

SOCIOLOGIA DOS DESASTRES

Construção, interfaces e
perspectivas no Brasil

Versão Eletrônica
(PDF)



Norma Valencio
Mariana Siena
Victor Marchezini
Juliano Costa Gonçalves
(orgs.)

© 2009 dos autores

Direitos reservados desta edição

RiMa Editora

Versão Eletrônica

Desenho da Capa: Arthur Valencio

Belerofonte sobre Pégaso matando a Quimera – alusão à escultura datada de 450 A.C..

S681s

Sociologia dos desastres – construção, interfaces e perspectivas no Brasil / organizado por Norma Valencio, Mariana Siena, Victor Marchezini e Juliano Costa Gonçalves – São Carlos : RiMa Editora, 2009.

280 p. il.

ISBN – 978-85-7656-165-1 (PDF)

1. Sociologia dos desastres. 2. Vulnerabilidade. 3. Defesa civil. 4. Mudanças climáticas. I. Autor. II. Título.

CDD – 303.4

COMISSÃO EDITORIAL

Dirlene Ribeiro Martins

Paulo de Tarso Martins

Carlos Eduardo M. Bicudo (Instituto de Botânica - SP)

João Batista Martins (UEL - PR)

José Eduardo dos Santos (UFSCar - SP)

Michèle Sato (UFMT - MT)

RiMa

www.rimaeditora.com.br

Rua Virgílio Pozzi, 213 – Santa Paula

13564-040 – São Carlos, SP

Fone/Fax: (16) 3372-3238

ÁGUA BENTA E ÁGUA CONSAGRADA: REPRESENTAÇÕES
RELIGIOSAS E REPRESENTAÇÕES DE RISCO NA PERIFERIA
DE SÃO CARLOS/SP

JOÉVERSON DOMINGUES EVANGELISTA

INTRODUÇÃO

Os desastres relacionados às ameaças de origem *natural* têm crescido de forma significativa. No caso brasileiro, merece especial destaque os que estão ligados às águas pluviométricas, pois apesar de serem eventos com periodicidade relativamente previsível – na cidade de São Carlos/SP, por exemplo, concentram-se nos meses de dezembro e janeiro – não têm sido encontradas respostas satisfatórias de prevenção ou mitigação de danos pelas autoridades competentes. Isso se torna ainda mais significativo a partir do momento em que a população exposta ao risco tem aumentado ao longo dos anos devido, em grande medida, à deterioração das condições sócio-econômicas das famílias que, por causa disso, fixam-se em lugares que ampliam sua vulnerabilidade (fundos de vale, locais com pouca infra-estrutura pública etc.), seguindo muitas vezes situações de distribuição de poder dentro da sociedade que as relegam a espaços não só territorialmente inferiorizados, mas também *politicamente* desfavorecidos.

Giddens (1991; 1997) atenta para a importância que o tema do risco vem ganhando para auxiliar a compreensão da sociedade contemporânea (moderna) e contribuir para a superação dos paradigmas clássicos da sociologia (especialmente Marx, Durkheim e Weber) e suas caracterizações que tornam os clássicos mutuamente exclusivos: numa modernidade multidimensional no âmbito das instituições, cada um dos elementos elencados por tais tradições, e seus “herdeiros” contemporâneos, representam algum papel-chave para o entendimento das condições onde são produzidos/reproduzidos os elementos constitutivos da *modernidade*¹ (GIDDENS, 1991, p. 21).

Deste modo, podemos entender o estudo das sociedades *modernas*, no que toca ao risco² como categoria central das preocupações sociológicas contem-

1. Embora tenha um caráter abrangente, a modernidade não é apreendida da mesma forma nas regiões onde sua influência se estendeu, gerando conflitos e tensões à medida que entrava em contato com sistemas culturais e políticos diversos (o Brasil é um exemplo importante disso).
2. “A noção [de risco na modernidade] se originou com a compreensão de que resultados inesperados podem ser uma consequência de nossas próprias atividades ou decisões, ao invés de exprimirem significados ocultos da natureza ou intenções inefáveis da Deidade” (GIDDENS, 1991, p.38). Veremos que nem sempre essa contraposição é disseminada de forma homogênea.

porâneas: como um olhar sobre o percurso que os processos da *modernidade avançada* (estágio ulterior da modernidade “clássica”) tem tomado no sentido de algo capaz de engendrar sua destruição material e imaterial, avançando de forma implacável tanto sobre formulações da sociologia – que nem sempre dão conta de comportar a “multidimensionalidade” dos tempos modernos –, como sobre os sujeitos que vêm as referências às quais se prendiam e utilizavam para compreender o mundo se tornarem cada vez mais dissolvidas.

É através do risco que podem ser evidenciados os mecanismos de *desencaixe*³: por ser irrestrito e muitas vezes atingir diversos pontos do planeta ao mesmo tempo, o risco insere um momento de tensão entre as formas estabelecidas e “encaixadas” de apreender o mundo e uma realidade onde, como no caso de Chernobyl, um evento ocorrido pode impactar uma região, cultura e modos de vida completamente alheios à origem do problema.

Dentre os mecanismos de desencaixe que Giddens conceitua, o que mais nos interessa é o de *sistemas peritos (expert Systems)*⁴. Podemos constatar certo predomínio de uma forma de saber oriunda de uma *técnica* impregnada de uma *racionalidade científica*, produzida/reproduzida em espaços (*workshops*, por exemplo) onde nem todos os atores, ainda que influenciados por suas disposições, têm acesso às formas de decodificação dos jargões, nem compreendem os pressupostos que implicam acatar tais disposições. É o *saber perito* o responsável por produzir um discurso a fim de orientar/determinar o conjunto de atitudes a serem tomadas em contextos de risco e das respostas aos desastres levados a efeito.

