

Água benta e água consagrada: o caso das representações de risco e religiosas na periferia de São Carlos ¹

Joéverson Domingues Evangelista

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Há, na teoria social contemporânea, uma forma de entendimento da vulnerabilidade e dos danos que interpreta o contexto de risco da modernidade, através de aspectos da vida cotidiana recorrentemente impactados pelas chuvas – e cuja interrupção de rotina gera perdas materiais e imateriais expressivas aos afetados – que não contempla a complexidade de interações dos atores sociais envolvidos. A explicação religiosa, comumente obliterada das análises consolidadas, pode ser uma alternativa que o grupo afetado encontra para significar o acontecimento, sobretudo porque o fator *natural* da ameaça é tema recorrente da relação do ser humano com o divino. Frente às preocupações da nova agenda da teoria social no contexto de *modernidade reflexiva*, tentamos correlacioná-las aos textos do Novo Testamento, às eventuais práticas e aos conteúdos simbólicos que os indivíduos, diante da água e das possíveis ameaças a ela ligadas, estabelecendo paradigmas para definição/legitimação dos papéis sociais.

Palavras-chave: Religião; risco; periferia.

Tudo que pode acontecer a um homem na forma de desastre deveria ser catalogado de acordo com os princípios ativos envolvidos no universo de sua cultura particular

Mary Douglas, *Pureza e Perigo*

1. Introdução

Os desastres² 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 ser um evento com uma periodicidade relativamente previsível - na cidade de São Carlos, por exemplo, se concentra nos meses de dezembro e janeiro – não tem encontrado respostas satisfatórias de prevenção ou mitigação de danos pelas autoridades competentes. Isso se torna ainda mais significativo a partir do momento 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

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

² Desastres são o resultado de um evento adverso quantificado, em função da intensidade dos danos e prejuízos (CODAR- Código de Desastres, Ameaças e Danos, do Sistema Nacional de Defesa Civil, responsável pelas atividades tanto de prevenção, notificação e mitigação dos danos causados pelos desastres).

ampliam sua vulnerabilidade³ (fundos de vale, de pouca infra-estrutura pública etc.), seguindo muitas vezes situações de distribuição de poder dentro da sociedade que os relegam a espaços não só territorialmente inferiorizados, mas também *politicamente* desfavorecidos.

As concepções são derivadas majoritariamente dos trabalhos de Giddens (1991; 1997), nos quais ele atenta para a importância que o tema do risco vem ganhando para auxiliar na compreensão da sociedade contemporânea (moderna) e para contribuir para superar os paradigmas clássicos da sociologia (especialmente Marx, Durkheim e Weber), superando 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*⁴ (1991: 21).

Deste modo, podemos entender o estudo das sociedades *modernas*, no que toca ao risco⁵ como categoria central das preocupações sociológicas contemporâneas: um olhar sobre o percurso que os processos da *modernidade avançada* (estágio ulterior da modernidade “clássica”) têm 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*⁶: 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.

³ Vulnerabilidade é “o potencial de danos e perdas relacionados à concretização da ameaça, o que vale de uma combinação de fatores, a saber: as condições em que se apresentam os assentamentos humanos; a conscientização existente sobre esses perigos; a infra-estrutura, as políticas e a administração pública; e as habilidades organizativas na gestão de desastres” (Valencio et al. 2003).

⁴ Ainda segundo Giddens, “‘modernidade’ refere-se ao estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência” (1991: 11). Importante ressaltar que, embora tenha esse caráter abrangente, a modernidade não é apreendida da mesma forma nas regiões onde sua influência se estendeu, gerando conflitos e tensões a medida que entrava em contato com sistemas culturais e políticos diversos (o Brasil é um exemplo importante disso)

⁵ “A noção [de risco moderna] 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 infáveis da Deidade” (Giddens, 1991: 38). Veremos que nem sempre essa contraposição é disseminada de forma homogênea nos diversos setores das sociedades modernas.

⁶ Desencaixe, segundo Giddens, refere-se “ao ‘deslocamento’ das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espaço” (1991: 29).

Dentre os mecanismos de desencaixe que Giddens conceitua, o que mais nos interessa é o de *sistemas peritos* (*expert Systems*), definidos como

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’ – advogados, arquitetos, médicos etc., – 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* (1991: 35).

