além de acompanhar esporadicamente os familiares nos cultos.

No início do namoro *Valter* havia parado de fumar, e pediu a Sebastiana que também parasse, pois estava decidido tornar-se crente, incentivado pela conversão do irmão mais velho. *Valter* casou-se com Sebastiana no ano 1967.

Valter conta que não frequentou a escola durante a infância, e por isso aprendeu a ler apenas depois de casado. Ele entende que a dificuldade de frequentar a escola ocorreu por conta das muitas mudanças em busca de trabalho, que a família realizava quando seu pai era vivo. Por esse motivo, enquanto estava próximo da mãe, ela era a responsável por ler a Bíblia para os filhos. Depois de casado, frequentou até o terceiro ano do ensino fundamental.

A Igreja de Alto Piquiri ficava na fazenda da família Banete. Quando essa família vendeu sua propriedade para mudar-se para São Paulo, a Igreja passou para a casa do irmão Nadir, que era cunhado do Sebastião Evaristo, este que também veio compor o quadro de membros da Igreja do Bairro Alto, em Curitiba.

O entrevistado lembrou de detalhes da Igreja de quando se converteu, e especificou a medida – 8 metros largura por 11 metros de comprimento – e informou que era de madeira. Lembrou ainda que quem a construiu havia sido o irmão Nadir, que era carpinteiro. Ele conta que antes da construção da Igreja muitos irmãos congregavam em outra localidade, distante dali, mas que a construção do novo templo conseguiu reunir essas pessoas, o que fez com que a Igreja em Alto Piquiri chegasse a ter 60 pessoas matriculadas.

Segundo ele, a escola bíblica tinha início as dez horas da manhã de sábado, e eram cantados menos hinos em relação ao que se tem hoje. Não havia acompanhamento de instrumentos musicais. Ele lembra que, apesar das longas distâncias percorridas para chegar à Igreja, e do transporte ser mais precário em relação aos de hoje, ele e sua família iam felizes à Igreja.

Eu morava numa fazenda, nesse tempo, trabalhando como agricultor. Eu tinha uma charrete. Eu ponhava a turma na charrete, todo sábado e domingo eu tava na Igreja. Só não vinha quarta-feira. [...] E ia pra casa, não ia pra casa de ninguém, ia lá em casa almoçar. [...] E hoje, pegando ônibus, com carro na porta [...]: "– Ah, eu tô cansado e não vou". (Valter)

Valter conta que, com o passar do tempo, a Igreja em Alto Piquiri teve seu número de fiéis reduzido, como resultado das mudanças das famílias para outras regiões em busca de trabalho, o que era comum no meio rural. Até que chegou o momento de sua família mudar-se de Alto Piquiri para a capital do estado, desmotivados com as dificuldades que os impediam de manterem-se no campo, pois o valor que recebiam ao terminar uma colheita era suficiente apenas para pagar as sementes e os insumos que haviam adquirido para a plantação. Dos filhos, apenas o mais velho, chegou a ajuda-lo no trabalho na roça. Como a maior parte da renda da

família era o salário de sua esposa que era professora, optaram por tentar a vida na cidade e, no ano de 1980 *Valter* mudou-se com sua mulher e os quatro filhos para Colombo, na região metropolitana de Curitiba, no bairro Jardim Osasco. Três dos irmãos de *Valter* já moravam em Curitiba, o que influenciou na escolha do destino da mudança.

Na cidade, foi trabalhar na construção civil, numa empresa chamada Marcos Baggio. Foi admitido como servente de pedreiro, passando a meio oficial depois de um ano, e tornou-se profissional após dois anos de trabalho. Permaneceu como funcionário dessa empresa por doze anos, saindo apenas quando a firma abriu concordata. Ao sair, trabalhou registrado mais um ano em outra empresa, da qual saiu para trabalhar mais seis anos como autônomo. Somou o tempo de trabalho na construção civil com o tempo que atuou como trabalhador rural antes de morar na cidade, e aposentou-se por tempo de serviço. Continuou trabalhando na construção civil como autônomo. Atualmente tem se dedicado à construção de sua casa na praia, que está em fase de finalização, e depois pretende descansar desse trabalho, pois, como afirma, não tem mais saúde para isso.

Sobre a guarda do sábado, o entrevistado informou que quando passou a trabalhar na cidade, na construção civil, foi contratado para trabalhar de segunda a sexta-feira, mas que, no entanto, ocorriam situações que necessitavam de trabalhadores para executarem serviços aos sábados, mas que para isso era pago hora extra. Dessa forma, *Valter* optou por não realizar essas horas extras, abrindo mão de aumentar seus rendimentos financeiros e, assim, poder cumprir com a guarda do sábado. Ele conta que, por não trabalhar aos sábados, nunca se opôs às situações em que lhe pediam para fazer serviços extras nos domingos e feriados. Desse modo, ele conta que a guarda do sábado nunca fora questionada pelos outros funcionários da empresa, mas lembra que quando era dia de pagamento, nos meses em que seus colegas haviam trabalhado aos sábados, *Valter* recebia de ordenado um valor menor que o deles, e por isso alguns colegas exibiam-se à ele por terem recebido um ordenado maior. Todavia, ele lembra que em algumas situações, já na semana seguinte à do pagamento, alguns desses colegas já estavam sem dinheiro, enquanto para ele nunca faltou.

Ainda com relação à guarda do sábado, *Valter* lembrou de uma vez em que, depois de ter aceitado a doutrina Adventista da Promessa, precisou trabalhar nesse dia. Foi quando morava em Alto Piquiri, e a casa do seu cunhado havia sido

destelhada por uma forte chuva. Pela necessidade urgente de cobrir novamente a casa, *Valter* trabalhou durante todo o sábado ajudando o seu cunhado, para que antes do anoitecer sua casa já estivesse novamente coberta. Conforme seu relato, o trabalho não remunerado foi um caso extremo de socorro a uma pessoa que necessitava, e que, por isso, não configura um pecado.

Valter discorreu ainda sobre um acidente de trabalho que sofreu durante o primeiro ano como autônomo. Ele caiu do alto de um barracão, a uma altura de quatro metros e meio, quebrando os dois pulsos e os dois joelhos. Segundo ele, após ter caído e não ter conseguido levantar-se, ficou nervoso com a ideia de nunca mais poder trabalhar, pois ocorria-lhe a possibilidade de ficar aleijado. Entretanto, ficou em tratamento por nove meses, vivendo do seguro do Instituto Nacional do Seguro Social (INSS), e após meses acamado começou a locomover-se com dificuldade com as duas pernas engessadas. Ao tirar os gessos, voltou a trabalhar normalmente, ao que atribui um milagre realizado em sua vida.

A primeira igreja em que congregou quando mudou-se para a cidade foi a Igreja Adventista da Promessa do Jardim Grazielle, no município de Almirante Tamandaré, por ser possível realizar o percurso de sua casa até ela a pé com a família. Pararam de congregar nessa igreja quando o templo mudou para o bairro Cachoeira, também em Almirante Tamandaré, ficando mais distante de sua residência. Com isso, a Igreja do Bairro Alto passou a ser a mais próxima de sua residência, apesar de necessitarem de ônibus para o deslocamento. Assim, em 1984 *Valter* e sua família passaram a compor o quadro de membros da Igreja do Bairro Alto. No ano de 1995 *Valter* foi consagrado a diácono na Igreja Adventista da Promessa, a partir da indicação diácono Sebastião Evaristo.

Quanto à inserção dos instrumentos musicais na Igreja, ele lembra que seu irmão Raul reclamou quando foi inserida a bateria entre os instrumentos musicais na Igreja onde congregava, em Curitiba, que resultou na saída do seu irmão da Igreja, ao que *Valter* questiona, conforme seu relato: *"E aí quando veio a bateria, ele não aceitou a bateria, disse que a bateria atrapalhava ele, e tal. E as pessoas iam lá não sabiam bater [...] e daí ele saiu da Igreja. Você acha que foi isso? Não foi. Não foi isso. Foi um pretexto". (Valter).*

Dos seus irmãos, apenas um não se tornou cristão. Os demais converteram-se a alguma Igreja evangélica, sendo a maioria Adventista da Promessa. Entretanto, seu irmão mais velho, Raul, que foi o primeiro da família a converter-se e que

passou a pregar aos demais irmãos, atualmente não pertence a nenhuma denominação religiosa. Contudo, conforme declarou *Valter*, Raul guarda muitos preceitos e doutrinas da Adventista da Promessa.

Sobre sua mãe, *Valter* contou que, embora tenha sido inicialmente da Igreja Presbiteriana, e depois ter aceitado a doutrina Adventista da Promessa, lutou por cinquenta anos contra o vício do cigarro.

Você vê uma coisa, minha mãe era da Igreja Presbiteriana, e fumava. Minha mãe fumou cinquenta anos. Cinquenta anos ela fumou. E, o que ela tinha por último um bronquite. Mas depois com oitenta e seis anos, ela foi, sabe, vai chegando uma idade que vai acumulando tudo. [...] Ela morreu lúcida. Lia assim, até sem óculos. Que ela sabia contar história lá do tempo que ela era moça. [...] Cinco anos antes dela morrer, ela deixou de fumar. E a pessoa que naquele tempo fumava, igual eu fumei por doze anos, é difícil a pessoa largar de fumar. Ele não esquece. Deu uma oportunidade, ele pega o cigarrinho. E ela foi indo, foi indo, e daí ela deixou. Até que ela morreu, ia fazer cinco anos que ela parou de fumar. E firme na Igreja, firme na Igreja. (Valter)

Quanto à sua opção pessoal por parar de fumar, *Valter* afirmou que não foi motivado apenas pela religião, mas também por um problema de estômago que possui desde jovem. Conforme ele conta, em uma consulta médica, o médico que o examinou disse que, caso ele não parasse de fumar, nunca seu problema do estômago seria curado. A partir desse dia, decidiu parar de fumar, e nunca mais acendeu um cigarro. Ao tratar desse assunto, ele relatou um episódio recente, em que contratou um servente de pedreiro para ajudá-lo na construção de sua casa na praia, e logo no primeiro dia ele acendeu um cigarro dentro da casa em obras. Foi quando *Valter* pediu a ele que, quando fosse fumar, que o fizesse na rua, para depois voltar à obra. No dia seguinte, percebeu que seu ajudante não estava fumando, e ao questioná-lo, o servente respondeu que depois do seu pedido decidiu parar de fumar, e voltou à Igreja (ele tinha sido crente da Igreja Evangélica Assembleia de Deus).

Valter também teceu comparações entre a Igreja do interior e a Igreja da cidade, e disse que a seu ver os crentes do sítio eram mais zelosos, e citou como exemplo as vigílias, que no interior começavam no por do sol e terminavam apenas depois do nascer do sol do dia seguinte, enquanto na cidade algumas vigílias terminam por volta das quatro horas da manhã. Entretanto, *Valter* lembra com satisfação de quando começou a congregar na Igreja do Bairro Alto, pois, segundo ele, era uma Igreja aconchegante.

Para ele, os bons cultos exigem preparação, que inclui estudo e preparação espiritual. Como exemplo, ele citou o culto realizado no dia anterior da entrevista.

Começou da mensagem, né? O Odair, ele prega muito bem. Muito bem. [...] Ele busca conhecimento. Ele prepara a mensagem. Isso que é importante. E se prepara, leitura e espiritualmente. [...] Então eu acho que é isso que funciona. (Valter)

Ele conta que somente após chegar em Curitiba começou a buscar o batismo no Espírito Santo. Foi numa programação especial da Igreja, que reuniu os membros de todas as Igrejas de Curitiba e região metropolitana numa chácara no bairro Borda do Campo, no município de Quatro Barras-PR, que *Valter* sentiu a primeira manifestação do Espírito Santo. Contudo, ainda não era o batismo que ele buscava, pois não havia falado em línguas estranhas. Ele recorda de que uma pessoa – que ele não lembra quem era – orou por ele e presenciou a manifestação do Espírito Santo, e em seguida disse a ele que em breve ele seria batizado no Espírito Santo. Assim, ele continuou orando em busca do batismo, e foi então num domingo a noite, na Igreja do Bairro Alto, após uma mensagem que, segundo ele, não tinha nada a ver com os dons espirituais ou batismo no Espírito Santo, que ele recebeu o batismo no Espírito Santo. Ele descreveu esse episódio de sua vida, emocionado com lágrimas nos olhos e a voz embargada.

Aí eu saí falando pra todo mundo o que eu tava sentindo. [...] Não tem uma alegria maior do que o dia que você é batizado com o Espírito Santo. [...] Você sente alto do chão [...] Você pode ser tímido, quantas vezes você for, o Espírito Santo manifestar, depois que você é batizado [...] E não tem acanhamento nenhum. Você fala. Quem achou ou deixou de achar, você não quer nem saber. (Valter)

Conforme ele relata, ao término de uma vigília que participou no Jardim Grazielle, o irmão Joaquim dos Santos, que era membro da Igreja do Bairro Alto, disse a ele que um crente que não é batizado no Espírito Santo sai da vigília vazio. Apesar de discordar do irmão, a frase marcou sua vida e, a partir de então, começou a buscar esse batismo. Ele entende que o batismo no Espírito Santo não é critério para salvação, mas que ele ajuda e fortalece o crente à manter firme sua fé no cotidiano. Durante essa busca, houve momentos em que orou em lugares inusitados, clamando pelo batismo.

Você sabe uma coisa? Eu morava no [bairro Jardim] Osasco, e um quilômetro e meio mais ou menos pra lá tem um rio lá, que tem um alto, um alto assim. Eu fui um dia sozinho lá, sozinho. [...] Orei lá, e pedi lá, sozinho (risos). Nessa busca. Quem sabe aqui? Não era a hora, né? [...] Eu tava

buscando, né? Então eu tava me preparando. (Valter)

Valter explicou sobre a experiência dos dons do Espírito Santo, sobre o falar em línguas estranhas e sobre as mensagens que dele recebe para transmitir à Igreja. Baseado em suas experiências, com a compreensão de que as manifestações podem ocorrer de maneiras diferentes em cada indivíduo, *Valter* afirmou que as pessoas revestidas tem domínio sobre a manifestação, pois após transmitir à igreja a mensagem recebida de Deus através do Espírito Santo, é possível conter-se. No entanto, ele informou que caso queira se calar e não transmitir a mensagem recebida, ele começa a passar mal. A participação da manifestação do Espírito Santo no culto, segundo seu parecer, carece do domínio da pessoa que o recebe, para que se mantenha a ordem no culto a Deus.

Não é que eu vou começar a falar, ficar duas a três horas [...] quatro horas falando. Aí ele vai interromper, quem sabe a mensagem, os cânticos que vai cantar. Não. Tudo tem um tempo. Nós estamos sujeitos ao Espírito Santo. [...] Eu digo assim, [...] você começa a falar em língua, você tem uma mensagem pra você passar. (Valter)

O entrevistado explicou também que nem todas as mensagens recebidas pelo Espírito Santo são compreensíveis a todos os participantes do culto, e citou como exemplo o momento em que foi revestido no culto do dia anterior à entrevista. Segundo ele, sempre que transmite alguma mensagem à Igreja, consegue lembrar-se dela depois.

Olha, ontem, não sei se alguém entendeu. Mas o que ali, o Espírito Santo falava, que ali dentro da Igreja, buscar aquele método, que era Jesus, era uma coisa. Agora, ir lá pra fora é outra coisa. É o que a Igreja tá precisando [...]. Então, lá fora tá precisando. Agora, o importante também é levar lá fora, levar lá fora, levar a Jesus. A pessoa precisa de uma cura física, de uma cura espiritual, né? É isso que a gente tem que levar. (Valter)

Em sua concepção, a doutrina Adventista da Promessa é a correta e, por esse motivo, afirma que a levará com ele para onde for. Ele citou uma ocasião em que magoou-se com um fato que ocorreu na Igreja do Bairro Alto, que o levou a cogitar a possibilidade de mudar para a Igreja Adventista da Promessa Conservadora. Passada a situação, ele entende hoje que não deveria ter dado tanta importância ao ocorrido. *Valter* explicou que a Igreja Adventista da Promessa Conservadora foi formada por dissidentes da Igreja Adventista da Promessa, mas que, apesar de possuir doutrina semelhante à da Adventista da Promessa, possui regras mais rígidas, por vezes sem embasamento bíblico, o que dificulta a

permanência até mesmo dos seus fiéis. Dentre as regras, citou as orientações a respeito das vestimentas, como a forma que o homem deve usar a camisa e quais as cores de gravatas permitidas. Após participar de um culto como visitante na Igreja Adventista da Promessa Conservadora, reavaliou a situação que o chateou na Igreja do Bairro Alto, e entendeu que o correto seria permanecer nela. Após suas reflexões, *Valter* conseguiu perdoar as pessoas envolvidas no fato que o magoou e, conforme ele crê, o perdão foi uma graça de Deus.

Ele falou ainda sobre um problema que o atrapalha para pregar. Segundo ele, em muitas situações do cotidiano percebe sua memória falhando, o que o deixa inseguro para pregar na Igreja. Ao tocar nesse assunto, discorreu sobre as pregações que ocorrem atualmente na Igreja, onde, em sua concepção, são pregações mais refinadas, dentro de uma estrutura com início, meio e fim. Em suas palavras: *"E outra coisa, eu sinto... todo mundo na Igreja pregava, não pregava? No sábado, no domingo. Mas hoje é mais fino. Você tem que pregar, saber como começa, como termina. [...] Hoje tá fino"*. (*Valter*). Dentro de sua comparação temporal acerca da pregação, ele citou as pregações feitas pelo falecido pastor Manoel Bibiano e também pela Solange Corrêa, esposa do pastor Carlos Corrêa – ambos os pastores foram responsáveis pela Igreja do Bairro Alto no passado –, pessoas que não utilizavam anotações para suas pregações e que, em sua opinião, pregavam bem.

Sobre os planos futuros, *Valter* falou sobre a construção de sua casa no litoral paranaense, para onde pretende ir para morar com sua esposa. Ele afirma que ainda não foram para lá de mudança, pois ainda preocupam-se com um neto que acabou de ingressar à faculdade e que mora com eles em Colombo e, além do neto, preocupam-se também com um dos filhos, que faz uso de medicamentos. Sobre a preferência pelo local de moradia, disse gostar mais da vida na praia, e citou também a Igreja em que congrega quando está lá, que é uma Igreja pequena, que fica a dois quilômetros de distância de sua residência, percurso que faz a pé nos dias de culto. Ele disse preferir Igreja pequena, o que o atrai ainda mais para a praia quando pensa onde morar num futuro próximo, mas, no entanto, ainda não tem nada definido sobre isso e, por enquanto, continuará vivendo parte do tempo no litoral, retornando à sua casa em Colombo para acompanhar seus filhos e netos.

2.3.7 John

Diferentemente dos demais entrevistados, a entrevista com *John* teve de acontecer duas vezes, pois na primeira vez, ocorrida em 09 de agosto de 2013 houve problema na gravação, detectado somente após a finalização da entrevista. Dessa forma, a entrevista ocorreu novamente no dia 05 de novembro de 2013. O receio de realizar uma segunda gravação com um mesmo objetivo causou-nos o receio de que a mesma fosse desfavorecida. Contudo, acreditamos que o tempo dado entre uma gravação e outra foi importante para que o entrevistado ficasse novamente a vontade para falar de assuntos já tratados, resultando em uma conversa de duas horas e trinta minutos.

Nascido em 17 de março de 1956 em Curitiba-PR, *John* morou por vinte e dois anos no bairro Tarumã, a área em que hoje integra o Bairro Alto, mesmo bairro em que vive atualmente. Ele lembra que no período de sua infância o bairro era considerado zona rural, e que sua família chegou a possuir gado leiteiro. Ele era responsável por tirar leite, para que pudesse vender, em garrafas, para a vizinhança. Vendia também para usinas de beneficiamento, em grandes tambores. Diante disso, ele afirma bem humorado que morou no interior, mesmo sem sair da capital. Na execução dos trabalhos, contava com o apoio dos amigos, uma vez que para que tivesse tempo para brincar com eles, tinha de terminar o serviço rápido.

Estudou até a primeira série do ginásio no Colégio Estadual Cecília Meireles, que funcionava anexo ao atual e já existente Colégio Madalena Sofia. Voltou a estudar após adulto, e concluiu o ensino médio quando tinha mais de quarenta anos de idade. Ele brinca com o fato de que a filha estudava pela manhã e ele a noite.

Citou haver conflitos e desentendimentos entre os seus pais, pois, segundo ele, apenas seu pai trabalhava e sua mãe não ajudava, pois desperdiçava muitas coisas, o que dificultava a vida financeira da família. Entretanto, lembra da sua infância com prazer, citando que a chácara em que moravam era de mil e quinhentos metros quadrados com frutas e verduras, onde se divertia com seus amigos. Outro local frequentado por *John* e seus amigos durante a infância era o rio Atuba, onde iam para nadar e pescar.

Mesmo trabalhando desde criança, o a presença dos amigos fazia dessa atividade também algo prazeroso. O trabalho com gado leiteiro encerrou quando *John* tinha aproximadamente treze anos de idade, após as mudanças que tornaram

o bairro de sua residência urbano que resultaram na proibição da criação de gado naquele lugar. Com isso, passou a vender picolés, e quando estava chovendo ou fazendo frio – o que impossibilitava a venda de picolés –, trabalhava por dia nos areais que existiam no rio Atuba.

Aos quinze anos teve seu primeiro emprego registrado em carteira de trabalho, mas, conforme informou, era um trabalho cansativo, pois saía da empresa à meia noite, e tinha de estar novamente no dia seguinte as seis horas da manhã, e por isso ficou pouco tempo nessa função. Lembra ainda que sempre trabalhou para ter seu próprio dinheiro, mas que, no entanto, por ter adquirido o vício do cigarro ainda jovem, pois começou a fumar com doze anos de idade, e por apreciar bebida alcoólica, muitas vezes deixava todo o seu salário no bar. Chegou a consumir quatro maços de cigarro por dia. Ele lembra ainda que, apesar de haver a necessidade de ajudar nas despesas da casa, a falta de maturidade resultava no gasto indevido com jogos e bebidas.

A minha vida era essa. As vezes eu chegava lá na mesa de bilhar ganhava um monte. Aí no outro dia perdia tudo que ganhei, e mais um tanto ainda, né? E assim era a minha vida. E ainda ficava devendo no bar. [...] Era o bilhar, era a bebida, era cigarro. [...] Era a minha vida, né? (John)

A separação dos pais, que resultou na saída do seu pai de casa quando *John* tinha entre treze e quatorze anos de idade, e o fato de sua mãe não ter autoridade sobre sua vida, conforme relatou, contribuíram para que ele se mantivesse no vício do jogo, do cigarro e da bebida. Ele lembra que chegar em casa bêbado, carregado pelos amigos, era algo comum. Em uma das situações em que saiu com os amigos para beber disse ter se aproximado da morte, quando um conhecido, alcoolizado e fora de si, tirou uma arma e ameaçou mata-lo, ao que demorou que o colega recobrasse os sentidos e tirasse a arma da cabeça do *John*. Em outra situação, na passagem do ano 1976 para o ano 1977, ele saiu para comemorar com os amigos quando estes envolveram-se em uma briga e, ao que se iniciou a confusão, *John* desmaiou por ter entrado em coma alcoólico. Os amigos, sem saber o que fazer, decidiram joga-lo dentro do rio para ver se ele recuperava os sentidos e, ao perceberem que isso não acontecia, tiraram-no da água ainda desacordado e o levaram para casa onde, no dia seguinte, retomou a consciência. Mesmo diante dessas situações, continuou a beber.

Ao deixar o emprego na empresa de ônibus, passou a trabalhar em uma

mercearia, que segundo ele seria hoje um minimercado, fazendo entregas, de bicicleta. Quando deixou esse emprego, passou a atuar como vendedor no estádio Couto Pereira, durante os jogos do Coxa (Coritiba Football Club), time de futebol do qual é torcedor. Dentre os produtos, comercializava picolés e, em algumas situações, suco de fruta, bandeirinhas ou almofadas.