Embora tenhamos retirado o peso das “Deidades” dos eventos que passamos no cotidiano, isso se passa mais num campo abstrato do que na prática; não são poucos os que compreendem as noções de risco e de desastre segundo diversas interpretações, nem sempre fundadas nesse mundo da técnica: a explicação fundada na teodiceia⁵ pode converter-se numa alternativa ao grupo afetado para atribuir significado ao acontecimento, sobretudo porque o fator natural da ameaça – as chuvas – é um tema recorrente da relação do ser humano com o divino. Levando-se em conta o fato de ser nas periferias de cidades grandes e médias que se encontra a maior susceptibilidade de danos ligados às chuvas e que nesses mesmos locais o número de grupos religiosos é relevante, deve-se considerar que, muitas vezes, é o sentimento de pertença a esses grupos que *orienta* as condutas dos sujeitos, mais do que qualquer manual de emergência emanado das mentes mais brilhantes do *sistema perito*.

3. Desencaixe, segundo Giddens (1991, p.29), refere-se “ao ‘deslocamento’ das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espço”.

4. “Sistemas de excelência técnica ou competência profissional que organizam grandes áreas dos ambientes material e social em que vivemos hoje. A maioria das pessoas leigas consulta ‘profissionais’(...) apenas de modo periódico ou irregular. Mas os sistemas nos quais está integrado o conhecimento dos peritos influencia muitos aspectos do que fazemos de uma maneira *contínua*” (GIDDENS, 1991, p. 35).

5. Explicação de fenômenos anômicos em termos de legitimações religiosas, independente do grau de satisfação teológica (cf. BERGER, 1985).

O sujeito frente a uma situação que ele entende como um crescente de anormalidade – a casa deslizando ou inundando, o telhado desfazendo-se ao vento, as paredes desabando – algumas vezes pode ser constrangido pelo *corpo perito* que intervém na situação de forma a “agir racionalmente”, entendendo a racionalidade técnica como a única possível de ser adotada. Esse “agir racional” implica acatar uma visão hegemônica sobre as causas do desastre que interessa a uma das partes envolvidas e, ao admití-la, subordinar os significados e as práticas preconizados pelos cânones da religião aos *cânones* do atendimento de emergência. Tal subordinação aparente pode suscitar problemas severos aos afetados tais como aqueles que dizem respeito às tensões relacionadas ao significado da sua existência e a percepção de sua identidade.

Isso se expressa na forma de *culpabilização da vítima* constante nos noticiários, retratando moradores que “insistem irracionalmente” em permanecer em lugares de risco como indivíduos *incapazes* de assimilar toda a contribuição técnica produzida pelos peritos especializados da modernidade. Os problemas dessa tensão, dentre todos os outros que entram e se dissolvem na vida cotidiana, é que ela, em circunstância da ameaça das chuvas, ocorre em situação extrema, sem muito tempo para mediação ou meditação; ocorre no curto espaço de tempo em que intempestivamente o agente perito solicita evacuação imediata da residência, desconsiderando as motivações e concepções de segurança e importância que norteiam as decisões do afetado.

É na dimensão imaterial que as abordagens mais contemporâneas (VALENCIO et al., 2004; VALENCIO et al., 2005) têm se detido a fim de desconstruir concepções que levam à essa culpabilização dos vitimados por tais desastres e o pressuposto de que as atitudes dos setores vulneráveis da sociedade são incapazes de evitar tragédias que lhes são recorrentes por apresentarem caracteres irracionais irreconciliáveis com as disposições do saber perito. Muitas vezes essa dimensão imaterial, ou, no limite, *simbólica*, encontra seu fundamento em *motivações religiosas*, levando o *valor* dos fatos e o entendimento da tragédia, por um lado, e as respostas adequadas, por outro, a serem mediadas por vezes na filiação religiosa do afetado.

As crenças religiosas frequentemente são apontadas como sistemas simbólicos que, sobrepondo o mundo divino ao humano, tenderiam também a desprezar a produção técnica deste. Tal produção envolve o processo de construção de medidas de redução do risco junto a populações em vulnerabilidade espacial as quais, geralmente, têm um perfil sócio-econômico precário e não partilham dos instrumentos prestigiados de aprendizado, onde em geral são elaborados discursos e as noções tidas como “racionais”, pautadoras das mediações possíveis entre os diversos saberes da modernidade multidimensional.

São nas *áreas de risco* (mais suscetíveis a riscos relacionados às chuvas) situadas nas periferias das cidades que a pobreza costuma ser frequente e a incidência de denominações evangélicas e o catolicismo praticante se faz mais importante, tornando-se agentes mediadores de carências familiares e coletivas, tanto materiais quanto espirituais. Num certo sentido, é a *experiência religiosa* que confere significado diante das adversidades cotidianas, sendo esta mais

disseminada no cotidiano dessas pessoas, mais presentes em suas vidas, contribuindo na superação dos revezes emocionais em eventos que interferem ainda mais na sua rotina; por vezes, podem preencher as lacunas assistenciais eventualmente não preenchidas pelo Estado ou articular as demandas a serem apresentadas ao Estado a fim de serem atendidas. Por isso, nessas áreas de risco, as tensões entre as orientações “racionais” de agentes do sistema perito e a representação e práticas religiosas cristãs são recorrentes.

