

# ASSEMBLÉIA DE DEUS: *Construindo territorialidades*

*Josiane Roza de Oliveira\**

## **Resumo**

O artigo trabalha com os espaços que a Igreja Evangélica Assembléia de Deus e seus fiéis vêm se apropriando, demarcando e construindo territorialidades, a partir da filiação religiosa. Aborda a chegada dessa Igreja em Chapecó no mesmo momento em que se constituem nuances de modernidade que aparecem no artigo a partir da análise das intencionalidades em torno da construção do templo da Igreja Católica. Procura dar visibilidade, de forma mais perceptível do que sistemática, às marcas nos espaços da cidade fincadas a partir da apropriação e construção de templos e dos lugares de culto da Assembléia de Deus: casas alugadas, casas de congregados, garagens, porões. Evidencia-se como essa Igreja vai minando o lugar, se apropriando de muitas edificações que possuíam sentidos anteriores à sua ocupação, numa resignificação de espaços que bem se comunicam com os ambientes.

**Palavras-chave:** Igreja Evangélica Assembléia de Deus, Chapecó, territorialização, Templo da Igreja Católica.

## **1. Considerações iniciais**

O artigo é um texto modificado de parte da Dissertação de Mestrado, intitulada: *Nos meandros da cidade: testemunhos e memórias atravessados pela experiência religiosa – Assembléia de Deus em Chapecó*. Traz para discussão momentos en-

---

\* Mestre em História pela PUC-São Paulo e coordenadora do CEOM.

trecortados e polifônicos da implantação e implementação da Assembléia de Deus em Chapecó, tentando perceber o ambiente plurívoco onde se constituiu outra religiosidade. Para a constituição dessa nova Igreja houve a necessidade de que ela inspirasse os ares aqui existentes e pudesse, dessa forma, exalar os seus. A metáfora do ar é para tentar exemplificar a fluidez e interpenetração das relações constituidoras do município. O primeiro tópico tenta falar da chegada do evangelizador, o segundo de um ambiente material e simbólico já ocupado, o terceiro traz as diferentes narrativas sobre cidade e a Igreja Evangélica Assembléia de Deus, o quarto fala da simultaneidade do movimento migratório dos novos fiéis e da Igreja, o quinto das marcas que a Assembléia de Deus vai sedimentando na cidade a partir dos novos templos e locais de culto. A maior dificuldade na constituição desse artigo foi realizar a articulação da cidade com os depoimentos orais, as fotografias, a materialidade das edificações com as intensidades já existentes no lugar e a constituição de novas. Trabalhar com religiosidade de forma menos sociológica e tentando fazer ligações com outras movimentações da cidade é um trabalho difícil, espero ter conseguido, ainda que em parte.

## **2. Ecos: a chegada**

Em 1951, um homem de terno e gravata, com a Bíblia aberta em suas mãos, falava alto e caminhava pelas ruas mal calçadas da pequena cidade de Chapecó, no Oeste do Estado de Santa Catarina, na época com aproximadamente 2.700 habitantes, residentes na considerada área urbana. Um louco! Ponderavam alguns, que nunca haviam visto manifestação igual. E ele tinha uma Bíblia - o Livro Sagrado, coisa rara para a maioria daqueles habitantes. A missa católica

era rezada em latim e a Bíblia ainda era considerada como imprópria aos leigos<sup>1</sup>.

Nesse ambiente, aquele senhor recém-chegado ao município se apropriava do espaço público para divulgação do Evangelho, reunindo uma série de pessoas, muitas das quais acabavam atendendo ao chamamento, mesmo que por impulso inicial de curiosidade, tendo em vista a dedicação de tal criatura na demonstração de desprendimento ao falar da possibilidade de salvação, ao falar da Bíblia, da fé, do batismo com o Espírito Santo, da cura, como também do fim do mundo, dos sofrimentos, das angústias, das dores, das doenças, da vida após a morte em vida para viver em Jesus.

Este homem era Inocêncio Marchioni. Ele não apresentava, em Chapecó, um discurso comum aos ouvidos da cidade, era a fala de um indivíduo simples, que tentava atingir os seus habitantes. É possível imaginar o constrangimento causado aos transeuntes por aquele sujeito que tomava conta da rua com suas *palavras*, seu *chamado*, seu *testemunho*. Uma *voz* diferente ecoava naquele lugar, onde a religião, normalmente, era experiência com espaço demarcado em torno da Igreja Católica e de seu sacerdote.

Inocêncio Marchioni representava a Igreja Evangélica Assembléia de Deus (Igreja Pentecostal)<sup>2</sup>, que se estabelecia na área urbana da cidade e se apresentava como variável religiosa, vindo a interferir nos modos de vida de algumas pessoas que a ela aderiram e com isso provocaram alterações significativas na paisagem e nas movimentações habituais do lugar.

Havia neste período certa hegemonia da Igreja Católica romanizada, construída principalmente a partir da atuação das companhias colonizadoras particulares, quando da comercialização de terras no Oeste Catarinense<sup>3</sup> e povoamento mais intensivo desse território. Em Chapecó, a colo-

nizadora responsável por esse processo foi a empresa Bertaso & Maia, que trazia migrantes de origem italiana, vindos das *velhas colônias*<sup>4</sup> do Rio Grande do Sul. Os migrantes possuíam íntima ligação com a Igreja Católica, que funcionava como forte agenciadora identitária<sup>5</sup>. Era em torno desta Igreja que esses migrantes se reuniam e obtinham forças para prosseguirem diante das dificuldades encontradas em uma terra estranha e sem infra-estrutura.

Junto à Igreja Católica, personificada na figura do padre, outras autoridades municipais se faziam: o juiz, o delegado, os que se destacavam com os empreendimentos econômicos, e principalmente o Cel. Ernesto Francisco Bertaso, dono da empresa que colonizou o município<sup>6</sup>. Em resumo, colonos descendentes de europeus representavam a população que poderia levar esse lugar ao progresso, ao desenvolvimento e à fortificação da Igreja Católica na região, haja vista que essas características *empreendedoras* não eram encontradas nos seus antigos habitantes<sup>7</sup>. A Igreja Católica se apresentava nesse momento, e até aproximadamente o final dos anos 60, fortemente ligada à elite econômica local, tendo grande influência nos direcionamentos políticos e sociais de Chapecó.

A colonização (pós-década de 20)<sup>8</sup> trouxe modificações significativas para a região, uma vez que ela era povoada, mesmo que esparsamente, por grupos indígenas e *brasileiros*<sup>9</sup>, que voltavam-se para a agricultura em pequena escala. Tanto a população indígena<sup>10</sup> quanto a *brasileira* exerciam modos bem específicos de religiosidade; os indígenas, com seus cultos próprios ligados à natureza, e os *brasileiros* praticantes do *catolicismo popular*<sup>11</sup>. A prática de um catolicismo devocional, não-institucionalizado, frustrava a experiência da Igreja Católica romanizada e suas incursões de catequização no Oeste Catarinense<sup>12</sup>. Sendo assim, a Igreja Católica viu o momento de colonização como apropriado à intensifi-

cação de sua influência na região, pois os migrantes ítalo-brasileiros eram a população *ideal* para levar adiante seus desejos de estruturação, coisa que não haviam obtido com os *brasileiros* ou com os indígenas. Para os representantes da Igreja, os migrantes de origem européia traziam consigo a *civilidade*, garantida por sua estruturação familiar, pela religiosidade e pela ética do trabalho, produzindo um contraste com a *desorganização* e *barbárie* de índios e *brasileiros*.

Os povos indígenas que restaram após o empreendimento colonizatório da década de 20, foram relegados a espaços territoriais demarcados, onde atuavam várias igrejas. Cada qual, com a pretensão de ser mais *verdadeira*, prometia remissão aos indígenas. Estes, por sua vez, se reapropriaram do que lhes foi ensinado. O fato de viverem em territórios estabelecidos facilitou a ação de empreendimentos religiosos, fazendo do sincretismo uma prática comum nas terras indígenas.

Já a diferenciação entre os *brasileiros*, praticantes de um catolicismo pouco institucionalizado, diferenciado daquele trazido pelos migrantes ítalo-brasileiros, não se dava apenas pela questão religiosa e cultural, mas também por uma condição econômica distinta. Essa situação configurou-se na medida em que grande parte desta população *brasileira* foi destituída das terras onde viviam, seja por desconhecimento dos trâmites para legalização, seja pela relação que mantinham com as mesmas, tidas muito mais como meio/modo de sobrevivência do que como propriedade ou mercadoria, relação premente entre os migrantes ítalo-brasileiros da década de 20, que tinham certa experiência com a produção agrícola para a comercialização. O embate étnico constituidor do município de Chapecó é trazido ao texto pelos depoimentos orais trabalhados na pesquisa. A fala dos entrevistados é reveladora dos conflitos que se estabeleciam, e a Igreja Evangélica Assembléia de Deus aparece ligada à população

*negra e pobre*<sup>13</sup> do município, uma característica que encontra referência nacional. A eleição, pela Igreja Católica, de fiéis privilegiados não foi determinante, mas acabou por influenciar na agregação, conforme entrevistas de *pobres e negros* junto à Assembléia de Deus em Chapecó.

Em âmbito nacional, a Igreja Católica já percebia a ação e expansão das Igrejas Protestantes, sendo que no mesmo ano de inserção da Assembléia de Deus em Chapecó, uma matéria na *Coluna Católica* do Jornal do Povo (Chapecó 27/10/1951), produzida pela Arquidiocese de São Paulo, disserta sobre a afirmação de que a doutrina católica é baseada na Bíblia, numa tentativa de aproximação dos católicos ao Livro Sagrado. A matéria explicita a origem bíblica de cada doutrina, mas também responde às perguntas-chave, em que o catolicismo comumente entra em conflito com o protestantismo, tais como: por que os padres não casam? por que a missa é rezada em latim? por que os católicos não aceitam a Bíblia? Todas essas questões vêm em forma de resposta a possíveis questionamentos gerados dentre a população, a partir do encontro com as igrejas protestantes. Em especial, com a chegada da Assembléia de Deus em Chapecó, aparecem questionamentos que batem à porta dos fiéis católicos, através do trabalho proselitista dessa instituição religiosa, fator que começa a incomodar a Igreja Católica.

O trabalho proselitista, para a Assembléia de Deus e seus fiéis, constitui-se em missão, e a vinda de Marchioni para Chapecó é ilustrativa da forma de disseminação dessa igreja em todo o país. O missionário, após se converter na capital, embrenhou-se pelo interior do Estado com a nobre tarefa de levar a *salvação* aos lugares mais recônditos. Lugares estes que, diante do seu olhar, viviam em *ignorância por desconhecerem a verdadeira experiência com Deus – o Batismo com o Espírito Santo*. Inocêncio Marchioni<sup>14</sup> já havia passado por várias cidades anunciando o Evangelho e deixando os rastros do que

se tornaria rapidamente uma nova Igreja da Assembléia de Deus em Santa Catarina.

Colocava suas roupas pessoais, roupas de cama, e alguns utensílios de cozinha em um baú e uma mala. Levava também um colchão de palha e seguia de ônibus com a esposa até o seu destino. Chegando ao local, seus bens ficavam na estação rodoviária enquanto eles procuravam uma casa para alugar, preferencialmente com uma sala grande, de frente, na qual poderiam realizar as primeiras reuniões de oração. Improvisava uma mesa, cadeiras ou bancos com madeira que arrecadava na cidade (SANTOS, 1996)<sup>15</sup>.

Praticamente sem capital para o trabalho de evangelização, a Assembléia de Deus servia-se dos novos e corajosos convertidos, que sentindo-se destemidos em sua fé, saíam socializar sua experiência religiosa. Depois de *plantar a semente* de sua crença, Marchioni se dirigia para outra cidade, vindo para o local *semeado* um evangelista ou pastor para consolidar a presença da Assembléia de Deus nos municípios. Um trabalho intenso, persistente, que não se deixava abater por possíveis recusas. Caminhava pelas ruas, falava na praça, em frente a bancos, casas comerciais, abordava as pessoas, dirigia-se às casas, movido pela missão de levar a *salvação e a glória de Jesus* para todas as pessoas.