Outro trabalho que desenvolveu nesse período foi o de guardador de carros, pois, conforme relata, os eventos que aconteciam no ginásio de esportes do Tarumã geravam grande número de automóveis que eram estacionados em suas imediações. Com isso, *John*, juntamente com dois amigos, eram responsáveis por cuidar dos carros que ficavam estacionados em uma das ruas próximas ao ginásio. Ao falar desse trabalho, narrou uma situação que resultou em sua passagem pela polícia, no ano de 1974. Conforme relatou, haviam sido roubadas as rodas de um carro que estava estacionado no local onde hoje é o estádio do Pinheirão, que ficava sob os cuidados de outros dois rapazes, que tinham deixado o posto no momento do roubo. Quando o dono do carro – que era delegado de polícia – chegou no local, pressionou os rapazes que tinham retornado aos seus postos que, para livrarem-se da culpa, acusaram *John*, que cuidava dos carros que estavam estacionados em uma rua próxima. Foi levado à delegacia de menores, onde os policiais o pressionaram para confessar o roubo que ele desconhecia. Foi liberado apenas no dia seguinte, após três pessoas terem testemunhado em seu favor, além da intervenção do seu pai e da sua irmã para que ele fosse liberado.

Sua vida ganhou outros contornos no ano 1977, quando passou a ter contato com a Igreja. Nesse ano, ele trabalhava com seu pai na construção civil, e por isso tinha prática com pintura. Seu pai havia doado parte do terreno onde morava para a construção da Igreja, e quando iniciou a fase da pintura, convidou *John* para ajudar no mutirão. *John* aceitou, e foi então que conheceu o jovem Enéias Manoel dos Santos, membro da Igreja Adventista da Promessa, com quem fez amizade. Enéias passou a visita-lo em sua residência, o que fortaleceu os laços de amizade entre os dois.

Um dia Enéias perguntou-o por que ele não ia à Igreja, uma vez que seu pai já era crente, ao que *John* respondeu que o faria quando parasse de fumar. Entretanto, o entrevistado julga ter usado o vício como uma desculpa, uma vez que não pensava em parar de fumar. Diante da resposta de *John*, Enéias disse a ele que faria uma campanha na Igreja para que ele conseguisse parar de fumar. *John*

lembra ainda que, passado alguns dias dessa conversa com o amigo, Enéias levou em sua casa um manual de como parar de fumar em cinco dias, editado pela Igreja Adventista do Sétimo Dia. Conta o entrevistado que, ao pegar o curso, realmente interessou-se em parar de fumar, e começou a seguir o manual. Quando chegou no segundo dia do curso, decidiu parar de fumar mesmo sem curso.

E eu tava assim, vendo aquele curso, né, encostado na escada, assim, da construção [...] de repente, me veio assim em pensamento, olhei bem assim, e falei: " – Pra começar a fumar eu não precisei de curso nenhum, por que que pra parar eu vou precisar de curso? De hoje em diante eu não fumo mais. É questão de tomar vergonha na cara!" (John)

O entrevistado lembra que, mesmo decidido parar de fumar, a luta contra o vício do cigarro durou aproximadamente três meses. Como resultado, adquiriu aversão ao cheiro do cigarro. Conforme seu relato, os amigos eram uma influência negativa para os vícios, e quando parou de fumar, um dos desafios foi evitar que o contato com eles o fizesse voltar a fumar. Foi então que percebeu que a proximidade dos amigos era um incentivo para o jogo e para a bebida, e por isso começou a evitar o contato com eles.

Da mesma forma que fez com o cigarro, um dia decidiu parar de beber, e um dos motivos que o levou a isso foi a evolução dos problemas do estômago e do fígado que tinha. Relembrou de uma ocasião em que desmaiou no serviço, quando trabalhava numa máquina de cortar chapa de aço numa metalúrgica, e de outra situação em que também desmaiou em trabalho, quando atuava na construção civil. Esses episódios, conforme ele relata, foram marcantes e pesaram no momento de decidir parar de beber, e, da igual modo, afastar-se dos amigos que bebiam. Paralelamente ao afastamento, sua amizade com Enéias aumentou, e com ela sua aproximação com a Igreja, até o dia em que converteu-se à vida cristã na Igreja Adventista da Promessa.

Em outubro de 1977 teve uma distrital da Fumap⁴⁰ aqui em Curitiba, [...] E aí nessa distrital, foi num sábado, fiquei o dia inteiro [...] Aí teve um teste [...] São Paulo contra Curitiba. [...] Eu me entrosei muito bem com a juventude, não só daqui do Bairro Alto, do Prado Velho. [...] O que tinha na época era Prado Velho, era Barreirinha, Itamarati e Vila Camargo [...] e Bairro Alto. [...] E perguntas sobre a cidade, tal, tinha um monte de perguntas que eu sabia a resposta, eu ia lá, dava resposta pro pessoal, o pessoal ia lá e respondia certo. [...] Aí na programação do domingo a noite, teve a mensagem. O pastor Miguel Corrêa deu a mensagem, o Pablo fez o apelo, né, e eu senti. [...] Aí foi onde eu aceitei. (John)

⁴⁰ Federação das Uniões da Mocidade Adventista da Promessa.

O dia 30 de outubro de 1977 ficou marcado na memória de *John* como a data de sua conversão religiosa, processo pelo qual oficializou seu afastamento com os vícios e tudo o que os envolvia, e voltou-se à religião. Ele lembra que na ocasião em que aceitou o apelo feito pelo pastor, ele sentia ser o seu momento de mudança de vida.

Senti assim que tava realmente falando comigo, que era o meu momento mesmo. [...] A pregação, tudo, o apelo. E é interessante, o coral de São Paulo, de Vila Medeiros mais exatamente, tava cantando o hino "Manoso e suave Jesus tá chamando". É um hino muito bonito, até hoje me toca bastante esse hino [...] que marcou bastante, claro! E eu senti. Que era comigo, que tava falando comigo. Claro, teve mais gente que foi na frente, mas eu senti que tava mesmo falando comigo ali, sabe? [...] Aí mudei totalmente de vida, né? [...] Aí passei a congregar, tudo certinho, todo culto eu tava na Igreja, tudo. Nessa época não tinha culto às quartas-feiras aqui no Bairro Alto, aí a gente ia na Barreirinha, ou no Jardim Itamarati, ou em alguma outra aí a gente ia. Eu e o Enéias sempre. [...] Todo mundo apostava que a gente era irmãos. (risos) (John)

John relatou que, após sua conversão e conseqüente mudança de vida, passou por constrangimentos com os amigos que não eram da Igreja, que riam dele e diziam que ser crente era coisa de velho. Dessa forma, afastou-se totalmente de suas antigas amizades, mesmo morando no mesmo bairro, lugar em que cresceu junto desses velhos amigos.

Batizou-se na Igreja Adventista da Promessa em meados de 1978, e em fevereiro de 1979 foi à São Paulo estudar no seminário Adventista da Promessa. A ideia de ir para São Paulo surgiu do seu amigo Enéias, que já no ano de 1978 estava decidido a ingressar no seminário, e convidou-o.

John conta que conversou com seu pai, *Germano*, a respeito de sua decisão, do qual recebeu todo apoio necessário. Quando chegou o tempo de ir para o seminário, ele trabalhava com seu pai, que era seu encarregado direto na empresa em que trabalhavam. Seu pai convenceu aos seus superiores no trabalho para dispensarem seu filho da empresa e, desse modo, garantiu que lhe fossem pagos todos os direitos de trabalhador, o que foi importante para sua manutenção na nova cidade, uma vez que enquanto estivesse estudando não receberia salário, apenas moradia e alimentação. Outra ajuda financeira que recebeu foi a meia parte de uma herança que seu pai recebera da avó materna de *John*, sendo que a outra metade fora dada à sua irmã. Essas foram as economias que o ajudaram em sua manutenção no seminário Adventista da Promessa em São Paulo, onde estudou do ano 1979 a 1981, juntamente com seu amigo Enéias.

Enquanto estava no seminário, conheceu um jovem membro da Igreja do estado do Espírito Santo, que havia criado um grupo denominado "Os Pioneiros", cujo objetivo maior era o evangelismo. Os jovens do seminário gostaram da ideia, e começaram a difundir-la entre os jovens das Igrejas Adventistas da Promessa de São Paulo. Foi nesse grupo que conheceu uma jovem chamada Ângela, que futuramente se tornou sua esposa.

Após a conclusão dos estudos no seminário, *John* foi enviado pela administração da Igreja para o interior do estado de São Paulo como obreiro, para auxiliar nos trabalhos nas Igrejas em Marília, Garça e Vera Cruz. Ele lembra que a Igreja de Marília tinha quase duzentos matriculados, a de Garça com aproximadamente cem matriculados e Vera Cruz era um ponto de pregação onde algumas famílias se reuniam para os cultos que ocorriam durante a semana. Havia um pastor, de nome Lázaro Pimenta, que atendia um campo mais vasto e, por isso, participava dos cultos de maneira esporádica.

John morava em um cômodo que foi construído pelos crentes nos fundos da Igreja em Marília e, conforme ele relata, o espaço era pequeno e cabia dentro dele apenas o jogo de quarto e um fogareiro de duas bocas para fazer café. Sua rotina incluía realizar cultos todas as semanas nas duas igrejas e no ponto de pregação, além de visitar os irmãos em suas residências que, em algumas situações, eram fazendas distantes, onde grandes trajetos eram percorridos a pé, que ele lembra que eram perigosos, e que muitas vezes encontrou pegadas de onça no caminho.

Como obreiro, formou junto aos jovens da Igreja de Marília um grupo dos "Pioneiros". Antes da posse dos Pioneiros de Marília, no mês de março de 1982, foi a São Paulo para o casamento de um amigo, onde encontrou pessoas que integravam o grupo dos Pioneiros naquela cidade, e convidou-os a participar do culto de posse que aconteceria na semana seguinte em Marília. Dentre os convidados estavam sua amiga Ângela juntamente com seu primo.

Ângela, em companhia do primo, deslocaram-se de São Paulo à Marília, atendendo o convite de *John*. Participaram do culto de posse dos Pioneiros e, em seguida, novamente a convite de *John*, dirigiram-se para uma vigília num sítio, na casa da irmã Iracema, tia da Ângela, que era uma das fiéis da região em que *John* atuava como obreiro. *John* conta que, dois meses depois, em maio de 1982, pediu a Ângela em namoro, durante um congresso da Fumap na cidade de Bauru. Namoraram a distância, trocando cartas diariamente e, no mês de setembro do

mesmo ano noivaram.

Em novembro de 1982 *John* foi transferido para a cidade de São Paulo, como obreiro na Igreja do bairro Parque Edu Chaves. No mês seguinte, em dezembro de 1982, casou-se com Ângela. Com menos de dois meses de casado, desmotivado com o baixo salário que era pago aos obreiros na Igreja Adventista da Promessa naquela época, desligou-se da obra. Contudo, permaneceu como membro na Igreja Adventista da Promessa, juntamente com sua esposa.

O primeiro trabalho em que atuou após sair da obra na Igreja foi de vendedor de verduras e legumes na feira. Posteriormente foi convidado por um irmão da Igreja em que congregava para atuar no comércio de produtos médico cirúrgicos para hospitais. Nesse trabalho, atuou primeiramente no litoral de São Paulo, ampliando sua área de atuação para o interior de São Paulo e, em seguida, foi transferido para a cidade do Rio de Janeiro. Nesse tempo, sua esposa tinha se tornado também companheira de trabalho.

A organização da chegada do casal no local para onde estavam sendo transferidos foi feita pelo irmão da Igreja e chefe na empresa em que trabalhavam, que contatou na Igreja Adventista da Promessa do bairro Piedade, no Rio de Janeiro, o diácono Ezequiel, que morava apenas com sua esposa numa casa no bairro da Tijuca, os quais hospedaram *John* e Ângela.

O entrevistado conta que na primeira semana na nova cidade sofreram o primeiro assalto, em que perderam todo o dinheiro que tinham. Por terem ficado sem dinheiro, *John* pediu ao seu patrão em São Paulo que enviasse um adiantamento para que ele pudesse se manter com sua esposa e, devido a contratempos nos bancos, conseguiu realizar o saque do dinheiro apenas quinze dias depois. Esse imprevisto fez com que atrasasse o processo para que se estabelecessem na cidade, mas que, passado o susto inicial, as coisas começaram a melhorar. Alugaram um apartamento – também no bairro da Tijuca – e permaneceram na cidade por seis anos, onde sua filha Pollyana nasceu.

Passados seis anos no Rio de Janeiro, receberam uma nova proposta de mudança. Dessa vez tinham de escolher entre Brasília ou Curitiba. Decepcionados com a violência na capital fluminense, somado às dificuldades financeiras oriundas dos programas econômicos brasileiros da época, optaram por Curitiba, pela estrutura familiar que encontrariam na nova cidade, e também porque o pai de *John* oferecera parte do seu terreno, onde outrora estava a Igreja do Bairro Alto, para

John construir sua casa. Parte da construção da casa foi financiada pelo chefe do *John*, ficando para este a responsabilidade do acabamento da construção.

Em Curitiba, passaram a congregar na Igreja em São José dos Pinhais, onde Enéias Manoel dos Santos, amigo de *John*, era pastor. No ano de 1991, *John* lembra que sua família enfrentou dificuldades financeiras, pois a empresa em que ele e sua esposa trabalhavam faliu, e o dinheiro que tinham guardado na poupança bancária foi atingido pelo Plano Collor⁴¹. Desse modo, deslocar-se do Bairro Alto para São José dos Pinhais tornou-se oneroso, o que influenciou na decisão de passarem a congregar na Igreja do Bairro Alto, mais próxima de sua casa, já que haviam sido convidados pelo presbítero Gidalte Ramos de Souza, que assumiu a Igreja em novembro daquele ano.

Ângela conseguiu trabalho na empresa de um irmão da Igreja de São José dos Pinhais, onde recebia um salário mínimo mensal. *John*, desempregado, foi também ajudado por outro irmão da Igreja de São José dos Pinhais, o Joel Freire, que tinha uma loja, e ofereceu ao *John* que pegasse mercadorias de sua loja para vender no litoral paranaense durante a temporada de verão, pagando apenas aquilo que vendesse. E, assim, o casal começou a se reorganizar economicamente, até que a Ângela conseguiu um emprego na empresa Placas do Paraná, que propiciou uma estabilidade financeira à família.

Sobre a estrutura dos cultos de quando converteu-se, *John* revelou que basicamente era a mesma da atualidade. Porém, na Igreja do Bairro Alto não existia grupo musical, apenas irmãos que, esporadicamente, acompanhavam as músicas ao som de um violão. No entanto, ele lembra de um grupo musical que fazia sucesso nas programações Adventista da Promessa, que era o Plena Paz, formado por membros da Igreja em Vila Camargo. Conforme ele relata, o grupo Plena Paz era o único em Curitiba com guitarra e bateria. Algum tempo depois foi formado o Grupo Gênese, mas que, segundo o entrevistado, nenhuma Igreja queria, e foi então que *Germano*, então diretor da Igreja em Bairro Alto, aceitou o grupo. Ele conta que o maior problema que o grupo enfrentava para ser aceito nas Igrejas era porque havia entre os seus instrumentos a bateria, que era rejeitada por muitos crentes da época. O que era comum nas Igrejas era a presença de corais, quartetos, e os hinos que

⁴¹ Nome pelo qual ficou conhecido o "Plano Brasil Novo", que consistia em um conjunto de reformas econômicas e planos para estabilização da inflação criados durante a presidência de Fernando Collor de Mello.

eram cantados congregacionalmente. *John* conta que era também comum que os irmãos cantassem corinhos, que se entende por músicas religiosas com uma estrutura mais simples que a dos hinos.

John relatou os momentos em que viveu uma experiência religiosa marcante. Ele destacou o momento de sua conversão novamente, mas apontou duas outras situações. A primeira ocorreu ao término de um culto doméstico, quando congregava na Igreja de São José dos Pinhais.

[...] Foi marcado culto na casa do irmão Joel Freire [...] nesse culto eu fui escalado para dirigir [...]. E a Ângela tava de férias, a Pollyana também tava de férias na escola, e elas foram pra São Paulo pra casa da minha cunhada, da minha sogra, e eu fiquei, que eu tava trabalhando e não podia ir. E aí eu fui sozinho, peguei o carro, o tal do Chevetinho 78, né, marronzinho, e fui nesse culto. [...] E o Senhor usou uma irmã, uma jovem recém convertida pra falar comigo, passar uma mensagem. [...] E aí terminou o culto, teve os comes e bebes. [...] Terminou, tá bom, vamo embora, vamo embora, tal né. E eu saí, sozinho, peguei o carro pra vir pra casa, pensando naquilo que o Senhor tinha me falado. [...] Liguei o carro, engatei a ré, dei a ré no carro. Disso eu me lembro, que eu dei a ré no carro. E nesse momento eu fui tomado pelo Espírito Santo, e dali pra cá eu não lembro mais nada. Comecei falar em línguas e chorar, falar em línguas e chorar, e não lembro mais nada. Quando eu percebi, que eu voltei realmente, o carro tava parado no portão de casa aqui, da garagem aqui. Por isso que eu digo, o anjo do Senhor dirigiu o carro até aqui, me trouxe até aqui. (John)

A segunda experiência foi quando ele foi secretário da Rumap⁴² Sul. A diretoria havia marcado um retiro dos jovens, para o qual as Umap's⁴³ de Curitiba e Região Metropolitana haviam sido convidadas. Mas estavam com problemas para conseguirem um local para a realização do retiro, uma vez que faltava um mês para o mesmo, e todas as chácaras que eles haviam procurado estavam com a agenda lotada para a data que precisavam. Durante uma reunião da diretoria, onde estavam presentes duas pessoas da Resofap⁴⁴, resolveram orar e pedir a Deus uma solução para o problema, que foi resolvido durante a oração.

Nós começamos a orar, e de repente Deus começou a usar uma dessas irmãs da Sofap [...], uma falando e a outra escrevendo toda a mensagem que o Senhor falou. [...] E olha, sei que o Senhor deu toda a coordenada, toda a programação, tudo que tinha que ser feito na sexta a noite, no sábado, no domingo, tudo. [...] Na segunda-feira o Naor foi na chácara, chegou lá " – Mas você já veio aqui, tá tudo agendado". E falou: " – Olha, o Senhor falou que essa data é nossa, e eu vim aqui pra agendar essa data que ela é nossa". " – Bom, já que o Senhor falou, então vamos ver". [...] E a data que o Senhor falou tava lá. (John)

⁴² Regional das Uniões da Mocidade Adventista da Promessa, departamento da Igreja Adventista da Promessa responsável pelos assuntos ligados à juventude.

⁴³ União da Mocidade Adventista da Promessa.

⁴⁴ Regional da Sociedade Feminina Adventista da Promessa.

John deu o relato citando detalhes do ocorrido, e contou ainda que a equipe organizou tudo conforme as instruções que receberam durante aquela oração, e que esse foi o motivo do sucesso do retiro, que teve suas inscrições esgotadas. *John* ficou responsável pela direção da programação do sábado a noite, que foi quando sua experiência com o sagrado foi ainda mais forte e marcante que a anterior. Durante a última oração da noite, em que o pastor Moisés Severino de Oliveira havia feito o convite para aqueles que gostariam de receber oração de intercessão, *John* descreveu o que viu e sentiu.

E naquele momento que eu fui tomado, eu fui arrebatado mesmo ali, de poder, mas muito muito muito muito muito poder mesmo. E eu fui arrebatado porque o Senhor me fez ver, assim, de uma posição contrária do que eu tava. Eu tava assim de frente, né, como se eles estivessem assim, ali, e aqui assim, né, e o Senhor me fazia ver, assim, como se eu estivesse no alto, lá, por cima do púlpito assim, no alto assim, vendo tudo o que acontecia aqui. [...] E eu vi assim, nossa era maravilhoso, mas tava assim de anjo ali dentro. Mas tava lotado de anjo ali dentro, assim, sabe? E os anjos faziam como se tivessem derramando a benção em cima do povo, assim, sabe? Nossa! Demais, demais, demais... Uma experiência assim que, olha, acho que poucos na vida tiveram uma experiência dessa. (John)

Essa exposição fez com que *John* se emocionasse ainda mais do que na descrição anterior. Com os olhos cheios de lágrimas, e com a voz embargada, ele finalizou seu relato contando que a experiência foi tão forte que ele não conseguiu finalizar o trabalho da noite e, mesmo após todos os participantes terem saído do salão para realizarem um lanche que foi servido após a programação, *John* continuou no salão falando em línguas, até que dois pastores voltaram para pegá-lo e levarem-no para o refeitório, onde tentavam acalmá-lo. Ele contou, com bom humor, que depois do ocorrido sua esposa brincou dizendo que temia que ele não parasse mais de falar em línguas. Segundo ele lembra, muitas pessoas o questionavam sobre o que ele havia visto, já que enquanto ele estava falando em línguas dentro do salão, ainda durante a programação, o presbítero Jairo Rastelli havia informado aos participantes que Deus tinha dito a ele que *John* estava vendo os anjos que estavam no salão. No dia seguinte ao episódio narrado, *John* compartilhou com todos os participantes do retiro a sua experiência.

Sobre suas consagrações, *John* explicou que ainda no Rio de Janeiro foi consagrado a diácono, e quando estava já na Igreja do Bairro Alto foi consagrado a presbítero. Ele lembra que sua esposa pediu-o para que não aceitasse a consagração a presbítero, pois ela temia que ele fosse chamado para pastorear

alguma Igreja. E o que ela temia aconteceu, pois depois de um ano que fora consagrado pastor, assumiu como pastor a Igreja do Bairro Alto, após a remoção do pastor Levi dos Santos para outra localidade.

Seu campo inicial foi, juntamente com a Igreja do Bairro Alto (onde permaneceu por três anos), a Igreja da Lapa (onde atuou um ano e nove meses). Em seguida, deixou a Igreja da Lapa e assumiu a de Colombo (onde pastoreou por dois anos). Depois deixou a de Bairro Alto, e assumiu no bairro Uberaba (por um ano). Posteriormente deixou Colombo e Uberaba e assumiu as Igrejas do bairro São Braz e de Campo Largo (por um ano). Foi na Igreja de São Braz que, após problemas que vivenciou, mas que não foram especificados, foi dispensado da obra, ao que ele mostrou-se ressentido, pois, conforme afirmou, trabalhava na Igreja por amor.

A decepção com a Igreja Adventista da Promessa levou-o ao desânimo. Sentiu-se envergonhado, pois imaginou que por ele ter sido mandado embora do pastorado, os irmãos pensariam que ele teria cometido adultério. Entretanto o apoio de sua esposa foi fundamental para que ele não deixasse a Igreja, somado ao apoio dos crentes do Bairro Alto e do pastor Ângelo Bastos – responsável, na época, pela Igreja do Bairro Alto –, que os receberam novamente com carinho, que foi essencial para que ele permanecesse na Igreja de maneira atuante. A mágoa, conforme relatou, demorou para que ele conseguisse tirar do seu coração. Contudo, hoje, ele afirma não ter mais ressentimentos.

2.3.8 A Igreja no tempo e na memória: considerações sobre as entrevistas

As entrevistas revelaram elementos da religiosidade e das histórias de vida dos entrevistados, e as relações existentes entre ambas, que se expressam na espacialidade religiosa. Revelaram ainda as transformações ocorridas na paisagem sonora Adventista da Promessa, e as diferentes percepções acerca delas pelos entrevistados. As experiências individuais do sagrado ganharam destaque nas falas, cada uma dentro de um contexto específico. As conversões religiosas, a aceitação da doutrina Adventista da Promessa, e a prática religiosa cotidiana remetem às paisagens sonoras, e perpassam as paisagens da memória e da imaginação na construção da identidade religiosa.