No caso de São Carlos/SP, o bairro de periferia Cidade Aracy se constitui um exemplo deste tipo de situação: assolado por eventos ligados a problemas de drenagem urbana e vendavais, não são poucas as vezes em que os estabelecimentos locais da Igreja Católica e a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) acabam por oferecer conforto espiritual e material para os afetados por tais desastres, já que o Estado não age de forma eficiente para, antes do evento, programar ações de redução da vulnerabilidade e, depois, mitigar os desdobramentos do desastre.

Este capítulo, frente às preocupações da teoria social no contexto de *sociedade de risco*⁶, pretende correlacionar a teodiceia do Novo Testamento (onde se encontra a base documental e doutrinária que serve de suporte aos fiéis e sacerdotes para elaborações de *suas* teodiceias) às eventuais práticas e aos conteúdos simbólicos que os indivíduos, diante da água, podem estabelecer como paradigma para definição/legitimação de seus papéis sociais, orientando suas ações diante de eventos adversos.

1. MODERNIDADE, RISCO E CONFIANÇA: A ABORDAGEM SOCIOLÓGICA

Entendendo o conhecimento segundo uma “apropriação reflexiva do conhecimento”, Giddens assinala a presença de outro tipo de dualidade: eletrizante, na mesma medida em que é instável, dependendo, por seu turno cada vez mais da *confiança*⁷ nos sistemas peritos. Essa confiança, estendida aos *sistemas abstratos*⁸, constitui condição *sine qua non* para a existência social na modernidade; os desencaixes propiciados pelos mecanismos específicos da modernidade – principalmente o sistema perito – tornam a noção da confiança central para o estabelecimento de uma segurança oriunda da crença incondicional nos pressupostos impessoais e de distanciamento que essa espécie de apropriação leiga faz do sistema perito (ou seja, constituindo o sistema abstrato).

6. Beck (1997, p.15) define como “fase no desenvolvimento da sociedade moderna, em que os riscos sociais, políticos, econômicos e individuais tendem (...) a escapar das instituições para o controle e a proteção da sociedade industrial”.

7. “A confiança pode ser definida como crença na credibilidade de uma pessoa ou sistema, tendo em vista um dado conjunto de resultados ou eventos, em que essa crença expressa uma fé na probidade ou amor de um outro, ou na correção de princípios abstratos (conhecimento)” (GIDDENS, 1991,p.41).

8. Objetos da filtragem dos sistemas peritos para o discurso e a ação dos leigos. (cf. GIDDENS, 1991).

A impessoalidade oriunda da confiança nos sistemas abstratos, ruptura com o mundo tradicional pré-moderno, oferece uma segurança que independe do seu conhecimento direto dos processos em que se vêem envolvidos os leigos, não exaurindo suas forças em tentar desvendar todas as imediações de tais processos; ao mesmo tempo, essa segurança se torna fonte de um novo tipo de desconforto de não só não conhecer *como as coisas acontecem*, mas também *quem* permite que tais coisas aconteçam. Aqui se começa a estabelecer as chamadas relações de compromisso *sem rosto* baseadas na fé em tais sistemas (GIDDENS, 1991), rompendo com as chamadas relações de *co-presença*, ligadas ao *mundo da tradição*.

É a rotina como meio de sobrevivência e subsídio à narrativa do mundo tradicional que também se dissolve com tal ruptura; apesar da ressalva de Giddens, alertando que a tradição não é estática, não deixa de assinalar o caráter *conservador* contido na sua dinâmica, qual seja, uma resistência à mudança imanente e que se ampara na eficácia tradicional em manter domínios a salvo de uma mudança em seus termos capazes de fazer ruir os elementos-chaves que a constituem. A noção de *reencaixe*⁹ no contexto moderno, quer como uma resposta a uma desorientação causada pelas dissoluções profundas da modernidade, quer como um resquício tradicional, nem sempre serve para sustentar os modelos de desencaixe, convertendo-se em legitimadora do *retorno* da localidade e da temporalidade estabelecida (necessitada) pela ação rotineira. Talvez a religião seja um desses mecanismos de reencaixe, espreitando a modernidade, qual ave agourenta, forcejando por refazer os humanos a recaírem em noções superadas pela técnica e pela racionalidade científica de forma incontestável.

O termo “transitório” contido na definição do que Giddens nos apresenta como reencaixe faz pensar na dificuldade de desfazer as armadilhas contidas no interior da modernidade. Faz pensar em como o *discurso técnico*, é um pretenso suporte não só dos sistemas abstratos, mas também de outros discursos de poder que delimitam/legitimam a atitude de certos atores (*peritos*) em detrimento de outros atores que constituem suas verdades em fundamentos outros que não técnicos, tal como os discursos dos afetados. Os *pontos de acesso* os quais se apresentam tanto como *lócus* da relação entre a coletividade não-perita e os peritos, também são o *lócus* onde a legitimidade do perito torna-se mais vulnerável, pois envolve a presença de ambos os grupos, os *realocando* num mesmo espaço-tempo, no mesmo *aqui e agora*. E é nesse espaço de *confrontação* entre, mais do que dois grupos, duas racionalidades pautadas em necessidades práticas diferenciadas que serão estabelecidos e/ou fortalecidos os *laços de confiança* entre perito e leigo¹⁰.

9. “Reapropriação ou modelação de relações sociais desencaixadas de forma a comprometê-las (embora parcial ou transitariamente) a condições de tempo e lugar” (GIDDENS, 1991, p. 83).

