

CASTIGO DO CÉU OU PROVAÇÃO DIVINA: CONSCIÊNCIA HISTÓRICA DOS DESASTRES NO SUL DE SANTA CATARINA (1974-2004)

**PUNISHMENT FROM HEAVEN OR
DIVINE PROVIDENCE: HISTORICAL
CONSCIOUSNESS OF DISASTERS IN
THE SOUTH OF SANTA CATARINA
STATE (1974-2004)**

Alfredo Ricardo Silva Lopes¹

Endereço: Avenida Rio Branco, 1.270 - Universitário - Corumbá/MS –
CEP - 79304-902.
E-mail: alfredorsl@gmail.com

Resumo: O artigo tem por objetivo analisar as interpretações dos significativos desastres socioambientais no sul de Santa Catarina de 1974 a 2004, no intuito de perceber quais as formas e estratégias para compreensão dos eventos são produzidas e suas consequências. Nesse caminho são utilizadas entrevistas de História Oral dos moradores das áreas de risco que vivenciaram estas situações extremas. Apesar de diversas formas de compreender os desastres surgirem nas entrevistas, é a religiosidade que emerge de forma implícita ou explícita como um dos elementos centrais na significação das ocorrências, o que leva produção de uma consciência histórica pautada na imutabilidade do tempo.

Abstract: The purpose of this article is to analyze the interpretations given to the most significant socioenvironmental disasters in the south of Santa Catarina State, between 1974 and 2004, in order to perceive the consequences of comprehension ways and strategies. In this sense, were used Oral History interviews with inhabitants from risk areas who experienced these extreme situations. Several ways of understanding disasters come out in the interviews, however it is religiosity that emerges implicitly or explicitly as one of the central elements in the significance of the occurrences, which leads to the production of a historical consciousness based on the immutability of time.

Palavras-chave: Desastres Socioambientais; Consciência Histórica; História Oral.

Keywords: Socioenvironmental Disasters; Historical Consciousness; Oral History.

¹ Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Pós-doutorando em Letras pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul - campus Três Lagoas. Professor Adjunto 2 da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul - campus Pantanal.

Introdução

O presente artigo discute as compreensões dos desastres produzidas por aqueles que vivenciaram os momentos que a natureza rompe o “controle” que os seres humanos acreditam que têm sobre o ambiente. A estratégia utilizada para entrar em contato com as narrativas de sobrevivência foi a metodologia da História Oral, uma vez que não é comum os afetados produzirem relatos escritos sobre estes eventos. O sul de Santa Catarina, da mesma forma que outras regiões do Brasil, tem se mostrado um espaço cada vez mais propício a eventos atmosféricos extremos. Este artigo visa levantar e analisar as narrativas dos entrevistados no intuito de compreender como a(s) experiência(s) do(s) desastre(s) orienta(m) a vida prática, especialmente no que tange a historicidade desses acontecimentos muitas vezes traumáticos.

Nestas entrevistas, diversas formas de compreensão da realidade e dos ritmos do tempo são descritas no intuito de referenciar a experiência do desastre. Nesse caminho, a noção de consciência histórica proposta por Jörn Rüsen se mostra útil como forma de pensar as relações dos indivíduos com o tempo, tal consciência enraíza-se nas mais diversas formas de historicidade produzidas pela vida humana.² No intuito de esclarecer o surgimento de diferentes características do que passa a ser considerado histórico, o presente artigo utiliza a categoria regimes de historicidade de François Hartog.³ Ainda, por compreender que uma multiplicidade de regimes de historicidade se articulam numa mesma temporalidade, o conceito de Estratos do Tempo de Reinhart Koselleck⁴ é utilizado para problematizar articulações entre espaço e tempo.

A História Ambiental vem debruçando suas preocupações sobre os desastres para compreender como são produzidos ou potencializados não só pelas forças do mundo natural, mas, também, pelas estratégias políticas, econômicas e culturais utilizadas pelos seres humanos para interagir com o meio ambiente. Ted Steinberg em *Acts of God: The Unnatural History of Natural Disaster in America* enfatiza a crescente desmistificação da ocorrência dos desastres ao longo do século XX.⁵ Ao abordar o Rio de Janeiro da década de 1960, a historiadora Lise Sedrez destaca a ação do Estado e as expectativas da população sobre elas, uma das preocupações de Sedrez está em evidenciar como a sensação de segurança criada pela vida em sociedade é destruída pela ocorrência do desastre.⁶ Já o historiador ambiental inglês Greg Bankoff, ao tratar das ameaças constantes de desastres que os filipinos estão sujeitos destaca

2 RÜSEN, Jörn. Razão histórica: teoria da história: fundamentos da ciência histórica. Brasília: Editora UNB, 2001. p.78.

3 HARTOG, François. Regimes de historicidade: presentismo e experiência do tempo. Belo Horizonte: Autentica editora, 2015.

4 REINHART, Koselleck. Estratos do tempo: estudos sobre História. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2014.

5 STEINBERG, T. Acts of God - The Unnatural History of Natural Disaster in America. Oxford: Oxford University Press, 2006.

6 SEDREZ, Lise. Desastres socioambientais, políticas públicas e memória. In.: NODARI, E. S.; CORREA, S. M. de S. Migrações e Natureza. São Leopoldo: Oikos, 2013. p.185-202.