Dos entrevistados, apenas *Nicollas* participa da Igreja Adventista da

Promessa desde que nasceu, pois seus pais já eram Adventistas da Promessa. Os demais passaram por um processo de conversão religiosa, e mantêm suas especificidades. *Elenir*, *Noemi* e *Valter* tiveram suas conversões ligadas às dos pais, uma vez que o processo de estudo da doutrina Adventista da Promessa teve início com seus progenitores. *Germano*, nascido em berço Luterano, converteu-se primeiramente à Igreja Adventista do Sétimo Dia, teve contato com a Igreja do Evangelho Quadrangular através dos seus irmãos, e por último conheceu a Igreja Adventista da Promessa, onde estabeleceu-se juntamente com sua companheira.

Davi e *John* passaram por processos análogos de conversão religiosa, visto que ambos tiveram um histórico antecedente semelhante. *Davi*, antes de tornar-se Adventista da Promessa tinha uma vida social intensa, marcada por amigos, festas, consumo de bebidas alcoólicas e confusões. *John*, de igual modo, teve as amizades, o álcool e as confusões como elementos marcantes de sua juventude, acompanhados do vício no cigarro e no jogo de bilhar. Após convertidos à Igreja Adventista da Promessa, a semelhança nos processos de ambos também inclui a participação no seminário da Igreja em São Paulo, e a formação de uma identidade missionária. Os dois também tornaram-se pastores, mas *John*, entretanto, deixou o pastorado e manteve-se como presbítero na Igreja do Bairro Alto.

A respeito dos processos de conversões religiosas, com exceção de *Nicollas*, os demais entrevistados relataram os primeiros contatos com a Igreja Adventista da Promessa e sua doutrina, que participaram do processo de aceitação e inserção à comunidade Adventista da Promessa. Nesse sentido, *Elenir* narrou a chegada do pastor na localidade onde morava com os pais; *Davi* discorreu acerca do retiro de jovens que participou, onde tornou-se adventista da promessa; *Noemi* contou sobre a visita dos crentes adventistas da promessa ao seu pai e seu tio, que culminou com o convite para que a família participasse do primeiro culto de suas vidas, na Igreja Adventista da Promessa; *Valter* falou sobre o papel desempenhado pelo seu irmão Raul nos estudos e pregações acerca da doutrina Adventista da Promessa à sua família, que resultou na sua conversão à essa religião; *John* contou sobre a amizade com Enéias, que o levou a participar das programações da Igreja Adventista da Promessa, e sobre a pregação da noite em que decidiu fazer parte dessa Igreja, citando a música que era cantada no momento do apelo, que tornou-se uma música com importante significado para ele; e *Germano* relatou a importância do programa de rádio "A voz do cenáculo" no seu processo de identificação com a

Igreja Adventista da Promessa. Comum em todos os processos de conversão narrados é o fato de que em todos eles há uma relação direta com a oralidade, numa relação de crença que se baseia no ouvir acerca das escrituras, pois é pelo ouvir que se estabelece a compreensão do sagrado e a identificação com a denominação religiosa.

É na busca de uma propagação de maior alcance da palavra sagrada que o rádio se apresenta como primeiro grande meio de comunicação utilizado pelas igrejas. Na questão do processo de conversão de *Germano* à Igreja Adventista da Promessa, onde o rádio foi o primeiro contato dele com a Igreja, corrobora a ideia de Gouveia (2005), que afirma que as programações de rádio objetivavam transmitir a programação pentecostal para atrair novos adeptos aos templos, caracterizando-se como complementar ao que ocorria no interior dos mesmos, e também reforçava a importância da frequência nos cultos, nas mais diversas localidades.

Sobre o rádio, ainda houve o relato de *Noemi* que, apesar de já convertida e convicta de sua crença na doutrina Adventista da Promessa, declarou dormir com o rádio ligado em programas evangélicos, e gostar de acordar no meio da noite e ouvir as mensagens ou os hinos que são transmitidos pelas ondas do rádio. Nesse caso, a programação radiofônica cumpre, além do objetivo de atrair novos adeptos às igrejas, o de reforçar a identidade religiosa, ao passo que participa da construção de paisagens da memória e da imaginação que se relacionam às experiências pessoais cotidianas e com o sagrado.

A abstinência alimentar e a crença nos dez mandamentos descritos no velho testamento bíblico, componentes doutrinários Adventista da Promessa, também foram abordados por *Nicollas*, *Elenir*, *Noemi* e *Germano*. *Nicollas* fez referência aos dez mandamentos como lei existente desde a criação, enquanto *Elenir* contou sobre a prática dos seus pais de cumprir os dez mandamentos, e expôs o desafio que ela e seu marido tiveram quando passaram a crer na abstinência da carne de porco. *Germano* expôs que quando aceitou a doutrina Adventista da Promessa, já guardava os dez mandamentos e o sábado, como resultado de sua conversão anterior na Igreja Adventista do Sétimo Dia. *Noemi* narrou o estudo da Bíblia feito pelo seu pai e seu tio, quando passaram a acreditar nos mandamentos, na necessidade da entrega do dízimo e no sábado.

O dízimo ganhou ênfase na fala de *Nicollas*, que narrou os momentos de dificuldade financeira que viveu, relacionados ao período em que não entregava o

dízimo. Conforme expôs, inicialmente entregava o dízimo sem convicção, porque aprendeu que era uma obrigação. No entanto, após duas experiências frustradas de um período sem entregar o dízimo, voltou a fazê-lo, convicto e por gratidão, pois considera-se uma pessoa com estabilidade financeira, ao que atribui os cuidados de Deus em sua vida e na de sua família. Na fala da *Elenir*, o dízimo foi abordado de maneira relacionada ao sábado, pois ela narrou as experiências do marido no trabalho, onde nunca trabalhou aos sábados, e sempre foi fiel no dízimo, ao que ela atribui a graça divina de nunca haver faltado nada em sua casa.

O sábado, juntamente com o Espírito Santo, figuraram entre os temas mais comuns percorridos pelos entrevistados. O primeiro apresentou-se como elemento com maior destaque na identificação religiosa, pois evidenciava – nos respectivos locais de trabalho dos entrevistados – suas convicções religiosas entre os colegas de trabalho, o que aponta para uma interpretação bíblica e um discurso religioso específico. No caso do *Davi*, a guarda do sábado resultou em desemprego no primeiro ano em que estava na Igreja, e a retomada do trabalho com um melhor acordo de salário *Davi* atribuiu à uma benção recebida como resultado de sua prática religiosa. Para *Elenir*, a guarda do sábado foi também critério para a escolha do marido, de modo que sua fé pudesse se estender à sua família. No caso do Espírito Santo, os relatos indicaram uma busca pessoal dos entrevistados no sentido do crescimento espiritual, apontando para as experiências íntimas com o sagrado.

A experiência religiosa e a relação com o sagrado ganhou distintos contornos, relacionando-se às experiências de cada um dos entrevistados. *Nicollas* caracterizou como milagre ter sobrevivido ao acidente de automóvel que matou cinco pessoas que estavam no carro com ele. *Elenir*, de igual modo, relacionou à graça divina ter sobrevivido ao parto de sua filha que nasceu morta, vítima de um acidente com um cavalo quando morava no sítio, e também contou de sua marcante experiência do sagrado, quando compreende ter sido revestida no Espírito Santo. *Noemi*, em sua compreensão de que não há distinção entre a vida secular e a espiritual, expôs o dia que passou mal durante um culto, e que, anos mais tarde, foi diagnosticado que ela havia tido um infarto, ao que ela associou a informação ao fato vivido, atribuindo à ação de Deus em sua vida mesmo quando ela não está pensando a respeito. *Davi* narrou o momento em que foi batizado no Espírito Santo durante um retiro de carnaval, e *Germano* contou sobre o dia do seu batismo na Igreja Adventista da Promessa, que coincidiu com o seu batismo no Espírito Santo.

Valter detalhou o dia que foi revestido no Espírito Santo, e, emocionado, o dia que recebeu os dons de línguas estranhas; e *John* descreveu duas situações que atribuiu ao sagrado: a primeira quando dirigiu seu carro inconsciente e falando em línguas estranhas após um culto, de São José dos Pinhais à sua casa no Bairro Alto, e a segunda situação quando viu anjos durante uma programação de retiro, sem conseguir conter-se falando em línguas estranhas.

A programação de sábado nas Igrejas Adventistas da Promessa também foi tema abordado pelos entrevistados. Semelhantemente, todas as falas ressaltaram que a sequência escola bíblica, culto e pregação era a mesma desde que tiveram o primeiro contato com a Igreja. Contudo, algumas diferenças foram apontadas quando comparada à estrutura atual, como o prelúdio musical como momento para as apresentações solo, apontado como característica da Igreja que *Nicollas* frequentou na infância, e a quantidade menor de hinos cantados congregacionalmente e sem acompanhamento instrumental – ou apenas com acompanhamento de um violão – na Igreja do passado, explicitado pela *Elenir*, *Noemi*, *Germano*, *John* e *Valter*. *Valter* também destacou que na Igreja do sítio, onde se converteu, o início da escola bíblica se dava as dez horas da manhã, diferente de hoje, que é as nove.

A paisagem sonora dos espaços religiosos Adventistas da Promessa sofreu gradativas transformações, sendo as mais significativas as que ocorreram no momento musical, mas com pontuais indicações de mudanças na escola bíblica e nas pregações. Na música, segundo os relatos ligados às memórias mais antigas acerca da Igreja, que remete às experiências dos entrevistados nas igrejas do interior do Paraná, os crentes entoavam os hinos que constam nos hinários Brados de Júbilo congregacionalmente, sem acompanhamento de instrumentos musicais. A inserção do violão nas igrejas do interior aparece no relato de *Noemi*, quando frequentava os cultos na igreja de Cianorte. Nas igrejas de Curitiba, a indicação mais antiga remete às memórias de *Elenir* acerca da primeira igreja construída em Curitiba, quando expõe que Ihe chamou a atenção as apresentações musicais, sendo a maioria em dueto. É da *Elenir* também a descrição da primeira experiência com instrumentos musicais na igreja em Curitiba, quando os homens formaram uma banda com instrumentos de sopro, ao que ela declarou apreciar as apresentações que faziam.

O primeiro registro dos instrumentos musicais elétricos aparece na narrativa

de *John*, quando cita o grupo Plena Paz, único do final da década de 1970 na Igreja Adventista da Promessa de Curitiba a possuir guitarra elétrica, contrabaixo elétrico e bateria. *Nicollas*, acerca da igreja que frequentava com seus pais na infância no município de São José dos Pinhais, também cita a presença de guitarra e contrabaixo elétricos. Dessa forma, constata-se que a inserção dos instrumentos elétricos suprimiram o uso do violão nas igrejas, assim como ocorreu na do Bairro Alto. Junto com os instrumentos elétricos foi inserida a bateria, esta alvo de resistência à sua inserção por parte dos fiéis Adventistas da Promessa.

Germano narrou a chegada do Grupo Gênesis à igreja do Bairro Alto, conjunto musical que ocupou o espaço do culto a partir do ano 1984, antes preenchido pelo violonista João de Deus, precedido pelo Joaquim dos Santos. As memórias de *Germano* sobre o Grupo Gênesis coincidem com as de *Noemi* (mãe de três dos integrantes do grupo), de *Nicollas*, sobrinho de dois dos integrantes, e *John*. Este último citou a resistência que as igrejas tinham em aceitar a bateria nos cultos. A resistência foi também citada por *Elenir* e *Noemi*, que cuidaram em esclarecer que suas críticas não eram contra o uso do instrumento na igreja, mas à forma como era tocado, visto que, em suas concepções, os bateristas a tocavam muito alto. *Valter* citou o caso do seu irmão, que parou de frequentar os cultos, alegando ser por não aceitar a bateria na igreja.

Sobre a qualidade da música produzida na igreja, a fala dos entrevistados sugere que houve uma evolução técnica dos músicos. *Noemi* relatou que seus filhos aprenderam a tocar na prática, o que indica que os primeiros músicos da Igreja do Bairro Alto eram amadores. Corroborando a afirmativa de *Noemi*, *Nicollas* expôs que, tão logo aprendeu a tocar guitarra, passou a integrar o Grupo Gênesis. A melhoria técnica é sugerida por *Davi*, que afirmou perceber, ao longo do tempo que está na Igreja, um avanço na qualidade dos grupos musicais, juntamente com os grupos de teatro e de dança e coreografia. Com sua fala, *Davi* aponta não só para a qualidade musical das igrejas, mas para pequenas alterações que ocorrem nos cultos, como as esporádicas apresentações de teatro e de dança que acontecem nas igrejas.

Sutis e pontuais também são as mudanças que ocorreram na escola bíblica e nas pregações. *Elenir* explicou que, no passado, as respostas que os irmãos davam às questões contidas nas Lições Bíblicas eram feitas de cor, pois não era permitido realizar consultas no momento da escola bíblica. *Noemi* discorreu acerca

do papel da secretária da escola bíblica, que era responsável por elaborar um relatório a partir de tudo que acontecia nesse período, que era lido na escola bíblica do sábado seguinte. Quanto às pregações, *Valter* assevera que atualmente as pregações são mais "finas" em relação às que conheceu no passado, e indica que quando morava no interior, todos pregavam, mas hoje não é qualquer um que pode assumir tal posto, por demandar certo domínio da retórica.

Um tema que foi abordado por todos os entrevistados, e que se relacionam às suas memórias acerca da Igreja e das práticas religiosas, foi a família. *Nicollas*, contou de quando era criança e, junto com seus pais e irmãos, caminhavam longas distâncias até a igreja, e depois narrou seu casamento, sua separação e o retorno à família e ao lar, e a felicidade que tem de viver com sua família, sendo todos da Igreja. *Elenir*, que colocou como critério para a escolha do marido um quesito religioso, falou sobre sua família na igreja, e também sobre as distâncias que percorriam, tanto no sítio quanto na cidade, para se locomoverem para a igreja nos dias de culto. *Davi* descreveu o desenvolvimento do namoro com sua esposa e as orações que ambos fizeram até que tivessem a certeza de que deveriam se casar. *Noemi* contou sobre o tempo em que foi feliz no casamento, e sobre os insucessos relacionados a ele, mas atribuiu a ação de Deus em sua vida a superação do malogrado relacionamento, bem como o fato de ter permanecido na igreja, encarando como privilégio nunca ter sido impedida de participar dos cultos. *Germano* narrou seu descontentamento com o primeiro casamento, e a estabilidade e cumplicidade encontradas junto a sua segunda esposa. *Valter* falou sobre seu casamento e o batismo dele e de sua esposa na Igreja Adventista da Promessa, que aconteceu no mesmo dia. E *John* detalhou a forma como conheceu sua esposa na Igreja, o tempo que namoraram a distância, e o casamento que ocorreu em curto espaço de tempo. A família, assim, apresentou-se como elemento que se complementa à prática religiosa.

Os lugares relatados pelos entrevistados sinalizam as paisagens da memória que compõem suas histórias de vida, ao mesmo tempo que possibilitam evidenciar a espacialidade de suas ações no passado. Dentre os lugares citados nas entrevistas, estão os que envolvem suas residências, sobretudo na infância, além dos relacionados aos espaços de trabalho, espaços de lazer e os espaços religiosos.

Nicollas citou os seus espaços de trabalho, enfatizando o primeiro trabalho,

como vendedor ambulante no centro da cidade de Curitiba, e o atual na empresa fabricante de chicotes elétricos. Citou ainda os espaços de moradia, com destaque para sua infância no município de São José dos Pinhais, e posteriormente no Bairro Alto. Outro lugar presente na fala do entrevistado refere-se a um espaço de lazer, que é a estrada da Graciosa em Morretes-PR, que marcou sua vida a partir do trágico acidente que resultou na morte de todos os familiares que estavam com ele no carro. Quanto aos espaços religiosos, *Nicollas* apresentou o de São José dos Pinhais e o do Bairro Alto; no primeiro, vivido em sua infância, destacou as longas caminhadas percorridas pela família para chegar na igreja que funcionava em uma garagem, e o do Bairro Alto apresentou-se como o espaço religioso em que assumiu uma postura ativa ao integrar o grupo musical.

Elenir falou dos lugares vividos na sua infância, e da experiência de caminhar longas distâncias para visitar as amigas na localidade chamada Natingui. Tal momento foi vivido no lugar de nome Mauá, base de muitas de suas lembranças, uma vez que foi nessa localidade que se casou e se converteu à Igreja Adventista da Promessa. É ainda de Mauá os relatos da vida no campo, do trabalho na roça, do cuidado dos animais, e das lembranças tristes da perda do bebê ainda em gestação e da morte de animais da fazenda, além das longas distâncias que as crianças precisavam percorrer para realizarem seus estudos. A paisagem de Mauá para *Elenir* conta ainda com as duas primeiras igrejas em que congregou, sendo a primeira num local improvisado, e a segunda construída já para esse fim. A cidade do seu passado é a mesma da atualidade – Curitiba –, e as paisagens da sua memória acerca dela engloba os bairros Barreirinha, Centenário e Bairro Alto, localidades em que morou, sendo a última a que vive ainda hoje. No bairro Barreirinha ela destacou a casa do primo, que os abrigou quando chegaram do interior, e em seguida a casa que adquiriram. No bairro Centenário, seu tempo de vivência foi suficiente para que ela destacasse os problemas com as enchentes, motivo que os levou a mudar para o Bairro Alto que, segundo ela, além de não oferecer o perigo das enchentes, era um lugar belo. Na cidade, a espacialidade da família envolveu novos lugares, como o local de estudo das crianças, e os trabalhos desenvolvidos pelo seu esposo, que se iniciaram na venda de frutas e verduras, passando para o comércio de caldo de cana, e que finalizou como empregado de uma fábrica de móveis.

Na narrativa de *Davi*, apesar ter início com o fatídico episódio da morte do

seu pai, que levou sua mãe a mudar-se de cidade enquanto *Davi* era ainda pequeno, suas lembranças iniciam em Jarú, no estado de Rondônia, onde *Davi* viveu até os sete anos de idade. Contudo, dessa localidade, pouco foi falado, ao que ele restringiu sua fala à dificuldade encontrada por sua mãe em encontrar trabalho. As descrições de elementos da paisagem aparecem em suas lembranças acerca do bairro Rio Verde, no município de Colombo, onde *Davi* viveu parte de sua infância. É dessa localidade que ele contou acerca da convivência com os amigos, dos banhos de rio, da escola, da prática de caçar passarinho com os amigos, e da plantação de uvas do Sr. Ataíde, homem que corria atrás das crianças para impedi-las de mexer em suas plantas. Sua adolescência e juventude foram vividas na Vila Camargo, em Curitiba, lugar que, segundo *Davi*, oferecia grandes perigos no que diz respeito às drogas. Foi nesse bairro que *Davi* fez amigos que o acompanhavam nas festas, bailes e danceterias. Foi também quando morava na Vila Camargo que teve contato com pessoas que o levaram à Igreja, e desse contato citou a breve reunião que realizou com seus amigos na esquina das ruas Trindade com a Sebastião Marcos Luiz, onde declararam entre si o interesse de tornarem-se religiosos. Da fase religiosa, as paisagens mesclam-se entre a igreja que frequentava no bairro em que morava, as chácaras onde eram realizados os retiros religiosos, e os eventos religiosos interdenominacionais que *Davi* frequentava, como o Clubão e a cruzada evangelística. Outro lugar citado por ele foi o seminário na cidade de São Paulo, e a Praça da Sé, onde praticava evangelismo. Sobre seus espaços de trabalho ele citou a função de montador de móveis que exercia antes de tornar-se cristão, e a de missionário e pastor, após a conclusão do seu seminário. Como pastor, citou suas experiências nas igrejas de Campo Largo, Guarapuava, e a do Bairro Alto.

Noemi cuidou em elencar cronologicamente as localidades onde morou, desde o seu nascimento. Assim, antes de adentrar o estado do Paraná, *Noemi* pontuou dois municípios do estado de São Paulo, sendo o primeiro Itirapuã, onde nasceu, e o segundo que não foi nomeado. Contudo, o relato de elementos da paisagem aparece quando moraram em Londrina-PR, quando ela descreve que o local em que moravam ficava às margens de um rio e, neste lugar sofreram a morte do seu tio após vivenciarem um surto de malária, que contribuiu para que sua família mudasse para o município de Marialva, também no Paraná. A prática de orar sozinha diariamente num local afastado do sítio pelo período de um ano, quando *Noemi* tinha apenas onze anos de idade, confere a Marialva a característica de local

abençoado, ao que ela relatou ser o local onde seus pais tiveram acesso à Bíblia, e onde também converteram-se à Igreja Adventista da Promessa. Posteriormente ela citou outros municípios em que morou com a família, com destaque para Rolândia, onde batizou-se na Igreja Adventista da Promessa, e Paranacity, onde aprendeu a costurar, e também onde casou-se. Outro lugar que ganhou um significado distinto a partir de sua narrativa foi Japurá-PR, palco da separação matrimonial, precedida pelo sonho que teve, considerado por *Noemi* como o prenúncio do sofrimento que vivera com o fim do casamento. Outras localidades em que *Noemi* morou, e que apresentaram subsídios à compreensão de sua relação com o lugar foi Cianorte, em que a entrevistada narrou a diferença percebida na paisagem sonora religiosa em relação às demais igrejas que tivera frequentado antes, e Curitiba, lugar em que conquistou o fim do sofrimento que a acompanhava desde o término do casamento, além de ser o lugar onde vive até a atualidade. Dessa forma, os elementos das paisagens da memória contidos nas falas de *Noemi* estão diretamente relacionados à sua religiosidade, sejam aqueles que indicam os momentos de felicidade e conquistas, como aqueles que representam as dores e as lutas vividas.

Os lugares em que *Germano* viveu também seguiram uma sequência cronológica, iniciando-se pelo município de Reserva, no interior do Paraná, onde viveu até os quatorze anos de idade. Para esse lugar, um elemento ressaltado foi a presença da Igreja Luterana em sua vida, elemento cultural passado a ele pelos seus pais, originários da Alemanha. A segunda cidade citada foi Curitiba, na qual profissionalizou-se na construção civil, viveu no bairro Juvevê, onde conheceu sua primeira esposa, viveu seu primeiro casamento, e onde frequentou cultos da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Após a separação, conheceu sua segunda esposa também no bairro Juvevê, e juntos foram morar no Bairro Alto, onde em sua casa, juntamente com Teresa, criaram o hábito de acompanhar os programas de rádio da Igreja Adventista da Promessa e, posteriormente, onde foi construído o primeiro templo dessa igreja no Bairro Alto. *Germano* também falou do local do seu batismo, realizado no Rio Iraí, em Pinhais-PR, onde também foi batizado no Espírito Santo.