Nesse ambiente, a fé era a chave-mestra para tal empreendimento. Para que todos fossem salvos era preciso divulgar a maravilha da libertação através *da palavra*, fazendo com que essa fosse a grande missão do crente. Embalados por exemplos bíblicos como o de Paulo, os *novos crentes* se moviam em direção ao que vinham a considerar como a tarefa mais importante de suas vidas, esta delegada pelo Senhor Jesus. A referência bíblica a esse respeito está, de forma mais premente, em Atos 20, 19-24<sup>16</sup>. Com os textos bíblicos lidos, ouvidos, cantados e propagados, feitos e refeitos através do ato/potência singular da leitura e da transmissão, os evan-

gelizadores da Assembléia de Deus sentem-se encorajados, fortificados *pela palavra*<sup>17</sup> para dar testemunho do que muitos consideravam ser a maior glória recebida – o Batismo com Espírito Santo. Essas leituras<sup>18</sup> têm o poder de encarnar, de serem alimentadas e revividas pelo crente em todo o seu corpo, como o alimento que o sustenta.

Movida e movendo-se pela sonoridade, pelas vozes que ecoavam pela cidade, a partir da evangelização, dos testemunhos, dos cânticos, a Assembléia de Deus passou a ocupar o ambiente do lugar, a se firmar na paisagem onde a normalidade era outra.

### 3. Igreja Católica: o templo como marco

Na década de 50, época da implantação da Assembléia de Deus, a paisagem de Chapecó ganhou um marco de extrema visibilidade, dado pela Igreja Católica, que tinha presença intensa no município. A partir do incêndio do seu antigo templo, em outubro de 1950<sup>19</sup>, ela promove a mobilização de esforços para a construção do novo templo, que seria o *cartão postal da cidade*<sup>20</sup>. O senhor Roberto Machado, em 1952, advogado do município atuante na política local, mesmo diante de atritos mantidos com o padre católico da época, por motivos de distensões políticas (HASS, 1997), fez um apelo ao *povo de Chapecó*, no Jornal O Imparcial, como colaboração para a campanha de construção do novo templo da Igreja Católica, o qual transcrevo em parte:

A obrigação que temos de ajudar a construção dessa Catedral, *não é só de ordem espiritual!* Para os não católicos, surge também, um outro motivo, *o motivo arquitetônico, com o conseqüente embelezamento da cidade!* Mais tarde, quando velhos dentro de suas naves, olharemos a obra que ajudamos a construir com o nosso esforço, com o sacrifício de alguns cruzei-



ros, com a dedicação de algumas horas! [...] O nosso trabalho, o trabalho *do povo de Chapecó*, a sua operosidade, o seu sacrifício, a sua abnegação, em construir *uma obra grande* para que grandemente seja vista aos olhos de Deus, só isso, por si só, já basta, já é suficiente para representar um índice elevado do catolicismo de nossa gente! As naves de nossa catedral ficarão como esteio do nosso esforço, *como marcos inabaláveis* da nossa inabalável fé em Deus da nossa *coragem e confiança no futuro e na grandeza de Chapecó!* (JORNAL O IMPARCIAL, 1952, p. 3, grifos da autora).

O edifício da Igreja, no início da colonização do município, era resultante da ansiedade dos migrantes católicos de obterem um espaço para sua devoção e recepção dos padres itinerantes e, portanto, poderia ser singela, desde que não se privassem desse recurso e que pudesse servir aos seus propósitos mais imediatos - o culto religioso, tão importante para aquelas pessoas que se viam isoladas no *sertão* catarinense. Chapecó, nesses anos, era uma vila denominada Passos dos Índios, onde a Colonizadora Bertaso havia se instalado. Os poucos habitantes e recursos materiais, faziam com que os migrantes garantissem as condições materiais de existência com muita criatividade. Traços dessa experiência são ressaltados no livro de memórias de Antonia Maria Baptiston, filha de migrantes ítalo-brasileiros daqueles anos:

Final de ano, tempo de festas e de orações.

Na vila não existia capela para reunirem-se. Novas famílias de colonos e de moradores da vila haviam chegado. Fizeram uma reunião. Participaram os moradores e os colonos. Acabada a reunião, foram ter com o Coronel para construírem uma capela.

- Vocês têm todo o direito de edificarem a capela. Foi deixado no traçado da futura cidade o local para a igreja. Deve ser construída ali.

- Como faremos?

- Eu dou todo o material e vocês o serviço, que acham?
  - Tudo bem, cada um faz o que pode e o que sabe.
- Marcaram a data e construíram a capela. Todos tomaram parte na tarefa, as mulheres cozinhavam as refeições e proviam de água os trabalhadores. Até as crianças ajudaram.
- Agora é só escolher para que Santo dedicá-la.
- Idéias e sugestões. Seria dedicada a Santo Antônio de Pádua.
- E a imagem?
  - Não temos estátua, mas temos um quadro. Pode servir até que alguém faça uma viagem para outro centro e traga uma imagem.
- Feita a capela e o altar; as mulheres começaram a providenciar toalhas, paninhos, vasos e castiçais. Quando menos se esperava, tudo estava arrumado. Humilde, mas acolhedor para aquela gente que procurava uma vida melhor no sertão de Santa Catarina (BAPTISTON, 1998, p. 31-32).<sup>21</sup>

O edifício ganha outras utilidades, a capela *humilde mas acolhedora* já não corresponde à necessidade de uma nova cidade, que é nova por trazer alterações de sentidos e valores. Ele recebe outros significados, além dos religiosos. Aproveita-se o momento em que a igreja velha de madeira havia sido queimada para construir uma igreja monumento. Uma elevação edificativa de acordo com os novos ventos que sopravam na cidade. Não bastava ser um local de devoção, precisava testificar para um tempo vindouro o empenhimento e o sacrifício do *povo de Chapecó* - evidente numa construção vultosa. Não demonstrava somente o tamanho da fé católica, mas também simbolizava a entrada na cidade de um novo tempo, uma nova época - aquele das edificações em alvenaria, da preocupação estética e da atribuição a um único edifício de poderes polivalentes. É o nascimento de uma preocupação pública com a construção de uma memória/monumento. Como diria Le Goff a partir de Zumthor “[...] o que distingue a língua monumental

da língua documental é 'esta elevação, esta verticalidade' que a gramática confere a um documento, transformando-o em monumento" (LE GOFF, 1996, p. 544-545).

O edifício da Igreja Católica, diante dessas considerações, poderia não passar de um documento, ou seja, que ele viesse a responder *apenas às necessidade de intercomunicação corrente*, no entanto, o edifício (documento), considerado monumento, *responde a uma intenção de edificação, no duplo significado de elevação moral e de construção de um edifício* (ZUMTHOR apud LE GOFF, 1996). E o que transforma o documento em monumento? Segundo Zumthor, seria a sua utilização pelo poder. A transformação de documento em monumento é uma questão de intensidades de poder que pertence e/ou é conferida a determinados documentos. Isso fica evidente quando trazemos à tona as intencionalidades envolvidas na construção do edifício da Igreja Católica matriz de Chapecó.

Em torno dessa obra foram mobilizados todos os esforços dos católicos chapecoenses e em volta dela giravam outras expectativas, como pode-se visualizar no excerto a seguir do Jornal A Voz de Chapecó, de 25 de maio de 1952:

Temos frequentemente noticiado sôbre a construção da Igreja Matriz desta Paróquia que será, sem favor algum, *um dos mais belos templos desta região*, e que muito contribuirá para o *embelezamento e renome desta cidade*. Com a instalação e em torno desta Igreja, *outras obras, naturalmente, irão surgir*, todas redundando em *maior movimento para a cidade e para sua vida social e economia [...]* (grifos da autora).

Era como se o templo da nova Igreja Católica Matriz fosse o marco em torno do qual tudo se agregaria, tudo poderia acontecer *naturalmente*; a *vida social e econômica da cidade* tomaria rumos mais firmes, seguros, prósperos em favor do desenvolvimento. Um símbolo de fé sim, um sím-

bolo do catolicismo da população, com certeza, uma vez que todos os cidadãos, principalmente os migrantes católicos, empenhavam-se nas festas e campanhas para a sua reconstrução. Mas o edifício da Igreja ultrapassa uma necessidade inicial e lança-se/projeta-se a uma simbologia mais objetiva/renovada vindo ao encontro, também, das intenções da nova elite que se fazia na cidade, e que queria ver a cidade/residência mais progressista e mais bela. Aproveitava-se a fé do povo, juntava-se com os ideais de grandiosidade e imponência, tão próprios à Igreja Católica do período, o deslumbramento daquela gente do sertão que ficava longe das maravilhas arquitetônicas, com os arroubos dessa nova população, menos católica e muito mais liberal. A Igreja Católica Matriz de Chapecó se configura num lugar que torna-se o *centro*<sup>22</sup>, por sua significação simbólica-religiosa a partir de uma vivência católica que é muito forte para colonos migrantes e aos *brasileiros* (mesmo que de forma diferenciada), mas apresenta-se também como ponto estratégico para lançar certa urbanização.

Este município teve um Plano Diretor elaborado em 1931 pela Companhia Colonizadora Bertaso que, conhecendo as exigências dos agricultores, apresentava como atrativos: “arruamentos, lotes urbanos demarcados e serviços indispensáveis: casa comercial, igreja, escola, hotel” (PELUSO JÚNIOR, 1991, p. 292). A cidade *planejada* foi dividida, ainda em 1931, em dois lotes: urbanos, com uma área de 1.000 a 1.200 metros quadrados, e suburbanos, com 2 hectares (SILVA, 1950). É certo que durante um longo período esse plano diretor mal conseguiu sair de suas primeiras intenções. Reclamava-se constantemente do descaso do Governo Estadual em relação ao Oeste de Santa Catarina, fazendo com que as iniciativas públicas partissem principalmente da população local e do Coronel Bertaso (proprietário da colonizadora), que tinha muito interesse em tornar o município deveras

atrativo para possibilitar a venda das terras sob sua propriedade e responsabilidades.

Ainda hoje as ruas da área urbana desse município são utilizadas como símbolo do *bom planejamento*, que já no início da década de 30 previa um alto crescimento conjugado com desenvolvimento.

O traçado da primitiva colônia foi feito, com a previsão do futuro que lhe estaria reservado. Dessa forma suas ruas são largas de mais de 20 metros e a Avenida principal denominada Getúlio Vargas, tem a largura de 40 metros (SILVA, 1950, p. 324).

As ruas largas do município aos poucos tornavam-se motivo de orgulho, uma vez que esses traços foram e são evocados nas suas descrições. O vazio entre suas margens, mesmo que naqueles anos não houvesse muitos veículos para nele trafegar, dava uma dimensão prospectiva para o município. Uma cidade feita não de amontoados *aleatórios* como nas cidades de maior idade. Utilizadas quase como marketing, sinônimo de uma cidade que, pelo menos em suas ruas, demonstrava a vontade de ser planejada, ordeira e organizada. Era uma forma de dissipar a *fama* de ser um local de desmandos que Chapecó e o Oeste Catarinense tinham perante outras regiões mais povoadas do Estado<sup>23</sup>.

A preocupação com as disposições espaciais, como pode-se perceber, foram geradas desde cedo no município, como atitudes racionalizadas diante do que seria uma cidade. Essa noção mais funcional se amplia, tonando-se visível a partir de leituras modernizantes em torno da cidade, e vem a gerar, entre outras coisas, uma rarefação da ligação umbilical entre a Igreja Católica e a população local. Esse movimento fica evidente quando o edifício desta Igreja ganha outras dimensões que não as estritamente religiosas, convivendo com atitudes e visões plenamente funcio-

nais. Há uma ampliação, um alargamento nos sentidos e nos sentimentos a respeito do templo católico.

A idéia do templo como *centro* faz parte de um simbolismo remoto, caracterizado como ritual cosmogônico, por Mircea Eliade (1992). A partir da análise da religiosidade em várias sociedades, ele evidencia a relação do templo com a idéia/sentimento de *fundação do mundo*, ou *centro do mundo*, onde o sagrado se manifesta.

Segundo este autor:

[...] a irrupção do sagrado não somente projeta um ponto fixo no meio da fluidez amorfa do espaço profano, um 'Centro' no 'Caos'; produz também uma rotura de nível, quer dizer, abre a comunicação entre os níveis cósmicos (entre terra e o céu) e possibilita a passagem, de ordem ontológica, de um modo de ser a outro. É uma tal rotura na heterogeneidade do espaço profano que cria o 'Centro' por onde se pode comunicar com o transcendente, que por conseguinte, funda o 'mundo', pois o Centro torna possível a orientio (Ibidem, p. 21-22)<sup>24</sup>.