SEDREZ, Lise MAIA, Andreia C. N. 2011.Narrativas de um Dilúvio Carioca: memória e natureza na Grande Enchente de História Oral, v. 2, 1966. p. 221-254.

ferramentas culturais usadas para interagir com a situação de risco, em que fica evidente o alargamento da ideia de normalidade. Neste contexto, o desastre não é compreendido como anormal, diferente do que as ciências sociais ocidentais têm preconizado.⁷

Nas entrevistas realizadas no sul de Santa Catarina de 2011 a 2015 surgiram diversas formas de compreensão dos desastres. De forma geral, o entendimento do entrevistado estava circunscrito ao local onde morava e trabalhava (meio urbano ou rural); aos tipos e quantidade de desastres experienciados. Entretanto, em todas as entrevistas o componente religioso surgia, seja como forma de dar sentido à narrativa, para justificar as privações sofridas ou, ainda, para fortalecer a fé dos afetados. A consciência histórica produzida com base nessa forma de entendimento do desastre que é o foco principal de análise deste artigo.

O recorte cronológico de 1974 a 2004 tem como base os desastres mais marcantes na memória dos entrevistados no sul de Santa Catarina. Receberam destaque: a enchente e os deslizamentos de 1974 espalhados por toda a região sul; a enchente e os deslizamentos de 1995 no extremo sul; e, finalmente, o Furacão Catarina que chegou à costa catarinense em 2004. Diversos outros desastres menos impactantes foram arrolados pelos entrevistados como importantes, mas estes três podem ser vistos como desastres arquetípos, calamidades que devido às suas proporções ou a características especiais solapam a memória de outros eventos.⁸

A Natureza do Desastre

No Estado de Santa Catarina a catalogação das informações sobre os desastres começou na década de 1980. A geógrafa Maria Lúcia de Paula Herrmann, juntamente com a equipe do Centro Universitário de Estudos e Pesquisas sobre Desastres da Universidade Federal de Santa Catarina, a pedido do Governo Estadual elaboraram o primeiro Atlas de Desastres Naturais do Estado de Santa Catarina no ano de 2015.⁹ No volume, os Relatórios de Avaliação de Danos enviados pelas prefeituras à Defesa Civil esclarecem que de 1980 a 2004 foram totalizadas nos municípios catarinenses “1.299 ocorrências de inundações graduais, 555 de inundações bruscas, 140 de escorregamentos, 492 de estiagens, 342 de granizos, 502 de vendavais e 43 episódios de tornados”.¹⁰ O sul de Santa Catarina também se fez semelhante a todo o Estado, no total foram registrados 346 desastres, relatados exclusivamente como naturais. A maior parte está relacionada a inundações, que totalizam 257 ocorrências, destas 179 (51,7%)

7 BANKOFF, Greg. Cultures of Disaster, Cultures of Coping: Hazard as a Frequent Life Experience in the Philippines. In: MAUCH, C.; PFISTER, C. (Orgs.). Natural disasters, cultural responses: case studies toward a global environmental history. Plymouth: Lexington Books, 2009. p.137-169

8 STEINBERG. Op cit, p. 25.

9 HERRMANN, Maria L. de P. (Org.). Atlas de Desastres Naturais do Estado de Santa Catarina. Florianópolis: IOESC, 2005.

10 HERRMANN. Op cit, p. 127.

foram graduais e 78 (22,5%) inundações bruscas.¹¹

A relevância do estudo dos desastres pela história na mesorregião não se dá apenas pela sua ocorrência, o que leva em consideração as características únicas da região que é delimitada no oeste pelas escarpas da Serra Geral e ao leste pelo oceano. Ao longo dos últimos 35 anos o sul de Santa Catarina se converteu na mesorregião com maior produtividade de arroz pré-germinado irrigado do estado, o que contribuiu significativamente para a transformação da paisagem e potencializou a produção e/ou o impacto dos desastres. Além dos desastres que incidem sobre o sul catarinense, outros problemas ambientais também fazem parte do cotidiano da mesorregião, destacando-se os problemas relativos à poluição das águas devido à mineração e conflitos pelo uso da água por causa da demanda hídrica gerada pelo do cultivo do arroz irrigado.¹²

O antropólogo Anthony Oliver-Smith esclarece que uma multiplicidade de acontecimentos podem ser enquadrados na categoria de análise “desastre”, entretanto alguns elementos são centrais para categorização e compreensão dos mesmos. No tocante à variabilidade externa referem-se a uma larga gama de “objetos”, fenômenos tidos como naturais e tecnológicos que geram ou desencadeiam tipos diferentes de impactos físicos. Um dos pontos centrais para conceituação do desastre está em perceber sua variabilidade e complexidade. Oliver-Smith enfatiza que a variabilidade refere-se à imensa gama de fenômenos de caráter natural e tecnológico que geram “gatilhos” de desastres e produzem diferentes tipos de impactos físicos.¹³

Nesta perspectiva, “os desastres são eventos totalizantes”,¹⁴ pois neles se desenrolam todas as dimensões da formação da estrutura social. Não se pode esquecer que, a complexidade também está envolvida numa multiplicidade de perspectivas que variam de acordo com os indivíduos e grupos impactados ou participantes dos eventos ou processos. O antropólogo enfatiza que o estudo dos desastres, além de analisar eventos específicos no tempo e no espaço, deve empreender uma abordagem processual que inclua o acontecimento desastre e as formas de lidar com ele dentro do seu contexto.

Desastres normalmente são rotulados como eventos não rotineiros, desestabilizantes, causadores de incerteza, desordem e colapso sociocultural. Nessa lógica, são percebidos como acontecimentos que produzem a ruptura da rotina vivida e dos sistemas de compreensão.¹⁵ Contudo, deve-se partir do pressuposto que alguns grupos, mas poucos, estão cientes em habitar áreas denominadas “de risco”, isso não quer dizer que houve uma escolha pela área. Muito pelo contrário, não raro, o

11 Idem, p.135.

12 LOPES, Alfredo R. S. Desastres socioambientais e memória no sul de Santa Catarina (1974-2004). Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2015.

13 OLIVER-SMITH, Anthony. “What is a Disaster”: Anthropological perspectives on a persistent question. In.: OLIVER-SMITH, A.; HOFFMAN S. M. (Orgs.). *The Angry Earth: Disaster in Anthropological Perspective*. London: Routledge, 1999. p.20.