10. A raiz da palavra leigo se encontra no grego *‘laikós’*: “do povo”, significando que nem sempre teve sinonímia com o termo ‘secular’ (caráter religioso que o termo adquiriu ao ir para o latim *‘laicus’* e ser apropriado pelo jargão eclesiástico), muito menos (não diretamente) a sinonímia com *‘ignorante’*.

Todavia, o sistema perito acaba por se constituir numa fonte de uma *ortodoxia* que investe firmemente contra discursos *subversivos*, estabelecendo um *doxa* novo, fictício e que tem serventia nas relações de poder que acabam por estabelecer as verdades científicas e os (des)caminhos da ciência, geralmente em detrimento dos grupos que não participam dos restritos círculos de poder nos quais as decisões são tomadas e as verdades produzidas.

Nesse sentido, Bourdieu (1989) assinala o potencial *subversivo* da *heterodoxia*, pois esta é que tem a possibilidade de pôr em xeque o *doxa* estabelecido, destruindo suas falsas evidências e tornando atual o poder potencial existente nas classes dominadas e silenciadas; aliando isso com a idéia de *sistema perito* como um mecanismo de *desencaixe*, o *silenciamento* de grupos que ousam divergir ou mesmo sustentar condutas e discursos que ponham contra a parede esse *doxa* torna-se regra a fim de impedir que os canais de poder sejam passíveis de uma hierarquização, ou seja, que o *status* conquistado pelos peritos seja ameaçado por formas concorrentes de explicação e estabelecimento de verdades. No contexto de sociedade de risco, esse silenciamento torna-se potencialmente explosivo: a exclusão de setores que, além de envolvidos no processo de produção do risco, sofrem seus efeitos e acabam não contribuindo para a “autocrítica da sociedade de risco” (BECK, 1997). São esses setores, em geral os mais vulneráveis aos vetores implacáveis da modernidade, sistematicamente silenciados no processo de produção de verdade na modernidade, amparado no predomínio da técnica. No Brasil, adquire tintas ainda mais fortes, causadas por uma estrutura social profundamente desigual, articulada com formas patriarcais na relação entre os diversos tipos de saberes.

Podemos dizer que a produção sobre a modernidade que não conecta o avanço da técnica sobre a natureza com os eventuais riscos que essa relação oferece, partindo da constituição de saberes peritos em detrimento de saberes *leigos*, postulando a suprema eficácia daqueles frente aos últimos, negando-os e fundamentando sua negação na falta de rigor científico ou na falta de codificação técnica na exposição do afetado do que se passa com ele, tende a ir na contramão do que parece ser o mais adequado, diante da falha do discurso moderno em oferecer respostas satisfatórias aos desafios por ele mesmo engendrados: o de oferecer aos silenciados a chance de, depois de anos de exclusão e silenciamento sistemático, participarem de forma ativa da solução do *problema moderno*.

2. AS ÁGUAS NO NOVO TESTAMENTO E AS PRÁTICAS RITUAIS

CRISTÃS: O CASO NO BAIRRO CIDADE ARACY

O bairro Cidade Aracy é um loteamento relativamente recente (construído na década de 1980), fruto do último processo de expansão da ocupação de território da cidade de São Carlos/SP, na região sul do município, fortemente associada à instalação de uma fábrica de motores de uma grande montadora transnacional na região e que, por isso, atraiu um contingente relevante de migrantes do nordeste brasileiro, inclusive para eventuais empregos gerados pela suposta dinamização da economia oriunda desse processo. É percebido, tanto

de fora, como *de dentro*, como um exemplo de periferia: muito afastado do centro da cidade, estigmatizado e associado a caracteres negativos, não obstante o bairro passe por inúmeros processos de transformação, não só de sua infraestrutura, bem como das atividades comerciais e políticas que vêm emergindo ali nos últimos anos. O distanciamento geográfico em relação ao centro da cidade acaba por alocar seus habitantes em posição desfavorável quanto a reivindicações de melhorias ao bairro. Excetuando sazonalmente, principalmente em épocas do ano específicas que coincidem com períodos eleitorais, o bairro tem de dar conta de resolver sozinho seus conflitos, seus problemas ligados à chuva.

É circundado por dois córregos: Água Quente e Água Fria, os quais, relatam seus moradores, já foram grande fonte de problemas, principalmente diante de um ciclo de chuvas intenso, característico do clima da cidade; as chuvas causavam transtornos consideráveis que foram atenuados quando as ruas principais foram asfaltadas, mas não foram de todo afastados, principalmente nas regiões mais distantes do bairro (uma espécie de “periferia da periferia”, presente no próprio bairro e nos vizinhos, como o Antenor Garcia e Presidente Collor).

São muitas as denominações religiosas cristãs, predominantemente *evangélicas*¹¹, que povoam o bairro, concentradas significativamente na sua parte central e nos arredores da Avenida Regit Arab e da Avenida Vicente Laurito; lá também se situa a paróquia de Nossa Senhora de Guadalupe, da Igreja Católica, o único estabelecimento dessa vertente cristã no bairro. Escolhemos esta última e a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), pois são esses dois grupamentos religiosos que vêm disputando espaços de conversão, principalmente nos bairros periféricos de aglomerações urbanas médias e grandes, sofrendo também uma polarização de aspectos dogmáticos e interpretações vindas dos textos bíblicos, bem como na elaboração de rituais específicos aos quais seus fiéis têm tomado tomar parte.