Da mesma forma que Giddens sugere sua influência, podemos constatar certo predomínio dessa forma de saber, oriunda de uma *técnica* impregnada de uma *racionalidade científica*, tendo origem social definida e produzida/reproduzida em espaços (universidades, escolas técnicas sofisticadas, *workshops* etc.) 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 teodicéia⁷ 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 população mais vulnerável aos danos ligados às chuvas, as quais o número de grupos religiosos é relevante e, 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*.

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 em acatar uma visão hegemônica sobre as causas do

⁷ Explicação de fenômenos anômicos em termos de legitimações religiosas, independente do grau de satisfação teológica (Cf. Berger, 1985: 65).

desastre que interessa a uma das partes envolvidas (Irwin, 2001) e, ao admiti-lo, 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 abalizada e 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*⁸ que as abordagens mais contemporâneas (Valencio *et al* 2004; Valencio *et al*, 2005) têm se detido a fim de desconstruir concepções que levam a 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 perito⁹. 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 freqüentemente 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 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.

⁸ Aqui entendida como a dimensão onde os conteúdos simbólicos e sentimentais, de uma maneira geral, conferem significado e explicam o mundo, por oposição a dimensão material, marcada pela concretude (ainda que seja apreendida simbolicamente). Não necessariamente num sentido religioso, mas é nesse que nos deteremos com mais vagar, conforme segue.

⁹ Partindo do pressuposto que esses saberes não são *naturalmente* opostos, mas que a oposição que se constituiu entre eles é fruto de conformações sociais específicas.

São nas *áreas de risco* (mais suscetíveis a riscos relacionados às chuvas) situados nas periferias das cidades que a pobreza costuma ser freqüente 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, o bairro de periferia Cidade Aracy se constitui um exemplo deste tipo de situação: assolado continuamente, nos meses da estação chuvosa, por eventos ligados a problemas de drenagem urbana e vendavais, não são poucas às 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, uma vez que nem sempre o Estado age de forma eficiente para, antes do evento, programar ações redução da vulnerabilidade e depois, em oferecer aos afetados ações mitigatórias para superar a interrupção de suas rotinas causada pelos estragos das chuvas.

Este trabalho, frente às preocupações da teoria social no contexto de *sociedade de risco*¹⁰, pretende correlacionar a teodicéia do Novo Testamento (onde se encontra a base documental e doutrinária que serve de suporte aos fiéis e sacerdotes para elaborações de *suas* teodicéias) 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.

2. 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*¹¹ nos sistemas peritos. São aos elementos desses sistemas que os indivíduos devem recorrer para lidar com um mundo

¹⁰ “(...) fase no desenvolvimento da sociedade moderna, em que os riscos sociais, políticos, econômicos e individuais tendem a cada vez mais a escapar das instituições para o controle e a proteção da sociedade industrial” (Beck, 1997, p. 15).

¹¹ “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: 41).

cada vez mais complexo e formado por especializações ainda mais incrementadas, dotadas sempre de um *perito* capaz de determinar todo o regime de conduta necessário para que usufruamos satisfatoriamente as benesses da modernidade.

Essa confiança, estendida aos *sistemas abstratos*¹², 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). 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: 84), 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*¹³ no contexto moderno, quer como uma resposta a uma desorientação causada por dissoluções profundas da modernidade, quer como um resquício tradicional, nem sempre serve para sustentar os modelos de desencaixe, convertendo-se em legitimadoras 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 a 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

¹² Objetos da filtragem dos sistemas peritos para o discurso e a ação dos leigos. (Cf. Giddens, 1991: 115)

¹³ “Reapropriação ou modelação de relações sociais desencaixadas de forma a comprometê-las (embora parcial ou transitoriamente) a condições de tempo e lugar” (Giddens, 1991: 83).

modernidade. Faz pensar em como o *discurso técnico*, pretendo 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 (*afetados*) que constituem suas verdades em fundamentos outros que não técnicos.

Os *pontos de acesso* os quais se apresentam tanto como *locus* da relação entre a coletividade não-perita e os peritos, como *locus* 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 leigo¹⁴.

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 se 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 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 (1989, p. 15); 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”¹⁵. 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, causada por uma estrutura social profundamente desigual, articulada com formas patriarcais na relação entre os diversos tipos de saberes.

¹⁴ 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, inexperiente’.

¹⁵ Esse tipo de sociedade seria produto não de uma opção consciente, mas resultado dos processos de modernização autônoma, os quais são cegos e surdos aos seus efeitos e ameaças (Beck, 1997, p.16).

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*.