14 Idem.

15 Ibidem. p.23.

estabelecimento em áreas de risco é fruto da segregação espacial, ou seja, a tácita aceitação da “normalidade” pode produzir a ideia de disrupção, mas quando visualizada numa escala temporal distante do acontecimento, põe por terra a ideia de segurança e ordem.

A disrupção tem um papel fundamental para a compreensão da noção de normalidade, entretanto não deve ser o ponto focal para o entendimento do fenômeno desastre, em razão dele não estar apenas inscrito numa curta duração. Essa mesma questão é levantada durante a análise das narrativas dos entrevistados, a fim de buscar compreender até que ponto os desastres são realmente entendidos como fora da normalidade.

Caminhando para além da noção do desastre como um acontecimento único, este artigo se ampara na História Ambiental para entender como as percepções e as memórias dos indivíduos inseridos no ambiente podem ajudar na redução do risco de desastres. José Augusto Pádua enfatiza que, se até o século XVIII as indagações humanas sobre o mundo natural giravam em torno de como a natureza influenciava a história humana,¹⁶ com o advento da Revolução Industrial e diversificação das formas de apropriação dos recursos naturais, as indagações começaram a girar em outro sentido, pautadas em sua maioria na racionalidade de uso indiscriminado dos recursos naturais. O juízo de que a ação humana poderia interferir no meio natural e até causar desastres surgiu no final do século XIX, mas só se disseminou mundialmente no início da década de 1970.¹⁷ Assim, a História Ambiental busca repensar o ser humano dentro do quadro mais amplo da história do planeta, “o grande desafio teórico, no contexto da contemporaneidade, é pensar o ser humano na totalidade tensa e complexa de suas dimensões biológica e sociocultural”.¹⁸

O livro *Natural Disasters, Cultural Responses* organizado por Christof Mauch e Christian Pfister reúne uma série de estudos de caso em diversos locais do globo, e no decorrer do presente trabalho tais casos serão levantados com o intuito de fazer analogias com os desastres encontrados no sul de Santa Catarina. Na introdução da obra, Christof Mauch discute algumas das peculiaridades do estudo dos desastres pela história e pelas ciências humanas, onde normalmente uma linguagem violenta e marcial é usada para compor a narrativa. Mauch lembra que a palavra “catástrofe” vem do grego que corresponde às reviravoltas das tragédias que permitem o reestabelecimento de um equilíbrio moral.¹⁹ O historiador ainda afirma que, as memórias dos desastres naturais, diferentemente das memórias de guerra, tem marcadamente vida curta, pois assim que as águas voltam aos níveis normais, a mídia

16 PADUA, J. A. As bases teóricas da história ambiental. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 24, n. 68. 2010, p.83.

17 Idem. p.86.

18 Ibidem. p.91-92.

19 MAUCH, C. Introduction. In: MAUCH, C.; PFISTER, C. (Orgs.). *Natural disasters, cultural responses: case studies toward a global environmental history*. Plymouth: Lexington Books, 2009. p.3.

perde o interesse no desastre, também não existem associações de veteranos dos desastres e apenas uns poucos memoriais espalhados pelo mundo.²⁰

Para Mauch a força da contribuição dos historiadores neste caso está na possibilidade de olhar para trás e aprender com o passado, porque pesquisadores de outras disciplinas raramente lidam com eventos de décadas passadas. Desta forma, os historiadores têm muito a contribuir para o amadurecimento da perspectiva que tomou fôlego a partir da década de 1980, de que as catástrofes não são nunca “naturais” no sentido pleno do termo, ao invés disso, as ocorrências devem ser entendidas como eventos naturais, culturais e sociais. Pois, de fato, a forma como os humanos lidam com as catástrofes é largamente dependente de padrões culturais e sociais, valores, crenças religiosas, instituições políticas e estruturas econômicas que mudam ao longo do tempo.²¹

Os trabalhos da historiadora ambiental Lise Sedrez sobre as enchentes na década de 1960 no Rio de Janeiro são pioneiros ao unir história ambiental e história oral para compreender o alcance das políticas públicas. Amplamente sustentada na história social, Maia e Sedrez destacam a ação do Estado e as expectativas da população sobre elas, em seus trabalhos mostra como a sensação de segurança criada pela vida em sociedade é destruída pela ocorrência do desastre, ocorrência esta que surge como resultado de uma mistura perigosa: “ocupação de áreas pantanosas e/ou mangues com a diminuição da capacidade de absorção do solo, em uma área onde a chuva é parte do ecossistema num processo de urbanização desgovernado”.²²

Lise Sedrez, ao analisar as enchentes de 1966 e 1967 na cidade do Rio de Janeiro, oferece uma série de contribuições para discussões sobre os desastres dentro da história. A autora explica que todo desastre requer algum tipo de resposta, “longe de serem simples desdobramentos das funções do Estado, as políticas públicas refletem tensões sociais específicas, que ocupam um cenário específico – em momentos específicos”.²³

As sociedades, particularmente após um desastre, reclamam de seus líderes e de seus governos uma explicação para o passado, e uma promessa para o futuro. Ambas as respostas podem estar além do que esses líderes querem ou podem oferecer. As explicações científicas para o desastre populacional na América hispânica do século XVI são diferentes das explicações para o desastre de Fukushima.²⁴ Sedrez também olha para a história social ao salientar as políticas de classe que emergem nas múltiplas narrativas dos desastres. “Nessa perspectiva, a construção da memória dos desastres,

20 Idem. p. 7.

21 Idem.

22 MAIA; SEDREZ, Op cit, p.254.

23 SEDREZ, L. Desastres socioambientais, políticas públicas e memória. In.: NODARI, E. S.; CORREA, S. M. de S. Migrações e Natureza. São Leopoldo: Oikos, 2013. p.186.