3. OS RITUAIS, AS ÁGUAS E OS SACERDOTES: PRÁTICAS E

REPRESENTAÇÕES DA TEODICEIA CRISTÁ E A VIDA COTIDIANA

É no Novo Testamento que se encontram as passagens que mais especificamente influenciaram as diversas denominações cristãs, predominantes no Brasil; é nessa *teodiceia* que muitos podem ter acesso a um mundo de significados

11. “Na América Latina, o termo evangélico abrange igrejas protestantes históricas (Luterana, Presbiteriana, Congregacional, Anglicana, Metodista, Batista, Adventista), as pentecostais (Congregação Cristã no Brasil, Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular, Brasil para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção etc.) e as neopentecostais (Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra etc.). *Grosso modo*, o pentecostalismo distingue-se do protestantismo histórico, do qual é herdeiro, por pregar a crença na contemporaneidade dos dons do Espírito Santo, entre os quais se destacam os dons de línguas (glossolalia), cura e discernimento de espíritos, e por defender a retomada de crenças e práticas do cristianismo primitivo, como cura de enfermos, a expulsão de demônios, a concessão divina de bênçãos e a realização de milagres” (MARIANO, 2004, p. 134).

legitimados religiosamente e, a partir disso, constituírem suas formas de interpretação dele (BERGER, 1985), bem como suas práticas rituais. Embora não sejam poucas as exegeses empreendidas pelas diversas correntes dentro mesmo de cada uma dessas denominações, é ao texto que os fiéis afetados e os *especialistas do campo religioso* (sacerdotes) *detêm* seus olhares e então começam a produzir seu discurso sobre o mundo.

Um paralelo entre o discurso religioso (cujo fim é ordenar o mundo *salvando-o* do caos) e o discurso sobre a modernidade (cujo fim é ordenar o mundo, sob a técnica, *reelaborando* seu contexto de risco sob o abrigo do sistema perito) serviria para entender as conexões e os contextos onde a *explicação religiosa* pode subsidiar práticas, estabelecer *confiança* e ser importante mediadora em contextos de tragédia, pois ambos discursos partem de uma realidade a ser constituída para minorar os efeitos anômicos que potencialmente estão contidos no cotidiano; ambos são postos em xeque toda vez que eventos da vida prática entram em conflito ou ameaçam desestabilizar suas fórmulas explicativas: um discurso sobre a modernidade também é uma apreensão simbólica da realidade; um discurso religioso é um tipo específico dessa apreensão que não se encontra de todo descurado dos desafios que a modernidade lhe impõe.

A água, ao longo da teodiceia cristã presente no Novo Testamento, assume vários significados que se situam além de suas características físicas, servindo de mediadora para ritos sociais, transformação de papéis e elemento alegórico. Determo-nos sobre as águas se justifica no sentido de que as catástrofes que mais assolam o Brasil, com periodicidade muito acentuada, estão ligadas aos eventos pluviais que atingem o sudeste do país no verão; bem como, no semi-árido nordestino, é a sua *falta* que proporciona uma teia de sentidos capaz de elaborar um entendimento de mundo frente às adversidades e às tensões entre as necessidades e as circunstâncias de vulnerabilidade. E são nas camadas mais vulneráveis da população que, ao abandono de *pontos de acesso* com os sistemas que poderiam prover seu amparo silenciados que são de suas demandas, que estão presentes condutas religiosas que por vezes substituem as convenções técnicas do saber perito, ou simplesmente se sobrepõem por causa de sua eficácia diante de uma ciranda de tragédias endêmicas.

A teodiceia da religião, como discurso *contra* o caos, pode subsidiar as práticas desses mais vulneráveis cujo projeto moderno esteve a ponto de silenciar de todo. Essa teodiceia precisa relacionar-se com outras dimensões da vida social e buscar os conteúdos simbólicos subjacentes às práticas sociais que podem proporcionar um entendimento novo sobre a diversidade de verdades que estão em conflito/cooperação para a árdua tarefa de tornar o universo “humanamente significativo”; nesse sentido, toda teodiceia é uma sociodicéia na medida que é “uma interrogação social a respeito das causas e razões das injustiças e privilégios sociais” (BOURDIEU, 1982, p. 49).

Os rituais cumprem um papel importante nessa tarefa: como “modos de ação determinada” que expressam, objetivamente, as crenças internalizadas das religiões (DURKHEIM, 1996, p.19). Ou seja, é na prática ritual que certa religião prescreve que vemos seus objetos e sua caracterização de mundo sendo

operacionalizada e absorvida pelos indivíduos. Seguindo por essa senda, Berger (1985) assinala que, para além dessa objetivação das crenças, erigindo objetos sagrados e procedimentos adequados para lidar com eles, os rituais são *mnemotécnicas* a fim de evitar o esquecimento, legitimando a (interpretação) da realidade, tornando presentes a ações divinas e seus efeitos. Isso não se desassemelha de como a modernidade e seus sistemas peritos têm consolidado sua visão “racional” e “técnico-científica”: assim como os rituais determinam o *como fazer* e o *que dizer*, uma série de procedimentos racionais e técnicos também prescreve e circunscreve as ações dos seus operadores, numa espiral de repetição que acaba por legitimá-la como a forma adequada de se fazer e dizer.

Mas a comunidade moral formada pelos grupos religiosos não é homogênea em sua constituição: a partir de uma espécie de *especialização* da manipulação do sagrado e de seu monopólio ter sido conferido aos sacerdotes, estabelece e consolida uma série de oposições, sendo a principal entre *sacerdotes* e *leigos*, que se encontra enraizada, por sua vez, na oposição entre *sagrado* e *profano*, onde o entendimento e as práticas no primeiro plano são dominadas pelos sacerdotes, especializados nesse tipo de atividade; aos leigos, no mundo profano, resta resignar-se às condições oriundas desse sistema, ou então consorciar-se e estabelecer regimes heréticos que confrontam a produção simbólica *ortodoxa*.