3. 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, na região sul, 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 infra-estrutura, 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 os 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, suas pendências e os 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 anteriormente, 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 afastadas 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*¹⁶, que povoam o bairro, concentradas significativamente na parte central do bairro, nos arredores da Avenida Regit Arab e da Avenida Vicente Laurito (cf. figura 1); lá também se situa a paróquia de Nossa Senhora de Guadalupe, da Igreja Católica, o único estabelecimento dessa vertente cristã no bairro. Escolhemos a 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 grandes¹⁷, 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.

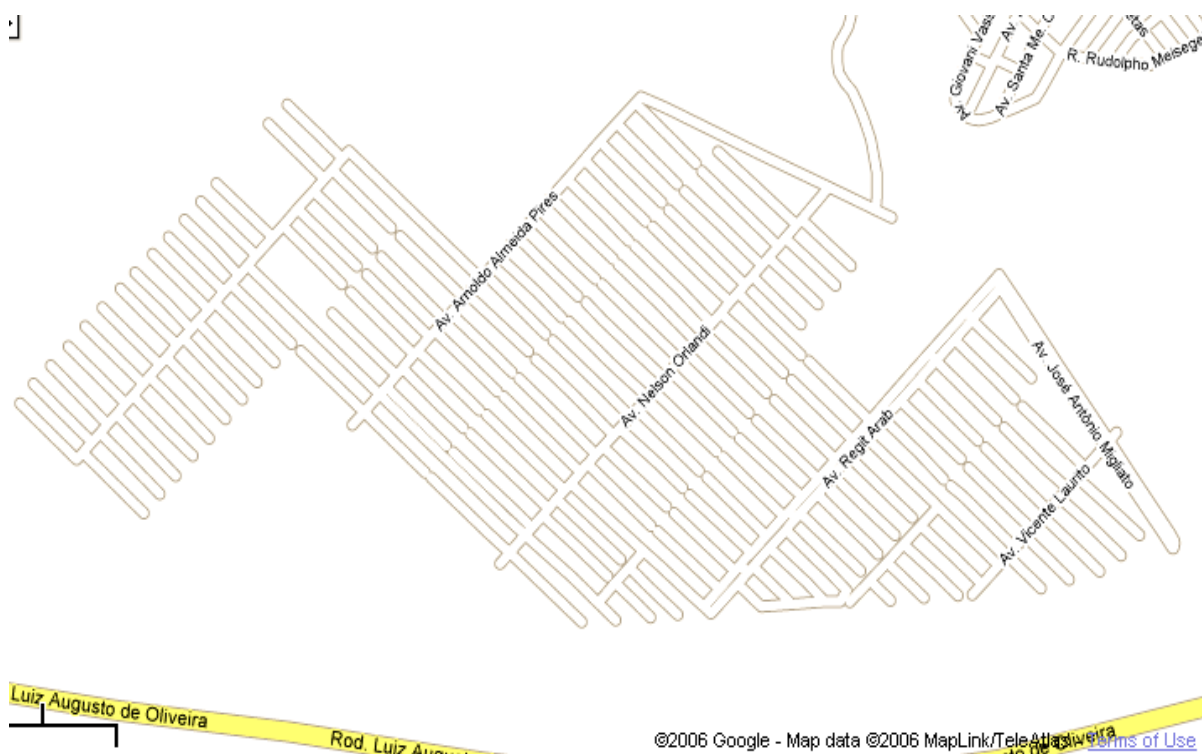


Figura 1: mapa do Bairro Cidade Aracy (Fonte: Google – Map)

¹⁶ “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: 134).

¹⁷ “Agudização das crises social e econômica, o aumento do desemprego, o recrudescimento da violência e da criminalidade, o enfraquecimento da Igreja Católica, a liberdade e o pluralismo religioso (...) a rápida difusão dos meios de comunicação em massa” são apontados por Mariano (ibidem: 122; grifo nosso) como motivos para a rápida expansão do pentecostalismo no Brasil nas últimas décadas, principalmente em sua versão *neopentecostal* capitaneada pela IURD.