A infância de *Valter* se passou em Itapeva-SP, onde viveu até os oito anos de idade, e comporta suas lembranças acerca da Igreja Presbiteriana, que frequentava junto a seus pais e irmãos. No Paraná, *Valter* contou sobre quando moraram às margens do rio Ivaí, onde a atividade principal que exerciam era a criação de animais – gado e porco. As paisagens ligadas à vida rural se estendem

para Borrazópolis, localidade marcada pelo alcoolismo vivido por seu pai e pela sua conversão à Igreja Católica, quando seu pai fez questão de batizar todos os filhos na nova religião. Jandaia do Sul aparece como o lugar onde ocorreu a morte do seu pai, e Alto Piquiri como o lugar que recebe mais elementos para que se possa pensar nas paisagens que há em suas memórias, pois foi nesse município que *Valter* conheceu Sebastiana e casou-se com ela, onde converteram-se à Igreja Adventista da Promessa, e onde a igreja funcionou em duas localidades, sendo que houve a necessidade da construção do segundo templo após a família que abrigava o primeiro templo em sua propriedade ter se mudado para o estado de São Paulo. A Igreja de Jandaia do Sul foi detalhada por *Valter*, quando descreveu a medida e o material utilizado na mesma, além de assinalar a quantidade de membros que nela havia. Sobre a vida em Jandaia do Sul, *Valter* contou ainda sobre as atividades de agricultor que exercia lá, e sobre a fazenda em que morava com sua família, que, para deslocarem-se à igreja, iam de charrete. Sua fala sobre a vida na cidade de Curitiba englobou o trabalho na construção civil, a casa no município vizinho (Colombo), e as duas igrejas em que congregou, sendo a primeira em Almirante Tamandaré, quando esta ficava em um local possível de realizar o percurso a pé com a família, e depois a do Bairro Alto, na qual viveu a experiência do batismo no Espírito Santo. Ele finalizou sua fala discorrendo acerca de sua vivência no litoral paranaense, e afirmou gostar de morar em lugares mais calmos que a cidade, além do gosto de frequentar os cultos em igrejas menores, e poder realizar seu deslocamento a pé, o que indica a busca do entrevistado por uma vida que se assemelhe à vida no campo, conforme a que ele vivia antes de mudar-se para a capital.

Os elementos das paisagens descritos por *John* apontam para a Curitiba do passado, mais especificamente do Bairro Alto do passado, quando este ainda era considerado zona rural. No relato sobre sua infância neste bairro estão os trabalhos que desenvolvia em casa, a vivência com os amigos e as brincadeiras de criança. No local de sua residência continham árvores frutíferas, verduras e gado leiteiro, este último representante de um dos trabalhos que desenvolveu ainda quando criança. Dentre as brincadeiras da infância estão os banhos no rio Atuba. Seu relato também apresentou o local de estudo, o Colégio Cecília Meireles, que na época funcionava junto ao Colégio Madalena Sofia, o qual funciona na mesma localidade ainda hoje. Ao falar de sua casa na infância, *John* corrobora a fala do seu pai, o

entrevistado *Germano*, por ser descrito como um espaço de conflito entre seus pais. Os espaços de trabalho de *John*, na sua infância e adolescência, envolvem também aqueles que exerceu fora dos limites de sua casa, como vendedor de picolés, guardador de carros, cobrador de ônibus e entregador numa mercearia. Na juventude, um elemento marcante narrado pelo entrevistado foi o bar, espaço visto como uma extensão dos espaços de lazer de sua infância, uma vez que as amizades eram as mesmas. A frequência nos bares foi interrompida com sua conversão, após encontrar incompatibilidades das velhas práticas com a nova crença, o que resultou também no afastamento do entrevistado dos seus amigos de infância, visto que não havia compreensão destes para com a conversão religiosa de *John*. Dentre as lembranças de sua vida após convertido, *John* citou as igrejas de Curitiba que frequentava junto ao seu amigo Enéias, o tempo que permaneceu no seminário em São Paulo, e as igrejas em que trabalhou como obreiro no estado de São Paulo, tanto no interior – com paisagens que se mesclam entre áreas urbanas e rurais na região de Marília-SP –, quanto da capital. Na vida adulta, os espaços de trabalho envolveram outros municípios, como quando trabalhou com vendas de produtos hospitalares nos municípios do litoral e do interior de São Paulo, a capital do Rio de Janeiro – onde viveu por seis anos –, e Curitiba, para onde voltou a viver, no bairro onde tinha passado parte de sua vida. Como pastor, as igrejas nos municípios da Lapa, Colombo e Campo Largo, todos no Paraná, além das igrejas dos bairros Bairro Alto, Uberaba e São Braz, em Curitiba. As paisagens religiosas implícitas no relato de *John* ainda envolvem a Igreja de São José dos Pinhais, onde congregou quando mudou-se para Curitiba e as chácaras do retiro em que teve sua experiência com o sagrado.

As espacialidades e os lugares narrados pelos entrevistados indicam as distintas paisagens que viveram ao longo de suas vidas, representando os lugares vivenciados na infância, na juventude e na vida adulta. Nesse mosaico de imagens implícitas nas narrativas dos entrevistados, torna-se necessário a busca de subsídios que ajudem a compreender quais são os elementos que compõem suas paisagens da memória, para que se possa estabelecer relações entre elas e a espacialidade religiosa. Nesse sentido, os mapas mentais serão utilizados com o intuito de revelar componentes das paisagens vividas pelos entrevistados, de modo a complementar o conteúdo das entrevistas.

2.4 VIDA EM DESENHO: OS MAPAS MENTAIS

Após a realização das entrevistas, foi solicitado aos entrevistados que produzissem um desenho que representasse a sua vida, que foi recolhido após um prazo mínimo de quarenta e oito horas. *Germano* foi o único que se recusou a produzir o desenho, mas aceitou permanecer com a folha de papel em branco para que no dia em que entregaria o desenho, gravássemos sua descrição oral do que pensou em fazer, caso desenhasse. No dia marcado, *Germano* retirou a folha de onde havia deixado (uma mesa no canto da sala de estar de sua casa) e, com o dedo indicador da mão direita, fez o gesto sobre a folha, como se desenhasse no espaço em branco, enquanto descrevia o desenho que tinha em sua mente. A partir desses elementos – fala e gesto –, foi elaborada a figura 21, que segue acompanhada da transcrição da fala do *Germano*, caracterizando-se em um mapa mental verbalizado e gestual. Os demais entrevistados prontamente aceitaram o desafio.

As produções coletadas foram nomeadas da figura 16 a 23, com a descrição "Mapa mental de" seguido do nome do produtor do mapa mental. Os entrevistados ficaram livres para a criação dos desenhos, bem como da forma que explorariam a folha em branco, o que resultou em distintas formas de utilização do espaço, como, por exemplo, as figuras 16 e 17, que representam a produção de uma única pessoa, que se utilizou dos dois lados da folha, enquanto a figura 19 é uma criação que ocupa $\frac{1}{4}$ da folha de papel. Os recursos utilizados na produção dos materiais variou, sendo que dois mapas mentais foram feitos a caneta (figuras 18 e 20), três a lápis (figuras 16 e 17, 19 e 22), e um foi feito com lápis e tinta guache (figura 23). A ordem de apresentação das figuras segue a da realização das entrevistas.

O objetivo da coleta dos mapas era que pudessem contribuir na análise das espacializações e das memórias dos entrevistados acerca da prática religiosa. A possibilidade do aparecimento de elementos que indicassem a paisagem sonora ou o universo simbólico religioso também era esperada, visto que a entrevista tratou destes assuntos. As figuras a seguir são as imagens digitalizadas das produções dos entrevistados, apresentadas num tamanho reduzido, mas que constam nos

anexos – do anexo 03 ao anexo 09 – em tamanho expandido, próximo do real⁴⁵.



Figura 16 – Mapa mental de Nicollas (frente)

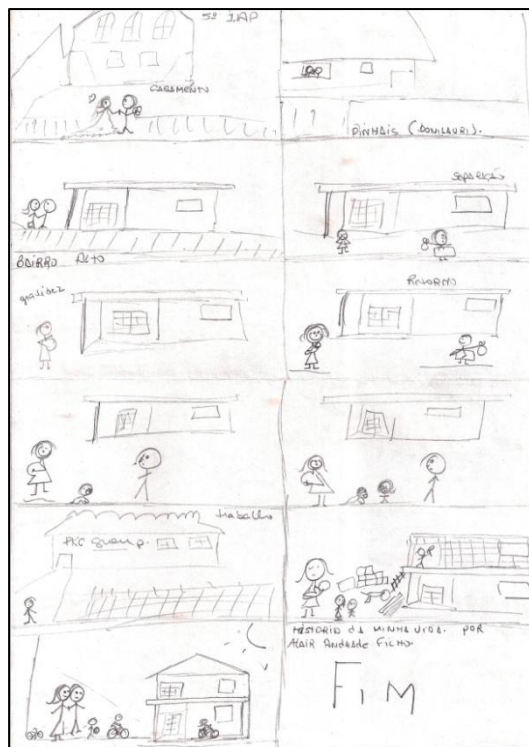


Figura 17 – Mapa mental de Nicollas (verso)

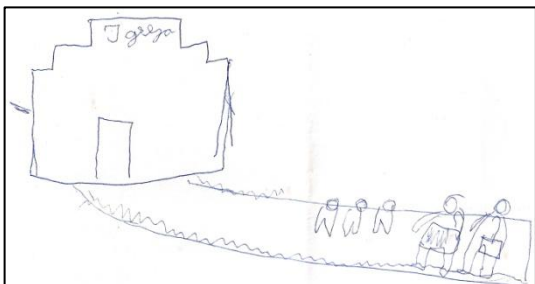


Figura 18 – Mapa mental de Elenir

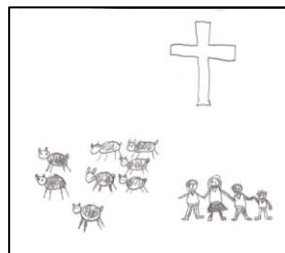


Figura 19 – Mapa mental de Davi

⁴⁵ Por não haver margens nas folhas que foram entregues aos entrevistados, alguns mapas mentais exploraram a totalidade da folha de papel A4, o que impossibilitou sua inserção em tamanho real nos anexos.

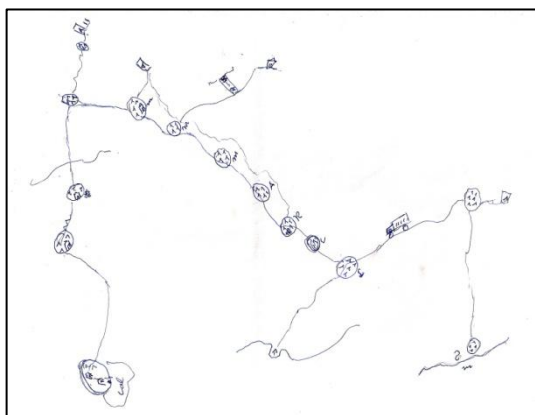
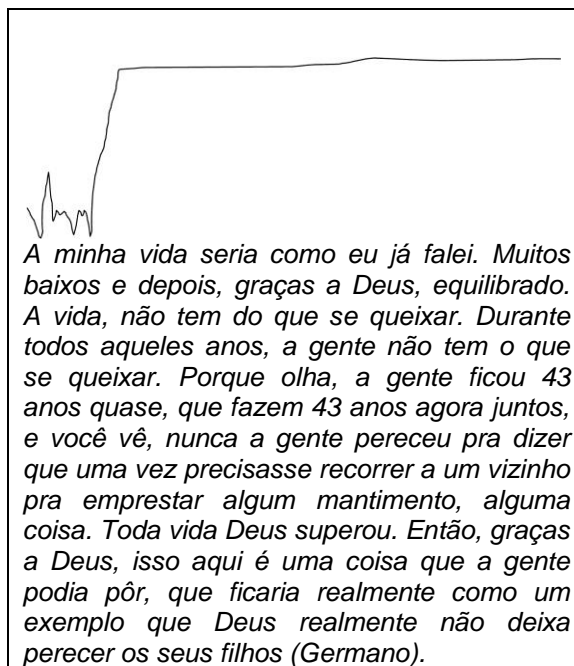


Figura 20 – Mapa mental de Noemi



A minha vida seria como eu já falei. Muitos baixos e depois, graças a Deus, equilibrado. A vida, não tem do que se queixar. Durante todos aqueles anos, a gente não tem o que se queixar. Porque olha, a gente ficou 43 anos quase, que fazem 43 anos agora juntos, e você vê, nunca a gente pereceu pra dizer que uma vez precisasse recorrer a um vizinho pra emprestar algum mantimento, alguma coisa. Toda vida Deus superou. Então, graças a Deus, isso aqui é uma coisa que a gente podia pôr, que ficaria realmente como um exemplo que Deus realmente não deixa perecer os seus filhos (Germano).

Figura 21 – Mapa mental-gestual de Germano

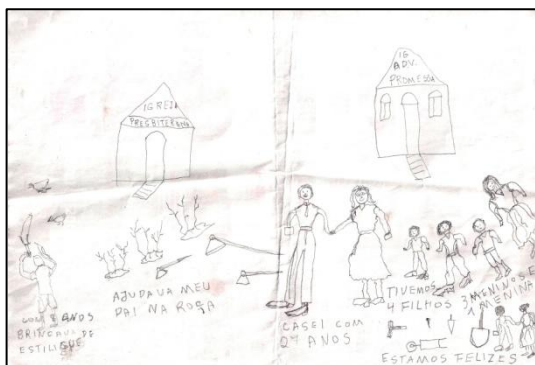


Figura 22 – Mapa mental de Valter



Figura 23 – Mapa mental de John

2.4.1 O desvendar dos mapas mentais: a metodologia Kozel

A primeira observação das imagens levou em conta as formas, sendo que os elementos selecionados foram: ícones, letras, mapas, linhas e figuras geométricas. Os ícones são compreendidos aqui como formas de representação gráficas através de desenhos; as letras como palavras que complementam as representações gráficas; e os mapas como forma de representação cartográfica que evidencia a espacialização do fenômeno representado.

Ícones

Na figura 19 *Davi* representou, centralizado na parte superior do desenho, uma cruz – símbolo do cristianismo. Abaixo dela e à direita, foram representados ele, sua esposa e seus dois filhos, e abaixo à esquerda da cruz foram desenhadas oito ovelhas, que representam o rebanho a ser pastoreado por *Davi*.

A figura 23 contém a representação de *John* em duas situações, na primeira metade da folha em preto e branco, com o fundo em preto, e na segunda metade da folha colorido, com um sol ao fundo, céu azul e grama verde, além das calças que também aparecem na cor azul.

Ícones e letras

As figuras 16 e 17, que juntas compõem o mapa mental produzido por *Nicollas*, apresentam as localidades onde este viveu, associadas a fatos do cotidiano do entrevistado em cada uma delas. Indica primeiramente sua infância junto a sua família em Antonina, passando por São José dos Pinhais, onde frequentavam a igreja daquela localidade, até chegar no Bairro Alto, onde seus pais se separaram. Foi representado também a morte do irmão e o acidente de automóvel do qual sobreviveu. Posteriormente retrata o namoro, que teve início na Igreja do Bairro Alto, sua participação no grupo de louvor da igreja, e seu casamento, seguido de sua primeira residência em Pinhais. Sinaliza ainda a mudança de residência, junto com a esposa, para o Bairro Alto, a separação, a primeira gravidez da esposa, seu retorno para o lar, as duas próximas gestações da esposa, seu local de trabalho – indicado como PKC Group, a construção da parte superior da casa, e por fim ele e sua esposa juntos, observando os filhos brincarem em frente a casa construída.

A figura 18 traz a representação de uma igreja, indicada com a palavra "Igreja" na parte superior desta. A forma do templo desenhado pela *Elenir* coincide com a forma do segundo templo do Mauá, constante na figura 13, onde *Elenir* frequentou nos primeiros anos após tornar-se Adventista da Promessa. A família da *Elenir* também é representada na imagem, por ela, seu esposo e três dos seus filhos, todos no caminho que leva à igreja.

A figura 22 traz a representação de dois espaços religiosos, no centro da primeira metade da folha uma Igreja Presbiteriana, e no centro da segunda metade da folha uma Igreja Adventista da Promessa. Abaixo das igrejas, *Valter* representou

sua vida em quatro fases, sendo as duas primeiras representadas na primeira metade da folha, e as duas últimas na segunda metade dela. A primeira fase é a infância, representada por uma criança com estilingue nas mãos, com a indicação de que tinha oito anos de idade; a segunda fase é a adolescência, em que ajudava seu pai na roça. A terceira fase representa seu casamento, que lhe deu quatro filhos; e no canto inferior direito da folha, representou ele e sua esposa, seguido da frase "estamos felizes", o que indica sua vida atual.

Mapas, ícones, linhas, figuras geométricas e letras

A figura 20 apresenta os locais onde morou *Noemi*. É, assim, um mapa que representa a temporalidade da vida, associado a fatos que marcaram a vida de *Noemi* em seus respectivos lugares. Após entregar sua produção, *Noemi* explicou alguns dos elementos constantes na imagem.

A leitura da imagem tem início no canto inferior direito da folha, onde a linha representa a divisa dos estados de São Paulo (indicado pela letra "S" invertida) e Minas Gerais (indicado pela letra "M"), e o círculo contendo quatro formas geométricas dentro (que indicam os telhados das casas da cidade), indica o local onde nasceu e viveu os primeiros anos de sua infância. A linha que segue para o próximo círculo sugere a primeira mudança com sua família para outro município, ainda no estado de São Paulo, sendo que a linha segue para a direita, até um retângulo com a representação de uma casa dentro, alude a propriedade dos pais, que era afastada da cidade. De lá, a linha segue para outra localidade, e apresenta também um caminhão – que representa a grande mudança –, dessa vez para Londrina (representado pela letra "L"), no Paraná. Nesse município, *Noemi* continuou a linha do caminho até a indicação da casa, próxima a outra linha que significa o rio, onde ela inseriu próximo a ele o símbolo que representa sua moradia, que, de acordo com o que contou na entrevista, foi o local onde sofreram com um surto de malária.

De Londrina, a linha do caminho passa por outras localidades, indicadas com as letras "C", "R", "A", "M", "M", "M" (que indicam, respectivamente, os municípios de Cambé, Rolândia, Apucarana, Mandaguari, Marialva e Maringá), finalizando com a última localidade, na parte inferior esquerda da folha, indicada pela palavra "Col", que sugere Colombo, município que faz limite com Curitiba

próximo a sua residência. Na representação de Marialva a entrevistada fez uma linha que segue para a direita, que finaliza com a representação criada para as Igrejas Adventista da Promessa que frequentou. O mesmo símbolo se repete dentro do círculo que representa Rolândia, Japurá, Cianorte e duas vezes em Curitiba, representando as duas igrejas que frequentou quando chegou à capital do estado.

No caminho entre Marialva e a igreja por ela representada, há um retângulo que contém duas formas, um tipo de círculo e uma estrela, que representa o lugar onde ela orou aos onze anos, pedindo as bênçãos de Deus à sua família, período em que seus pais tiveram acesso à Bíblia e converteram-se à Igreja Adventista da Promessa. Para Japurá, *Noemi* inseriu ao lado da localidade um símbolo, que indica o lugar onde teve o sonho sobre as dificuldades que passaria em sua vida, e também a localidade onde teve início o período de crise e sofrimento no casamento.

Relações para a representação verbal e gestual

A fala de *Germano*, e a imagem reproduzida a partir do seu gesto e fala (figura 21), estão atreladas ao seu relacionamento com sua esposa, Teresa, indicando a estabilidade que encontrou em sua vida após passar a viver com ela. Coincide com sua conversão na Igreja Adventista da Promessa, e, em sua fala, há elementos que indicam o sagrado que se relaciona à estabilidade encontrada.

Interpretação quanto à distribuição dos elementos na imagem

Atendendo a segunda etapa de classificação, foram consideradas as formas que estão dispostas na folha, que compõem a imagem. Para tanto serão classificadas quanto ao aparecimento horizontal, vista aérea, em perspectiva e dispersa.

Horizontal: figuras 18 e 23.

Vista aérea: figura 20.

Perspectiva: figuras 16 e 17.

Dispersa: figuras 16, 17 e 19.

Nas figuras 16 e 17 o autor preocupou-se em contar sua história por meio de quadros, que representam momentos vividos por ele. Na figura 19 há três grupos de imagens: a cruz, as ovelhas e a família.

Interpretação quanto à especificidade dos ícones

Essa fase da análise das imagens possibilita o aprofundamento da leitura dos elementos constantes em cada figura. Em cada categoria analisada, serão descritos os elementos encontrados, e citadas as imagens que os contém.

Representação dos elementos da paisagem natural

Sol: figuras 16, 17, 23.

Rios: figuras 16 e 20.

Árvores: figura 16.

Galinhas: figura 16.

Ovelhas: figura 19.

Pássaros: figura 22.

Plantação: figura 22.

Representação dos elementos da paisagem construída

Casa: figuras 16, 17, 20.

Igreja: figuras 16, 18, 20, 22.

Ruas: figuras 16, 18, 20.

Escola: figura 16.

Hospital: figura 16.

Representação dos elementos móveis

Carro: figura 16.

Bicicleta: figuras 16, 17.

Ônibus: figura 16.

Caminhão: figura 20.

Representação dos elementos humanos

Figuras 16, 17, 18, 19, 22, 23.

Pode ainda ser incluída a descrição de *Germano*, que consta juntamente com a figura 21, onde ele faz referência ao seu casamento, o que indica a presença de duas pessoas.

Apresentação de outros aspectos ou particularidades

Este tópico tem por objetivo fazer o levantamento e a análise das mensagens presentes nos mapas mentais.

A principal ideia que se repete em todos os mapas é a religião. Há referência direta à Igreja Adventista da Promessa nas figuras 16, 18, 20 e 22. Com exceção da figura 23, a religião aparece de maneira relacionada com a família. Exemplo da relação família e religião está na figura 18, que indica a família dirigindo-se à igreja. Nas figuras 16 e 17 *Nicollas* faz-se representar primeiramente como filho, nos momentos de diversão de criança junto aos irmãos e amigos, e também indo à igreja com sua família, e posteriormente quando começa a namorar sua esposa na igreja, quando atuam juntos no grupo de louvor, e quando casam-se na igreja. Na figura 22, a família é representada na metade da folha em que está a Igreja Adventista da Promessa, o que significa que os preceitos para a família advém da Igreja Adventista da Promessa, e não mais da Igreja Presbiteriana, representada na primeira metade da folha, associada à infância e adolescência do autor da imagem. Na figura 20 as representações da Igreja coincidem com o que foi descrito na entrevista, evidenciando as Igrejas Adventista da Promessa que a entrevistada frequentou de transcurso da vida.

Na figura 19, juntamente com a família e a religião, está o tema trabalho, representado pelas imagens de pessoas (família), cruz (cristianismo) e ovelhas (trabalho de pastor), demonstrando a interdependência desses elementos. O trabalho também é sugerido na figura 17, onde há a indicação do local de trabalho do autor, enquanto na representação de *Valter*, figura 22, o autor representou seu trabalho por meio dos desenhos de ferramentas, primeiramente as enxadas utilizadas no trabalho rural, e na segunda metade da folha as ferramentas que se utiliza na construção civil: martelo, prego, carrinho de mão, pá e colher de pedreiro.

As representações das igrejas do passado em que viveram são

representadas nas figuras 16, 18, 20 e 22. Na figura 16 aparece destacada no desenho como "7ª Igreja Adventista da Promessa" em São José dos Pinhais, onde *Nicollas* frequentou quando criança, e nas duas últimas imagens da folha, onde aparece a sigla IAP, e como descrição dos quadros é citado o Bairro Alto e o grupo de louvor da 4ª IAP, como também é conhecida a igreja em questão. Na figura 18, a forma utilizada no desenho remete ao segundo templo em que frequentou *Elenir*, ainda no interior do Paraná. Na figura 20, *Noemi* assinala sete igrejas, em distintas localidades onde morou. Na figura 22, *Valter* posiciona a Igreja Adventista da Promessa próximo das imagens que representam a formação da sua família, o que indica a igreja que congregou no interior do Paraná.

Simbolizando a mudança ocorrida na vida após a conversão religiosa, estão as representações de *Valter*, *John* e *Germano*. Para o primeiro, na figura 22 evidencia-se a igreja presbiteriana ligada à infância e ao trabalho na roça, enquanto a Igreja Adventista da Promessa representa a vida familiar e o novo modo de viver – a vida na cidade, representada pela mudança das ferramentas de trabalho. *John*, na figura 23, representou seu passado sem cor, sugerindo uma vida sem alegrias e em meio às trevas, e a nova vida na outra metade da folha, com cores. *Germano*, em sua representação gestual e oral, indicou a estabilidade encontrada após conhecer sua segunda esposa, com quem viveu quarenta e três anos, que está ligada à vida religiosa na Igreja Adventista da Promessa.