Bourdieu (1982, p.45) acrescenta que

toda prática ou crença dominada está fadada a aparecer como *profanadora* na medida em que, por sua própria existência e na ausência de qualquer intenção de profanação, constitui uma contestação objetiva do monopólio da gestão do sagrado e, portanto, da *legitimidade* dos detentores deste monopólio (...) a sobrevivência constitui sempre uma resistência, isto é, a expressão da recusa em deixar-se desapropriar dos instrumentos religiosos.

Este trecho, apesar de referir-se à produção do campo religioso, e de sua reprodução num certo sentido, pode ser entendido também como chave explicativa para todo o empreendimento da modernidade para silenciar sistemas culturais diferentes, numa busca pelo apartamento e assepsia necessários para legitimar instrumentos de dominação frutos dos desequilíbrios de poder (ou equilíbrio instável) dentro de nossa sociedade. Coisas como as *crenças populares* em geral, rituais como dos quais são encarregadas as chamadas rezadeiras e benzedadeiras, são uma forma de resistência cultural. Brandão (1986, p.301) acrescenta ainda:

a tarefa secular da diferenciação religiosa está ligada à exigência política de que haja campos e planos de relações que, dialeticamente, unem e opõem sujeitos sociais com vidas e identidades, ao mesmo tempo, idênticas e antagonicas: separando-as pelo que eles têm de solidários e unindo-os pelos que lhes inventa de diferentes.

Esse tipo de desequilíbrio acaba hierarquizando os grupos na polaridade de *estabelecidos* e *outsiders* (ELIAS & SCOTSON, 2000). Tal relação se assenta numa espécie de complementaridade entre o *carisma grupal* dos estabelecidos e a *desonra grupal* dos outsiders: os primeiros produzem *socialmente* um discurso que mantém afastado e sob rígido controle os segundos (ELIAS & SCOTSON, 2000, p. 25). Em casos como o de uma periferia urbana, o afastamento se estende até o nível físico, chegando a um isolamento geográfico operado pelas instituições (a polícia, por exemplo) baseado nos estigmas que o *centro* produz a seu respeito. Essa hierarquização pode ser estendida também à produção de saber desses dois grupos, assim como os meios para transmissão de poder que, em detrimento de uma interdependência, relegam os que ficam em posição menos privilegiada à condição de quase animalidade, rudimentariedade e incapacidade de produzir nada de relevante do ponto de vista intelectual¹².

Numa cidade com duas universidades públicas reconhecidas como centros de excelência (Universidade de São Paulo e Universidade Federal de São Carlos), esse tipo de hierarquização de saberes é mais evidente; ambas não só são o esteio do saber político que atuam como subsídio das políticas públicas municipais, bem como os próprios secretários municipais e os diretamente responsáveis por setores específicos da administração são professores dessas universidades, associando a hierarquização de saber a um ascendência política sobre os grupos sociais que os sistemas classificatórios de ingresso asseguram de manter a uma distância segura desses espaços.

O levantamento realizado pela pesquisa de campo no bairro Cidade Aracy corroborou as concepções da bibliografia, expostas acima, ampliando o escopo de muitas outras também, levando a efeito as conexões entre a teodiceia do Novo Testamento e as percepções de fiéis e sacerdotes. Foi marcante a presença de citações bíblicas (explícitas) por parte dos sacerdotes e (implícitas) por parte dos fiéis para sustentarem suas práticas e formar sua significação de mundo.

Diante do levantamento realizado, era de pouco se esperar que os sacerdotes referissem à água, mesmo as pluviais, como fator de ameaça, menos ainda que tal ameaça viesse de Deus. A idéia de um Deus que castiga foi firmemente recusada pelos entrevistados, de ambas as religiões:

Castigo de Deus assim? Deus não castiga ninguém, né? Isso daí é uma força do mal mesmo. Deus não castiga ninguém, não. (o fiel da IURD)

Castigo, não. Mas pode ser uma provação mesmo, que eu acredito que Deus manda essa provação, digamos assim, se uma pessoa ela está sem emprego, ela quer arrumar um serviço, tudo, aí ela fica pedindo para Deus, ela reza, ela vai à missa, ela faz isso, aquilo, só que ela não sai de casa para procurar... Então é mais ou menos assim: Deus vem e dá

12. “Comunicação, transmissão de saber - de grupo para grupo ou de indivíduo para indivíduo -, e conseqüentemente também a recusa de transmitir um saber, nunca dizem respeito apenas ao aspecto cognitivo das relações humanas, mas incluem sempre as relações de poder” (ELIAS & SCOTSON, 2000, p.208).

aquele empurrão “vai lá senão não posso dar serviço para você. (fiel católico)

A outra fiel da IURD foi mais sucinta, vendo o problema por outro ângulo:

Eu acredito que sim [que pode ser um castigo de Deus]. (...) tem a parte material, lógico, mas tem a parte espiritual que às vezes pode ser, né? A pessoa pode estar passando por aquilo como provação, pode ser espiritual. (fiel da IURD)

Nesse caso vemos uma tentativa de conciliar as duas chaves: a do castigo e a da provação, teste de fé; ela também apresentou, dentre os membros da IURD, maior relevância a questão mais *material* do problema

Às vezes tem a parte espiritual, tem a outra parte material... às vezes é um problema de um desmatamento, dessas coisas assim, acho que é por aí, né? Tem as duas partes, né?(a fiel da IURD)

O sacerdote da IURD foi mais enfático em lembrar o fundamento espiritual desse tipo de desastre:

a gente tem levado mensagem até eles [membros da IURD], a grande maioria tem esse entendimento: que quando vem uma coisa que é para devastar, destruir e acabar com o que a pessoa construiu - a pessoa demorou tanto tempo para construir uma casa, demorou tanto tempo para comprar seus móveis, a tanto custo tantas coisas e de repente vem uma chuva e devasta tudo... não é de Deus. (...) nós dizemos que isso é uma força espiritual do mal que vem e acabou mexendo com a natureza.