Guardadas as devidas proporções e intensidades, a construção do templo da Igreja Católica mantém o viés sagrado na sua execução. Se por um lado cumpre um simbolismo religioso, por outro ela torna-se o marco fundador da *urbs* e "permite ao homem tomar definitivamente o lugar de Deus" (MATOS, 1998). Mesmo nas intenções vistas como dessacralizadas, que aparecem freqüentemente nos jornais do período, é possível identificar uma mística religiosa fundadora em torno do *centro* que o templo da Igreja Católica representava. É também a partir desta fundação religiosa que se inaugura outra fundação – a da cidade moderna, que convive bem com as atitudes de viés sagrado, embora menos transcendente.

Esse marco, que institui de certa forma a cidade moderna, é ainda mais significativo se levado em consideração o acontecimento *trágico* que envolveu a queima do templo católico e seus desdobramentos. Os principais envolvidos no

crime de assassinato dos supostos culpados pelo incêndio do templo da Igreja Católica foram alguns habitantes dentre os que deviam trazer a ordem e o progresso para a região, ou seja, os migrantes ítalo-brasileiros. Diante disso, a atitude voluntariosa dos munícipes empreende no edifício do novo templo da igreja todos os seus esforços até como possibilidade de atenuar a perda da igreja modesta. A grandiosidade da obra tencionaria a fazer com que esse passado fosse menos doloroso para boa parte dos munícipes.



A fotografia<sup>25</sup> dá a dimensão da vultuosidade da arquitetura empreendida. Em meio às matas que ainda circundavam a área urbana da cidade, as principais ruas mal calçadas e a outras pequenas edificações, o templo da Igreja Católica manifestava seu destaque. A imponência e o sentido de domínio sobre o espaço e os habitantes constituía a atmosfera daqueles anos. Na disposição das ruas o chamamento ao templo também parece evidente, pois todas as ruas da proximidade levam à igreja e ainda hoje ela é referência para orientação dos transeuntes.

Há certa diminuição do poder da Igreja Católica sobre os fiéis com a chegada dos ares modernizantes e as alterações nas estruturas e instituições de poder. As figuras do padre e do coronel passam a disputar o cenário do poder local com outras variantes que adentram o município, tais como: os saberes médicos, os pensamentos liberal e científico, o poder econômico advindo da indústria e do comércio. Com isso, abre-se um novo campo de possibilidades, as funções da Igreja Católica na sociedade local são relativizadas a partir de um quadro que multiplica as fontes de referência também para grande parte da população: o emprego, o patrão, a escola, a indústria, o clube, os meios de comunicações, a imprensa, novas religiões, etc.

Pode-se dizer que toda a movimentação em torno da construção do templo imponente da Igreja Católica não conseguiu manter sua aura, sua representatividade, seu sentido de unidade e orientação. A elevação de suas estruturas foi feita sob base movediça e envolta a uma atmosfera desconhecida, num momento de profundas transformações sociais. Sua elevação material representou também, em certo sentido, sua queda enquanto principal referência sociocultural daquela cidade.

#### **4. O barraco e o templo: tramas da memória**

Inocência Marchioni, ao chegar a Chapecó, alugou uma casa na rua General Osório. Localizada na incipiente área urbana (e paralela às principais vias da cidade: Rua Porto Alegre, Avenidas Fernando Machado e Getúlio Vargas), o local era pouco povoado naquele ano de 1951.

A partir do estabelecimento de um ponto de referência, onde podia deixar seus pertences, Marchioni pôde dar prosseguimento ao seu intento, trazendo consigo a esposa para



esse lugar um tanto inóspito. Eles abriram caminho para a implantação de uma nova Igreja no município, e com isso deram início a um grupo social que se dissociava dos demais.

Dona Lori (Comunicação pessoal), ao lembrar dos primeiros tempos da Igreja Evangélica Assembléia de Deus, tece uma conjunção de fatores e apresenta o lugar, as movimentações e os personagens da sua lembrança, construída com elementos arrecadados ao longo de sua trajetória na cidade de Chapecó, onde se destaca a construção de imaginários coletivos.

*Aqui era tudo mato, então assim foi a transformação da cidade e da Igreja, e daí começou. Muita perseguição. Naquele tempo tinha aos domingos, se saía fazer um culto num bairro, no outro, isso tudo era mato, a recém o Bertaso tava começando isso aqui. Hoje não, você viu, cada bairro tem uma igreja, já não comportam os crentes no centro, por isso que nos sábados e domingos têm trabalhos nos bairros (grifos meus).*

Na fala de Dona Lori aparecem as dificuldades pelas quais a sua Igreja passou para chegar ao nível de expansão atual, ressaltando a presença da Assembléia de Deus hoje, em quase todos os bairros da cidade. Faz uma ligação entre o desenvolvimento de Chapecó e o da Igreja, tudo em ritmo de progresso e com conotação de orgulho, afinal sua Igreja acompanha o crescimento do município.

Essa noção de boa-venturança em torno da expansão da Assembléia de Deus encontra vozes dissonantes entre os fiéis, como pode-se perceber na fala de Dona Carlota (Comunicação pessoal):

*Naquele tempo a Igreja era mais do que agora, a Igreja era de oração mesmo, hoje eu vou te mostrar quando nós, indo. Nós tava lá embaixo, nós ouvia a oração da Igreja, do pastor na igreja. A gente via, a gente já chegava, não via a hora [uma fala ansiosa, afobada], e era uma subidona. Eu não via a hora de chegar na*

*Igreja pra orar pra Deus. Tanto que a gente em casa, a gente orava, jejumava<sup>26</sup>, meu Deus. E assim às vezes nós ia pros cultos, nós ia pra casa dos irmão orar, pra Jesus abençoar a Igreja, salvar as alma né, porque nós era sozinho né. Eu não me lembro se era quatro ou cinco família (grifos meus).*

Essas dissonâncias não têm necessariamente uma variação de entrevistado para entrevistado; encontram-se, muitas vezes, na mesma fala. Em princípio, pode parecer contradição: falar da maravilha da expansão e ao mesmo tempo lembrar que no início era melhor, no entanto, o que essas narrativas parecem deixar fluir é justamente a dificuldade de localização que o próprio trabalho de evocação da memória traz. Se a expansão é boa, melhor ainda seria ter aquele passado de volta. Até porque as dimensões comparativas nesse caso são diferentes: quantidade de templos e membros x qualidade dos cultos e das orações. Na verdade, o que se quer são as duas coisas – o que foi vivido no passado, no presente, sem excluir nenhum. Não chega a ser a desqualificação de um em favor do outro e sim a vontade, o desejo de vivê-los simultaneamente. Os elementos comparativos presentes dão a possibilidade dessa vontade.

Essa experiência qualitativa, para Dona Carlota, chega a suplantar a experiência de ver a amplitude da Igreja a que pertence. Se pudesse, ela comporia a sua Igreja atual com alguns detalhes da antiga. Aparece o desejo de continuidade daqueles cultos emotivos que se esvaem no presente. As experiências vividas, principalmente aquelas ritualizadas coletivamente, podem ser vistas de longe como homogêneas. Só quando nos aproximamos e deparamo-nos com os relatos é que percebermos que a forma com que cada pessoa sente e vive os acontecimentos pode ter conotações muito diferenciadas. O contraste entre as falas de Dona Carlota e Dona Lori demonstra bem isso. Enquanto Dona Lori dá mais vazão a um discurso desenvolvimentista em forma de pro-

paganda da Assembléia de Deus, Dona Carlota constrói uma fala mais íntima sobre suas experiências com a Igreja. Na narrativa da primeira, há uma ênfase maior à publicidade dos acontecimentos; na segunda, é expressada muito mais a oportunidade de falar sobre sua vida e suas emoções.

Em seu depoimento, Dona Carlota expressa o quanto eram bons os primeiros tempos, *a Igreja era mais que hoje*. As poucas famílias que faziam parte da Assembléia de Deus tomavam conta do espaço, através de suas orações. O silêncio da cidade pequena possibilitava que fossem ouvidas as vozes de uma determinada distância, encurtando o espaço entre a casa de Dona Carlota e o templo construído no alto da Avenida Fernando Machado. Ela precipitava os seus momentos de oração, pois tinha o deleite de ouvir o seu pastor antes mesmo de chegar à Igreja, como que um movimento encantatório embalava essa senhora para chegar até o templo, levada, puxada, envolvida pelo som e pela vontade de orar a Deus. As vozes emaranhavam-se na atmosfera da cidade. Hoje, essa emoção seria impossível diante dos carros barulhentos que circulam pelas ruas, dos prédios que impedem o ecoar das vozes, e seu romantismo em torno do passado só pode ser revivido quando evocado à lembrança.

As pessoas sentem e vivem de formas diferentes os espaços. Se para uma a cidade se apresenta como o mato de antigamente, ansioso pelas melhorias efetuadas pelo *desbravador* (os bairros e os templos), para a outra a cidade se apresenta como o silêncio que a possibilita ouvir outras vozes que não as do progresso. A ansiedade linear é só a da subida da enorme ladeira que a separava do templo. Nas palavras de Bosi (1996, p. 408),

[...] há fatos que não tiveram ressonância coletiva e se imprimiram apenas em nossa subjetividade. E há fatos que, embora testemunhados por outros, só repercutiram profundamente em nós.

Relembrar o passado é também rememorar sensações e pode-se dizer que nesses momentos é muito difícil que as informações/sentimentos apresentados sejam idênticos uns aos outros, mesmo que os acontecimentos tenham uma vivência coletiva. Ainda Bosi (1996, p. 411) pode esclarecer esses momentos evocativos individuais:

[...] por muito que deva à memória coletiva, é o indivíduo que recorda. Ele é o memorizador e das camadas do passado a que tem acesso pode reter objetos que são, para ele, e só para ele, significativos dentro de um tesouro comum.

Aos poucos, a Assembléia de Deus conseguiu atrair um pequeno número de adeptos que vieram a se converter. A partir das primeiras conversões, a necessidade mais urgente era a construção de um templo que, conforme depoimentos, foi feito com madeiras velhas e madeiras de caixas (contêineres) que arrecadavam, e inaugurado em 1952, já no local onde é a igreja-sede atual (Av. Fernando Machado). Um templo muito simples, mas que servia aos propósitos da Assembléia de Deus. Enfim, eles tinham o que tanto precisavam, um local próprio onde se reunir para orar a Deus. Mas logo esse pequeno templo não resiste às forças da natureza, como nos conta Dona Isaura (Comunicação pessoal):

*Aí deu um temporal e levou aquele barraco, então nós fizemos campanha na cidade a levantamo de novo. E daí o Alcides trabalhava de carpinteiro e o Antonio Campos trabalhava de pedreiro e ele, e as crianças junto. Naquele tempo todo mundo trabalhava e a mulherada arrancava prego, puxava, tudo trabalhando na construção. Fizeram a frente de material e o resto de madeira (grifos meus).*

Diante da abundante campanha para reconstruir uma Igreja Católica vultosa, o primeiro templo da As-

sembléia de Deus parecia mais um *barraco* que se erguia na cidade, do que propriamente um templo religioso. Nesses anos aconteceram vários incêndios no município; além do da Igreja Católica, várias residências haviam sido queimadas, em sua maioria pelos próprios donos com a intenção de receber o dinheiro do seguro que possibilitaria a construção de casas em alvenaria (HASS, 1999). Essa era a mais nova ansiedade dos munícipes e as olarias ganhavam força econômica na região. Para a Assembléia de Deus e seus fiéis, a construção da parte frontal do seu segundo templo em alvenaria também se tornou objeto de comemoração. Cada nova conquista material era sinal de que Deus estava abençoando a Igreja, e o que era dado a ela pelos fiéis era recebido em dobro em forma de graça. A Igreja nesses moldes poderia bem representar a decadência dos edifícios grandiosos feitos em madeira. Era um novo tempo... e, se não tinham condições de construir toda edificação com o material mais em voga, pelo menos a fachada inspirava uma imagem prospectiva e conflitiva na junção de materiais que demonstram o limiar de temporalidades.