O interior do templo e a indicação dos instrumentos musicais que participam da paisagem sonora religiosa aparecem na figura 16.

2.4.2 Considerações sobre os mapas mentais

De maneira geral, pode-se classificar os mapas mentais analisados em três grupos:

- 1 – Os que remetem ao passado, incluindo nesse grupo as produções de *Elenir* (figura 18) e *Valter* (figura 22);
- 2 – Os que apresentam a vida em continuidade, onde podem ser incluídas as produções de *Nicollas* (figuras 16 e 17) e *Noemi* (figura 20);
- 3 – Os que indicam mudança após a conversão religiosa, seguida de certa estabilidade. Nesse grupo estão as produções de *Davi* (figura 19), *Germano* (figura 21) e *John* (figura 23).

As representações de elementos da paisagem natural, da paisagem construída e os elementos móveis remetem aos distintos espaços de ação dos entrevistados. Já os elementos humanos representados, com exceção da figura 23, indicam a vida em família. Na representação criada por *Nicollas*, ele cuidou também em incluir seus amigos de infância, e o grupo musical da igreja, indicando, respectivamente, o lazer quando criança, e a sua expressão artística na igreja junto aos demais músicos.

O mapa mental da *Noemi* (figura 20) sugere a continuidade da vida, na qual ela segue sozinha em meio aos fatos vividos nos distintos lugares por onde passou. Sozinho também aparece *John* na figura 23, onde a representação indica a mudança de vida e de percepção de mundo a partir da nova posição que assume por meio da identidade religiosa.

Sobre a prática religiosa dos entrevistados, os mapas mentais contribuíram ao apresentar elementos que evidenciam suas ações, como o ato de ir a igreja com a família, que esteve presente em quatro representações, e a indicação de transformação pessoal por meio da conversão religiosa, presente em duas representações.

As representações que indicaram as igrejas do passado (figuras 16, 18, 20 e 22) sugerem as paisagens da memória dos indivíduos, que as evocam em diferentes situações. Na figura 16, onde o autor organizou sua vida por meio de quadros sequenciais que indicam a evolução temporal da sua vida, a representação da igreja do passado apresenta-se como um fato do passado, uma lembrança de quando o autor era criança e caminhava longas distâncias com a família até chegar a igreja, que, conforme o seu relato durante a entrevista, era um tempo bom. Na figura 18, no entanto, a imagem da igreja do passado é única, o que sugere a memória mais viva e/ou mais significativa da entrevistada que, apesar de integrar o quadro de membros da Igreja do Bairro Alto, expressou no desenho, de maneira saudosa, a igreja de quando morava no sítio na década de 1950, além de ser uma memória que comporta sua família unida, a caminho da igreja. No mapa representado pela figura 20, *Noemi* cuidou em indicar as igrejas que congregou no decorrer de sua história, o que corresponde a sua fala na entrevista, quando afirmou ter tido sempre o privilégio de poder ir à Igreja, mesmo quando passou pelos momentos difíceis de sua vida.

A igreja da figura 22 também aponta para a igreja do passado, indicado pela presença das crianças desenhadas – que representam os filhos do casal *Valter* e

Sebastiana –, visto que todos os seus filhos já são adultos. Nesse sentido, a fala de *Valter* acerca de sua preferência por igrejas menores, e a construção de sua casa no litoral, somados à intenção de mudar-se para lá com sua esposa, indicam a busca do entrevistado por uma vida que se assemelhe à vivida nos primeiros anos de sua vida de casado, bem como uma igreja que remeta à dos seus primeiros anos de adventista da promessa.

O espaço sagrado, representado nas figuras pelas igrejas, além de apresentar-se como o espaço da prática religiosa, sugere uma paisagem sonora própria, que tem na figura 16 a representação de alguns de seus elementos, exemplos dos instrumentos musicais presentes no grupo de louvor da Igreja do Bairro Alto, representado pela guitarra, teclado e bateria, além do microfone. O púlpito, espaço dedicado às pregações e mensagens acerca da Bíblia, também está presente na referida figura.

A representação de elementos do trabalho em três mapas mentais indica a correlação deste com a vida dos entrevistados. Na figura 17 consta o local onde o autor trabalha, na figura 22 as ferramentas desenhadas simbolizam o trabalho do autor, e na figura 19 o trabalho é representado pelas ovelhas, que se completa com a cruz. A necessidade do trabalho à manutenção da vida do indivíduo e de sua família coloca-o na perspectiva do espaço de ação. Contudo, a relação simbólica com o espaço do trabalho se dá a partir das crenças do indivíduo, aqui retratadas pelas entrevistas, principalmente a partir da guarda do sábado e da abstinência.

As trajetórias da vida, representada por *Noemi* na figura 20, e por *Nicollas* nas figuras 16 e 17, assim como a sugerida por *Valter* na figura 22, somada à igreja do passado representada pela *Elenir* na figura 18, e pelas transformações ocorridas na vida de *John* (figura 23) e *Germano* (figura 21), sugerem que a Igreja do Bairro Alto atua como centro que congrega fiéis adventistas da promessa oriundos de outras localidades. *John*, apesar de ser o único dos entrevistados que teve a Igreja do Bairro Alto como primeira igreja de sua vida, com pouco tempo de convertido foi para São Paulo estudar no Seminário da Igreja, que resultou em seu trabalho missionário no estado de São Paulo e, após deixar o trabalho na Igreja, mudou-se a trabalho para o Rio de Janeiro, para só então retornar à Curitiba que, no entanto, ainda levou alguns anos para que voltasse a congregar no Bairro Alto.

As representações e indicações das igrejas do passado demonstram a ligação entre esses lugares e a Igreja do Bairro Alto, o que indica que o passado é

reconstruído nessa localidade. Para que a reconstrução aconteça, fortalecendo a identidade religiosa, faz-se necessário que as memórias encontrem nesse espaço elementos que remetam ao passado e às suas crenças. Nesse sentido, a paisagem sonora deve cumprir o papel de fornecer material que conduza o crente às memórias e imaginações. As mudanças que ocorrem nessa paisagem, todavia, mantém elementos que remetem ao passado, ainda que apresentem subsídios que suscitem as críticas dos fiéis tradicionais, como a inserção da bateria junto aos demais instrumentos musicais. Cabe, portanto, correlacionar as gravações dos cultos com as entrevistas e os mapas mentais, para que se possa evidenciar a participação da paisagem sonora na construção de paisagens da memória e da imaginação na construção da identidade religiosa e de sua espacialidade no espaço de ação e de representação de cada entrevistado.

3. OS SONS QUE UNEM: DA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE À ESPACIALIDADE RELIGIOSA

O espaço religioso é o espaço que agrega indivíduos com histórias de vida distintas, que encontram semelhanças a partir da crença religiosa. A reunião deles resulta em uma paisagem sonora única, com elementos que remetem ao sagrado, que é o alvo de busca do crente. A partir da prática religiosa, o ser religioso tende a atingir a experiência do sagrado, que pode se manifestar no espaço religioso de diferentes formas, tendo como base o discurso religioso posto, o que torna as paisagens sonoras religiosas com características distintas. Na Igreja Adventista da Promessa, uma igreja adventista e pentecostal, a paisagem sonora contém elementos que remontam as características dessas duas vertentes do cristianismo.

A união de pessoas a partir da religião é mediada pelas formas simbólicas, expressas na paisagem. A paisagem, criada pelo ser humano para falar de si próprio por meio da imagem (ANDREOTTI, 2012), comporta as formas simbólicas que, de igual modo, são conteúdos que possibilitam a explicação do mundo e do universo da cultura humana para o próprio homem (CASSIRER, 1994). Nesse sentido, o estudo da paisagem está correlacionado à necessidade de compreensão da cultura, uma vez que uma é produto e produtora da outra.

Da intenção da interpretação das culturas decorre a necessidade de compreensão acerca da construção da identidade dos indivíduos. A identidade religiosa, por sua vez, mostra-se como elemento da compreensão das ações do ser religioso no espaço, o que torna importante a leitura acerca do processo de conversão religiosa, pelo qual um indivíduo estabelece critérios à leitura do espaço na oposição entre o sagrado e o profano. De igual modo, a compreensão acerca da manutenção da identidade religiosa se faz necessária. Tanto a identidade, quanto a reafirmação de uma identidade religiosa, encontram na paisagem sonora elementos à sua efetuação.

A paisagem sonora privilegia a linguagem e sua relação com a cultura na significação dos elementos que envolvem a vida, e também na propagação dos valores e ideias, o que, por si só, já evidencia a espacialização das demais formas simbólicas. Assim, a paisagem sonora participa da construção das identidades, motivando os indivíduos a adotarem determinadas condutas nos seus respectivos espaços de ação, que se refere ao espaço dos interesses práticos (o universo dos

fatos), que culmina no espaço de representação e construção (o universo simbólico).

Otto (2007), ao discorrer sobre a comunicação acerca do numinoso, assevera que esta se torna possível pela transmissão estabelecida pela comunhão e pelo contato pessoal. Nesse sentido, a paisagem sonora religiosa participa diretamente da construção da identidade do ser religioso. Tal construção dialoga as experiências do cotidiano com as experiências com o sagrado, direcionando o crente a práticas coerentes com seus valores. A manutenção da identidade, por sua vez, relaciona-se à manutenção dos valores, que tem na paisagem sonora religiosa centralidade, visto que esta torna possível a construção de paisagens da memória e da imaginação, capazes de ressignificar a vida do crente a cada novo contato com ela.

3.1 A PAISAGEM SONORA E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RELIGIOSA

Refeita a cada culto, a paisagem sonora religiosa mantém as bases históricas que participaram da fundação da religião. No cristianismo, as igrejas desenvolveram a organização dos seus cultos ao longo de suas histórias, resultando na liturgia, onde se pretende que as partes que compõem o culto encontrem harmonia, concedendo significado ao culto. Dentre os elementos que compõem o culto e a paisagem sonora religiosa estão: a oração, as músicas, a pregação, os testemunhos e as leituras dos textos sagrados. A organização de tais elementos dentro do culto apresenta-se de modo relevante na identificação da religião, e os conteúdos fazem distinção entre as denominações religiosas de acordo com a interpretação dada ao texto sagrado, propagada em cada espaço religioso. É por meio do conteúdo religioso que as igrejas constroem-se e demarcam sua territorialidade a partir dos indivíduos que integram sua membresia.

A paisagem sonora religiosa contém o discurso religioso, que se traduz na base de interpretação do livro sagrado que, no caso do cristianismo, é a Bíblia Sagrada, aceita pelos cristãos como a palavra de Deus. Assim, as distintas denominações religiosas cristãs perpetuam diferentes interpretações da Bíblia por meio de suas paisagens sonoras. Na Igreja Adventista da Promessa, que surgiu da experiência do sagrado do seu fundador João Augusto da Silveira, os dons do Espírito Santo ganham centralidade em sua doutrina, e apresentam-se como marca distintiva dessa igreja, adventista e pentecostal.

A abstinência alimentar e o sábado como dia santo se somam à questão do batismo no Espírito Santo – que implica na glossolalia, integrando as principais marcas doutrinárias da referida igreja. Nas entrevistas, o sábado apresentou-se como principal elemento identitário religioso dos entrevistados, que recusavam-se a trabalhar nesse dia e, a partir disso, tornavam públicas suas crenças junto aos colegas de trabalho, além de ser o dia em que, logo pela manhã, encontram-se com os irmãos – demais membros da igreja – para estudarem a Bíblia, prestarem devoção a Deus e ouvirem a pregação. Ao lado da abstinência alimentar, a guarda do sábado implica na ação do ser religioso pertencente à Igreja Adventista da Promessa.

A crença dos entrevistados na doutrina Adventista da Promessa teve início no processo de conversão, que em seis dos casos explorados no presente trabalho passou pela comunicação dos entrevistados, ou de seus pais, com um crente adventista da promessa. A comunicação simbólica a respeito do universo religioso foi suficiente para que não só os entrevistados, mas também suas famílias, se tornassem adventistas da promessa. O único entrevistado que não passou por esse processo era filho de adventistas da promessa e, portanto, desde criança membro dessa Igreja, o que torna esse universo religioso comum a ele. Nos casos em que houve relato da pregação à conversão, estas ocorreram de maneiras distintas entre os entrevistados. Em três casos, a doutrina adentrou a vida das pessoas como a interpretação correta da Bíblia, já tida como livro sagrado. Nos outros três casos narrados, a conversão se deu a partir da vontade individual de mudança de vida, que coincidiram com o contato com membros adventistas da promessa que pregaram para eles. Outra questão que merece destaque foi a participação da pregação realizada pelo rádio no processo de conversão religiosa de *Germano*. O ato de acompanhar aos domingos os programas matinais de rádio, criaram nele e em sua esposa a vontade de participar de um culto e, como consequência, passaram a integrar a comunidade religiosa responsável pelo programa radiofônico.

A pregação para a conversão, seja pessoalmente ou pelo rádio, são elementos que se complementaram com a paisagem sonora religiosa dos entrevistados. No espaço religioso os fiéis encontram uma estrutura de culto que dá sentido ao universo religioso e às suas vidas. Essa estrutura é composta de três momentos: o estudo bíblico, as músicas sacras, e a pregação. Tal estrutura é intercalada pelas orações individuais, feitas conjuntamente com toda a igreja, dentro

de um mesmo espaço de tempo. A glossolalia também incorpora a paisagem sonora, e é a evidência do pentecostalismo na igreja.

As primeiras pregações de João Augusto eram constituídas da propagação de sua crença a partir da experiência com o sagrado que se complementava com os demais elementos da doutrina Adventista da Promessa. Como o proselitismo foi realizado primeiramente entre os conhecidos do fundador da Igreja, que eram em grande parte adventistas do sétimo dia, o pregador tratou de ensinar os crentes a orarem conjuntamente, já que eram acostumados, até então, com a prática de apenas uma pessoa do grupo orar. Dessa forma, João Augusto estabeleceu uma forma de orar distinta da igreja de onde veio. A oração conjunta, onde as pessoas fazem suas orações individuais ao mesmo tempo, é a forma como ocorrem as orações na Igreja Adventista da Promessa, por promoverem a busca individual do sagrado entre os fiéis, tornando-se mais propícia às manifestações do sagrado por meio da glossolalia. A oração individual acontece apenas ao término da escola bíblica e antecedendo o recolhimento das ofertas.

Cinco dos entrevistados declararam-se batizados no Espírito Santo, e narraram suas experiências religiosas mais marcantes. Cada relato apresentou uma situação diferente, em locais diferentes. A experiência do sagrado narrada pela *Elenir*, que se deu no espaço doméstico durante uma oração familiar, que antecedia a saída para o trabalho na roça, perdurou por longo tempo após a manifestação do sagrado e, segundo relatou a entrevistada, nesse tempo ela só pensava nas coisas sagradas, mesmo durante o trabalho, sua mente estava voltada às questões celestiais.

As duas experiências de *John* com o sagrado, também chamam a atenção pela duração e intensidade. Uma das experiências, ocorrida num lugar inusitado – o interior de um automóvel em movimento, conduzido pelo próprio entrevistado –, teve início com as reflexões acerca do que fora vivenciado em um culto doméstico do qual o entrevistado havia participado, e perdurou até a chegada em sua casa. No segundo caso a experiência envolvia as visões que o entrevistado teve da presença de anjos durante a programação de um retiro, apresentando-se como um exemplo de paisagens da imaginação, pois, ainda que vivenciadas pelo entrevistado, os anjos foram vistos unicamente por ele durante sua participação no evento, o que impossibilita que as imagens por ele vivenciadas possam ser lembradas pelos outros presentes no evento. No entanto, a visão dos anjos foi confirmada por um

presbítero que estava presente, antes mesmo que *John* pudesse contar aos outros o que estava acontecendo. Com o reconhecimento de uma liderança da igreja, o fato adquiriu o reconhecimento institucional da expressão do sagrado entre os demais participantes do retiro.

Os relatos acerca das manifestações do Espírito Santo na vida dos entrevistados eram carregados de emoção. Os narradores contavam os detalhes com a voz embargada, com lágrimas nos olhos, e tinham dificuldades para encontrar palavras para descrever o fenômeno em suas vidas, ao que se limitavam em dizer que eram experiências maravilhosas e sem igual. Assim, a experiência com o sagrado, que encontra respaldo na doutrina religiosa, torna-se elemento fundamental da construção identitária religiosa.

Sendo a experiência do sagrado individual, quando ela ocorre no espaço religioso envolve o coletivo, e mesmo que a manifestação ocorra para apenas uma pessoa, quando os demais presentes constatarem a manifestação no outro, há a sensação de participação nesta, o que alimenta o desejo dos demais na busca individual do sagrado, da experiência religiosa mais marcante de suas vidas. Sobre a percepção do real e sua relação com a memória, Bergson (2006b) assinala sobre o processo existente na solidificação e de divisão a que submetemos o real, ao que ele define como a ação do indivíduo sobre a matéria.

Ao mesmo tempo em que nossa percepção atual e, por assim dizer, instantânea efetua essa divisão da matéria em objetos independentes, nossa memória solidifica em qualidades sensíveis o escoamento contínuo das coisas. Prolonga o passado no presente, porque nossa ação disporá do porvir na exata proporção em que nossa percepção, avolumada pela memória, tiver contraído o passado. (BERGSON, 2006b, p. 178)

A comunicação acerca da experiência religiosa e do sagrado, necessária à identidade religiosa, envolve também os milagres vividos pelos crentes, que apresentam-se como elementos que participam da formação da identidade religiosa, ao passo que a atribuição de um milagre na vida de uma pessoa perpassa o sentido religioso atribuído ao fato vivido. Desse modo, três dos entrevistados relataram situações em que Deus os livrou da morte. O milagre, de igual modo, remonta paisagens da memória dos entrevistados, que ao narrar o acontecido, reconstroem lugares e seus contextos, apoiando-se em suas lembranças e em relatos de terceiros. O milagre, recontado, é mais uma prova da manifestação do sagrado na vida do crente.

Na paisagem sonora religiosa, os milagres ganham espaço com o momento dos testemunhos, esporadicamente presentes nos cultos. É o momento em que os fiéis vão à frente da igreja, compartilhar as bênçãos recebidas em suas vidas. Ao término do testemunho, é comum que os ouvintes pronunciem palavras de agradecimento e louvor a Deus.

O período da escola bíblica mostrou-se como o momento em que há maior participação direta dos crentes, apesar de contar com, aproximadamente, 50% das frequências dos cultos, visto que parte dos membros chegam à igreja após o término do período de estudo. Os estudos são direcionados pela revista Lições Bíblicas, que propõe temas e discussões sobre conteúdos bíblicos, sob a ótica doutrinária da Igreja. No tempo dedicado ao estudo, de aproximadamente uma hora de duração, um professor discute o conteúdo da lição do dia com os presentes, que participam respondendo e opinando as perguntas que lhes são direcionadas, sempre tendo como base a Bíblia e os comentários contidos na revista. As respostas são relacionadas ao cotidiano dos respondentes, ora em analogia aos temas bíblicos, ora como exemplos de situações que podem ocorrer. Assim, no período do estudo bíblico, a construção da paisagem sonora religiosa abarca um maior número de participações. É ainda um espaço de participação ativa, em que os presentes inserem suas vozes na paisagem sonora e, por meio delas, deixam transparecer suas ideias e reconstroem os sentidos da história e da vida.

Quanto às manifestações do sagrado, houve uma tentativa de mapeamento desse fenômeno no culto, primeiramente através de uma aproximação da percepção dos fiéis acerca dela, realizada por meio do questionário (anexo 02) aplicado entre os participantes do culto. O resultado foi o apontamento do momento dos louvores – o momento musical – como o momento em que a maior parte dos participantes se sentia mais próxima do sagrado. A mensagem (pregação) apareceu em segundo lugar nas indicações, seguida da oração. Nos cultos analisados, a presença da glossolalia estava ligada às músicas, o que indica coerência com o resultado dos questionários.

A música no espaço religioso estudado apresentou duas características: os hinos tradicionais, e as músicas de louvor e adoração – estas mais ritmadas que os primeiros, e com conteúdos que se voltam ao emotivo. Na Igreja Adventista da Promessa, a inserção das músicas de louvor e adoração deu-se de maneira gradativa. Conforme os materiais coletados, até a década de 1970 não havia

registros de conjuntos com instrumentos musicais nas igrejas. As primeiras músicas a serem executadas nas igrejas eram os hinos oficiais, que constam no Brados de Júbilo. Houve o registro de que haviam apresentações musicais em duetos, o que difere dos hinos que eram cantados congregacionalmente. Posteriormente houve a indicação da inserção dos corinhos, já com acompanhamento do violão, que perdurou até a inserção dos instrumentos musicais elétricos e de percussão, que se deu de maneira mais marcante nas igrejas a partir da década de 1980. Na década de 1990, com o despontar da indústria fonográfica gospel, novos estilos musicais foram inseridos na programação oficial da igreja, resultando no momento dos louvores, quando de três a cinco músicas são executadas pelo grupo de louvor, composto de instrumentistas e vocalistas, juntamente com todos os presentes da igreja, que acompanham as músicas por meio das letras que são projetadas por um projetor multimídia. Os instrumentos musicais presentes nos cultos da Igreja do Bairro Alto são: guitarra, contrabaixo, teclado, bateria e percussão. Os vocalistas utilizam microfones, assim como as pessoas que participam diretamente das programações, como diretores e pregadores.

Apesar do surgimento de novas músicas nos cultos Adventista da Promessa, os hinos tradicionais permanecem, o que se torna uma referência ao passado de todos os crentes, pois perduram ao longo da história da igreja, ainda que com menos espaço. Eles marcam as programações oficiais, como o início da escola bíblica, do culto e da pregação. Dessa forma, podem atuar como canais às paisagens da memória de cada indivíduo, dependendo de suas experiências pessoais, como no caso relatado por *John*, que citou a música que era executada no momento de sua conversão religiosa.

Assim como os hinos tradicionais, a pregação também manteve seu lugar na liturgia Adventista da Promessa. O momento do discurso individual sobre um tema religioso promove a construção de paisagens da memória, quando o tema abordado pelo pregador envolve as experiências dos crentes presentes, ou mesmo quando as experiências narradas na pregação remetem o ouvinte às suas próprias experiências, atribuindo sentido a elas. A escolha do pregador se dá previamente, e, na Igreja do Bairro Alto, é divulgado no boletim informativo impresso mensal da Igreja local. O pregador pode ser qualquer membro da igreja, e é parte do reconhecimento institucional da participação do mesmo.

O reconhecimento institucional se dá por meio das atribuições concedidas a

cada um dos fiéis. No primeiro plano estão as consagrações, que obedecem a hierarquia da igreja. Na Igreja do Bairro Alto há um pastor e um presbítero, seguida dos diáconos e diaconisas. Além das consagrações, há as responsabilidades atribuídas aos membros da igreja na condução das escolas bíblicas (que envolve professores, secretária e superintendente), na música, e nos departamentos da igreja local, como departamento infanto-juvenil (Departamento Infanto-juvenil Adventista da Promessa – DIJAP), da mocidade (União das Mocidades Adventista da Promessa – UMAP), das mulheres (Sociedade Feminina Adventista da Promessa – SOFAP) e junta assistencial. Destes, os consagrados, professores e os músicos são os que apresentam participação mais ativa na construção da paisagem sonora nos cultos. Num terceiro plano está o reconhecimento que os indivíduos conquistam dentro da comunidade, que podem ser expressos de diferentes maneiras, como durante a pregação do pastor *Davi* (gravação 07), onde são citados *Valter* e *Noemi* como exemplos cristãos.