Mas todos evidenciaram, à sua maneira, que isso também tem a ver com os processos modernos de uso e ocupação do território: o desrespeito, a destruição da natureza, o desmatamento, a deterioração das condições de vida foram apontados como responsáveis por expor as pessoas a esse tipo de desastre. Ou seja: estar imerso no mundo religioso, quer como sacerdote, quer como fiel, não implica não reconhecer contextos sociais e econômicos que estão fora do campo moral, campo por excelência de elaboração discursiva da religião. A *racionalidade* religiosa pode dialogar e ser permeada por interpretações oriundas de espaços mais complexos, onde o poder político e os saberes são constituídos. Associar os caracteres racionais aos caracteres religiosos se mostrou uma tarefa importante à medida que, como diz Weber (2004, p.141), “a atuação do líder religioso (...) exercia [exerce] uma influência da qual nós modernos simplesmente *já não somos capazes de fazer a menor ideia*, os poderes religiosos que se faziam [fazer] valer nessa práxis foram [são] plasmadores decisivos do ‘caráter de um povo’”, o que nos revela que na modernidade tudo tende a se obscurecer, *engaiolando-nos* em amarras de pensamento e de entendimento da realidade das quais não é fácil escapar.

A simbologia da água gera dois *produtos* religiosos específicos: a *água benta* e a *água consagrada*. A primeira, versão católica, é explicada nesses termos pelo sacerdote:

Muitas pessoas vêm à igreja com garrafas pet cheias de água apenas para abençoar. Essa água eles usam para aspergir as casas, para tomar remédios, ou mesmo para lavar as pernas que tem dores ou alguma parte do corpo que sente a necessidade de passar essa água benta. Então a água para eles é sempre vista como sinal de benção. É muito comum às sextas-feiras aqui várias garrafas de água estar sobre uma mesa que é colocada do lado do altar que as pessoas trazem para ser abençoadas.

A *água consagrada*, da parte da IURD, é quase o equivalente da água benta, com funcionalidade semelhante. Vejamos como o sacerdote a exemplifica:

(...) por exemplo, você está com uma dor, você está passando por um problema, uma dor freqüente, então nós acreditamos que através da água unvida, água unvida nós falamos água que foi recebida na oração, cremos que ali tem a presença de Deus, naquela água. Então quando ela bebe daquela água crendo que ali tem a presença de Deus, então na vida da pessoa também, se ela está com uma dor, uma enfermidade, alguma coisa, a gente entende que ela crendo há possivelmente a cura, a libertação daquela angústia, tristeza ou a dor que seja. Então a água unvida é abençoada também. É uma água apresentada a Deus; tudo que nós apresentamos a Deus nós temos uma fé que Deus consagrou aquilo quando apresentamos a ele.

Não só os malefícios físicos a água pode auxiliar a curar, mas também os psicológicos, embora ambos, segundo vimos, tenham origem em forças espirituais malignas; os fiéis da IURD, ao falar de seu batismo, revelam como é importante a ruptura que fizeram ao se batizarem nas águas para o abandono das angústias, da vida de sofrimento anterior; a água consagrada seria uma forma de impedir que o mal se apropriasse da vida do fiel novamente, afastando-o de Deus.

Para além dos rituais, é importante dizer como os fiéis de ambos os grupos se relacionam com seus sacerdotes: todos eles se reportaram a seus sacerdotes como sendo interlocutores fundamentais, não só para aconselhamento espiritual, mas também para os desafios da vida cotidiana, incluindo aí no caso de eventual desastre. Esses sacerdotes também seriam um ponto em que a *solidariedade* cristã confluiria, a fim de constituir uma rede capaz de garantir às pessoas, independente da religião que tenham, o retorno a uma condução normal de suas vidas, à reconstrução de suas casas e de sua vida em geral, depois da tragédia.

As falas também se referem aos processos engendrados pelos avanços tecnológicos; a fiel inclusive assinala o afastamento de Deus como uma causa desses maus tratos dados à natureza, no que é completado pelo outro fiel quando este afirma: “*O homem enquanto homem acabando com o lugar em que ele*

existe”. Mais uma vez se mostra aqui como as teodiceias podem se associar às explicações cotidianas e revelam como a elaboração do discurso fundado na religião, por pessoas religiosas, nem sempre necessariamente se encontram desconectados de uma *realidade social* mais abrangente.

Por isso assinalam as condições precárias de vida, a ausência de presença do Estado na periferia como causas importantes para a vulnerabilidade das pessoas que nela residem e que, em geral, recorrem à liderança religiosa, tida como um tipo especial de liderança política capaz de se sensibilizar com as condições difíceis dos fiéis. O sacerdote católico e o da IURD referem-se também a essas condições como causadoras de dificuldades na vida diária, sugerindo também, desde sua posição de liderança, estratégias para atender às demandas que chegam a eles.