24 Idem. p. 196.

como são lembrados, e a geração das imagens representativas são fundamentais para a definição de políticas públicas”.²⁵

Como evidenciado anteriormente, a análise central deste artigo repousa sobre a percepção e o entendimento dos afetados sobre os acontecimentos desastrosos. Para dar conta dessa questão, procura-se compreender a consciência histórica que tais indivíduos tecem em suas narrativas. Entende-se consciência histórica nos moldes do proposto por Jörn Rüsen, como o atributo desenvolvido pelos seres humanos para compreensão da experiência temporal, no intuito de orientar a vida prática.²⁶

Nesse sentido, torna-se necessário entender como a apreensão da temporalidade é produzida no contexto da vida humana. Na abordagem de François Hartog, os regimes de historicidade são as compreensões de diferentes ordens e formas de percepção do tempo. Em *Regimes de Historicidade*, demonstra que tais maneiras de conceber o tempo variam entre lugares e épocas. Apesar de o historiador produzir esse conceito para endossar a ideia de um presentismo fortemente influenciado pela aceleração do tempo, o regime de historicidade pode ser utilizado de uma forma mais ampla para engrenar concepções de passado, presente e futuro.²⁷

Destaca-se ainda, que no conceito de regime de historicidade relaciona-se com o tempo exógeno e objetivo, um tempo da astronomia, entretanto o conceito de Hartog não se baseia em uma realidade dada, mas especialmente nas estruturas produzidas pelas sociedades nas mais diversas culturas para compreender a passagem do tempo. Este tempo é uma ferramenta para compreender as definições de tempo e as consequências sociais produzidas por essa definição.²⁸

Partindo de diversas experiências de tempo, o regime de historicidade se pretenderia uma ferramenta heurística, ajudando a melhor apreender, não o tempo, todos os tempos ou a totalidade do tempo, mas principalmente momentos de crise no tempo, aqui e lá, quando vem justamente perder sua evidência as articulações do passado, do presente e do futuro.²⁹

Nas memórias dos entrevistados, o desastre surge como corrompedor da ordem e do tempo, esse tido como de origem natural. Tal produção origina uma de crise na experiência temporal, que só cessa quando as águas voltam aos leitos dos rios e sensação de segurança se reestabelece.

A título de esclarecimento, antes de compreender como individualmente as formas de compreensão da passagem do tempo são produzidas, cabe um exemplo

25 Ibidem. p. 200.

26 RÜSEN. Op cit. p.57.

27 HARTOG. Op cit. p. 11.

28 Idem.

29 Ibidem. p. 37.

trazido por Hartog para demonstrar uma peculiar forma de apropriação do tempo na atualidade, o tempo do meio ambiente. Neste regime de historicidade, a noção de progresso que corrobora com a ideia de uma aceleração acumulativa, benéfica e civilizacional já cai por terra, à medida que se caracteriza por uma forma violenta de apropriação de recursos naturais, produtora de degradações ambientais capazes de colocar em risco a vida humana.³⁰ A percepção de um tempo progressivo e benéfico que conforme passava alargava o conhecimento da humanidade sobre si mesma e sobre o planeta foi solapada por um cronômetro regressivo, que vai caminhando para o seu fim, enquanto os recursos naturais vão sendo consumidos. Nas palavras de Hartog:

Esse futuro não é mais um horizonte luminoso ao qual caminhamos, mas uma linha de sombra que colocamos em movimento em nossa direção, enquanto parecemos patinar no campo do presente e ruminar um passado que não passa.³¹

Para compreender como as apropriações do tempo são produzidas, Hartog utiliza os conceitos elaborados por Reinhart Koselleck de campo de experiência e horizonte de expectativa. Para Koselleck, “todas as histórias foram construídas pelas experiências vividas e pelas expectativas das pessoas que atuam ou que sofrem. Com isso, ainda nada dissemos sobre uma história concreta – passada, presente e futura”.³² A preocupação do historiador neste caso, está em evidenciar a posição fundante de experiência e expectativa para ação humana, sem, necessariamente, defender o caráter estruturante das categorias. A fundação faz parte da estrutura, entretanto estrutura dessas histórias concretas vai além do que as expectativas e experiências individuais podem oferecer.

Um dos pontos centrais para o uso de tais categorias está na interconexão temporal produzida pelo seu emprego, uma vez que “a experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais, ou que não precisam mais estar presentes no conhecimento”.³³ Algo semelhante ocorre com a expectativa, pois é entendida como a materialização do futuro no presente, assim “esperança e medo, desejo e vontade, a inquietude, mas também a análise racional, a visão receptiva ou a curiosidade fazem parte a expectativa e a constituem”.³⁴ Ao relacionar o horizonte como uma linha por traz da qual se abre o futuro, Koselleck tem como base um futuro que referencia o instante da tomada de decisão. Neste caso,

30 Idem. p. 239.

31 Ibidem. p. 245.

32 KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora PUCRio, 2006, p. 306.

33 Idem. p.309.

34 Ibidem.

o futuro prognóstico é possibilidade referenciada pelo contexto espaço temporal presente e passado que o indivíduo se insere.