Dona Isaura traz à lembrança aquela movimentação em torno da construção do novo templo, com o envolvimento dos poucos *crentes* que a Assembléia de Deus comportava na época. Um trabalho comunitário e fervoroso, para que não ficassem sem Igreja. A maioria dos fiéis era muito pobre, o que dificultava o empreendimento. Isto fazia surgir uma identificação entre eles, que os mantinha unidos em torno do objetivo comum. As dificuldades só vinham acentuar a comparação deles com a vida dos primeiros cristãos da Igreja primitiva. Uma comunidade pequena e pobre que fazia questão de se diferenciar dos outros, marcando seus espaços na cidade.

Os primeiros anos do Cristianismo foram marcados por sua expansão entre os pobres e é a eles que o Evangelho se

refere. No Evangelho esses pobres se sentem fortificados. Não é aleatória, portanto, essa ligação entre as dificuldades enfrentadas e aquelas dos crentes primitivos, ou então a experiência dos *reformados* perseguidos no século XVI. Como eles, os fiéis da Assembléia de Deus estavam em um espaço preenchido por outras forças hegemônicas, nesse caso a Igreja Católica e uma elite em formação no município. Esses fatores, juntamente com a experiência mística que obtém a partir do batismo com o Espírito, dão a esses fiéis a certeza de terem sido escolhidos para receber as revelações divinas, seja através da Bíblia, seja através do contato direto com Deus.

Se Dona Isaura constrói seu relato evidenciando as atitudes práticas tomadas a partir da destruição do *barraco*, Dona Carlota, ao falar sobre o assunto, concede uma carga emocional ao acontecimento,

[...] e daí, depois, quando foi um dia, eles foram na Escola Dominical, era umas quatro ou cinco famílias né, até nós não fomos né, nem eu nem ele [o marido] [...]. Eles chegaram em casa e contaro que a igreja tinha caído com o vento e nós choremo, choremo. A gente pensava que nunca ia acontecê.

O templo possuía um valor sentimental forte para muitos daqueles primeiros fiéis, pois havia sido construído com grande esforço e de acordo com as suas precárias possibilidades econômicas. Mesmo sendo uma edificação rústica, ela possuía uma motivação religiosa. A partir dessa motivação o templo foi construído. O empenho era todo no sentido de orar e honrar a Deus, o que provocou uma decepção ainda maior, pois não se podia imaginar que uma construção elevada com fins tão caros pudesse ser tão facilmente destruída com a força dos ventos. O *barraco* caído desampara, enfraquece, mas por pouco tempo. Logo são realizadas campanhas para a construção do novo templo.

Nesse trabalho de edificação todos são chamados ao ofício de construtores, como lembra Dona Isaura: até a *mulherada* e as crianças se empenharam no empreendimento. Embora esse sentimento de perda em relação ao primeiro templo seja muito forte, não se pode negar uma dimensão estética conferida à edificação, afinal, aquele *barraco* era também muito desajeitado. Ao mesmo tempo em que se sente a sua destruição, abre-se a possibilidade para a construção de um templo melhor e mais bonito, como pode-se perceber na fala de Dona Carlota: “Daí fizeram outra igreja mais bunitinha, tudo. Depois quando ela foi construída já tinha bastante membro né, tudo. Foi abaxo de oração”.



*Fachada em alvenaria da Igreja<sup>27</sup>*

O trabalho coletivo, tanto na construção da Igreja quanto nos momentos de oração, deixa marcas em cada um dos seus colaboradores. As fotografias trazidas pelos entrevistados acompanhavam as entrevistas, fazendo parte da me-

mória a partir da cristalização de imagens importantes. Essa fotografia, tomada de empréstimo a Dona Carlota, em seu acervo pessoal, serviu no momento da entrevista para que fosse possível visualizar o templo tão comentado, aquele com a frente de material e o resto de madeira a que os entrevistados haviam se referido. Embora essa entrevistada mantenha um número considerável de fotografias relacionadas à sua devoção religiosa, são poucas as informações<sup>28</sup> quanto à produção dessa documentação. Mesmo sem essas informações, as fotografias não perdem o valor para aqueles que as mantêm sob sua tutela, por serem significativas, por terem sentido para seus proprietários, por fazerem parte de uma rede de relações onde cada uma obtém o seu lugar<sup>29</sup>. Ao percorrer os olhos sobre as fotografias que chegavam até a mim, não pude deixar de notar a temporalidade delas: são quase todas referentes àqueles primeiros anos da Igreja; poucas fotografias dizem respeito a épocas atuais. As desses últimos tempos são, em sua maioria, produzidas pela e para a própria instituição. Esse detalhe deixa deslizar a diferença da experiência registrada pelos *crentes* e a experiência registrada pela instituição. Se para os representantes da Igreja, no caso os pastores enviados pela Convenção Estadual das Assembléias de Deus de Santa Catarina - responsável pela Igreja nessa região -, os arranjos e acontecimentos efetuados pelos primeiros fiéis se encontram num nível de normalidade necessária, para os fiéis eram acontecimentos singulares, dignos de registro e, se não fosse o caso, são acontecimentos merecedores de lembranças, pois marcaram suas vidas de forma definitiva.

Há uma ansiedade maior, principalmente para os representantes institucionais, de evidenciar um trabalho mais generalizante, o que acaba esmagando as peculiaridades da experiência dos próprios fiéis. Talvez por isso a



lembrança das dificuldades adquira um grande espaço na memória dos entrevistados. Essas dificuldades vão além da mera necessidade de assinalar a evolução da Igreja, na medida em que marcam definitivamente também a vida de cada um dos que participaram das movimentações para a construção e sustentação da Igreja no município. Os representantes institucionais, em sua maioria, ficam temporariamente nas cidades, já os seus moradores criam raízes mais duradouras, conferindo significados sentimentais a cada passo ou a cada acontecimento que consideram uma vitória ou uma derrota para a Igreja. Eles têm o domínio e a durabilidade do tempo em suas experiências com/no lugar onde estão situados.

As recordações em torno daquelas primeiras movimentações para a construção dos templos são trazidas à narrativa. Para Dona Carlota, a edificação está mais relacionada com a força de Deus do que com o próprio empenho material efetuado pelos fiéis da Igreja: “Foi abaxo de oração”. O sentido da construção ganha relevância a partir da conotação religiosa. É essa tonalidade que atribui uma carga valorativa maior para o edifício, um edifício que foi construído *abaixo de orações*. As orações têm uma força salvadora, uma força miraculosa que dá sustentação para qualquer empreendimento dos *crentes*. É através das orações que eles se orientam, são guiados, fazem pedidos e estabelecem um diálogo significativo com Deus. Fazer uma oração é contar com a ajuda de alguém muito especial para concretizar as intenções. De forma alguma trata-se de esperar que Deus faça tudo sozinho, mas é levar em conta a vontade d’Ele.

A aura criada em torno da construção do templo da Igreja Católica, e aquela elaborada em torno do templo da Igreja Evangélica Assembléia de Deus, são muito diferentes. Essa diferença pode parecer lógica, haja vista a supremacia da Igreja Católica no município. No entanto, há que se ressaltar

a dimensão que um e outro templo adquirem nesse espaço. O templo da Assembléia de Deus nasce como periférico, embora construído na área urbana da cidade. A periferia aqui ganha um sentido metafórico, pois essa Igreja demarcava a criação de outro ponto de referência religiosa na cidade, que deixa de ser apenas, aparentemente, homogênea e precisa suportar as diferenças que chegam a cada dia e se mostram de forma mais incômoda.

## **5. Migrante, migrantes...**

A partir da colonização, a maioria da população do município, como foi visto, era de migrantes ítalo-brasileiros oriundos do Rio Grande do Sul, mas existe uma diferença quanto aos migrantes que se estabeleceram até meados da década de 40 e os que migraram para Chapecó posteriormente. A motivação era diferenciada (claro que não se pode generalizar): para os últimos, a área urbana também tornava-se atraente, como pode-se verificar a partir dos dados populacionais<sup>30</sup>.

O missionário da Igreja Evangélica Assembléia de Deus veio para Chapecó em 1951 e as pessoas que entrevistei eram todas migrantes que haviam chegado ao município nesse período. Prefiro não ligar diretamente a migração com adesão à Assembléia de Deus, viés tomado por alguns pesquisadores<sup>31</sup>, justamente pela especificidade da constituição de Chapecó. Esses autores trabalham com a tese de que a conversão às igrejas pentecostais tem uma relação direta com os efeitos desagregadores do desordenamento urbano, que afetam principalmente os migrantes provenientes da área rural. Lêem o pentecostalismo como um refúgio diante de situações sociais avessas a uma situação tida como normal.

No caso do município de Chapecó essa hipótese é inviável, uma vez que a área urbana do município era muito incipiente na década de 50, e sendo uma cidade do interior do Estado de Santa Catarina, longe das principais capitais, essa urbanização não chegava a desembocar num sentimento aflitivo para novos habitantes dessa pequena cidade; além do que, a maioria da população era migrante, tendo em vista o processo de colonização. Se se pensar a partir dessa lógica, todos iriam se converter à Assembléia de Deus. Mesmo com a intensificação da urbanização, seus efeitos mais danosos, resultado do êxodo rural do município e da região, só são significativos na década de 70. Além dessa especificidade local, essas concepções vêm sendo revistas pelos pesquisadores, pois não há uma relação necessária entre migração e crescimento pentecostal.

Os migrantes que se instalavam na área urbana, assim como as pessoas que entrevistei, vinham com a mesma expectativa dos que se estabeleciam na área rural, ou seja, realizar pequenos e grandes sonhos já impossíveis de concretizar no Estado de onde provinham. Foi o caso de Seu Dorvalino (Comunicação pessoal), que veio para Chapecó neste período e nos conta “Eu vim pra trabalhar em Chapecó [...] Chapecó só tinha fama, só conhecia pela fama. [...] O povo dizia que era muito bom Chapecó né. Era um município que tava a recém começando a crescer né [...]”.

Chapecó, principalmente após a queima da Igreja Católica, em 1950, desperta novamente o estigma de terra de violência e desmandos<sup>32</sup>, que mantinha antes da colonização. Para dissimular essa marca, há toda uma campanha para atrair novos habitantes e povoar a cidade. Como pode-se perceber na fala de Seu Dorvalino, a fama da cidade fez com que ele viesse com sua família para Chapecó. Só que a fama que chegou até ele não era exatamente a de

cidade de desmandos, mas de um *município que tava a recém começando a crescer*, o que daria maior possibilidade para que *crescessem* juntamente com ele.

Nesses anos, Chapecó era um município com uma renda *per capita* muito baixa, uma população economicamente empobrecida, destacando-se apenas algumas famílias com maior poder aquisitivo, bem como os profissionais liberais que logo aportaram na cidade. Essa cidade empobrecida é lembrada por Dona Isaura quando fala da simplicidade dos primeiros membros da Igreja: “[...] eram mais pessoas simples, e depois Chapecó mesmo era uma cidade pobre”. Essa fala aborda bem a cidade da época, onde se podia perceber que a maioria da população não dispunha de facilidades econômicas e as divisões sociais entre essa grande maioria eram menos evidentes. A narrativa parece bem esclarecedora diante das considerações em torno da Igreja Assembléia de Deus, que é tida como uma igreja *de pobres*. Na sua singeleza, Dona Isaura nos faz refletir sobre uma discussão aparentemente banal, mas que tem muito significado: o fato de a Assembléia de Deus agregar mais pessoas empobrecidas também se deve a que essas são a maioria nas cidades<sup>33</sup>, no país, onde pululam práticas sociais desses *pobres*, que minam os lugares, os espaços onde criam sociabilidades.

É em meio a essas condições sociais que a implantação, sustentação e ampliação da Assembléia de Deus precisava contar com seus poucos fiéis e com os escassos recursos financeiros para a manutenção da Igreja no município. Na fala dos entrevistados, esses primeiros anos foram entrecortados pelas dificuldades. A Congregação Estadual pagava o aluguel de Marchioni para que ele pudesse se instalar na cidade, e posteriormente comprar o terreno para construção de um templo. Sua ajuda financeira parece se limitar a essa estrutura básica nos municípios. A construção do templo já era

outra situação, e ficava por conta dos próprios membros. Capitaneados pelo pastor, deviam fazer campanhas tanto de orações quanto para arrecadação de materiais e se utilizar das próprias mãos para que obtivessem êxito. Essas atividades acabam por criar sociabilidades em torno de uma movimentação comum para a construção dos templos, como vontade e sentimentos, compartilhados. É uma sociabilidade que não existia antes, criada passo a passo, convivendo com aproximações e desconfiâncias.