4. Os rituais, as águas e os sacerdotes: práticas e representações da teodicéia cristã 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 *teodicéia* que muitos podem ter acesso a um mundo de significados legitimados religiosamente e, a partir disso, constituírem suas formas de interpretação dele (Berger, 1985, p.65), 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 uma importante mediadora em contextos de tragédia, pois ambos os discursos partem de uma realidade a ser constituída e minorar os efeitos anômicos que potencialmente estão contidos na empiria cotidiana; ambos os 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 teodicéia cristã presente no Novo Testamento, assume vários significados diferentes que se situam além a suas características físicas, servindo de mediadora para ritos sociais, transformação de papéis e elemento alegórico¹⁸. É na água que o carpinteiro Jesus de Nazaré se converte no *Messias*; é a água que se torna instrumento para Seu primeiro milagre ao ser convertida em vinho nas Bodas de Caná; é sobre as águas, numa agitada tempestade, que Ele prova ser capaz de dominar as forças da natureza: é, portanto, a água um elemento *fluido* de significados e todos eles implicando em construções de mundo que os fiéis se valem até hoje.

Determos-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 nos quais as

¹⁸ Nesse ponto, podemos mapear o objetivo de construir uma visão de mundo com a qual seja possível lidar com o período difícil pelo qual passava o povo judeu, sem deixar de lado a *tradição mosaica*, reinventando-a e alocando-a num contexto de dominação estrangeira e constante ameaça ao seu estilo de vida.

adversidades e as tensões entre as necessidades e as circunstâncias de vulnerabilidade da situação dos seres humanos que vivem nessas regiões. E são as 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, é presente uma conduta religiosa que por vezes substitui as convenções técnicas do saber perito, ou simplesmente se sobrepõe por causa de sua eficácia diante de uma ciranda de tragédias endêmicas.

Se formos levar em consideração que, em qualquer contexto de conflito profetizado pelos arautos da modernidade, a água figura como elemento estratégico, para além de sua necessidade fisiológica, o conteúdo simbólico que a água contém é importante para entender como sua posse, o fato de ela cair sobre sua casa ou, no seio da tempestade, arrasar tudo aquilo que lhe representava segurança e tranquilidade devem ser relacionados com dimensões da realidade que geralmente são postas em segundo plano. A teodicéia 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 teodicéia 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”¹⁹.

Os rituais cumprem um papel importante nessa tarefa: como “modos de ação determinada” que expressam, objetivamente, as crenças internalizadas das religiões (Durkheim, 1996: 19). Ou seja, é na prática ritual que certa religião prescreve que vemos seus objetos e sua caracterização de mundo sendo operacionalizada e sendo absorvida pelos indivíduos. Seguindo por essa senda, Berger assinala que, para além dessa objetivação das crenças, erigindo objetos sagrados e procedimentos adequados de 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 (1985: 53). Isso não se desassemelha de como a modernidade e seus sistemas peritos tem 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 assim prescrevem e circunscrevem 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,

¹⁹ Nesse sentido, toda teodicéia é uma *sociodicéia* na medida que é “uma interrogação social a respeito das causas e razões das injustiças e privilégios sociais” (Bourdieu, 1982: 49)

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 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 (1982: 45).

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 a 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 cultural²⁰.

Esse tipo de desequilíbrio que acaba hierarquizando os grupos na polaridade de Norbert Elias: *estabelecidos* e *outsiders* (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 (2000: 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 a 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 a condição de quase animalidade,

²⁰ Brandão (1986) acrescenta: "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 antagônicas: separando-as pelo que eles têm de solidários e unindo-os pelos que lhes inventa de diferentes" (p. 301).

rudimentariedade e incapacidade de produzir nada de relevante do ponto de vista intelectual²¹.

Numa cidade com duas universidades públicas reconhecidas como centros de excelência (a Universidade de São Paulo - USP - e a Universidade Federal de São Carlos - UFSCar) esse tipo de hierarquização de saberes é mais evidente; ambas não só são o esteio do saber político que atuariam 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 espaços²².

Nosso trabalho tentou investigar como operavam esses atores relegados a último plano; como eles entendiam e absorviam os dilemas das transformações sociais e *naturais* (climáticas, principalmente), numa perspectiva religiosa, caso a religião tivesse algo a ver com isso.

O levantamento de campo corroborou as concepções da bibliografia, expostas acima, ampliando o escopo de muitas outras também, levando a efeito as conexões entre a teodicéia 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 performar sua significação de mundo.

Diante do levantamento que fizemos, era de pouco se esperar que os sacerdotes referissem à água, mesmo as pluviais, fossem 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:

Quando é aquela tempestade, aquela chuva que devasta tudo, que inunda tudo, as famílias ficam desabrigadas, destrói completamente tudo, nós entendemos que aquele fenômeno que aconteceu, não é de Deus, que Deus não quer o sofrimento de ninguém, não quer ver a tristeza de ninguém.
(Sacerdote IURD)

Castigo de Deus assim? Deus não castiga ninguém, né? Isso daí é uma força

²¹ "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, 2000:208).