Nas entrevistas realizadas no sul de Santa Catarina foram encontrados diversos modelos de apreensão do tempo. Entretanto, a aglutinação de modelos de ritmos diferenciados – como por exemplo, o progresso tecnológico e o tempo cíclico do mundo natural – não foi devidamente analisada por Koselleck ao tratar das categorias espaço de experiência e horizonte de expectativa. A relação entre os modelos foi examinada no livro *Estratos do Tempo: estudos sobre História*, em que se vale da metáfora geológica para dar conta das diversas durações que atuam simultaneamente sobre o presente.³⁵

A metáfora geológica serve para esclarecer um dos pressupostos básicos de Koselleck. Nas palavras do historiador, “uma das teses que constituem meu ponto partida é a de que os tempos históricos podem ser distinguidos claramente dos tempos naturais, embora ambos se influenciem reciprocamente”.³⁶ Desta forma, livre das interpretações produzidas sobre os ritmos e passagem do tempo, há uma materialidade temporal ou tempo astronômico que transcorre independente da percepção dos seres humanos. Sobre a definição dos “estratos do tempo”:

Situo-me no campo das metáforas: a expressão “estratos do tempo” remete a formações geológicas que remontam a tempos e profundidades diferentes, que se transformam e se diferenciam umas das outras em velocidades distintas no decurso da chamada história geológica. (...) sua transposição para a história humana, política ou social permite separa analiticamente diversos planos temporais em que as pessoas se movimentam, os acontecimentos se desenrolam e os pressupostos de duração mais longa são investigados.³⁷

A ideia central do modelo explicativo de Koselleck está em solapar a oposição entre o linear e o circular na produção dos modelos históricos de interpretação do tempo e, assim, destacar as pluralidades e inter-relações destes modelos. Nas narrativas produzidas sobre as memórias dos desastres diversos modelos de percepção da temporalidade vão surgindo, desde a compreensão do tempo cíclico da natureza, passando pela linearidade do tempo cristão de expiações, chegando ao tempo progressivo do desenvolvimento tecnológico. Entretanto, uma dessas percepções se sobressai entre as demais: o tempo das provações existenciais do dilúvio.

35 KOSELLECK. Op cit. 2014, p. 9.

36 Idem. p. 10.

37 Ibidem. p. 19.

As histórias dentro da História

A obra do sociólogo francês Maurice Halbwachs, *A Memória Coletiva* publicada originalmente em 1950, cinco anos após a sua morte, é basilar para os atuais estudos sobre a memória nas ciências humanas. O pensamento de Halbwachs se apresentou como uma contraposição às tendências filosóficas e sociológicas tributárias do idealismo e mecanicismo que dominavam a cena intelectual dos primeiros anos do século XX. Principalmente buscava opor-se ao materialismo de Henri Bergson, que em breve também será discutido nesse trabalho.

Para Halbwachs o indivíduo que lembra é sempre um indivíduo inserido e habitado por grupos de referência, a memória, então, é sempre constituída em um grupo, mas nunca deixa também de ser trabalho do sujeito. Fazemos apelo aos testemunhos para fortalecer ou debilitar, mas também para completar, o que sabemos de um evento do qual já estamos informados de alguma forma, embora muitas circunstâncias nos pareçam obscuras. Ora, a primeira testemunha, à qual podemos sempre apelar, é a nós próprios.³⁸

Neste caminho a memória é constituída como um trabalho de reconhecimento e reconstrução definido pela articulação das lembranças, onde o trabalho da memória é, também, tornar presente um conjunto de testemunhos para dar sentido ao tempo atual. A memória coletiva passa a ser o trabalho que um determinado grupo realiza a fim de articular e localizar as lembranças em um “acervo” comum.³⁹

Tocantes a este trabalho, os relatos memorialísticos focalizam as “histórias dentro da história”; esta afirmação baliza-se nas considerações de Verena Alberti em *Fontes Históricas*. Para a autora, um acontecimento vivido tem que ser narrado para que seja transmitido. Nesse processo, o entrevistado seleciona e organiza o que foi vivido através da linguagem para conferir sentido à experiência vivida. A busca por sentido existe tanto nas narrativas literárias, quanto nas não literárias, como a narrativa oral, por exemplo.⁴⁰

Neste ponto, as considerações de Antonio Torres Montenegro, inicialmente balizadas pelo estudo de Walter Benjamin “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”, levantam a discussão sobre a arte de intercambiar experiências. Em *História, metodologia, memória*, Montenegro percorre sua trajetória de pesquisador discutindo e problematizando metodologicamente as diferentes situações que encontrou nessa caminhada intelectual.⁴¹

Montenegro afirma que Benjamin temia a modernidade, pois foi com a invenção da imprensa que o romance pôde se difundir. Este processo seria o “sinal fundamental

38 HALBWACHS, M. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990. p. 25.

39 SCHMIDT, M. L.; MAHFOUD, M. Halbwachs: memória coletiva e experiência. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 4, n. 1-2, 1993. p.291.

40 ALBERTI, V. *Histórias dentro da História*. In: ____ PINSKY, C. B. (Org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Editora Contexto. 2006. p.191.

41 MONTENEGRO, A. T. *História, metodologia, memória*. São Paulo: Contexto, 2010.

dessa perda do caráter narrador, que se revelaria tanto no romance quanto na própria imprensa”, pois estes nem

[...]‘procedem da tradição oral nem a alimentam’. Nesse sentido, ainda, a própria imprensa, voltada predominantemente para a transmissão de informações, seria incapaz de alargar essa forma de comunicação de saberes, uma das dimensões fundadoras do narrador.⁴²

Isto ocorre pelo fato de que segundo Benjamin, “[...] a sabedoria – o lado épico da verdade – está em extinção”.⁴³ Entretanto, Montenegro não se apropria dos “medos” de Benjamin, não por falta de sensibilidade ou por possuir uma postura “oficialista” da história. O receio de Benjamin da esterilização da experiência repousava na crença de que a memória, como elemento marginalizado do fazer histórico, pudesse trazer à tona a história dos vencidos e fazer uma história mais verdadeira. Montenegro não se apropria do discurso do marginal como verdade indiscutível, ele se apropria deste discurso como mais uma verdade, que constitui uma totalidade fechada em si mesma, mas que dialoga com outras memórias nas mais diversas formas de se compartilhar a experiência.