Uma das formas utilizadas pela Igreja para conquistar a credibilidade dos fiéis era a prestação de contas realizada e publicizada para todos os membros, e isso muitos deles não esquecem, por ser diferente de tudo que haviam visto. Dona Isaura e Seu Alcides ressaltam essa especificidade:

Na época nós não tinha nem livro de contabilidade, ninguém fazia a contabilidade era só dentro da Igreja – entrou tanto – gastou tanto, o pastor recebeu tanto, assim né. Entrou na época 120 reais, pagava 50, uma comparação, pagava 50 pro pastor, pagava mais 10 de água, 10 de luz, então era somado, *por que o povo precisava saber, contribuía queria saber como foi né* (grifos meus).

Ações participativas geravam uma relação de respeito entre os pastores, representando a instituição, e os fiéis, que experimentavam o pertencimento a uma nova Igreja. Dificilmente tinham outras oportunidades na sociedade local de fazer parte de uma instituição na qual essa pertença era evidenciada a partir de uma participação coletivizada, em que sua presença era valorizada, bem como podiam saber para onde ia o “dinheirinho” de sua oferta.

A participação nos acontecimentos da Igreja era garantida principalmente para os mais convictos da nova fé. Seu Alcides e Dona Isaura falam sobre os arranjos que tinham que

fazer para hospedar as pessoas da Igreja que vinham a Chapecó para algum evento especial. Naquele tempo *era difícil, mas era bom*, lembram Dona Isaura e Seu Alcides, onde aquela comunidade de crentes se fazia muito unida e procurava se ajudar. As palavras do Seu Ivo (Comunicação pessoal), “tem que ser unido. Graças a Deus. Se não houvesse união o trabalho não podia crescer, não podia ir pra frente”, deixam transparecer um pouco do ressentimento por hoje a Igreja estar tão grande e ter diminuído o espírito comunitário que marcou aquela época.

A sensação de ter dado uma colaboração importante para a Igreja no momento em que ela estava começando, faz aumentar a sensação de pertencimento, afinal, suas mãos e seus gestos também marcaram a história da Igreja, mesmo que seja a história que cada um tem para contar sobre ela, em que valorizam as suas participações e se mostram como sujeitos ativos nessa construção.

Havia uma coincidência temporal entre esses primeiros convertidos e a situação da Assembléia de Deus, afinal ambos estavam começando suas vidas em Chapecó, isso gerava identificação e a Igreja era tomada como deles. Há, portanto, uma convergência substancial: tanto a Igreja quanto parte de seus primeiros fiéis viveram a experiência da migração para Chapecó, com as adversidades e expectativas características de um novo início.

O sentimento comunitário pode ser efêmero, durar só até o momento de realização dos trabalhos e em torno de objetivos bem específicos – em momentos em que estão servindo à Igreja. Ainda que se chamem de irmãos e irmãs, a Igreja não pode ser descrita como uma grande família, substituindo os laços familiares. No entanto, há uma relação mais calorosa, mais próxima, poderia até se dizer afetiva entre os membros, ainda que tendo a Igreja como elo mais evidente. Poderia-se dizer, nas palavras de Maffesoli utilizando Weber, que se trata de uma *comunidade emo-*

*cional* à parte dos enrijecimentos institucionais, chegando a construir uma forma de laço social. Segundo esse autor,

[...] trata-se de uma modulação permanente, que, tal como fio condutor, percorre o todo do corpo social. Permanência e instabilidade serão os dois pólos em torno dos quais se articulará o emocional (MAFFESOLI, 1987, p. 17-18).

Destaca-se na atitude grupal uma “certa natureza social dos sentimentos” ou “força de atração”, conforme Maffesoli (1987, p. 18-19), em que ganha corpo a procura da companhia, “daqueles que pensam e que sentem como nós”.

Os termos dos quais Maffesoli se apropriou de Weber e Durkheim ajudam a pensar nesse associacionismo de sentimentos comuns e ritualizados coletivamente que a religiosidade provoca e que ajuda na sua disseminação, que o autor atribui aos mecanismos de contágio do sentimento ou da emoção vividos em comum, e que podem demonstrar uma mistura de sentidos e pensamentos, dos mais sublimes aos mais odiosos. Essa manifestação grupal ocupa espaço, dá volume, cria afetividades, torna bem visível a manifestação e sensação de “[...] partilha de um mesmo território (seja ele real ou simbólico)” (MAFFESOLI, 1987, p. 24). E parece se tratar de formas alternativas de vivência que essas pessoas tomam para si criando sociabilidades que fazem sentido(s), estabelecendo relações e se digladiando entre desejos e obrigações. É um grupo, com pessoas diferentes, muitas das quais aproximadas pelo acaso, que se faz no interior de uma mesma cidade deixando marcas indeléveis nesse espaço habitado e habitado. Há que ressaltar que era um momento no município em que as iniciativas associativistas estavam em alta, onde *iguais* procuravam se juntar também como exercício de se diferenciar dos demais<sup>34</sup>.

A partir desses indicativos pode-se perceber a chegada da Assembléia de Deus em Chapecó, afinal, essa religiosidade se ocupa de uma experiência que se faz em princípio na área urbana da cidade e chega também até o campo. Essas pessoas acabam constituindo experiências singulares e se opõem a uma hegemonia católica oficiosa. Constroem territorialidades a partir do momento que demarcam suas diferenças e conquistam seus espaços físicos.

## **6. Territórios interpenetrados**

A migração para o município de Chapecó, a partir da década de 50, foi impressionante, pois ainda tinha o caráter de colonização. Ela não era constituída apenas por pessoas da área rural, mas já se apresentava uma migração vinda da área urbana de municípios do Rio Grande do Sul onde as condições de trabalho também não eram das melhores. As agroindústrias que se formavam a partir da década de 50 se constituíram em um bom chamariz tanto para os empobrecidos, que se faziam no campo e nas cidades, quanto para aqueles dispostos a investir nas atividades decorrentes da agroindustrialização.

Era o que pensavam os muitos migrantes saídos do campo e que vinham para a cidade em busca de melhores condições de vida, pouco capitalizados, mas com a esperança de que tudo seria mais fácil<sup>35</sup>. No entanto, um dos problemas enfrentados pela maioria dos municípios, como nos fala Milton Santos (1996) é que estes são criados para servir à economia e não à sociedade. Chapecó, evidentemente, está incluída no rol dessas cidades onde inexistem planejamentos efetivos para o bem-estar de sua população.

Esse espaço urbano apresenta-se cheio de interfaces, permeado por diferenças por vezes sutis, outras ameaça-



doras, devastadoras, determinadas por relações capitalistas de produção, de trabalho, de exploração humana, mas também como vivência, como experiência, marcando a simultaneidade de culturas em movimentos de dominação, tensão e resistência.

Nesse lugar, o trabalho sorrateiro dos novos *crentes* vai se fazendo. Uma das características da Assembléia de Deus no Brasil é que a sua história de expansão e propagação está mais ligada ao empreendimento de simples leigos, do que dos pastores consagrados. Seu Ivo nos fala um pouco sobre o trabalho de evangelização por eles empreendido:

Era mais assim, evangelismo pessoal e também em casas particular com poucas pessoas, e às vezes depois que o trabalho começou a crescer então *se fazia os cultos na casa dos crentes, se tornava pontos de pregação e ali o trabalho foi crescendo* (grifos meus).

Como indica o depoimento, a casa dos *crentes* logo se tornava um *ponto de pregação*, onde se reuniam vizinhos e parentes em busca de alguma graça, algum conforto, um ambiente solícito e solidário, onde era possível fazer algo agradável a Deus. As orações, os cantos, os testemunhos, as conversas marcavam esses encontros. Esses *pontos de pregação* configuram-se no pontapé inicial para ser dado prosseguimento aos trabalhos de evangelização e disseminação. Esses pontos fixos em cada local têm a pretensão sempre de se tornarem um templo, o que vai depender do número de adeptos e sua contribuição financeira. Portanto, além dos corpos dos membros da Assembléia de Deus que revelam territórios na cidade<sup>36</sup>, outro importante destaque são os diversos e diferentes edifícios distribuídos por toda parte, dando contornos específicos à composição (nada harmônica) da paisagem urbana de Chapecó.

A fotografia a seguir registra uma das evangelizações da década de 50, em frente ao extinto Banco Inco, ocupando as cal-

çadas e parte da rua, onde estavam sendo colocados os primeiros paralelepípedos, surgidos com a grande urgência e como evidência de certa modernização da cidade. Essas presenças firmes e inegáveis nos espaços tornavam os *crentes* a cada dia mais conhecidos. Momentos que são lembrados por Seu Alcides: “[...] ah, a gente fazia nas praças, saía pra fora. As vezes as pessoas convidavam para fazer nas casas e a casa era pequena, então fazia o culto ao ar livre. Ao ar livre, como fazem até agora”.



Para divulgar o Evangelho não necessitavam de espaços muito privilegiados, o espaço que pudessem ocupar era utilizado. Sons de louvor, orações, textos bíblicos lidos e orientações morais eram propagados nesses lugares de movimento. Estar à vista das pessoas também parece ser uma forma de marcar a sua presença; sua evidência fica mais fortalecida na medida em que se confronta com os diferentes, andando pelas ruas. É desta forma também que se mostram e se afirmam como grupo, como *crentes*, uma forma de publici-

dade, nem sempre positiva aos olhos dos observadores, mas funcionando estrategicamente para a divulgação de suas diferenças. Logo ficam conhecidos, deixam de ser novidade e passam a fazer parte da cidade, quase como identificação do espaço urbano, como se surgissem com a idéia mesma de cidade. Dizem as más línguas que para um lugar ser considerado um município precisa ter necessariamente uma prefeitura e uma Igreja Evangélica Assembléia de Deus.

Nunca houve um corte definitivo entre as movimentações da modernidade e urbanização e práticas religiosas em tempo algum. Elas sempre conviveram e não apenas em países de terceiro mundo ou cidades interioranas. São visíveis demarcadoras de práticas sociais e misturadas pela variedade, pela convivência. A *urbs* pode ser paradigmática, mas é feita também pelo homem religioso.

Com a formação de muitas aglomerações urbanas que alteravam completamente os sentidos e a paisagem da cidade, também surgiam novos possíveis adeptos. Com seus trabalhos de nucleação<sup>37</sup>, a Assembléia de Deus espalhava-se por todos os cantos. O fato de cada crente ser uma autoridade na Igreja facilita tanto na disseminação da crença pentecostal quanto no assentamento de novos templos ou pontos de pregação.

São hoje, aproximadamente, 43 templos e 45 pontos de pregação. Estes constituem literalmente pontos, podendo ser: uma garagem ou uma sala cedida por um membro, uma casa alugada, isto é, qualquer espaço que não seja de propriedade da Igreja, onde eles não tiveram possibilidade de construção do templo, mas que servem para suas necessidades de evangelização. Qualquer espaço é bem-vindo, e sem requintes de sofisticação. Calcula-se que a Assembléia de Deus possui em Chapecó em torno de quatro mil membros congregados, sem contar as pessoas que a freqüentam sem serem convertidas. Junto aos novos bairros começam a se formar uma capela ca-

tólica e logo atrás uma igreja ou um ponto de pregação, uma casa alugada, uma garagem com a placa: *Assembléia de Deus*, sem falar nas outras denominações e manifestações religiosas que chegam mais tarde. O que os entrevistados falavam com palavras, ganha mais contorno com as imagens do que possa ser um local de orações para os *crentes* da *Assembléia de Deus*. A fotografia a seguir possibilita a visualização de um lugar improvisado que serve para a congregação dos fiéis – um porão alugado, localizado no Bairro Alvorada. Este lugar de orações é também provisório, pois a casa está à venda e os fiéis podem ter que desocupá-la a qualquer momento.