²² Não se fala aqui somente dos vestibulares: é famosa a história de moradores do Cidade Aracy que foram constrangidos por funcionários da UFSCar a entregar RG na portaria - enquanto um número significativo de alunos atravessava os portais do saber sem nem reparar na existência desses seguranças.

do mal mesmo. Deus não castiga ninguém, não. (o fiel da IURD)

Olha, eu não diria castigo porque [Deus] não castiga ninguém. Eu digo, sim, talvez seja a ciência muito avançada eles acabam talvez duvidando de Deus e outra coisa: há muita destruição da natureza. Então, destroem-se rios, matas, uma série de coisas, então, não é que seja um castigo de Deus, mas é um, na minha opinião, é um exemplo dado a muita gente. (fiel católica)

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 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.

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; a destruição da natureza, o desmatamento, o desrespeito e deterioração das condições de vida foram apontados como responsáveis por expor as pessoas a esse tipo e acabar ocorrendo o desastre.²³

Ou seja: estar imerso no mundo religioso, quer como sacerdote, quer como fiel, não implica em 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 na medida que, como diz Weber “a atuação do líder religioso (...) exercia uma influência da qual nós modernos simplesmente *já não somos capazes de fazer a menor idéia*, os poderes religiosos que se faziam valer nessa práxis foram plasmadores decisivos do ‘caráter de um povo’” (2004: 141), o que nos revela, ainda que num tempo histórico distante, 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 ungida, água ungida nós falamos água que foi recebida na oração, cremos que ali tem a presença de Deus, naquela água. Então quando ela bebe

²³ Foi uma fala unânime dos católicos (sacerdote inclusive), mas tocada mais transversalmente pelos membros da IURD.

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 ungida 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, tem 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 onde 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, a reconstrução de suas casas e de sua vida em geral, depois da tragédia.

As falas também se referem, a sua maneira, aos processos engendrados pelos avanços tecnológicos; a fiel inclusive assinala o afastamento de Deus como uma causa desses maus tratos dado a 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 teodicéias 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 governo na periferia e a política pública como eleitoreira como causas importantes para a vulnerabilidade das pessoas que residem nessa periferia e que, em geral, recorrem à liderança religiosa, convergindo também num tipo especial de liderança política capaz de se sensibilizar com as condições difíceis dos fiéis que estão afetados. 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 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 que

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 a 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, que avançam sôfregos, com suas máquinas e jargões, sobre seus estilos de vida.

5. Conclusão

Deus existe mesmo quando não há.
Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*

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 a declarar estar o mundo na emergência de uma sociedade *pós-tradicional*: “a modernidade reconstruiu a tradição enquanto a dissolvia” (1997, p. 73), portanto, estaríamos, ironicamente, na iminência de uma sociedade pós-tradicional em vez de uma *pós-moderna*. Tirando o elemento francamente provocativo dessa assertiva, pode-se a partir dela *refletir* (no sentido que Beck confere ao termo, qual seja, o de *autoconfrontar*) o andamento dos processos da modernidade e como eles 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 ambigüidade 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 as 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 inúmeros outros exemplos); 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 a 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.

6. Referências Bibliográficas

- BECK, Ulrich. "A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva". In: Giddens, A.; Beck, U. & Lasch, S. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora da Unesp, 1997. Cap. 1, pg. 11-71.
- BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. "Gênese e Estrutura do Campo Religioso". In: _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- DURKHEIM, Emile. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*/Norbert Elias e John L. Scotson. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- GIDDENS, Anthony. "A vida em uma sociedade pós-tradicional". In: Giddens, A.; Beck, U. & Lasch, S. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora da Unesp, 1997. Cap. 2, p.73-133.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 1991.
- MARIANO, Ricardo. "Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal". In: *Estudos avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, 2004.
- VALENCIO, Norma Felicidade Lopes da Silva *et al.* "A produção social do desastre: dimensões territoriais e político-institucionais da vulnerabilidade das cidades brasileiras frente às chuvas". In: *Teoria & pesquisa*. São Carlos, v. 44-45, p. 67-115, 2004.
- _____. "Chuvas no Brasil: representações e práticas sociais". In: *Revista Política Sociedade*. Florianópolis: PPGSocPol/ UFSC, v. 4, n. 07, p. 163-183, 2005.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.