A participação na paisagem sonora religiosa pode se dar na comunicação acerca da manifestação do sagrado no cotidiano, ou na busca da expressão do sagrado no interior do espaço religioso. A experiência pessoal com o Espírito Santo, uma experiência religiosa, que marca a experiência do sagrado na vida do ser religioso, é, portanto, resultado da busca do crente, a partir dos preceitos religiosos que regem suas práticas diárias, construídas por meio do conhecimento acerca do sagrado, que se dá por intermédio da religião. A manifestação do sagrado, para os Adventistas da Promessa, não se dá nas coisas, mas no próprio indivíduo. É o indivíduo que busca a experiência do sagrado, e a quem ele se manifesta. A experiência religiosa vivenciada pelo crente funda um lugar não no espaço objetivo das coisas, mas no espaço-tempo subjetivo do indivíduo (figura 24).



Figura 24 – Projeção espacial a partir da experiência do sagrado
Organização: Marcos Torres, 2013

A figura 24 representa dois importantes momentos à construção da identidade religiosa: a conversão e a experiência do sagrado. No primeiro momento, o indivíduo torna-se capaz de ressignificar sua vida – representada pela seta que aponta para o espaço de ação individual – objetivando-a a partir dos preceitos religiosos, capazes de fazê-lo projetar sua vida a partir deles. O segundo momento equivale à experiência marcante com o elemento central da religião, que na maior parte dos casos estudados equivale à experiência com o Espírito Santo. É o momento que ocorre após a conversão religiosa, e que intensifica as ações futuras no sentido da busca do sagrado. Para que essa experiência marcante, que funda um novo mundo – ou uma nova forma de se relacionar com o mundo – continue a fazer sentido na vida do ser religioso, torna-se necessário que momentos da vida do ser religioso remetam-no a essa experiência fundante.

3.2 A PAISAGEM SONORA E A MANUTENÇÃO DA IDENTIDADE RELIGIOSA

A identidade religiosa, construída no contato do indivíduo com a religião, perpassada pelo reconhecimento institucional e pela ideia de pertença (GIL FILHO, 2008), encontra na paisagem sonora religiosa subsídios necessários à sua efetuação e manutenção. Os conteúdos da paisagem sonora religiosa interagem com o indivíduo, compartilhando valores que o capacitam a ler o mundo dos fatos a partir dos conteúdos mítico-religiosos, ressignificando sua vida – passado e presente –, movendo-a nas ações futuras a partir dos preceitos religiosos.

Na significação do passado, *John* e *Davi* narraram suas desventuras da vida pré religiosa, e viam nelas a ação de Deus os livrando do mal, pois acreditam no plano de Deus às suas vidas. Ambos, após passarem pelo processo de conversão religiosa, tornaram-se missionários e depois pastores, o que indica a mudança que ocorreu em suas vidas, redirecionadas a partir dos preceitos religiosos. Conforme contou *Davi*, a mudança em suas práticas incluíam a participação em espaços e eventos religiosos, com música evangélica e pregações, diferentemente do que ocorria em sua vida antes de tornar-se religioso, que era envolta pela música secular, para o que ele citou o pagode como estilo musical do momento de sua juventude. A experiência narrada pelo *Davi* comprova a busca do ser religioso por uma paisagem sonora religiosa, onde encontre elementos que acrescentem à sua identidade, reafirmando-a.

A manutenção da identidade religiosa pessoal depende da identidade da instituição. Nesse sentido, a igreja em foco apresentou dois instrumentos impressos de manutenção da sua identidade nos encontros oficiais de sábado: a revista Lições Bíblicas, e o hinário Brados de Júbilo. Estes, juntamente com a Bíblia – que é o principal livro da religião –, configuram-se nos principais materiais utilizados nos encontros oficiais da Igreja Adventista da Promessa.

A Bíblia contém a base do discurso cristão, e as lições bíblicas do discurso adventista da promessa. O Brados de Júbilo é um instrumento que cumpre a função de marcar a identidade cristã e adventista da promessa, a primeira mais ampla, pelo fato de que as letras de músicas que nele constam não são exclusivas da igreja em questão, mas sim originárias de hinários de outras denominações evangélicas, o que possibilita que o crente identifique-se com outros espaços religiosos evangélicos e, de posse de suas experiências, possa voltar-se à sua identidade religiosa a partir das paisagens da memória construídas ao longo de sua vida religiosa.

A igreja analisada no presente trabalho mostrou-se como centro de convergência de crentes adventistas da promessa oriundos de outras localidades. As pessoas que participaram da pesquisa na condição de entrevistados, estabeleceram como critério para a escolha da Igreja do Bairro Alto a distância entre esta e suas residências. Encontraram uma igreja com uma estrutura de culto semelhante às das igrejas de onde vieram, e tornaram-se membros dessa comunidade, que os integrou nas tarefas inerentes à sua manutenção e à realização dos cultos, pois dentre os entrevistados havia um pastor, um presbítero, um diácono, uma diaconisa e um músico. Apenas *Germano* e *Noemi*, no momento da entrevista, não exerciam função direta na igreja, e nem faziam parte do corpo de consagrados. Entretanto, *Noemi* relatou ter trabalhado muito tempo na igreja como secretária da escola bíblica, e *Germano* narrou suas experiências quando foi diretor da igreja. Ambos, contudo, assim como os demais, demonstraram estar ativos na igreja por meio de suas participações na paisagem sonora dos cultos. Desse modo, a inserção ativa na comunidade religiosa inseriu os novos membros na composição de sua paisagem sonora.

A participação na construção da paisagem religiosa, que se dá a partir da interação do indivíduo com os rituais religiosos, mostrou-se importante na construção da identidade religiosa e da instituição, pois à medida que o indivíduo é inserido na perspectiva de participante da instituição, lhe é possibilitado expressar-se

e, por meio disso, ressignificar o seu cotidiano. Para a manutenção dessa identidade, é importante que as percepções do ser religioso evoquem as memórias que fundaram sua identidade, sobretudo as que remontam os primeiros momentos vividos após sua conversão, e, ainda mais marcante, a experiência do sagrado que dá um novo direcionamento à sua vida religiosa. Tais percepções podem ocorrer em qualquer espaço, mas encontram no espaço sagrado um maior número de elementos para que isso aconteça. Para tanto, propomos uma releitura dos círculos da memória de Bergson (2006a, 2006b), onde colocamos a experiência do sagrado em seu centro, conforme representado na figura 25.



Figura 25 – A experiência do sagrado nos círculos da memória
Organização: Marcos Torres, 2013

Ao ser inserida no centro dos círculos da memória, a experiência do sagrado – que indica o segundo momento marcante da vida religiosa, conforme demonstrado na figura 24 –, pode ser evocada a cada novo contato com o sagrado, que além de ressignificar o fato em si, expande-se no sentido de reconstruir o fato percebido em sua totalidade. Juntamente com as possíveis associações (abaixo do centro e com linhas pontilhadas), fortalece os valores atribuídos ao fenômeno vivido

e à vida, o que participa da reafirmação da identidade religiosa outrora construída. Dessa forma, os elementos encontrados na paisagem sonora dos programas oficiais da Igreja Adventista da Promessa atuam no sentido da manutenção das identidades, ao passo que, por meio de sua liturgia, intenta proporcionar novas experiências com o sagrado.

A sequência "escola bíblica, culto e pregação" mostrou-se um canal às memórias dos fiéis. A prática de "ir à igreja" no sábado pela manhã, estudar a Bíblia, cultuar a Deus e ouvir a pregação, e, em meio a essa sequência, experienciar o sagrado, são práticas do passado dos fiéis, refeitas na Igreja do Bairro Alto. Assim, três entrevistados representaram em seus mapas mentais a prática de ir à igreja juntamente com a família. Contudo, dois dos mapas mentais em questão remetiam às igrejas do passado dos entrevistados, ambos representados pela família com os filhos ainda criança. Na produção da *Elenir*, foi desenhada a fachada da igreja semelhante à da igreja do passado da entrevistada. Isso conduz à reflexão acerca dos momentos marcantes da vida do cristão, que busca no presente, por meio de suas práticas, a felicidade vivida no passado. No caso dos registros de *Valter*, os mesmos apontam para a busca do entrevistado por uma vida que se assemelhe à do passado, ao projetar seu futuro próximo para uma vida no litoral paranaense, onde as distâncias a serem percorridas são menores do que as da cidade, e também onde a vida religiosa encontra no espaço religioso semelhanças com a igreja do passado.

Os mapas mentais que denotam continuidade, produzidos por *Nicollas* e *Noemi*, constituem-se de representações que indicam momentos distintos de suas vidas, positivos e negativos, mas que demonstram a permanência da busca do sagrado ao sinalizar a presença da igreja no transcurso de suas vidas. Já as produções de *Germano*, *John* e *Davi*, classificadas a partir dos indicadores de mudança de vida, e estabilidade após a conversão religiosa, apresentam a religiosidade como elemento essencial à felicidade do indivíduo. Parte da felicidade atribuída ao passado pelos entrevistados pode ser refeita na experiência com o sagrado, que contribui à manutenção de suas convicções religiosas, e remonta as paisagens da memória e da imaginação, presentes em suas falas e também em seus mapas mentais.

A igreja do passado, de quando o indivíduo tornou-se crente e passou a adequar-se às doutrinas religiosas encarando nova perspectiva de vida e de futuro, é reconstruída mentalmente, no contato com elementos que a remontem e trazem à

tona os valores da novidade de um novo modo de vida outrora vivenciado. Essa reconstrução apresenta ao indivíduo as paisagens da memória (vivas), e as da imaginação (esperadas), contribuindo para a manutenção da identidade religiosa.

Por meio da aplicação do questionário (anexo 02) entre os participantes dos cultos da Igreja do Bairro Alto, constatou-se que dentre os momentos do culto, o momento musical é o preferido da maior parte dos fiéis, pois foi destacado como momento em que as pessoas sentem-se mais próximas de Deus. Nessa parte do culto, as músicas são mais ritmadas do que os hinos, e possuem letras que indicam o espaço e o tempo presentes, ao mesmo tempo que possuem elementos que sugerem um contato imediato com o sagrado, ao que indicam os benefícios da religião na vida terrena. A relação da música com as manifestações coletivas do sagrado, constatado nas gravações, corrobora o resultado dos questionários.

Outra indicação da música na vida religiosa foi a afirmação de *John* sobre o hino "Manso e suave" que, conforme seu relato, o toca ainda hoje. É um exemplo da participação da paisagem sonora na construção de paisagens da imaginação e da memória. Tomaremos como exemplo o refrão e a terceira estrofe, registrado no Brados de Júbilo sob o número 262:

*Vem já, vem já! Alma cansada vem já!
Manso e suave Jesus está chamando;
Chama: "Ó pecador, vem".*

Correm os dias, as horas se passam,
Passam por ti e por mim;
Trances de morte por fim nos esperam,
Esperam por ti e por mim
(THOMPSON *apud* IGREJA ADVENTISTA DA PROMESSA, 1998, p. 224, 225)

No refrão as palavras sugerem a imagem de um Jesus paciente e cuidadoso, convidando o indivíduo à mudança de vida. Na estrofe que segue, há a indicação da morte, que podem, no momento da conversão de *John*, tê-lo remetido aos momentos de grande susto, expostos na entrevista, e retratados em seu mapa mental (figura 23) na primeira metade da folha, sem cores e com um fundo negro. Desse modo, o refrão contribui às paisagens da imaginação, enquanto na terceira estrofe estão elementos que sugerem as paisagens da memória que, da soma de ambas, surge o desejo de mudança de vida.

A música é um composto de palavras e sonoridades de instrumentos musicais, que se somam às demais sonoridades do contexto em que é feita,

resultando num momento único. A participação da música na identidade religiosa resulta de distintos elementos sensíveis, que perpassam as percepções e memórias dos participantes, e sugerem paisagens da memória e da imaginação, uma vez que o espaço e o tempo são inerentes à vida, indicada nas letras das canções tanto pela busca do sagrado para a existência do ser, quanto para o futuro almejado na eternidade. A letra cantada mescla-se aos acordes tocados que, sozinhos também podem evocar elementos da religiosidade, o que justifica os fundos musicais às pregações.

As mudanças que ocorreram na paisagem sonora da Igreja Adventista da Promessa foram lentas e graduais, como a inserção dos instrumentos musicais elétricos e de percussão, e a inserção de novos estilos musicais adotados na liturgia adventista da promessa. Apontando para possíveis mudanças futuras nos cultos está a referência feita por *Davi* aos grupos de teatro, coreografia e dança, que esporadicamente apresentam-se nos cultos. Dessa forma, compreende-se que se faz necessária a manutenção de elementos do passado no culto, e que as mudanças que ocorrem não sejam abruptas, para que os cultos continuem proporcionando aos fiéis a reconstrução de suas paisagens da memória.

O rádio, citado por *Germano* como meio de comunicação através do qual teve contato com a Igreja Adventista da Promessa, e por *Noemi* como instrumento que a coloca em contato com músicas e mensagens religiosas, é um instrumento que amplia a possibilidade de divulgação dos discursos e valores religiosos. Ao mesmo tempo que pode atingir novos fiéis, cumpre também a função de conectá-los por meio do discurso pregado em determinado momento. Nas práticas da *Noemi* de dormir com o rádio ligado e acordar no meio da noite e apreciar as pregações ou músicas que são transmitidas, entende-se que este meio de comunicação contribui para o acesso às paisagens da memória, de momentos vividos pela ouvinte, bem como de paisagens da imaginação, por meio das quais a ouvinte é levada a pensar nas promessas a serem vividas futuramente na terra e/ou na vida eterna.

A identidade religiosa depende também dos valores construídos historicamente na instituição, perpetuados entre seus fiéis. Nesse sentido, a doutrina da igreja a distingue de outras denominações, e é por meio da práxis religiosa que se faz a distinção no espaço de ação do ser religioso. Dentro do espaço individual de ação, o ser religioso tem a vida familiar que, quando abrange a totalidade dos seus integrantes como religiosos participantes da mesma igreja, vê no lar a extensão

direta da vida religiosa, tornando-se o espaço de excelência da práxis religiosa, o que foi retratado nas figuras 16 e 17, 18, 19 e 22, por meio da representação dos elementos humanos.

A paisagem sonora religiosa encontra também na família um importante canal, pois nos casos em que todas as pessoas de uma mesma casa frequentam juntos a igreja, o discurso religioso participa com mais ênfase no espaço cotidiano. A casa torna-se, assim, portadora de fragmentos da paisagem sonora religiosa construída no interior do templo. O tema família esteve presente nas entrevistas e nos mapas mentais, sempre relacionado à vida religiosa. Nos mapas mentais, a vida familiar representada junto à igreja remetia às memórias dos entrevistados, uma vez que representavam o passado, seja pelos traços que indicavam a igreja do passado, ou a representação dos filhos como crianças. As lembranças das longas caminhadas percorridas junto dos familiares para se chegar à igreja também foram retratadas com saudosismo, e são elementos que podem ser refeitos, num outro contexto, a partir das experiências vividas no espaço religioso. As ações do ser religioso no lar, no trabalho e demais espaços de ação, indicam as espacialidades do ser religioso.

3.3 SONS, IDEIAS E AÇÕES: A ESPACIALIDADE RELIGIOSA

A religião tem sua espacialidade materializada na paisagem por meio das construções de templos e igrejas, que se apresentam como territórios sagrados para os seus frequentadores. Cada religião é percebida por aqueles que se colocam em contato com ela a partir dos significados e valores simbólicos construídos ao longo de suas vidas. Além das formas das construções, a religião pode também espacializar-se por meio da paisagem sonora, através da espacialização dos seus fiéis, que portam elementos que expressam suas religiosidades, sobretudo por meio dos discursos religiosos, que os capacitam à projeção de suas ações no espaço.

Dentre os sons que sugerem a religião, a paisagem sonora pode conter a fala do crente ao expressar suas crenças, e as músicas religiosas. Ambos os elementos contém o discurso religioso, que parte de uma leitura de mundo a partir dos preceitos religiosos. Foi no contato com o discurso de João Augusto da Silveira que surgiram os primeiros adventistas da promessa, que, juntos, construíram uma paisagem sonora religiosa distinta, porém com elementos semelhantes aos existentes em outras religiões evangélicas. Dessa construção, a utilização de hinos

tradicionais demarca uma identidade evangélica, enquanto a oração conjunta e a glossolalia uma identidade pentecostal.

Das músicas, entendemos o papel da arte na religião. A arte enquanto representação da realidade, fornece novas possibilidades de compreensão da verdade e da essência. De modo sensível, ela comunica valores, que são compreendidos por aqueles que se expõem a ela. O artista transmite sentidos incapazes de serem expressos apenas pela linguagem, o que coloca a arte no mesmo plano da linguagem, possibilitando maior amplitude no sentido das coisas propagado pelo universo religioso.

A arte nos propicia uma imagem mais rica, mais viva e mais colorida da realidade, e uma compreensão mais profunda de sua estrutura formal. É característico da natureza do homem não estar limitado a uma única abordagem específica da realidade, mas poder escolher seu próprio ponto de vista e assim passar de um aspecto das coisas para outro. (CASSIRER, 1994, p. 278)

A arte musical está presente nos diferentes espaços do cotidiano das pessoas, e é difundida sobre diferentes meios, como nos materiais impressos (partituras, cifras, letras de músicas), rádio, discos, internet e televisão. Na Igreja Adventista da Promessa, a música tem lugar de destaque nos cultos, onde há a coexistência do padrão tradicional (hinos) com o contemporâneo (músicas de louvor e adoração). Este último, reflexo do surgimento do movimento gospel no Brasil, participou da alteração do formato das músicas tocadas no interior dos templos, o que contribuiu com a alteração do padrão de escuta. Com o avanço das tecnologias e o crescimento do mercado e da indústria fonográfica cristã, a música religiosa não se restringe às paredes dos templos e igrejas. O que antes se limitava aos hinários impressos à sua divulgação, e necessitava da execução em tempo real para que a música se fizesse presente no espaço, ganhou novos formatos por meio da indústria, o que marca novas formas de espacialização religiosa da arte.

A espacialização religiosa por meio da arte musical refere-se à produção que se incorpora à paisagem sonora produzida no interior das igrejas, e também à que se descola dessa nos diferentes espaços do cotidiano, e é reproduzida pelos diferentes meios audiovisuais. A música religiosa também está mais "onipresente" na atualidade, resultado da expansão do mercado fonográfico evangélico. Assim, o ser religioso insere suas marcas na paisagem sonora quando reproduz uma música religiosa, e isso pode se dar na sua residência, espaço de trabalho, automóvel, ou

outro espaço/situação em que se encontrar.

Diferentemente das músicas religiosas, que podem ser ouvidas e/ou acessadas em distintos espaços do cotidiano, a glossolalia dificilmente será percebida num espaço externo ao religioso. Assim, o espaço religioso – local de manifestação do sagrado – continua essencial à vida e à manutenção da identidade religiosa. É no espaço religioso que o crente encontra os elementos necessários à reconstrução de suas memórias religiosas, que se ligam às paisagens da memória e da imaginação, e o projetam em suas ações no cotidiano (figura 26).

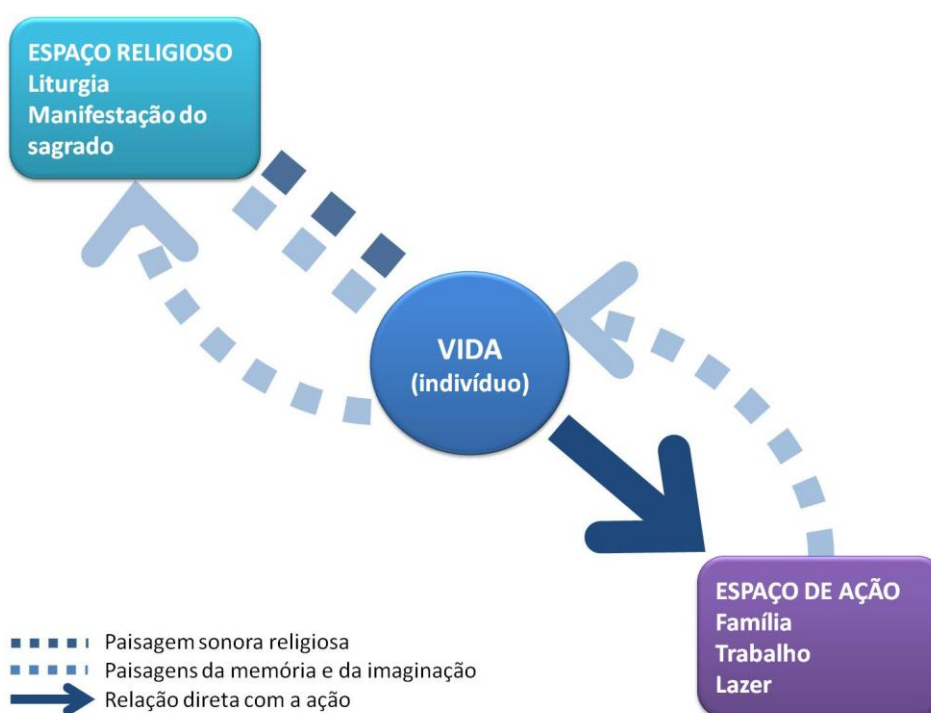


Figura 26 – A paisagem sonora e a vida religiosa
Organização: Marcos Torres, 2013

Na figura 26, a linha tracejada na cor azul escura, que parte do espaço religioso, que contém a liturgia e a manifestação do sagrado, indica a participação da paisagem sonora religiosa na vida do indivíduo, onde paralela a ela segue uma linha tracejada de cor azul clara, que indica as paisagens da memória e as paisagens da imaginação que advém do contato do indivíduo com os elementos que compõem a paisagem sonora religiosa. Do indivíduo parte uma seta na cor azul escura na direção do espaço de ação, que compreende os espaços do lar, do trabalho e do lazer. Essa seta indica a influência da religião no espaço de ação do ser religioso. Do espaço de ação parte uma nova seta, esta com linha tracejada na

cor azul clara, que aponta para o indivíduo, do qual sai uma terceira seta, também tracejada na cor azul clara, que aponta para o espaço religioso, o que completa a representação indicando a participação de elementos do cotidiano na construção da identidade religiosa, da qual adquirem significados religiosos a partir de paisagens da memória e da imaginação.

O ser religioso, que se fundamenta nos ensinamentos religiosos difundidos pela religião, encontra no espaço religioso os elementos necessários à manutenção da sua identidade. A liturgia, que se repete a cada novo encontro com os demais crentes no espaço religioso, juntamente com a manifestação do sagrado, são as bases para que as experiências de outrora se refaçam em suas memórias. A memória individual também pode apoiar-se nas memórias dos seus pares, seja por meio de situações vivenciadas na coletividade, seja através do que é sugerido a partir da experiência do outro. De acordo com Otto (2007)

É surpreendente como poucas palavras, frequentemente muito desajeitadas e confusas, já bastam para fazer com que o espírito por si só desperte para a mais forte e determinada emoção. Mas onde quer que "sobre" o espírito, os termos racionais da proclamação da palavra, embora geralmente provenham da vida psíquica comum, já bastam e são vigorosos o suficiente para fazer a psique sintonizar-se imediatamente. [...] Quem lê as escrituras "no espírito", vive no numinoso, mesmo que deste não tenha conceito nem nome, mesmo que seja incapaz de analisar seu próprio sentimento para nele identificar aquela trama entretecida do numinoso. (OTTO, 2007, p. 101)

As histórias vividas podem se fazer presentes no culto em diferentes situações. No caso estudado, constatou-se a presença de relatos do cotidiano durante o estudo bíblico, nos momentos de testemunho, nos intervalos das músicas e na pregação. A presença de elementos do cotidiano no culto se dá por intermédio da reafirmação identitária a partir das atitudes e feitos do ser religioso no espaço de ação. É no espaço de ação, espaço *a priori* profano, que a doutrina religiosa é colocada em prática, demarcando a busca constante do religioso pelo sagrado. É no espaço de ação que o religioso expressa sua visão de mundo, a partir de escolhas que remetem à instituição religiosa, seja na decisão do que vai ingerir em sua alimentação, seja na escolha do emprego a partir do dia de descanso, das atividades a realizar no tempo de descanso, ou mesmo na escolha do cônjuge. Assim, o trabalho, a família e o lazer compõem os espaços de interesses práticos em que o ser religioso age a partir dos preceitos religiosos. O diálogo entre o espaço de ação e o espaço religioso é dado por intermédio do ser religioso, que tem suas ações balizadas pelas suas aprendizagens constantes acerca do sagrado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A paisagem, categoria de análise geográfica que por muito tempo privilegiou o aspecto visual e material, necessita de abordagens que deem conta de sua complexidade, a qual abrange os sentidos humanos e os significados que lhe são atribuídos. Implica, portanto, em uma abordagem cultural, o que se torna possível por meio dos estudos das formas simbólicas de conformação do espaço. Nesse sentido, o estudo da paisagem sonora religiosa contribui à compreensão dos universos da memória do ser religioso.