A filósofa Jeanne Marie Gagnebin também se vale das reflexões de Benjamin para debater memória, esquecimento e narrativa, ao enfatizar a necessidade de “não esquecer dos mortos, dos vencidos, não calar mais uma vez suas vozes”.⁴⁴ Mas, também destaca uma outra influência, busca seguir as pegadas de Nietzsche para “não cair na ilusão narcísica de que a atividade intelectual e acadêmica possa encontrar sua justificação definitiva nesse trabalho de acumulação”,⁴⁵ pois a vida no presente também exige que se saiba esquecer.

Essa noção, defendida por Gagnebin, de uma memória que saiba equilibrar a ânsia de lembrar com a necessidade de esquecer repousa sobre as leituras de Paul Ricoeur, principalmente de *A memória, a história, o esquecimento*. A obra, tida como “suma” das pesquisas do filósofo, dentre outras coisas, debate a ideia de que a memória pode atuar como remédio e como veneno, fazendo alusão às considerações de Platão em Fedro. A “justa memória” vem em resposta à exacerbação dos lugares de memória, que se perdem na demasiada comemoração e, portanto, conservação de algumas memórias em especial. A ideia de uma política justa da memória também dialoga com a aspiração do “dever de memória” fruto do Holocausto Nazista, que não abdica a presentificação do trauma, como se a vida não pudesse seguir adiante, ficando presa à

42 Idem. p.49-50,

43 BENJAMIN, W. 1985. *Magia e técnica. Arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p.201.

44 GAGNEBIN, Jeanne. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006. p.11.

45 Idem.

presentificação de narrativas que nunca darão conta de explicar os horrores vividos.⁴⁶

Seria possível fazer uma comparação entre as vítimas dos horrores das Guerras Mundiais e os afetados por desastres no sul de Santa Catarina? Uma comparação, não. Mas, uma relação pode ser feita. No sentido de que ambos podem ser considerados sobreviventes, testemunhas de um acontecimento que alterou suas experiências individuais a ponto da narração desta vivência chegar ao limite do indizível. O Mito do dilúvio surge como alternativa a essa excepcionalidade, ao oferecer balizas para o ordenamento da realidade instaura o vivido no extraordinário das diversas temporalidades que incidem sobre o acontecimento.

Dentro do cenário extraordinário e de aflição um elemento emergiu constantemente como forma de alívio para a incerteza que tocava a todos: a religiosidade. A presença da religiosidade nas entrevistas se dava de várias formas que transitavam entre a onisciência da divindade até o Deus de amor, capaz de dar alento a todos os sofrimentos, entretanto deve-se destacar que a religiosidade encontrada nas respostas dos entrevistados tem como base os pressupostos judaico-cristãos. Curiosamente, mesmo com o mito do Dilúvio sendo trazido constantemente às narrativas, o Deus punidor que teria produzido o cataclismo não surgia claramente. Outro detalhe também importante é saber quando essas memórias ligadas à religiosidade surgiam, notadamente na parte final das entrevistas quando as perguntas sobre a causa dos desastres eram feitas. Entretanto, a maioria das respostas às perguntas não continham cunho religioso, normalmente os entrevistados se valiam de informações ligadas às características do ambiente, mas dado o grau de incerteza, a religiosidade vinha como apoio na narrativa.

Os geógrafos David Chester, Angus M. Duncan e Heather Sangster analisam as interpretações religiosas de 49 erupções vulcânicas de 1850 até 2002. O estudo dos autores expõe que depois do Iluminismo as explicações religiosas sobre os desastres se tornaram menos proeminentes, mesmo assim é comum ideia de que o sofrimento vem pelo fato da pessoa não estar agindo conforme certos preceitos religiosos.⁴⁷ Os pesquisadores do Reino Unido discutem que, apesar da noção de “ato de Deus” ter sido paulatinamente suplantada pela perspectiva das catástrofes naturais, a crença que surge para a percepção das pessoas sobre os desastres é constituída mutuamente por essas duas incompatíveis visões de mundo.⁴⁸

Ao tratar da gênese e da estrutura do campo religioso, o sociólogo Pierre Bourdieu trata, entre outros aspectos, da sistematização das práticas religiosas e do processo de monopolização pela própria religião como instrumento princípio de

46 RICOEUR, Paul. *A Memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

47 CHESTER, D.; DUNCAN, A.M.; SANGSTER, H. Religious interpretations of disaster. In.: WISNER, B.; GAILLARD, J.C.; KELMAN, I. (Eds.). *Handbook of Hazards and Disaster Risk Reduction*. Routledge: Abingdon, Oxfordshire. 2012. p.109-120.

48 Idem. p.115.

estruturação do mundo.⁴⁹ Na relação íntima entre domínio político e domínio religioso proposto pelo sociólogo, momentos de crise ou de desmantelamento da ordem são nocivos aos dois domínios.

A religião contribui para imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos.⁵⁰

No intuito de evitar a desordem político e religiosa que potencialmente pode ser produzida por um desastre, as mais antigas religiões produzidas nas sociedades que dependiam dos ciclos hídricos produziam mitos sobre a função de tais eventos extremos na ordenação do mundo. Merece neste artigo especial destaque o mito do dilúvio judaico-cristão que, passou a significar tais acontecimentos como expiação por um desvio de conduta aos olhos da divindade onisciente. Sendo assim, no mito se inscreve a produção de códigos de comportamento e das representações do mundo das práticas sociais.⁵¹

O mito do Dilúvio está constantemente presente nas narrativas sobre a vivência dos desastres. Nestas situações, o caráter alegórico do acontecimento bíblico tem duas funções claras. A primeira, fornece ao ouvinte um exemplo do extraordinário na vivência do desastre; a segunda, faz relação direta com os significados de identificação com o protagonista do mito, da mesma forma que o protagonista Noé, os entrevistados se compreendem como sobreviventes e, consecutivamente, como escolhidos pela divindade. Nesse sentido, segundo Marilena Chauí, o mito organiza a realidade ao oferecer elementos explicativos e compensatórios capazes de ligar o indivíduo aos planos maiores da transcendência.⁵²

O sul catarinense se caracteriza pela grande maioria de seguidores do cristianismo Católico Apostólico Romano e Protestante, nas cidades e localidades rurais além de oferecer conforto para as inseguranças terrenas, as sedes das igrejas têm um papel central na dinâmica da mobilidade nas situações de crise. São incontáveis as narrativas onde a Igreja surge na paisagem do desastre, seja por estar em um ponto alto da cidade ou pela simbólica segurança inscrita no âmbito do sagrado, pois seria um local protegido por Deus.