*Ponto de culto, localizado no Bairro Alvorada, Rua Paulo VI  
Foto de Edegar Luiz Maleski, out./98*



*Loteamento Vitória - Rua João Gutemberg  
Foto de Edemar Luiz Maleski, out./98*

Esta outra fotografia, em casa também alugada no Loteamento Vitória, apresenta os traços de um tipo de residência tradicional em Chapecó, que agora está diante de uma nova utilização. Um lugar construído para moradia familiar - *para um lar*, que é ocupado pela Igreja. No entanto, ao comportar pessoas que se chamam de *irmãos*, acaba mantendo um pouco das características iniciais de construção: abrigar a família configurou-se em abrigar os *irmãos de fé*. Todas as características externas da casa se mantêm, contando inclusive com um vaso de flores pendurado na varanda. As maiores modificações internas se fazem na *sala de visitas*, que perde todos os possíveis móveis, e ganha fileiras de bancos em madeiras rústicas. Nas paredes, algumas vezes, existem cartazes confeccionados pelos fiéis nas escolas dominicais, exprimindo orientações bíblicas e uma letra que expressa um rudimentar contato com a escrita. A congregação ou *ponto de pregação* pode também estar dividida, num mesmo espaço, entre a casa do *crente* e sua família e o lugar de culto.



*Ponto de culto na linha Água Suja  
Fotografia cedida pela Igreja*

Se por um longo tempo a concentração de templos e pontos de pregação se dava apenas nos bairros da cidade, hoje em muitas localidades rurais é possível encontrar uma representação da Assembléia de Deus. A fotografia acima é de um ponto de pregação na Linha Água Suja em Chapecó. O cartaz do lado de fora tem as inscrições: *Assembléia de Deus*. Em princípio pode-se perceber o espaço rudimentar utilizado para as reuniões de oração, mas a partir do momento em que se amplia o foco de observação, as perspectivas se alargam e esse espaço deixa de ser algo tão estranho, diante de um primeiro olhar, e passa a fazer parte de uma imagem completa e complexa. O *ponto de pregação* se compõe com o lugar e provavelmente com os fiéis. A simplicidade, os arranjos, a improvisação dizem muito daquele lugar e talvez das pessoas que lá se agregaram à Assembléia de Deus. Uma pequena construção com madeiras reutilizadas, provavelmente vindas do desmanche

de outra casa. Tábuas desparelhas juntadas umas às outras, com as portas e janelas de um azul desbotado. A varanda da frente coberta com palha e lona preta, a terra laranja, de onde saltam as pedras, iluminada pelo sol, fazem parte da imagem que aos poucos ganha sentido, produz referência e localização. Esse lugar marginal, com suas intensidades, aos poucos nos toma por completo e nos constringe. Seria um lugar inexistente para a maioria da população de uma cidade e ao mesmo tempo efetivamente localizável, inscrito, construído no espaço, se relacionando com o ambiente. Meio árvore, meio capim, meio plástico, meio santo.



*Congregação Bairro Santo Antônio  
Rua Caetano Panaroto. Foto de Edemar Luiz Maleski, out./98*

A fotografia acima, de um templo em construção no Bairro Santo Antônio, representa um estilo arquitetônico mais comum às congregações assentadas e com certo tempo de sustentação, que possibilitou garantir a construção da edificação. A partir de perspectivas atuais, os pastores tentam padronizar a arquitetura dos templos, mas não existe qualquer determinação mais rígida quanto ao seu estilo,

ficando por conta do pastor, ou evangelista responsável por cada congregação ou ponto de pregação, cuidar da boa apresentação dos mesmos. Alguns são cercados e a pintura frequentemente mantida, outros apresentam com maior facilidade a precariedade financeira da comunidade, que não consegue manter confortavelmente a instituição. As obras e as melhorias nos templos são feitas a partir das *ofertas* e do dízimo dos fiéis, que nem sempre são suficientes para as despesas da Igreja, ou para qualquer investimento.

Se por um lado pudemos observar a singeleza de algumas construções da Assembléia de Deus em Chapecó, por outro o seu templo-sede na Avenida Fernando Machado é vultoso. Situa-se numa parte alta da cidade, ganhando muito em visibilidade e sendo motivo de orgulho para seus membros. Tanto pelo estilo arquitetônico, pelo seu tamanho, mas também por ser uma construção perfeitamente competitiva com o templo da Igreja Católica e o maior dentre as Igrejas protestantes (clássicas) e pentecostais.



*Igreja sede da Assembléia de Deus em Chapecó - 1998*

*Foto cedida por um membro da Igreja*



Com estilo e muita personalidade, a Assembléia de Deus e seus lugares de culto inscrevem-se sobre a paisagem da cidade e ampliam sua presença em direção à área rural. Os espaços angariados não surgem de um planejamento, mas normalmente do trabalho evangelizador de algum *crente* que tem a iniciativa de começar a reunir pessoas a sua volta. Ter uma representação da Igreja em cada bairro, além de se configurar em certa descentralização da influência administrativa do templo-sede, tem um significado prático maior, que é o de colocar à disposição dos fiéis um lugar próximo a suas casas para orações, louvor, agradecimentos, pedidos, testemunhos, cantorias - espaço muito útil na medida em que o tempo do trabalho toma quase todas as horas dos habitantes da periferia. Embora tenha-se tentado obter os endereços de todas as congregações e lugares de culto, isso não foi possível, pois a própria Igreja não possui um mapeamento. As comunicações entre a Igreja-sede e esses lugares se dá através de rádio e não de correspondência.

A impressão que se tem, a partir das fotografias trazidas aqui, é a de que a Assembléia de Deus, de alguma forma, vai se apropriando daquilo que uma sociedade mais modernizante deixa de lado, tenta esquecer e enterrar, dando outros significados a esses espaços comuns e marginais que aparecem nas ruas, nos bairros da cidade. Enquanto a *modernidade* exige fachadas com composições estéticas perfeitas, num jogo de cor e luz que exprime a atuação de um profissional, a Assembléia de Deus se ocupa de *casas* e pinta seu nome ou coloca uma placa que ressingulariza o ambiente sem precisar mudar sua arquitetura. A casa de madeira, o barraco, o porão, fazem parte da paisagem tanto urbana quando rural, ou urbano/rural do município de Chapecó e ela – a Assembléia de Deus – se comunica com essas formas que já possuíam outros significados, já possuem relações com aquele espaço onde estão situadas, já possuem intensidades. As arquiteturas atu-

ais, por certo, têm um viés *moderno*, tanto no estilo quanto nos materiais utilizados, que falam menos dos lugares do que as outras formas de apropriação do espaço e mais da época da construção com suas preocupações estéticas.

Rolnik nos fala dessas territorialidades que se constroem historicamente nos espaços, a partir das subjetividades que os constituem e se constituem. O espaço físico, na compreensão dessa autora, precede a territorialidade, ele pode existir sem a relação com o sujeito; o território não, ele é “a idéia do espaço como marca, como expressão, como assinatura, como notação das relações sociais, como cartografia das relações sociais” (ROLNIK, 1992, p. 28). Por sua vez, essas territorialidades vão produzindo fronteiras sutis, movediças ou mesmo rígidas e agressivas expressando-se a partir da coexistência de diferentes temporalidades e subjetividades nas apropriações do espaço.

A inserção de uma Assembléia de Deus num bairro da cidade altera significativamente as referências no lugar que é palimpsesto, como nos diz De Certeau (1994). A inscrição do templo ou apenas do local de *pregação* constitui espaços de liminaridade na paisagem dos bairros, por onde se pode penetrar e encontrar um espaço que ao mesmo tempo pouco tem a ver com o lado de fora, mas ainda assim, possui relações com todos esses lugares e suas intensidades. O bairro também é o principal lugar para o proselitismo de identificação, de reconhecimento e de representação para o “crente”. O bairro, como nos fala Prost,

[...] é o lugar do conhecimento mútuo: cada qual é conhecido num certo número de particularidades de sua vida privada por pessoas que não são parentes nem amigas, e que no entanto não são estranhas – os vizinhos (PROST, 1992, p. 116).

É o lugar também da solidariedade e do olhar vigilante que, para o *crente* ganha novos sentidos. Se um membro

da Assembléia de Deus souber que tem um vizinho doente ou com qualquer outro problema, logo se dispõe a ajudar e a oferecer orações, convidando-o sutilmente para conhecer a Igreja. Mas é no espaço do bairro que o seu comportamento é mais avaliado. Todos sabem que ele é *crente* e exigem atitudes de acordo com os preceitos da igreja, caso contrário ficará com seu testemunho prejudicado.

O bairro é também espaço de manifestação das mudanças após conversão, como nos fala Mayol,

[...] o bairro é um palco 'diurno' cujos personagens são, a cada instante, identificáveis no papel que a conveniência lhes atribui: a criança, o pequeno comerciante, a mãe de família, o jovem, o aposentado, o padre, o médico, máscaras e máscaras por trás das quais o usuário do bairro é 'obrigado' a se refugiar para continuar usufruindo dos benefícios simbólicos com os quais pode contar (MAYOL, 1996, p. 51).

Para o *crente*, a sua posição está para além dos preceitos de convivência e conveniência estabelecidos pelas relações nos bairros, pois, se o espaço público das ruas exige uma apresentação de *neutralidade social*, para o *crente* a representação que deve se expressar é, pelo contrário, a de apresentar claramente suas opções sociais que se configuram no estereótipo *do crente* no bairro. Todos imaginam como um *crente* deve ser e se portar e, a partir disso, avaliam suas condutas. O *crente*, aquele identificado na rua, muitas vezes inspirador de chacotas, por vezes aquele com quem se tem que selecionar os assuntos do diálogo, ou ainda aquele motivo de conversas paralelas: *olhe, como ele mudou depois que ficou crente*, ou *aquele não parece crente*. Mas há também manifestações de respeito pela sobriedade, persistência e solidariedade que muitos deles demonstram.

O *crente* mina o espaço social não só a partir da posse de um lugar de culto, mas seu próprio corpo e seus

[...] acessórios (palavras, gestos), no fato tão concreto da 'auto-apresentação', possui uma função simbólica capital, mediante a qual a conveniência funda uma ordem de equivalência onde aquilo que se recebe é proporcional àquilo que se dá (Ibidem, p. 52).

O corpo do crente configura-se, quase tanto quanto o templo, em um território que possui um campo de imanência ressonante, e pode aproximar e/ou afastar as pessoas com quem têm contato.

Pode-se dizer que entre os murmurinhos da cidade, entre "a anarquia do claro e do escuro do cotidiano" (LUKÁCS apud DE CERTEAU, 1994, p. 307), a cidade é construída não por um espaço liso, sem rugosidades, aplainado pelo olhar de sobrevôo, mas é um espaço cheio de nós e sobressaltos

[...] irreduzíveis à sua superfície controlável e construtível e que avatares reintroduzem o impensado de um circunstancial no tempo calculado. Ilegibilidades de espessuras no mesmo lugar, de astúcias no agir e de acidentes da história. Dessas evocações, a escritura se traça, irônica e passageira, em 'graffiti', como se a bicicleta pintada numa parede, braço de um trânsito comum, se destacasse para percursos indeterminados (Idem, 1994, p. 309).

## **7. Considerações finais**

Ao espriar-se pela cidade, a Assembléia de Deus acaba dando contornos indissociáveis ao município e aos sujeitos históricos que a ela se agregam. De alguma forma, e em especial nos primeiros anos, essa nova opção religiosa parece ter servido, entre outros propósitos, para que fossem geridas práticas sociais que tentavam se fazer à parte

da sociedade includente, à parte de certa normalidade da cidade ou do bairro. Não necessariamente por serem marginalizados, mas por se colocarem à margem de uma sociedade que podiam negar mesmo fazendo parte dela. Essa Igreja contribuiu, de certa forma, para que esses convertidos constituíssem uma vida em *comunidade*, diferente das generalidades dos espaços da rua e da *privacidade* da casa, na qual puderam socializar algumas coisas, como a sua fé, a sua condição de *salvo*, o tempo mais lento - comunitário, de encontros, orações, cantorias, escolas dominicais, onde sentiam-se valorizados. A Igreja, mesmo não homogênea, garante uma convivência, relaciona-se com os convertidos reconhecendo-os primeiramente, fazendo com que eles se sintam parte importante da instituição, principalmente, ao passo que os mantém informados sobre os acontecimentos relacionados à Igreja, bem como se utiliza de seus trabalhos para sustentação da mesma. Ou numa dimensão mais sensível, como no caso de alguns *lugares de culto* que compõem o ambiente social dos sujeitos historicamente situados e assim se comunicam, encontram abertura e diálogo numa dimensão participativa, pelo menos desses momentos. A ocupação desses lugares que têm pertinência porque foram, em termos, criados por esses sujeitos gera correspondência, pois eles encontram ali sentidos (ares, paisagem, cores, linguagens, sons, cheiros) que lhes dizem respeito.