Na presente pesquisa, a experiência do sagrado dos fiéis adventistas da promessa foram reveladas, e mostraram-se ligadas ao discurso oficial da igreja, que se baseia nas experiências do sagrado do seu fundador, que contém explicações para o fenômeno da manifestação do sagrado, uma vez que o nascimento da igreja estudada está diretamente ligado à experiência religiosa do seu fundador, que tão logo teve a experiência do sagrado conforme acreditava, passou a espacializar suas ideias em outras regiões do Brasil por meio da propagação do discurso.

Diferentes formas simbólicas participaram da espacialização do discurso religioso fundante da Igreja Adventista da Promessa. No plano mítico-religioso estavam as manifestações do Espírito Santo por meio da glossolalia, juntamente com uma explicação baseada nas escrituras sagradas; no plano da linguagem, a comunicação acerca da experiência do fenômeno e a possibilidade de ser vivenciado por outros crentes que acreditassem no discurso; e no plano da arte, a música, com sua contribuição à comunicação acerca do sagrado.

A espacialidade das formas simbólicas contribui à compreensão do espaço. Articuladas com o conceitual e categorial geográficos, podem revelar importantes elementos da cultura humana em sua interação com o espaço, o que possibilita transcender as explicações que se restringem à materialidade dos fatos e fenômenos. No mundo da cultura, toda materialidade é produto das formas simbólicas, uma vez que a relação do homem com o meio é simbólica. O espaço, portanto, deve ser pensado a partir dos significados atribuídos a ele por cada indivíduo, que se baseia em suas experiências no tempo e no espaço, e que ganha novos significados a cada contato, sendo que o indivíduo traz sempre consigo as experiências já vividas, por meio das percepções e memórias que se exprimem nas paisagens.

O estudo da paisagem religiosa necessita de abordagens que superem o seu aspecto visual, de modo a abarcar os significados e sentidos nela contida. A interpretação das subjetividades daqueles que a constroem carece de uma imersão do pesquisador nesse meio, de modo a revelar a religiosidade dos fieis, e a participação de cada um na construção da paisagem.

Na presente pesquisa, a observação participante natural proporcionou o registro de momentos espontâneos dos fiéis dentro do espaço religioso. De igual modo, as entrevistas semiestruturadas realizadas nas residências também encontraram a espontaneidade dos entrevistados, que falaram abertamente e sem constrangimento de suas experiências religiosas, além de produzirem os mapas mentais, que se apresentaram como importantes instrumentos na busca de respostas acerca das paisagens da memória, o que contribuiu para o estabelecimento de relações entre as memórias e as práticas religiosas, bem como no entrecruzamento com as paisagens sonoras registradas dos cultos.

A metodologia buscou contemplar as singularidades das subjetividades dos indivíduos entrevistados, juntamente com as similitudes encontradas na coletividade no espaço religioso. Assim o universo simbólico religioso pôde ser melhor compreendido, ao passo que os entrevistados pontuaram suas experiências com o sagrado, enquanto as gravações feitas no espaço religioso proporcionaram o contato do pesquisador com as manifestações do sagrado e com os rituais e discursos ligados à religião, que direcionam o crente em suas ações no seu espaço de ação.

A relação da paisagem sonora religiosa com a construção de uma identidade cultural a partir da forma simbólica religião implica certa espacialidade de ideias e ações. A igreja estudada, situada no Bairro Alto na cidade de Curitiba-PR, contribuiu para a compreensão do universo simbólico na vida dos religiosos, ao passo que estes se dispuseram a falar de suas vidas e representa-las por meio de mapas mentais, o que se mostrou essencial ao cruzamento das informações coletadas no interior do espaço religioso.

A religião, segundo o pensamento cassireriano, indica os deveres e as obrigações dos homens na busca do sagrado. Assim, é por meio da religião que o ser religioso cria a base para sua ação no espaço. Para que a religião continue a fazer sentido, importa que o indivíduo encontre nela componentes do sagrado e, a partir daí, localize respostas às questões que envolvem a vida e conformam o

mundo. Por meio das entrevistas, verificou-se que as construções de identidade religiosa tiveram início com a pregação de um religioso, portador de um discurso acerca do sagrado que se dava a partir de uma interpretação específica da Bíblia. A história do surgimento da igreja estudada conta que foi a partir da experiência do sagrado vivida pelo seu fundador que teve início as pregações acerca da nova explicação bíblica, organizada a partir de pontos doutrinários. Dessa igreja nasceu também uma nova paisagem sonora religiosa, de pessoas que creem em preceitos adventistas, e também nos elementos do pentecostalismo.

A oralidade, presente nos processos de conversão dos entrevistados, tem sua continuidade na paisagem sonora religiosa, uma vez que é no espaço religioso que ocorrem os estudos bíblicos, que proporcionam a participação dos fiéis a respeito da interpretação bíblica e sua relação com o cotidiano, bem como a pregação, momento separado no culto para que uma pessoa discursasse sobre um tema religioso. Contudo, os relatos dos entrevistados apontaram para mudanças sutis que ocorreram na paisagem sonora religiosa por eles vivenciada.

As alterações na paisagem sonora dos cultos Adventista da Promessa ocorreram de maneira lenta e gradual, como diagnosticado a partir da inserção dos instrumentos musicais, primeiramente do violão e, em seguida, da supressão deste pelos instrumentos elétricos e de percussão. A bateria, apontada como instrumento musical que causa incômodo nos crentes mais antigos, é um dos instrumentos que foram inseridos no início da década de 1980 na igreja, e que, apesar de sofrer resistência por parte dos fiéis, mantém seu espaço nas programações da igreja. A percepção de *Valter* acerca das mudanças nas pregações indica as transformações pontuais que ocorrem na paisagem sonora. A comparação do entrevistado foi feita com base no que ocorria nas igrejas do interior, quando este integrou-se à comunidade Adventista da Promessa. Nesse sentido, sua fala sugere mudanças no modo de falar, e na forma de articular o pensamento, o que pode estar ligado ao novo contexto em que *Valter* se inseriu após mudar-se para a cidade, fruto de uma cultura urbana. As mudanças lentas sugerem a necessidade da manutenção de elementos na paisagem sonora que remetam ao passado, de modo que as identidades não sofram grande impacto, e possam agregar novos fiéis, sem que os crentes antigos se afastem.

A paisagem sonora religiosa da igreja estudada contém elementos que remetem a uma identidade evangélica mais ampla, como a seleção das músicas

dentro de cada culto, uma vez que a igreja se utiliza de músicas religiosas tradicionais, que são também utilizadas por distintas denominações protestantes, e de músicas religiosas contemporâneas, frutos da indústria fonográfica cristã, veiculadas nas diferentes mídias, dentre elas o rádio.

O rádio, que no passado contribuiu à formação da identidade nacional brasileira, hodiernamente contribui às formações de identidades específicas, como a religiosa. Ainda que as programações religiosas radiofônicas tenham perdido espaço, em grande parte, para outras mídias como a televisão, continua a cumprir importante papel dentro das propostas de disseminação dos valores das instituições religiosas. *Germano* destacou a importância desse veículo no processo de sua conversão à Igreja Adventista da Promessa, enquanto a *Noemi* apontou o valor do rádio à manutenção da sua identidade religiosa, quando ela encontra nesse meio programações evangélicas que a satisfazem. O rádio, ao transmitir conteúdo religioso por suas ondas sonoras, participa das paisagens da memória e da imaginação do indivíduo que ouve as suas programações.

O rádio cumpre ainda a função de divulgar as novidades musicais do meio evangélico, o que contribui, ao longo do tempo, às alterações dos padrões de escuta ao veicular músicas com conteúdos evangélicos, porém com distintos ritmos musicais, outrora utilizados apenas nas músicas seculares. Os padrões de escuta também se alteram com o acesso às tecnologias musicais, que possibilita a inserção de instrumentos musicais e equipamentos de amplificação, como o ocorrido na Igreja Adventista da Promessa analisada.

A música produzida no interior das igrejas é um produto da cultura em que o artista possui relação direta na construção e significação da mesma, pois, de acordo com o pensamento cassireriano, a arte é a expressão do próprio artista. Ainda que tratemos da música religiosa tradicional, quando executada no interior das igrejas, deve-se compreendê-la como um produto atual, pois envolve a espontaneidade do artista, que se liga ao contexto específico em que se insere. A arte colabora com o ser religioso na compreensão de um determinado momento que contém a verdade, por meio da representação.

A paisagem sonora da igreja estudada contém também elementos que indicam sua raiz pentecostal, que é a presença da glossolalia nos cultos. Os elementos que remetem a uma identidade especificamente adventista da promessa situam-se no espaço de tempo dedicado à escola bíblica, onde os participantes

discorrem acerca dos temas propostos nas lições bíblicas, e relacionam seus conteúdos às suas práticas cotidianas. Eventualmente podem ser encontrados elementos especificamente Adventistas da Promessa nas pregações, quando nestas são abordados temas contidos na doutrina da referida igreja. Nas pregações e durante os estudos bíblicos, a forma simbólica empregada por excelência é a linguagem, responsável pela significação dos fatos do cotidiano a partir dos elementos religiosos, e, no outro sentido, dos fatos religiosos a partir dos eventos do cotidiano.

O tempo simbólico cassireriano, que inclui o passado simbólico e o futuro simbólico, tem na constante busca do sagrado a procura da experiência religiosa marcante, o que aponta para o futuro simbólico, de modo que se acredita alcançar a salvação – a eterna graça – a partir do contato com o sagrado. A transcendência que ocorre na experiência do sagrado cria no indivíduo um marco referencial no espaço e no tempo acerca da compreensão do sagrado.

O espaço e o tempo simbólicos foram apresentados de maneira explícita pela *Elenir*, quando disse ter vivido um tempo de sua vida apenas pensando nas coisas relativas à religião – ou, em suas palavras, nas coisas do alto. De igual modo, quando *Noemi* afirmou que para ela não há distinção entre a vida secular e a vida religiosa, informou que passava grande parte do seu tempo meditando nas coisas sagradas. Ambos os casos retratam a questão religiosa como filtro às questões cotidianas, onde apenas o que é religioso parece ter importância. No ser religioso, o espaço da vida está em segundo plano frente as questões concernentes ao sagrado, e todo pensar e agir (entendendo que o pensar também é uma ação) no espaço imediato é mediado pela forma simbólica da religião. Nos dizeres de Bollnow (2008), é a espacialidade da experiência humana. Nessa espacialidade a materialidade da religião pode estar na arquitetura dos templos e igrejas, mas também no plano sensível dos sons por meio da paisagem sonora, onde espacializam-se os discursos construídos no seio da religião. A materialidade dialoga com a imaterialidade simbólica que, no ser religioso, é destacada por meio da oposição entre o espaço sagrado e o espaço profano.

No espaço de ação do crente encontra-se o espaço profano, espaço em que o ser religioso não está mais no sagrado. O sagrado, contudo, permanece na memória do crente, e é por intermédio dele e dos elementos que o envolvem, que o indivíduo se move na busca de manter-se nos preceitos religiosos, para que possa

sempre ter acesso à experiência do sagrado. Dessa forma, a tese aqui contida de que as paisagens sonoras participam da construção de paisagens da memória e da imaginação do ser religioso, essenciais à construção e manutenção da identidade religiosa, culmina na revelação dos espaços de ação do indivíduo, onde ele coloca em prática seus valores religiosos.

Como constatação direta das ações religiosas do indivíduo no seu cotidiano, a realização dos cultos nas manhãs de sábado indica que a paisagem sonora adventista da promessa só existe porque os fiéis agem de maneira diferenciada no espaço, visto que para estar na igreja abrem mão de outras opções de atividades do mundo secular. Fora do espaço religioso, as falas e as músicas escolhidas para tocar no carro ou no aparelho de som de suas casas podem apresentar-se na paisagem sonora como um indicativo da identidade religiosa. Além dos elementos já dispostos na paisagem por meio dos sons, a seleção dos alimentos a partir da observância da abstinência e a guarda do sábado, são preceitos adventistas da promessa passíveis de espacialização, que encontrarão embasamento no discurso religioso, também possível de ser encontrado na paisagem sonora. Esses exemplos demonstram a quantidade de elementos religiosos que podem estar presentes na paisagem de maneira invisível, porém, sensível, mas que para se ter acesso a eles a paisagem visual não será suficiente.

Desse modo, a paisagem sensível e passível de distintos significados, encontra na coletividade elementos imprescindíveis à sua significação. Para compreendê-la, caberá ao geógrafo a busca de caminhos que o ajudem revelar o universo da cultura humana. A presente tese, nesse sentido, apresenta-se como uma contribuição à compreensão do espaço da vida humana, tanto na interpretação da paisagem sonora quanto na espacialidade das ações religiosas, ciente de que a dinâmica das paisagens exigem dinamicidade do pesquisador, o que faz da Geografia um encantador e sempre novo campo de estudos.

REFERÊNCIAS

ABRÃO, B. S. (Org.) **Os pensadores**: História da Filosofia. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

ALMEIDA, M. G. de. Em busca do poético do sertão. In: ALMEIDA, M. G. de, RATTS, A. (orgs.). **GEOGRAFIA**: leituras culturais. Goiânia: Editora Alternativa, 2003.

ANDREOTTI, G. **Paesaggi culturali**: teoria e casi di studio. Milano: Edizioni Unicopli SpA, 1996.

_____. **Paesaggi in movimento**: paesaggi in vendita, paesaggi rubati. Trento: Artimedia-Trentini, 2007.

_____. **Per una architettura del paesaggio**. Trento: Artimedia-Trentini, 2008.

_____. O senso ético e estético da paisagem. **RA'E GA** (Depto. Geografia – UFPR), v. 24, p. 05-17, 2012. Disponível em: <www.geografia.ufpr.br/raega/> Acesso em: 15/03/2012.

ARAKAKI, R. A. Pregação litúrgica – definição, registro histórico e funções no culto cristão. **Revista Theos**. Campinas: 8ª Edição, v.7, n. 01, Julho de 2012.

BACHELARD, G. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BARBOSA, D. E. S. **Práticas musicais nos espaços religiosos**: o protestantismo histórico em Campina Grande. Campina Grande, 2009. 150f. Dissertação. (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande.

BENTLEY, I. **A música sacra em duas igrejas evangélicas do DF**: estudo analítico sobre a retração da música cristã tradicional ante o avanço da música cristã contemporânea. Brasília, 2009. 146f. Dissertação. (Mestrado em Música) – Universidade de Brasília.

BERGSON, H. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

_____. **Memória e vida**. São Paulo: Martins Fontes, 2006b.

BÍBLIA Sagrada. Nova tradução da linguagem de hoje. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

BLACKING, J. Música, cultura e experiência. **Cadernos de campo**. São Paulo, n. 16, p. 201-218, 2007.

BOLLNOW, O. F. **O homem e o espaço**. Curitiba: Editora UFPR, 2008.

BONI, V. QUARESMA, S. J. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em ciências sociais. **Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC**. v. 2, nº 1 (3), p. 68-80, janeiro-julho/2005.

BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CAGE, J. **Silence**: lectures and writing by John Cage. Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1973.

CAMPOS, L. S. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. **REVISTA USP**, São Paulo, n.67, p. 100-115, setembro/novembro 2005.

_____. A identidade protestante e a hegemonia pentecostal no cenário religioso brasileiro. **Tempo e Presença Digital**, v. Ano 2, p. 1-6, 2007. Disponível em: <<http://www.koinonia.org.br/tpdigital/>> Acesso em: 12/12/2011.

_____. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. In: Dossiê: Pentecostalismo no Brasil. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p.504-533, jul./set. 2011.

CANDAU, J. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CARNEY, G. O. Música e lugar. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). **Literatura, música e espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.

CASSIRER, E. **Las ciencias de la cultura**. México: Fondo Mexicano Economico, 1965.

_____. **Antropologia filosófica**: introducción a una filosofia de la cultura. México: Fondo de Cultura Económica, 1967a.

_____. El language y la construccion del mundo de los objetos. In: DELACROIX, H.; CASSIRER, E.; GOLDSTEIN, K.; y otros. **Psicologia del lenguaje**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967b.

_____. **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

_____. **A filosofia das formas simbólicas**: primeira parte: a linguagem. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **A filosofia das formas simbólicas**: segunda parte: o pensamento mítico. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **A filosofia das formas simbólicas**: terceira parte: fenomenologia do conhecimento. São Paulo: Martins Fontes - selo Martins, 2011.

CLAVAL, P. As abordagens da Geografia Cultural. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (orgs.). **Explorações geográficas: percursos no fim do século**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

_____. "A volta do cultural" na Geografia. **Mercator – Revista de Geografia da UFC**, ano 01, nº 01, 2002. (p. 19 – 27). Disponível em: <<http://www.mercator.ufc.br/>> Acesso em: 08/10/2007.

_____. A paisagem dos geógrafos. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). **Paisagens, textos e identidade**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

_____. Apresentação. In: KOZEL, Salete; SILVA, Josué da Costa.; GIL FILHO, Sylvio Fausto (orgs.). **Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista**. São Paulo: Terceira Margem; Curitiba: NEER, 2007.

_____. **Epistemologia da Geografia**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

_____. "A virada cultural" em Geografia. In: ALMEIDA, M. G.; ARRAIS, T. A. [et. al.] **É geografia, é Paul Claval**. Goiânia: FUNAPE, 2013.

CONSTANTINO, R. M.; FERREIRA, Y. N.. Por uma sonoridade geográfica: do grito pré-histórico aos sons de Titã. In: Simpósio Nacional sobre Geografia, Percepção e Cognição do Meio Ambiente, 2005, Londrina. **Anais...** Londrina: 2005.

COSGROVE, D. A Geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

DARDEL, E. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DOLGHIE, J. Z. A Igreja Renascer em Cristo e a consolidação do mercado de música gospel no Brasil. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 6, n. 6, p.201-220, outubro de 2004.

_____. **Por uma sociologia da produção e reprodução musical do presbiterianismo brasileiro: a tendência gospel e sua influência no culto**. São Bernardo do Campo, 2007. 356f. Tese. (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo.

ELIADE, M. **Origens: história e sentido na religião**. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERNANDES, V. **Filosofia, ética e educação na perspectiva de Ernst Cassirer**. São Paulo, 2006. 173f. Tese. (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo.

FERRETI, S. F. Religiões afro-brasileiras e pentecostalismo no fenômeno urbano. In: Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões. O sagrado e o urbano: desafios contemporâneos de análise, 2005, Belo Horizonte. **Anais...** Belo Horizonte: 2005. Disponível em: <<http://www.gpmina.ufma.br>> Acesso em: 21 de julho de 2009.

GASPAR, J. O retorno da paisagem à Geografia: apontamentos místicos. **Finisterra – Revista Portuguesa de Geografia**, XXXVI, 72, pp. 83-99, 2001.

GIL FILHO, S. F. **Igreja Católica Romana**: fronteiras do discurso e territorialidade do sagrado. Curitiba, 2002. 232f. Tese. (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná.

_____. **Espaço sagrado**: estudos em geografia da religião. Curitiba: Ibpex, 2008.

_____. Da ontologia do sagrado de Rudolf Otto ao sagrado como forma simbólica. In: JUNQUEIRA, S. **O sagrado**: fundamentos e conteúdo do ensino religioso. Curitiba: IBPEX, 2009.

_____. Espacialidades de conformação simbólica em Geografia da Religião: um ensaio epistemológico. **Espaço e cultura**. UERJ, n. 32, p. 78-90, julho/dezembro de 2012.

GOETHE, J. W. W. Imitação simples da natureza, maneira e estilo. **Revista Anuário de Literatura** (UFSC), n. 3, p. 171-179, 1995.

GOUVEIA, E. H. Territorialidades do sagrado. In: PASSOS, J. D. (org.) **Movimentos do espírito**: matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005.

GUIU, C. Espaces sonores, lieux et territoires musicaux: les géographes à l'écoute. **Cafés Géographiques**. nº 1191, 16/11/2007. Disponível em: < http://www.cafe-geo.net/article.php3?id_article=1191> Acesso em: 21/01/2008.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HEIDRICH, A. L. Territorialidades enredadas: formação das territorialidades nacionais e regionais, e problemas decorrentes da integração socioespacial global. In: HEIDRICH, A. L. [et al.] (orgs.). **A emergência da multiterritorialidade**: a resignificação da relação do humano com o espaço. Canoas: Ed. ULBRA; Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

HOSOKAWA, E.; SCHUNEMANN, H. E. S. A conversão de imigrantes japoneses no Brasil à Igreja Adventista do Sétimo Dia. **REVER** (PUC-SP), Mídia e religião, p. 101-125, setembro 2008.

IGREJA ADVENTISTA DA PROMESSA. **Brados de júbilo**. São Paulo: Gráfica e Editora A Voz do Cenáculo, 1998.

_____. **Marcos que pontilham o caminho: a história continua.** São Paulo: Gráfica e Editora A Voz do Cenáculo, 2002.

_____. **O doutrinal: nossa crença ponto a ponto.** São Paulo: Gráfica e Editora A Voz do Cenáculo, 2012.

KASHIWAGI, H. M. **Representações da paisagem no Parque Nacional de Superagui: a homonímia sógnica da paisagem em áreas preservadas.** Curitiba, 2011. 274f. Tese. (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Paraná.

KONG, L. Popular music in geographical analyses. **Progress in human geography.** v. 19, pp. 183-198, 1995.

KOZEL, S. Mapas mentais – uma forma de linguagem: perspectivas metodológicas. In: KOZEL, S.; COSTA, J.; GIL FILHO, S. F. (orgs.). **Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista.** São Paulo: Terceira Imagem; Curitiba: NEER, 2007.

LOWENTHAL, D. Geografia, experiência e imaginação: em direção a uma epistemologia geográfica. In: CHRISTOFOLETTI, A. (org.). **Perspectivas da Geografia.** São Paulo: Difusão Editorial, 1982.

_____. **El pasado es un país extraño.** Madrid: Ediciones Akal, 1998.

MANZINI, E. J. Entrevista semi-estruturada: análise de objetivos e de roteiros. In: II Seminário Internacional sobre Pesquisa e Estudos Qualitativos: a pesquisa qualitativa em debate. **Anais.** Bauru: Universidade Sagrado Coração, 2004. Disponível em: <<http://www.sepq.org.br/lisipeq/anais/pdf/gt3/04.pdf>> Acesso em: 02/12/2012.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica.** São Paulo: Atlas, 2003.

MARTINS, H. H. T. S. Metodologia qualitativa de pesquisa. **Educação e Pesquisa,** São Paulo, v.30, n.2, p. 289-300, maio/agosto de 2004.

MATOS, A. S. O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. **Revista Fides Reformata,** vol. XI, n. 2, p. 23-50, 2006.

MÖCKEL, C. Arte e linguagem como duas formas simbólicas nas obras póstumas de Ernst Cassirer. **Revista filosófica de Coimbra,** n. 40, p. 325-336, 2011.