A estudante Josiana da Silva Vilela conta que no seu aniversário, no natal de 1995, a sede da Igreja era a alternativa como local de recepção dos donativos.

49 BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

50 *Idem*. p. 33-34.

51 *Idem*. p.38.

52 CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2000. p.161.

Daí, eu sei que vieram tudo os parente, teve a enchente e acabou estragando a carne, entrando água dentro de casa, e daí todo mundo ficou desesperado, saíram de casa, foram tudo pra rua. Aí foram tudo pra igreja ali, a Igreja Assembleia de Deus, e mais ou menos isso assim que a minha mãe me conta sabe, sobre essa enchente.⁵³

A materialidade da percepção ocorre pelo fato das construções dos templos remontarem a fundação das cidades. No município de Jacinto Machado, por exemplo, os alto-falantes da Igreja já foram usados para avisar as pessoas quando o rio da Pedra, formador do rio Araranguá, ameaçava a cidade.⁵⁴ Em toda a região tanto Igrejas e Salões Paroquiais serviram de moradia para desabrigados e como centros de recebimento de doações.

O mito do Dilúvio foi trazido em diversas entrevistas como ferramenta para dar sentido às narrativas. A professora Maria Salete Clenhal faz uso do Dilúvio como elemento explicativo já no começo de sua entrevista, consciente do amplo entendimento que se tem sobre o mito, Maria Salete deixa clara a proximidade entre o vivido pelo herói mítico Noé e as pessoas no extremo sul de Santa Catarina.

Porque foi assim uma enchente que levou, uns 40 dias chovendo, até parecia o da Arca de Noé. É choveu muito, muito dai de repente a terra... No sábado, para amanhecer no domingo, se não me foge a memória... choveu torrencialmente durante todo o dia, era como se fosse assim, água derramada. E daí, lá pelas tantas o meu marido me disse, chega a me dar um arrepio, “arruma as coisas aí, vamos sair de casa porque o rio tá...”[silêncio]. É que a praça estava cercada, o rio passava no lado e abria mais em cima e cercava a praça, uma pracinha pequena onde tem a Igreja, e eu morava perto da Igreja. Ai a gente saiu, já para sair foi ajudado... a gente já foi ajudado por outras pessoas.⁵⁵

Na epopeia contada no livro Gênesis da Bíblia, o protagonista Noé, passa por diversas provações, mas a sua fé verdadeira na providência divina faz dele “o escolhido”, a enchente sem fim tem a função de depurar e fortalecer a fé do protagonista. Neste contexto, a ideia de uma compensação divina é crucial para o recomeço frente às adversidades impostas pelos desastres. Curiosamente nas narrativas dos entrevistados, o papel da divindade está sempre no pós-desastre, não ficou explícito em nenhum momento a interpretação expiação dos pecados pelo dilúvio.

A aposentada Avanilda da Rosa Cardoso ao tratar da passagem do furacão Catarina enfatiza a proteção divina, que teria minimizado os estragos na cidade.

53 Josiana da Silva Vilela. São João do Sul. 2012.

54 Jucilei Patrício. São João do Sul. 2012.

55 Maria Salete Clenhal. Praia Grande. 2012.

E.: E a senhora ainda tem mais alguma coisa para contribuir? Algo que a senhora ainda queira falar? Ou sobre o Furacão Catarina que passou por aqui.

A. da R. C.: Esse passou por aqui, mas graças a Deus, na Praia Grande, claro que tirou umas telhas de umas casas, faltou a luz - o meu esposo naquela época era o presidente da CEPRAG que é também no São João do Sul e Passo de Torres.⁵⁶

Para Pierre Bourdieu não é de se espantar que os indivíduos fora do corpo portador do monopólio com o sagrado se vejam, ou se narrem, como merecedores de expiações e sofrimento. Isto ocorre, principalmente, pelo fato da moralização das práticas ser uma das funções do corpo sacerdotal e não da massa de fieis.⁵⁷

Nilza de Medeiros Vieira moradora das proximidades de Tubarão, já viu diversas enchentes afetarem as áreas subjacentes à cidade. Depois de oferecer sua percepção sobre a dinâmica da enchente, as vulnerabilidades regionais a força dos sobreviventes, entende que já é hora de encerrar a entrevista.

N. de M. V.: Por que quem manda é um só, não vai ter.

E.: Quem manda é quem?

N. de M. V.: Deus, né!⁵⁸

Muitos elementos podem ser encontrados na dinâmica dessa resposta: a necessidade de terminar a entrevista; a crença no poder da divindade; o compartilhamento dessa crença entre os comunicantes. Entretanto, a crença no poder da divindade parece se mostrar o mais importante, se esse crédito não fosse atribuído a entidade, a narrativa teria que se valer de outro elemento para que fosse realmente eficaz.

O agricultor Airton Mendes da Silva estabelece uma diferenciação entre a divindade e o mundo natural, certamente em função de suas percepções de uma vida toda lidando com um mundo sacralizado e um mundo natural.

E.: Sempre teve enchente aqui?