## 8. Notas

1 Embora o Papa Pio XI, em Encíclica, *Divino Aflante Spiritu*, publicada em 30 de setembro de 1943, tenha convocado os católicos a ler a Bíblia.

2 São Igrejas advindas do protestantismo, que dão ênfase ao Batismo com o Espírito Santo. Sua doutrina principal é o pentecostalismo decorrente da hierofania original da descida do Espírito Santo no Pentecostes (MENDONÇA, 1998).

3 Este território já havia sido alvo de disputas entre Espanha e Portugal no século XVII, e posteriormente entre a Argentina e o Brasil, no final na segunda

metade do século XIX e entre o Paraná e Santa Catarina. Em 1917 os Estados litigantes acordaram a respeito dos limites. As terras que atualmente compreendem o Oeste Catarinense, após a revalidação dos títulos expedidos pelo Paraná, foram destinadas à colonização, cujos compradores eram empresas colonizadas do Rio Grande do Sul (RENK, 1997).

4 Segundo Renk (1996), o que levou esta leva migratória foi o esgotamento da estrutura fundiária das colônias do Rio Grande do Sul, povoadas por imigrantes europeus no século XIX.

5 Conforme Seyferth, "no caso dos migrantes italianos, a intensidade da fé é tomada como valor étnico, e o clero, pelo menos até o ano de 1930, estimulou esta concepção, que persiste até hoje. Os colonos italianos, por exemplo, confundiam fé católica com nacionalismo, e a religião funcionou como catalisadora da *italianità*" (SEYFERTH apud RADIN, 1995, p. 78).

6 As atitudes empreendedoras do Coronel juntavam-se às intenções do governo do Estado de Santa Catarina, que tinha interesses urgentes em "povoar" o "sertão catarinense" e obter benefícios econômicos daquelas terras pouco exploradas.

7 Ver a esse respeito Diel (1995) e Renk (1997).

8 Esse movimento colonizatório trouxe para a região, como nos diria Bosi (1992, p. 19-20) "a ordem do cultivo, em primeiro lugar. As migrações e o povoamento reforçam o princípio básico do domínio sobre a natureza a todas as sociedades humanas. Novas terras novos bens abrem-se à cobiça dos invasores. Reaviva-se o ímpeto predatório e mercantil que leva à aceleração econômica da matriz em termos de uma acumulação de riqueza em geral rápida e grávida de consequências para o sistema de trocas internacional".

9 Essa população tem origem diversificada, mas é caracterizada como uma população luso-brasileira que se fixava na região desde o século XIX, dedicadas ao pastoreio e à extração da erva-mate. Ver a esse respeito Piazza (1983); Poli (1995); D'angelis (1995); Renk (1997).

10 Em Santa Catarina encontram-se, principalmente, os índios Xoc Leng, Kaingang e Guarani, os últimos têm presença mais incisiva no Oeste Catarinense.

11 Neste texto entende-se como *catolicismo popular* a composição de práticas religiosas exercidas pelos *brasileiros* no Oeste Catarinense. Essas práticas configuram-se em recriações de tradições transmitidas através da oralidade, ligadas ao catolicismo lusitano, com características devocionais e milenaristas, em que a relação com o sagrado passa pela mediação dos santos e não pela hierarquia e sacramentos da Igreja ou pela leitura da Bíblia.

12 Ver a esse respeito Diel (1995).

13 Fala que aparece nos depoimentos.

14 No livro, Raízes da Nossa Fé, que relata a história oficial desta igreja no Estado, consta que ele havia se convertido em Florianópolis e, pelo carisma que apresentava, foi convidado a exercer o trabalho de evangelização no interior; sendo-lhe solicitado que deixasse o emprego e se tornasse um vendedor de Bíblias, Novos Testamentos e seleções bíblicas, se estabelecendo em qualquer

cidade para comercializar o material, não como um negócio ou emprego, mas como meio de *testemunhar a conversão* e dar início a uma Assembléia de Deus.

15 O aluguel de casas com espaços amplos, onde pudessem reunir pessoas, é comum à experiência dessa Igreja. Sem maiores rigores, salas e garagens servem ao primeiro propósito de se iniciar um “trabalho de evangelização”. A esse respeito ver também Rolim (1994).

16 “Servindo ao Senhor com toda a humildade, lágrimas e provações que pelas ciladas dos judeus, me sobrevieram, jamais deixando de vos anunciar coisa alguma proveitosa e de vo-la ensinar publicamente e também de casa em casa, testificando tanto a judeus como a gregos o arrependimento para com Deus e a fé em Nosso Senhor Jesus Cristo. E, agora, constringido em meu espírito, vou para Jerusalém, não sabendo o que ali me acontecerá, senão que o Espírito Santo, de cidade em cidade, me assegura que me esperam cadeias e tribulações. Porém em nada considero a vida preciosa para mim mesmo, contanto que complete a minha carreira e o ministério que recebi do Senhor Jesus para testemunhar o evangelho da Graça de Deus” (BÍBLIA SAGRADA, 1993).

17 Conforme Rievera (1998, p. 103) “[...] o princípio de liberdade, expresso no sacerdócio universal de todos os crentes, abriu a possibilidade de muitas leituras do texto bíblico. Logicamente, seu desenvolvimento histórico mostraria logo a necessidade de determinar qual a leitura válida. Assim surgiram as confissões de fé que chegaram a adquirir um poder paralelo ao poder das Escrituras. Este paradoxo protestante é trabalhado por Jean-Paul Willaime, mostrando que, já nas suas origens, o protestantismo cultivava sua própria precariedade. Esta precariedade teria seu germen no coração mesmo do sistema protestante de crenças. O livre exame e a recusa de todo magistério eclesiástico colocaram, a determinação da verdade religiosa no campo hermenêutico, campo no qual os especialistas (doutores e teólogos) passaram a ocupar o papel de sancionadores da verdade”.

18 Como nos diz Gadamer (1997, p. 503-504) “[...] na verdade, jamais existirá um leitor ante o qual se encontre simplesmente aberto o grande livro da história do mundo mas também não haverá nunca um leitor que, com um texto ante seus olhos, leia simplesmente o que está nele. Em toda leitura tem lugar uma aplicação, e aquele que lê um texto se encontra, também ele, dentro do sentido que percebe. Ele mesmo pertence também ao texto que entende. E sempre há de ocorrer que a linha de sentido que vai se mostrando a ele ao longo da leitura de um texto acabe abruptamente numa indeterminação aberta”.

19 Ver Hass (1997 e 1999).

20 Referência freqüente nos jornais da época e que é retomada em cada prospecto sobre a cidade, tema inclusive, da campanha para sua restauração no ano de 1999.

21 Dona Antonia, na sua narrativa, traz a cidade da sua lembrança, da lembrança do que seus pais lhe contaram, das informações que teve o cuidado de certificar, para poder transmitir. Não é uma fala só dela, como não poderia deixar de ser, é a fala de muitos tempos e personagens que já não se perderam para

sempre no *continuum* da história, ganharam registro, sustentação e nos ajudam a ver vários tempos que vertem de sua narrativa.

22 Na visão de Roncayolo a cidade, ou melhor, a área urbana, neste caso, abarca essa idéia de *centro* com conteúdos múltiplos, “na falta duma teoria geral das cidades, cuja elaboração é problemática, torna-se essencial o conceito de centralidade. Ela pode manifestar-se na escolha de um centro de culto permanente por grupos humanos até ali separados, no estabelecimento dum mercado permanente, na concentração de órgãos de decisão ou de gestão duma sociedade industrial, na afirmação de uma cidade como capital de um Estado. Trata-se, pois, de uma forma de admitir conteúdos variáveis” (RONCAYOLO, 1986, p. 396).

23 Chapecó, até a década de 20, era tida como uma cidade de desmandos políticos e econômicos, sem contar a referência como lugar que agregava fugitivos da lei, oriundos do Rio Grande do Sul, bem como refugiados da Revolução Federalista de 1893 e do Contestado. Os desmandos ficavam por conta dos coronéis, que disputavam o poder local, dos fazendeiros envolvidos, com a extração da madeira e da erva-mate, e para isso usavam a violência contra moradores das áreas que lhes interessavam, como também, por parte dos *brasileiros* tidos como *bandidos*, principalmente por adotarem a arma de fogo como símbolo de masculinidade, provocando algumas mortes, em sua maioria por questões de honra. Acrescentava-se a isso a idéia de *far west* norte americano associado, pelo imaginário da capital/litoral, ao Oeste de Santa Catarina diante da situação de fronteira com outro país que remete ao perigo do irrefutavelmente outro. Diante desse contexto, a colonização parece ter sido a grande arma do Governo Estadual, na tentativa de transformar essa terra *sem lei*, em lugar de ordem e trabalho. A esse respeito ver os trabalhos de Renk (1990), Hass (1997 e 1999), Batistella (1997).

24 Olgária Matos (1998, p. 479) traz outras possibilidades para pensarmos a idéia, práticas e ressonâncias constituídas do sentido de “centro”, sendo ele “o ponto de origem e de orientação. Marco inaugural e simbólico, é em relação a ele que se medem distâncias e proximidades. Centro é, por excelência, lugar. Locus é uma palavra pertencente ao léxico religioso e designa o santuário, o centro de peregrinação. O centro é lugar litúrgico - em sentido metafísico e existencial. [...] Centro é, pois, figuração da interioridade da alma que permite ao homem tomar definitivamente o lugar de Deus e compreender o mundo tal como Deus o criou. Em sentido existencial, o centro é referência estável e orientação”.

25 Fotografia doada por Plínio Arlindo de Nes – Acervo do CEOM (Centro de Memória do Oeste de Santa Catarina).

26 Dona Carlota utiliza freqüentemente a palavra *jejumar* ao invés de *jejuar*, escorregando entre as práticas lingüísticas. Mesmo já tendo ouvido a pronúncia tida como correta, seu ato de falar expressa a especificidade de seu mundo cotidiano que *desvirtua* a prescrição, desvia o normativo.

27 A cena fotografada foi criada intencionalmente, como pode-se perceber com facilidade, a partir da postura corporal, da expressão facial, quanto à indumentária, à posição aos planos e ao enquadramento. Ao fundo é possível perceber



vagamente a paisagem do centro urbano de Chapecó. Ela dá a possibilidade de registrar fragmentos de um tempo que passou, de uma edificação que não existe mais, de pessoas que não são mais as mesmas. O recurso fotográfico dá alguns resquícios quanto à ocupação da paisagem de Chapecó naqueles anos. Pode-se arriscar a descrever tal imagem. Ela fala da simplicidade dessa primeira comunidade, ela própria é o testemunho junto a eles do trabalho que desenvolveram, é uma parte do que representavam na época, um indício em branco e preto de uma *realidade* passada. O dia de outono provavelmente valoriza a imagem, dá uma tonalidade de singeleza. Homens e meninos bem compostos, quase como marca registrada dos crentes, as mulheres e meninas com seus vestidos abaixo do joelho e seus cabelos compridos, no entanto, nada de muito anormal para a década de 50. Tanto o comprimento do vestido como os ternos faziam parte de vestuário comum para as pessoas da *boa sociedade*. Demonstram a postura que, na época, o empenho fotográfico exigia: todos devidamente postados em frente à Igreja por eles construída.

28 Datas e fotografos são questões, na maioria das vezes, alheias aos entrevistados. Com muito esforço se consegue fazer algumas associações a partir de datas mais significativas, que podem resultar em dados aproximativos.

29 Retirá-las do álbum dos entrevistados e colocá-las nesse texto diminui com certeza sua eficiência comunicativa primária, mas ao mesmo tempo dá a possibilidade de constituir outras relações a partir das imagens registradas.