Aqui encontramos a empiria enfrentando a tradição: o que não impede que a tradição se adapte a novas condições socioeconômicas. O caráter conservador da tradição assinalado por Giddens, como já citado supra, não simplesmente se detém em negar essas novas condições, mas de reelaborá-las. Podemos encarar esse tipo de elaboração resultante da condição de pouco poder que essas pessoas têm em decidir o próprio destino: subjugar-se a Deus, aos seus insondáveis desígnios, do que a essas condições materiais e objetivas, retirando também o caráter espiritual da tradição interpretativa, levando a subjugar-se aos condicionantes sociais e políticos, nas mãos de políticos e dirigentes:

quando chega a época da política, no ano eleitoral, os políticos vão mais para essa região [periférica] e sempre prometem fazer alguma coisa e dificilmente cumprem. Então eu vejo isso também como... A política envolvida nisso daí que eles sempre prometem alguma coisa mas dificilmente fazem. Então, é complicado e o povo fica sempre esperando alguma coisa e os políticos, infelizmente, aproveitam dessa situação. (Fiel católica)

Nem sempre, portanto, encarar com *realismo* a vida cotidiana vai levar à sensação de bem-estar que a religião proporciona; e, talvez, retornar a uma interpretação mais religiosa dos fatos ou colocar como *motor* principal a divindade seja a alternativa para lidar com os deuses da técnica, com suas máquinas e jargões, sobre seus estilos de vida.

CONCLUSÕES

Definir a modernidade a partir da *tradição* não é uma prática de todo incomum: esse tipo de concepção torna mais evidentes alguns aspectos do *discurso sobre a modernidade* que se erigiram e adotaram sob a égide de elementos da tradição. Isso levou Giddens (1997, p.73) a declarar estar o mundo na emergência de uma sociedade *pós-tradicional*: “a modernidade reconstruiu a tradição enquanto a dissolvía”. Portanto, estaríamos, ironicamente, na iminência de uma sociedade pós-tradicional em vez de uma *pós-moderna*. Tirando o elemento provocativo dessa assertiva, pode-se a partir dela *refletir* (no sentido que Beck propõe, qual seja, o de *autoconfrontar*) o andamento dos processos da

modernidade e como se articulam com os caracteres tradicionais que abriga em seu seio.

Advogar por maior dialogicidade nos fóruns de decisão nessa modernidade reflexiva tem sido a tônica dos discursos tanto políticos, como acadêmicos; mas não tem sido prevista uma *ruptura* traumática entre os quadros institucionais da modernidade e as formas novas de distribuição de poder que estariam no bojo do processo de dialogicidade irrestrita: os canais de poder ainda seriam controlados pelos mesmos grupos de técnicos arvorados no conhecimento produzido em círculos tradicionais (e aqui a ambiguidade do termo se faz necessária) de produção científica e de verdades sobre o outro. Em outras palavras, não que os esforços e alertas de Giddens e Beck sejam de balde, no entanto, acabam sendo apequenados diante de estruturas de poder que se reproduzem ainda e acabam por capturar as demandas da modernidade, submetendo-as ao papel de escada para a manutenção de *status* dos grupos portadores de posição privilegiada.

Uma oposição que marca bem um percurso que serviria para reencaixar os indivíduos na *ordem* moderna é a que existe entre *sagrado* e *caótico*: mitos cosmogônicos teriam por objetivo fornecer ao ser humano um escudo contra o terror do caos. Anomia, resultante desse caos, tem uma existência mais do que concreta num mundo em constante *destruição/reconstrução*: talvez o pensamento religioso seja uma salvaguarda que os indivíduos tenham de se valer para serem *reincorporados* à própria sociedade da qual sentem que devem fazer parte; o terreno dentro da modernidade capaz de, para além de garantir a sobrevivência da tradição, produzir um discurso de modernidade frente às mais catastróficas ameaças resultantes do avanço da própria modernidade.

É do *mundo da natureza*, associado a um caráter vulnerável da composição sócio-espacial da sociedade, que podem vir os eventos ainda mais dramáticos do que os já ocorridos (tsunami na Ásia, furacão Katrina na costa estadunidense e etc.); por outro lado, um dos desafios mais comuns a todas as religiões é de lidar com as catástrofes de forma a explicá-las e fornecer ao fiel o retorno a suas atividades: parece que é no seio de mais um processo moderno que vemos encontrar a recorrência a um tema muito caro à religião; pela modernização radicalizada que vamos ter de acorrer aos templos, igrejas e mesquitas para compreender e realocar, dentro da modernidade, seus produtos mais funestos.

REFERÊNCIAS

- BECK, U. A Reinvenção da Política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S (Orgs). **Modernização Reflexiva**: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997. p.11-71.
- BERGER, P. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- BOURDIEU, P. Gênese e Estrutura do Campo Religioso. In: _____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- _____. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.
- BRANDÃO, C. R. **Os deuses do povo**: um estudo sobre a religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1986.

- DURKHEIM, E. **As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.
- _____. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: GIDDENS, A.; BECK, U. & LASH, S (Orgs). **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Editora da Unesp, 1997.p.73-133.
- MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos avançados**. São Paulo, v. 18, n. 52, 2004. p.121-138.
- VALENCIO, N. F. L. S. et al. A produção social do desastre: dimensões técnicas e político-institucionais da vulnerabilidade das cidades brasileiras frente às chuvas. **Revista Teoria e Pesquisa**, São Carlos, n. 44-45, p. 67-115, 2004.
- _____. Chuvas no Brasil: representações e práticas sociais. **Revista Política e Sociedade**. Florianópolis, n.07, p.163-183, 2005.
- WEBER, M. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.