A.M. da S.: Olha, eu tô com... Sempre, sempre teve né! Enchente, de vez enquanto dá uma tragédia, dá um [silêncio], assim, chove forte uma semana, duas. Mas de acontecer igual àquela, nunca aconteceu. Naquela choveu 40 ou 50 dias direto. Aí quando chegou nos últimos dias choveu

56 Avani da Rosa Cardoso. Passo de Torres. 2012.

57 BOURDIEU. Op cit. p.41.

58 Nilza de Medeiros Vieira. Treze de Maio. 2011.

como um dilúvio. A cidade virou o rio. Nunca acontecia isso. Mas, hoje já está mais avançada as coisas, né?

E.: O senhor acha que é possível evitar essas enchentes aqui? Tem alguma coisa que poderia ser feita?

A.M. da S.: Eu acho que não, eu acho que não. Eu acho que na minha opinião só Deus mesmo, por que isso daí é natureza, né? Eu acho assim. As vezes fala, “é matação, desmatação”, mas não tinha desmatação naquela época em 1974. Era bem mais mato. Aí hoje, “ah, por que tá diminuindo a água, a água tá acabando”, é por que é “desmatação”. Aí, de vez enquanto vem a FATMA, “ah tem que plantar árvore na beira do rio”.⁵⁹

Na narrativa do agricultor sempre aconteceram enchentes no sul de Santa Catarina. Usa “aquela” ao se referir a enchente de 1974 e então atribui a comparação ao dilúvio, as outras seriam “apenas” enchentes. O conceito de desastre arquetípico de Steinberg⁶⁰ pode ser facilmente empregado nesse contexto, em que um evento danoso de proporções extremas solapa a experiência dos demais.

Ainda, segundo Airton, é preciso perceber que aquele Dilúvio descontrói a lógica preservacionista das instituições ambientais. Na lógica do agricultor, se as instituições defendem que é o desmatamento que produz as enchentes, o que teria levado ao Dilúvio catarinense de 1974? Já que não havia desmatamento naquela época. A intencionalidade do entrevistado fica clara ao problematizar a culpabilidade do agricultor, Airton diz não compreender exatamente todo o processo acontece e, por isso, “só Deus mesmo”. Apenas o criador da natureza e dos homens pode oferecer respostas certas.

Considerações Finais

O geólogo alemão Reinhold Leinfelder defende o Antropoceno como uma hipótese científica que se baseia no pressuposto de que a humanidade recentemente se tornou um condicionante para transformações globais na circulação de água, no clima, na produtividade biológica, na biodiversidade, nos ciclos biogeoquímicos, nos padrões de sedimentação e na utilização global de terras e mares.⁶¹

Leinfelder defende que uma das formas para transformação na forma com que os seres humanos lidam com o planeta é a mudança pela crise, nesse ponto cita o potencial transformativo de algumas catástrofes e argumenta que essa é a forma mais comum de um grupo social mudar sua visão e sua atuação com base em uma ou um

⁵⁹ Airton Mendes da Silva. Tubarão. 2011.

⁶⁰ Op cit.

⁶¹ LEINFELDER, Reinhart. Assuming Responsibility for the Anthropocene: Challenges and Opportunities in Education. In. TRISCHLER, H. Anthropocene: Envisioning the Future of the Age of Humans. RCC Perspectives, Munich, n. 3, 2013. p. 9-28.

conjunto de adversidades.⁶² Entretanto, a compreensão dos eventos pautada na religiosidade, como demonstrado anteriormente, tende a produzir uma aceitação dos acontecimentos desastrosos como inscritos na ordem da ação divina para disciplinar os seguidores. Desta forma, o entendimento da recorrência dos desastres é naturalizado pela imemorial ordem pretérita.

A melhor maneira para lidar com desastres socioambientais está em compreender como os seres humanos afetam e são afetados pelo ambiente que os cerca. Numa analogia simplória, é preciso compreender as ideias produzidas sobre a natureza dos desastres como ferramentas, tais ferramentas são usadas para interagir ou deixar de interagir com o mundo natural.

De forma geral, apesar dos desastres serem constantes no sul de Santa Catarina, ainda são vistos como momentos de excepcionalidade. Desta forma, a produção de uma consciência histórica dos desastres fica refém do excepcionalismo dominante, que solapa toda e qualquer compreensão serial dos desastres. Mesmo com recorrentes eventos, o horizonte de expectativa continua sendo a intervenção divina, o que é explicado por um espaço de experiência está impregnado interpretações fundamentalmente religiosas.

Assim, a religiosidade serve como explicação para reprodução desse modelo, ao balizar a experiência na mitologia do dilúvio que oferece ao indivíduo a representação que a sobrevivência ao desastre, da mesma forma que o protagonista Noé, assegura a aprovação pela divindade da existência do sobrevivente. O regime de historicidade inscrito na noção de Dilúvio valoriza a ideia do desastre como acontecimento único e legitima o sobrevivente como escolhido pela divindade. Essa percepção também está carregada de uma noção cíclica de tempo da natureza, que serviria aos propósitos do manutenção das estruturas religiosas.

A compreensão dos desastres como “atos de Deus” aparece de forma explícita e implícita nas narrativas dos entrevistados. Vale destacar, que outras formas de compreender os desastres que se baseiam no tempo progressivo do desenvolvimento tecnológico ou, ainda, numa percepção de iminente decadência produzida pela degradação ambiental também emergem nas entrevistas. Contudo, apesar diversas temporalidades coabitarem os espaços de experiência e os horizontes de expectativas dos entrevistados, a religiosidade emerge como ferramenta principal para elaborar significações sobre os acontecimentos extremos, o que dificulta a elaboração de uma consciência histórica processual da produção ou potencialização dos desastres pelos seres humanos no sul do estado de Santa Catarina

Recebido em 03 de junho de 2018.

Aprovado em 11 de julho de 2018.

62 Idem. p.19.