MOREIRA, A. L. G.; CARVALHO JÚNIOR, A. D. Paisagem sonora no século XXI: sons e música como elementos incômodos ou abstraídos. In: **Anais do 8º Encontro Internacional de Música e Mídia: Tão longe... Tão perto... A música migrante.** São Paulo: USP, 2012.

NOGUÉ i FONT, J. El paisatge sonor de la Garrotxa. **Revista de Girona,** Número 111, p. 96-102, 1985.

OLIVEIRA PINTO, T. de. Som e música. Questões de uma antropologia sonora. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 44, nº 1, p. 222-226, 2001.

OTTO, R. **O sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PASSOS, J. D. **Pentecostais**: origens e começo. São Paulo: Paulinas, 2005.

POCOCK, D. Sound and the Geographer. **Journal of the Geographical Association**. Nº 324, Vol. 74, Part 3. June 1989.

REILY, D. A. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1984.

RICCI, M. **Glossolalia e organização do sistema simbólico Pentecostal**. Araraquara, 2006. 184f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Estadual Paulista.

ROSENDAHL, Z. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: EdUERJ, NEPEC, 1996.

SALGUEIRO, T. B. Paisagem e Geografia. **Finisterra – Revista Portuguesa de Geografia**, XXXVI, 72, p. 37-53, 2001.

SANTOS, M. **Metamorfoses do espaço habitado**: fundamentos teóricos e metodológicos da geografia. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

SCHAFER, R. M. **O ouvido pensante**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1991.

_____. **A afinação do mundo**: uma exploração pioneira pela história passada e pelo atual estado do mais negligenciado aspecto do nosso ambiente: a paisagem sonora. São Paulo: Editora da UNESP, 2001.

SCHAMA, S. **Paisagem e memória**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SCHIMIDT, M. L. S. Pesquisa Participante: alteridade e comunidades interpretativas. **Psicologia USP**, vol. 17, nº 2, p. 11-41, 2006.

SCHUNEMANN, H. E. S. A inserção do Adventismo no Brasil através da comunidade alemã. **REVER** (PUC-SP), n. 1, p. 27-40, 2003.

SEEMAN, J. Mapas e percepção ambiental: do mental ao material e vice-versa. **Olam – ciência e tecnologia** (Rio Claro), vol. 3, nº 1, p. 200-223, setembro/2003.

SILVA, A. S.; GIL FILHO, S. F. Geografia da Religião a partir das formas simbólicas em Ernst Cassirer: um estudo da Igreja Internacional da Graça de Deus no Brasil. **REVER** (PUC-SP), v. 1, p. 73-91, 2009.

SILVEIRA, O. da. **Marcos que pontilham o caminho**: história da Igreja Adventista da Promessa. São Paulo: A Voz do Cenáculo, 1973.

THIOLLENT, M. Notas para o debate sobre pesquisa-ação. In: BRANDÃO, C. R. (Org.) **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

THOMPSON, P. **A voz do passado**: História Oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TORRES, M. A.; KOZEL, S. A percepção da paisagem sonora da cidade de Curitiba. In: Anais do II Colóquio Nacional do Núcleo de Estudos em Espaço e Representações: espaços culturais: vivências, imaginações e representações. v. 1. p. 1-13. Salvador: UFBA, 2007.

TORRES, M. A. **A paisagem sonora da Ilha dos Valadares**: percepção e memória na construção do espaço. Dissertação de Mestrado em Geografia, UFPR, 2009.

_____. Tambores, rádios e videoclipes: sobre paisagens sonoras, territórios e multiterritorialidades. **Geotextos** (UFBA), vol. 7, n. 2, dezembro de 2011.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em Ciências Sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

TUAN, Y. F. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: Difel, 1980.

USARSKI, F. Os enganos sobre o sagrado – uma síntese da crítica ao ramo "clássico" da Fenomenologia da Religião e seus conceitos-chave. **REVER** (PUC-SP), nº 4, p. 73-95, 2004.

WATERMAN, S. Geography and music: some introductory remarks. **GeoJournal**, Springer Netherlands, vol. 65, fevereiro 2006.

WISNIK, J. M. **O som e o sentido**: uma outra história das músicas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SITES

Amon Carter Museum of American Art. Disponível em: <<http://www.cartermuseum.org>> Acesso em 18/10/2011.

Igreja Adventista da Promessa. Disponível em: <<http://www.iapro.com.br>> Acesso em 21/02/2010.

Seventh Day Adventist Reform Movement. Disponível em: <<http://www.sdarm.org/index.php>> Acesso em 02/03/2012.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/>> Acesso em 11/10/2011.

ANEXOS

| | |
|--|-----|
| ANEXO 01 – Histórico da Igreja Adventista da Promessa em Curitiba | 232 |
| ANEXO 02 – Questionário aplicado entre os membros da Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto..... | 234 |
| ANEXO 03 – Mapa mental (figura 16)..... | 235 |
| ANEXO 04 – Mapa mental (figura 17)..... | 236 |
| ANEXO 05 – Mapa mental (figura 18)..... | 237 |
| ANEXO 06 – Mapa mental (figura 19)..... | 238 |
| ANEXO 07 – Mapa mental (figura 20)..... | 239 |
| ANEXO 08 – Mapa mental (figura 22)..... | 240 |
| ANEXO 09 – Mapa mental (figura 23)..... | 241 |

ANEXO 01 – Histórico da Igreja Adventista da Promessa em Curitiba

HISTÓRICO SUSCINTO DA I. A. P. EM CURITIBA E REGIÃO METROPOLITANA

1 - COMO COMEÇOU A IGREJA ADVENTISTA DA PROMESSA EM CURITIBA

O primeiro crente promessista em Curitiba, foi o então jovem e hoje de saudosa memória, João Maria Pedroso da Silva, oriundo da cidade de Maringá, onde houvera aceitado a Cristo e batizado nas águas, professando a doutrina que pregamos.

2 - UM ENCONTRO QUE FICOU NA HISTÓRIA

João Leme (como era conhecido João Maria Pedroso da Silva) estando aqui guardava o Santo Sábado do Senhor e distribuía literaturas nas praças, todavia, como não havia nenhuma congregação dos Adventistas da Promessa em Curitiba aos sábados ele ia assistir os cultos na Igreja Adventista do 7º Dia, na rua Ermelino de Leão, 170.

Certo Sábado, Deus programou um significativo encontro. O pastor Junílio da Silveira – de saudosa memória – que havia ido à cidade de Caçador, em Santa Catarina, fazer contatos missionários, regressava para São Paulo. Passando por Curitiba, como era Sábado e cremos também que por providência divina, o pastor Junílio foi adorar a Deus na Igreja Adventista do Sétimo Dia, no endereço acima referido.

Com a perspicácia de um missionário, o pastor Junílio, entrou naquela igreja portando no bolso do paletó um exemplar de “O Restaurador”, uma de nossas revistas, o que chamou a atenção do jovem João Maria que lá estava. Na saída, o pastor Junílio foi procurado por João Maria, ao qual se identificou como pastor da Igreja Adventista da Promessa. Foi grande a alegria de ambos.

No mesmo dia saíram à procura de outras pessoas e localizaram dentre outros: Patrício Mamede com sua família, Maria Rosa de Castro e Leônidas de Araújo Maciel que se agregaram.

3 - A 1ª CONGREGAÇÃO ADVENTISTA DA PROMESSA EM CURITIBA

Pouco tempo depois, exatamente no dia 30 de outubro de 1955, o pastor Eugênio Corrêa Teixeira e o Missionário José Cândido de Oliveira, organizaram a nossa 1ª Congregação na cidade de Curitiba, localizada na rua Euclides Bandeira, s/n, no bairro Taboão, ficando assim constituída: Diretor: Irmão Patrício Mamede; Superintendente da Escola Bíblica: Irmão João Maria Pedroso da Silva; Secretária da Escola Bíblica: Irmã Neuza Mamede; Tesoureira irmã Maria Rosa de Castro e Professores Irmão Patrício Mamede e Missionário José Cândido de Oliveira. Depois, nos transferimos para a rua 13 de maio, 170.

Muitos outros irmãos foram chegando e fortalecendo o grupo. No dia 10 de maio de 1956, chegou a Curitiba o jovem Izaías Felix de Oliveira, hoje Presbítero; Em agosto do mesmo ano chegavam a Irmã Marta Kateivas de Oliveira e seus filhos Jeremias Felix de Oliveira e Gersonita de Oliveira, esta, hoje diaconisa e logo em seguida o irmão Augusto Felix de Oliveira, todos procedentes do norte do Paraná.

Em 1957 chegaram outras famílias: Pedro Rosalino Nogueira; José Pedro Sobrinho e Aparecida Silva Benedito.

4 - O 1º BATISMO NAS ÁGUAS DA IAP EM CURITIBA

O 1º Batismo nas águas, ocorreu no mês de julho de 1957, tendo como ministro oficiante o pastor Manoel Corrêa Teixeira e as pessoas batizadas foram: José Assunção, Virginia Assunção, Leopoldino Joaquim de Lima, Olinda de Lima, Antonio Taborda de Souza e Izaías Felix de Oliveira, hoje presbítero na igreja no Prado Velho. Vale ressaltar que a irmã Olinda de Lima no exato momento do batismo nas águas recebeu também o batismo no Espírito Santo.

Faltaria tempo para narrar tantas coisas que aconteceram nestes 53 anos de Igreja Adventista da Promessa em Curitiba, estendendo-se pela região Metropolitana.

5 – A ADMINISTRAÇÃO REGIONAL DA IGREJA

A Igreja Adventista da Promessa, em Curitiba e Região Metropolitana está em franco crescimento. Aqui está a sede da Regional Sul da Igreja Adventista da Promessa e os seguintes departamentos regionais RUMAP-SUL, DIJAP-SUL, RESOFAP-SUL, I.E.P.V. e DERME (Departamento Regional de Missões e Evangelismo).

Temos também aqui a FATAP – Faculdade Teológica Adventista da Promessa, com cursos de Obreiro Aprovado e Bacharelado em Teologia, bem como a Chácara Verde Vida, local de Retiros.

6 – ESTATÍSTICA ATUAL DA IAP NA REGIÃO SUL (Ctba/Sta.Catarina)

| | |
|--|-------|
| Igrejas e congregações | 49 |
| Pastores | 23 |
| Missionários | 06 |
| Presbíteros | 45 |
| Diáconos | 116 |
| Diaconisas | 174 |
| Membros Cadastrados | 4.585 |
| Membros Batizados nas águas | 2.994 |
| Não Membros | 1.591 |
| Matriculados no Dijap (de 0 à 17 anos) | 1.170 |

Há mais de 3 décadas temos o Programa de Rádio A VOZ DO CENÁCULO na Rádio Marumbi, aos domingos às 9:30 horas.

E hoje temos também na Rádio Cultura o programa VIVA CRISTO, de segunda à sexta-feira às 15:30 horas.


7 – GRATIDÃO A DEUS

Resta-nos, numa manifestação de alegria, agradecer a Deus pelo progresso que Ele nos deu nestes anos. Por isso, este culto é para celebrar a Deus pelos 54 anos de Igreja Adventista da Promessa em Curitiba e Região Metropolitana, pedindo a constante orientação do Espírito Santa para as tarefas que ainda temos a fazer até que o Senhor Jesus Cristo volte para nos levar para a vida eterna com Ele.

ATÉ AQUI NOS AJUDOU O SENHOR E POR ISSO ESTAMOS ALEGRES.
30 DE OUTUBRO DE 1955 – 30 DE OUTUBRO DE 2011 – 56 ANOS DE
BÊNÇÃOS

DEUS SEJA LOUVADO

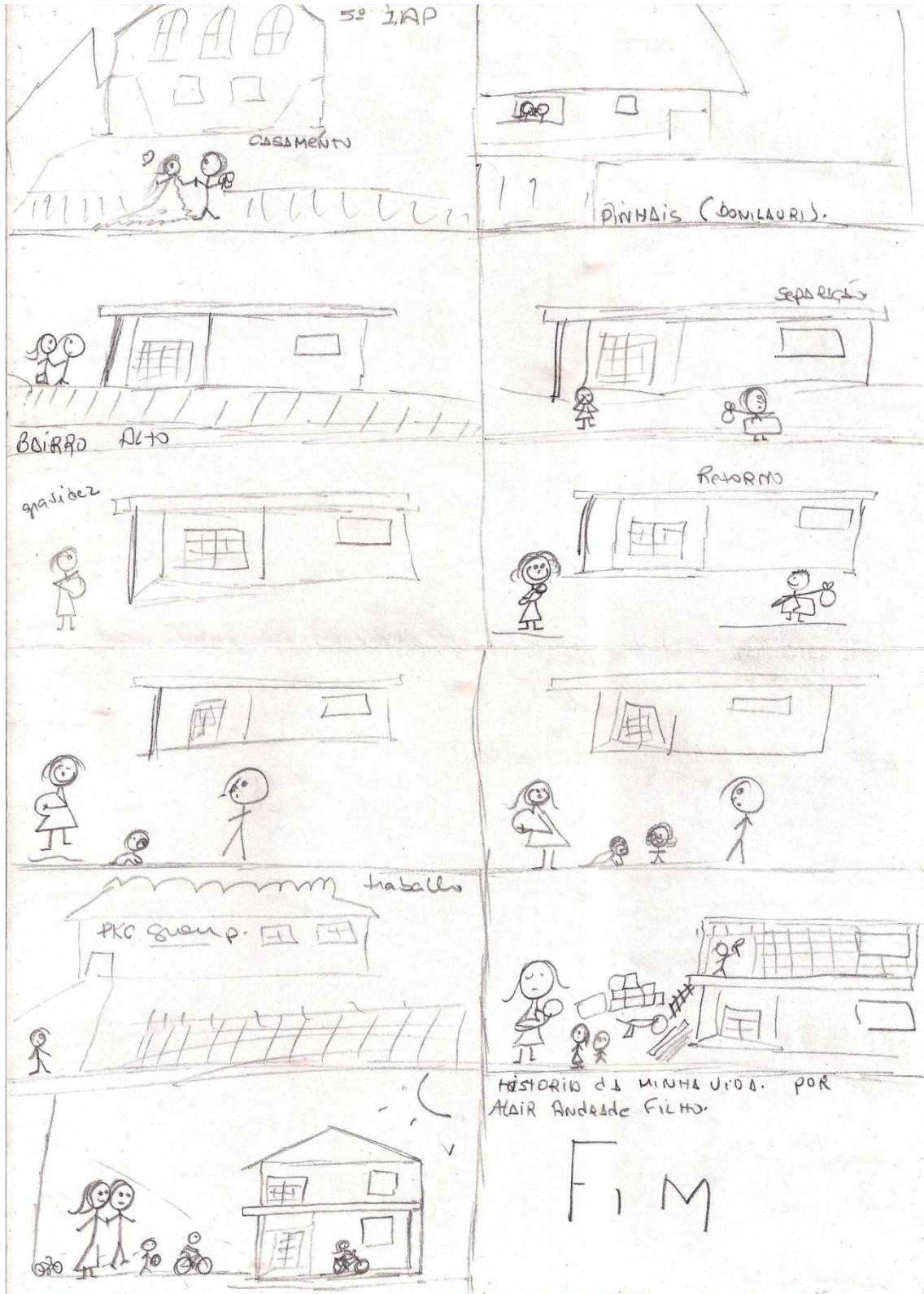
ANEXO 02 – Questionário aplicado entre os membros da Igreja Adventista da Promessa do Bairro Alto

| | |
|---|--|
|  | MEC – UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ SETOR DE CIÊNCIAS DA TERRA – DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA – DOUTORADO PESQUISA: OS SONS QUE UNEM: a paisagem sonora e a identidade religiosa |
| 1 – Qual o momento do culto em que você se sente mais próximo(a) de Deus? | |
| <hr/> <hr/> | |
| 2 – Cite o nome de uma pessoa da igreja do Bairro Alto que você considera importante para que o culto aconteça. | |
| <hr/> <hr/> | |
| 3 – Cite o nome de uma pessoa da igreja do Bairro Alto que você considera um exemplo de vida cristã. | |
| <hr/> <hr/> | |

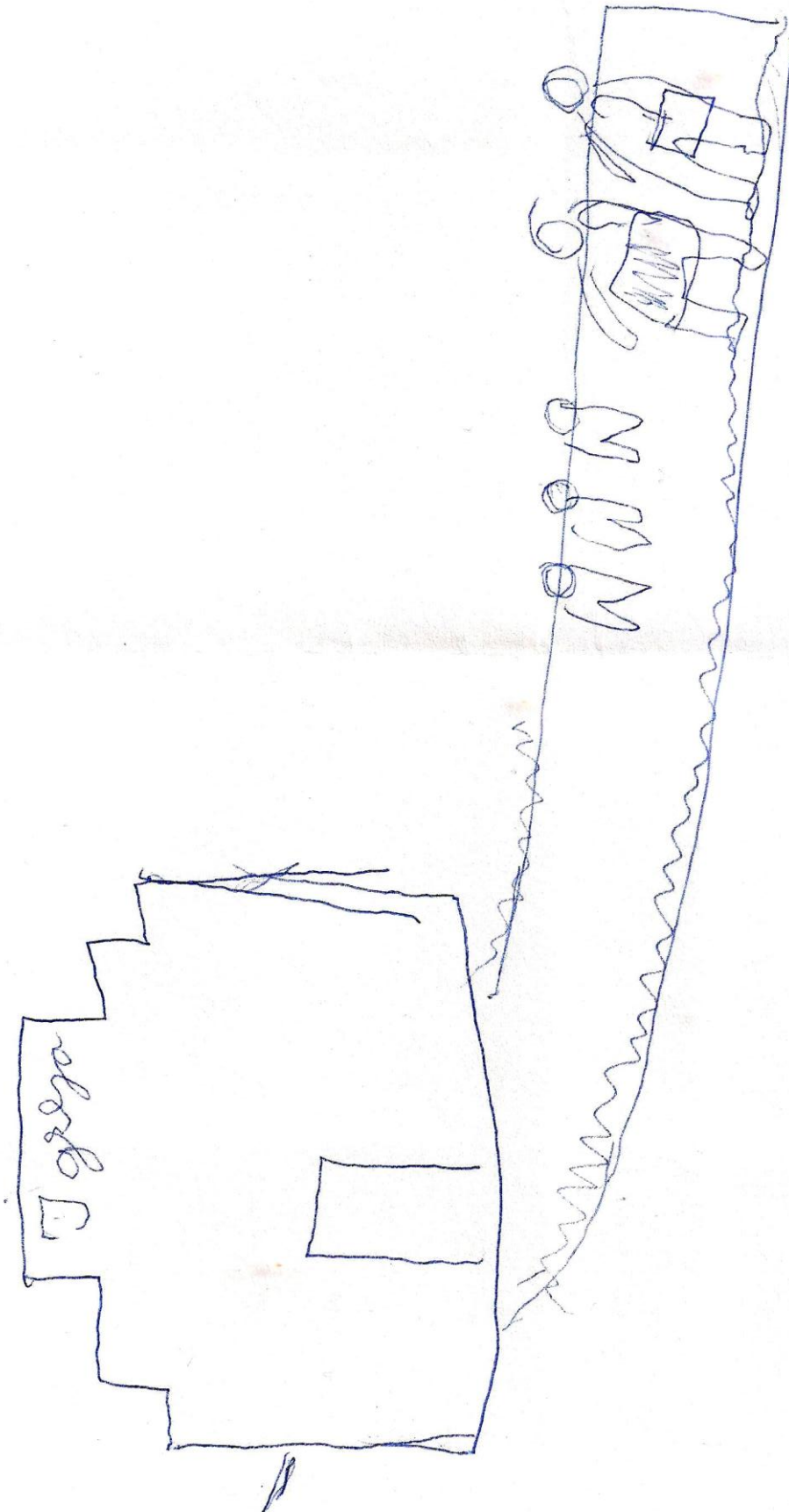
ANEXO 03 – Mapa mental (figura 16)



ANEXO 04 – Mapa mental (figura 17)



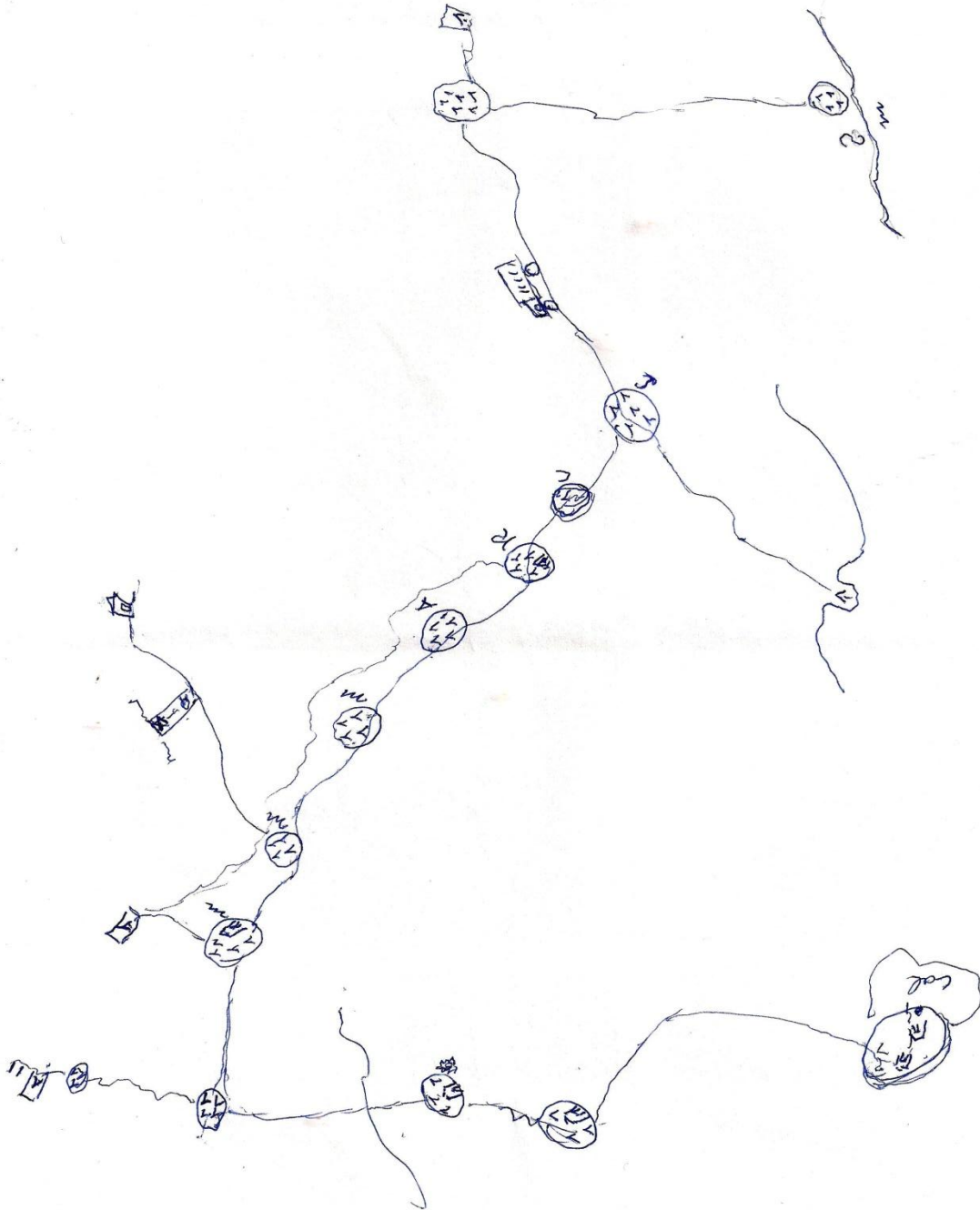
ANEXO 05 – Mapa mental (figura 18)



ANEXO 06 – Mapa mental (figura 19)



ANEXO 07 – Mapa mental (figura 20)



ANEXO 08 – Mapa mental (figura 22)



ANEXO 09 – Mapa mental (figura 23)