30 A atratividade da área urbana pode ser referida à melhoria da infra-estrutura do município, que acontece a partir, principalmente, de 1947, quando o governo do Estado passa a investir mais no município e região. No entanto, as iniciativas, em sua maioria, estavam visceralmente ligadas às siglas políticas, como identificou Hass (1997, páginas 108 a 116).

31 Esse é um amplo debate, entre os pesquisadores, que tem como tema o pentecostalismo. Autores que se tornaram clássicos nessa área, como Lalive D'Épinay e Emílio Willems, trataram a relação entre situações de anomia e o crescimento do pentecostalismo, considerando a migração como anomia. Para Willems, a adesão às Igrejas pentecostais representa uma rebelião simbólica direcionada à estrutura social opressora e também contra a Igreja Católica. Os pentecostais fazem que as atitudes paternalistas percam sentido, mostrando que estão em condições de se organizar, sem a ajuda da elite e manifestando uma relação de igualdade entre os crentes, sem estamento, possibilitando aos desqualificados do mundo, em dado momento, desqualificarem esse mesmo mundo. Ressalta ainda a importância da moral, orientada por regras rígidas, como eficiente em um contexto anômico. Lalive D'Épinay, por sua vez, ainda que concordando com a idéia de anomia como grande contributo para a expansão do pentecostalismo, utiliza-se de categorias marxistas para a análise. Mesmo concordando com Willems na relação entre migração para a cidade e crescimento do pentecostalismo, ele identifica na Igreja pentecostal urbana a subordinação dos crentes ao pastor pentecostal. Para Lalive, a oposição simbólica à sociedade está presente no retorno ao passado. A Igreja pentecostal seria o espaço

onde predominam a orientação autoritária e o conformismo político. Enquanto Willems vê adesão à sociedade em vias de modernização, Lalive vê rupturas com esses valores e, como uma empresa conservadora, através da continuidade da tradição, defende o *status quo* econômico e político.

32 Ver a esse respeito Batistela (1997) e Renk (1996).

33 Por certo há outros fatores que aproximaram (alguns podemos perceber no decorrer da pesquisa) essa Igreja aos pobres. Em certa medida, a divisão da sociedade em seguimentos mais definidos também fez com que a Assembléia de Deus, enquanto instituição, se preocupasse em atrair outras parcelas da população não identificadas com a pobreza. No entanto, o que Dona Isaura nos faz perceber com muita naturalidade é que as condições sociais mudaram no lugar; se antes existiam só empobrecidos e alguns poucos mais abastados, hoje entre-mendo-se aos dois grupos existem outros habitantes com representatividades econômicas distintas.

34 Hass já havia identificado esse fator quando fala “[...] evidencia-se por outro lado, durante o período de redemocratização do país, o florescimento de um intenso ‘associativismo’, não só no campo econômico, mas também cultural e recreativo. Ou seja, a partir de 1945 e durante toda a década de 50, Chapecó se caracteriza por intensas lutas no campo eleitoral e pelo incremento da sociedade civil, através da criação de inúmeras entidades associativas empresariais (Cooperativa de Madeireiros, Associação Comercial e Industrial, Aéreo-Clube), econômicos (Cooperativa de Consumo, frigoríficos) e político-culturais (jornais, rádio, clubes)” (HASS, 1997, p. 115-116).

35 Conforme Francastel, “[...] os homens, as sociedades não criam o seu ambiente apenas para satisfazer certas necessidades físicas ou sociais, mas também para projetar num espaço real de vida algumas das suas ambições, das suas esperanças, das suas utopias” (FRANCASTEL apud RONCAYOLO, 1986, p. 396).

36 Os corpos como território foram trabalhados em outro tópico da minha pesquisa de Mestrado.

37 “[...] a nucleação, que nada mais é do que a gestação de uma igreja pentecostal, em formação reduzida mais gradativa do grupo inicial: dois, três ou mais simpatizantes. Processo de formação de grupo inicial, a nucleação foi, principalmente na Assembléia de Deus, ao longo de muitos anos, a matriz germinadora de templos e multiplicadora de crentes. A iniciativa de muitos crentes servia de mola propulsora. Não se esperava que os templos fossem construídos primeiro para depois iniciarem-se os cultos. Na casa de crentes ou de algum amigo, em terreno baldio, dava-se começo ao culto, para atrair simpatizantes. O trabalho religioso, se começava com a leitura da Bíblia, cânticos, curtas pregações sobre o poder de Deus, executado por um, dois ou três crentes, logo se tornava trabalho religioso dos poucos assistentes” (ROLIM, 1987, p. 45-46).

## 9. Referências

BAPTISTON, Antonia Maria. *Minhas lembranças*. Chapecó: Editora Grifos, 1998.

BATISTELA, Gisela. *Banditismo no Oeste e suas representações*. (Monografia de Especialização em História), Chapecó: Unoesc, 1997.

BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BITTENCOURT, Luciana. *A fotografia como instrumento etnográfico*. Anuário Antropológico-92. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 4ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

BRESCIANI, Maria Stella. Permanência e ruptura no estudo das cidades. In: *Cidade e história-modernização das cidades brasileiras no séculos XIX e XX*. (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) Salvador: UFBA, 1992.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira. *Católicos, protestantes e espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CENTRO de organização da memória sócio-cultural do Oeste de Santa Catarina. *Para uma história do Oeste Catarinense: 10 anos de CEOM*. Chapecó: Grifos, 1995.

CORTEN, André. *Os pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1996.

D'ANGELIS, Vilmar da Rocha. Para uma história de índios do Oeste Catarinense. In: *Para uma história catarinense - 10 anos do CEOM*. Chapecó: Grifos, 1995.

DE CERTEAU, Michel. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1992.

\_\_\_\_\_. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. v. 1. Petrópolis: Vozes, 1994.

DIEL, Paulo Fernando. *Em nome e Deus: a reforma católica e o catolicismo popular caboclo no Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná (1903-1958)*. São

Paulo: Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (Dissertação de Mestrado), 1995.

DROOGERS, André. Visões paradoxais de uma religião paradoxal: modelos explicativos do crescimento do pentecostalismo no Brasil e no Chile. *Revista de Estudos e Pesquisas em Religião*. Ano VI, nº 8. São Bernardo do Campo: Edims, 1992.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1992.

FRESTON, Paul. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989.

HASS, Monica. *Os partidos políticos e a elite chapecoense*. Chapecó: Grifos, 1997.

\_\_\_\_\_. *O linchamento que muitos querem esquecer: Chapecó 1950-1956*. Chapecó: Grifos, 1999.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LEITE, Miriam Moreira. *Retratos de família: leitura da fotografia histórica*. São Paulo: Edusp, 1993.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos. O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

MARIANO, Ricardo. *Os neopentecostais e a teoria da prosperidade*. Novos Estudos CEBRAP, n.44. São Paulo: CEBRAP, 1996.

MATOS, Olgária Féris. A História por anti-mitos ou quase-heróis: Central do Brasil. Trabalhos da Memória. In: *Revista Projeto História*. São Paulo: Educ, 1998.

MAYOL, Pierre. Morar. In.: DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: morar, cozinhar*, vol. 2. Petrópolis: Vozes, 1996.

MENDONÇA, Antonio G. *Pentecostalismo e as concepções históricas de sua classificação*. In.: SOUZA, Beatriz Muniz de (Org.). *Sociologia da Religião no Brasil*. São Paulo: PUC/UMESP/Sociedade Religiosa, Edições Simpósio, 1998.

PELUSO JÚNIOR, Victor Antônio. *Estudos de Geografia urbana de Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da UFSC/Secretaria da Cultura e do Esporte, 1991.

PIAZZA, Walter. *Santa Catarina: sua história*. Florianópolis: Lunardelli, 1983.

POLI, Jaci. *Caboclos: pioneirismo e marginalização*. In.: Para uma história do Oeste Catarinense – 10 anos do CEOM. Chapecó: Grifos, 1995.

PROST, Antoine. Transições e interferências. In.: *História da Vida Privada, v. 5: da Primeira Guerra a nossos dias*. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

RADIN, José Carlos. *Ítalo-brasileiros em Joaçaba*. Florianópolis/UFSC (Dissertação de Mestrado), 1995.

RENK, Arlene. *A luta da erva: um ofício étnico no Oeste Catarinense*. Chapecó: Grifos, 1997.

\_\_\_\_\_. *Série interdisciplinar*. Questões sobre a migração urbana e o êxodo rural em Chapecó. Chapecó: Unoesc, 1996.

\_\_\_\_\_. *Dicionário nada convencional*. Chapecó: Grifos, 1997.

RIEVERA, Dário P. B. Pentecostalismo: uma religião sem memória? In: SOUZA, Beatriz Muniz de (Org.) *Sociologia da religião no Brasil*. São Paulo: PUC/UMESP/Sociedade Religiosa/Edições Simpósio, 1998.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostalismo: Brasil e América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1994.

\_\_\_\_\_. *O que é pentecostalismo?* São Paulo: Brasiliense, 1987.

ROLNIK, Raquel. História urbana: história na cidade? In: *Cidade e História – modernização das cidades brasileiras nos séculos XIX e XX*. (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), Salvador: UFBA, 1992.

RONCAYOLO, Marcel. Cidade. In.: *Enciclopédia Einaudi nº 8*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1986.

SANTOS, Milton. *O espaço do cidadão*. São Paulo: Nobel, 1996.

SANTOS, Ismael. *Raízes de nossa fé: História das Assembléias de Deus em Santa Catarina e Sudoeste do Paraná*. Blumenau: Letra Viva, 1996.

SILVA, Zedar Perfeito da. *Oeste Catarinense*. Rio de Janeiro. Gráfica Laemmert Ltda, 1950.

SOUZA, Beatriz Muniz de. *As experiências da salvação: pentecostais em São Paulo: Duas Cidades*, 1999.

ZUMTHOR, Paul. *Introdución à la poési orale*. Tradução de Maria Inês de Almeida. Ed. Du Seuil, 1983, Mimeo.

### *9.1. Entrevistas*

DONA Isaura. Xanxerê, outubro de 1998

SEU Alcides. Outubro de 1998;

DONA Lori. Chapecó, outubro de 1998;

SEU Ivo Bonifácio. Xanxerê, 03 de fev. 1999.

DONA Carlota. Fevereiro de 1999;

SEU Dorvalino. Abril de 1999.

### *9.2. Jornais (entre 1940 e 1970)*

JORNAL A VOZ DE CHAPECÓ. (Biblioteca Municipal de Chapecó).

JORNAL D'OESTE. (Biblioteca Municipal de Chapecó).

JORNAL DO POVO. (Biblioteca Municipal de Chapecó).

JORNAL O IMPARCIAL . (Biblioteca Municipal de Chapecó).

JORNAL FOLHA D'OESTE . (Biblioteca Municipal de Chapecó).

### *9.3. Fotografias*

Fotografia do templo da Igreja Católica - Acervo CEOM.

Fotografia do 2º templo da Assembléia de Deus - Acervo de Dona Lori.

Fotografia da pregação em frente ao Banco Inco - Acervo de Dona Lori.

Fotografia de ponto de culto – Bairro Alvorada. MALESKI, Edegar, 1998.

Fotografia de ponto de culto – Loteamento Vitória. MALESKI, Edegar, 1998.

Fotografia de ponto de culto – Linha Água Suja. MALESKI, Edegar, 1998.

Fotografia de templo em construção – Bairro Santo Antônio. MALESKI, Edegar, 1998.

Fotografia do templo sede – Av. Fernando Machado. MALESKI, Edegar, 1998.

## **Abstract**

The article works with the spaces that The Evangelic Church "Assembly of God" and their faithfuls that are coming to appropriate, demarcating and building territories, from the religious filiation. It approach the arrival of this Church in Chapecó, in the same moment when forms of modern appeared in the article from the analysis of the intentions about the construction of Catholic Church temple.

The article gives visibility, in a way more perceptible than the sistematics, to the marcs in the spaces of the city fixed from the appropriation and construction of temples and places of cults of The Evangelic Church "Assembly of God": rented houses, congreted houses, garages, basements.

The article shows how this Church mine the place and appropriate itself of many buildings that had a different occupation in a ressignation of spaces when the comunication with the enviroment was good.

**Key Words:** The Evangelic Church "Assembly of God", Chapecó, territories, Catholic Church Temple.

