

Religião e desigualdade urbana

Ronaldo de Almeida*

Resumo

Esta comunicação tratará da relação entre religiões e desigualdade social na região metropolitana de São Paulo. Tal região é caracterizada por uma desigualdade significativa, em que os mais ricos vivem mais próximos do centro da cidade enquanto os mais pobres vivem nas áreas periféricas. Frente a essa territorialização, como as religiões estão distribuídas no espaço metropolitano e qual a relação entre religiões e condições de vida urbana em São Paulo?

Palavras-chave

Religião. Desigualdade social. Espaço urbano.

Abstract

This communication will deal with the relationship between religions and social inequality in the metropolitan region of São Paulo, Brazil. This region is characterized by a significant inequality, in which the richer live closer to the center of the city while the poorer live in peripheral areas. In view of this territorialization, how are religions distributed in the metropolitan space and what is the relationship between religions and conditions of urban life in São Paulo?

Keywords

Religion. Social inequality. Urban space.

* Doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (São Paulo/Brasil), professor adjunto da Universidade Estadual de Campinas (Campinas/Brasil) e pesquisador do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP/Brasil). E-mail: ronaldoa@unicamp.br.

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais pelo convite para mais uma vez estar aqui na UERJ. O título dessa mesa é “Metrópole, Religião e Violência”. Como não sou especialista em violência, vou me restringir aos outros termos da proposta do Seminário para pensar religião e desigualdade no espaço metropolitano. Em função da proposta do seminário, articularei os temas da segregação e da desigualdade, tendo como referência, inclusive, estudos já apresentados neste evento.

Essa comunicação é o resultado de um elenco de pesquisas que venho realizando no Centro de Estudos da Metrópole (CEM), projeto sediado no CEBRAP para o estudo da região metropolitana de São Paulo. Formulo a questão da seguinte maneira: como entender as religiões em meio a contextos de segregação espacial e desigualdade social na metrópole paulista?

Como indicou a comunicação de Vera Telles na abertura deste Seminário, os temas segregação, desigualdade e pobreza muitas vezes são tomados como sinônimos. Não vou me deter em diferenciar cada um deles aqui. Apenas farei referência ao trabalho que tive a oportunidade de apresentar em outro momento, aqui na UERJ, em que tratei a questão da desigualdade a partir de três casos etnográficos – no qual em um deles os pobres necessariamente não eram segregados. Os três casos tratados configuraram maneiras diferentes de dispor a pobreza no espaço metropolitano (ALMEIDA & DELUCCA, 2008).

O primeiro caso etnográfico é o estudo realizado na Cidade Tiradentes, último bairro de São Paulo, cerca de trinta quilômetros de distância do centro da cidade. Em Cidade Tiradentes moram cerca de 220 mil pessoas em conjuntos habitacionais criados pelas administrações estadual e municipal, ou seja, a segregação foi produzida pelo Estado. O segundo caso é uma favela chamada Paraisópolis, que está encravada no rico bairro do Morumbi. Paraisópolis se configura como enclave de pobreza circunscrita por riqueza. Para sair da favela, o morador precisa ultrapassar um cinturão de riqueza, pois existe uma série de barreiras materiais e simbólicas que constroem a circulação no interior do próprio Morumbi. Por fim, a terceira etnografia investigou os moradores de rua do centro da São Paulo, local de maior fluxo de recursos econômicos da cidade. Nesse caso, a pobreza está situada no centro da riqueza. Trata-se, portanto, de situações heterogêneas de desigualdade no espaço urbano: uma pobreza distante das regiões mais ricas, uma contígua a estas e outra coextensiva à riqueza no centro da metrópole.

Tenho como referência um artigo de Bourdieu (1997) chamado “Efeito de lugar”, do livro *A miséria do mundo*, no qual ele elabora o argumento de que a desigualdade no espaço social também se reflete no espaço físico.

Haveria uma homologia entre as estruturas do espaço social e do espaço físico. Acrescente-se que essa homologia entre espaço social e espaço físico pode também se estender a estruturas verbais, uma vez que, simbolicamente, nós estabelecemos certos demarcadores que qualificam os espaços e criam espécies de mapas mentais, que variam e classificam os lugares de acordo com seu estigma ou com seu *status*, como morar em uma “favela” ou morar no “Morumbi”. Ou seja, não se trata de pensar apenas uma segregação de tipo espacial, mas também simbólica. No seguinte sentido: Cidade Tiradentes é percebida como perigosa por outras regiões da cidade assim como são perigosos os moradores de Paraisópolis para os que moram no bairro Morumbi. Entretanto, para muitos moradores de São Paulo, é melhor morar na favela do que no conjunto habitacional pelos recursos que por ela circulam em função da proximidade com a riqueza.

Esses casos empíricos relativizam a associação de desigualdade e segregação espacial. Contudo, é fato que a metrópole paulista expressa uma ocupação desigual do espaço físico que tende, por um lado, a afastar os pobres, e, por outro, a permitir uma autosegregação dos próprios ricos. É o caso dos condomínios das classes média e alta definidos por Teresa Caldeira (2003) como *enclaves fortificados*. Ou seja, se pensarmos em Paraisópolis e Morumbi, é difícil dizer quem é segregado: se é a favela no interior de uma riqueza, ou a autosegregação dos próprios condomínios de classe média alta e mansões.

O padrão espacial da cidade reflete uma estrutura desigual do espaço social, onde as distâncias sociais se expressam em distâncias físicas. Aqui, valho-me de uma série de trabalhos feitos por demógrafos e sociólogos urbanos do Centro de Estudos da Metrópole, especialmente os de Haroldo Torres e Eduardo Marques, que compreenderam o fenômeno da segregação e da desigualdade no espaço metropolitano de São Paulo a partir dos dados censitários de 2000. Eduardo Marques (2004) elaborou o que ele chama de grupos sociais e dividiu a população de São Paulo em 10 grupos, conforme o Quadro 1 a seguir. O segmento número 1 é caracterizado como muito pobre, baixa escolaridade, muitos negros e pardos, migrantes nordestinos recentes, péssimas condições urbanas e altíssimo crescimento. A partir daí, o grau de vulnerabilidade ou dificuldade econômica vai diminuindo. De um a três, temos os três primeiros níveis de pobreza. De quatro a sete, camadas sociais médias. E depois, de oito a dez, camadas média alta e riqueza. O número dez é uma classe alta, jovem, com poucos pretos, pardos e migrantes, e em crescimento.

Grupos	População	Características principais
1	3.130.249	Muito pobres com muito baixa escolaridade, muitos pretos e pardos e migrantes nordestinos recentes, péssimas condições urbanas e altíssimo crescimento
2	2.519.271	Muito pobres, muito baixa escolaridade, muitos pretos e pardos e migrantes nordestinos recentes, condições urbanas ruins e alto crescimento
3	1.516.073	Muito pobres, muito baixa escolaridade, muitas mulheres chefes com baixa escolaridade, condições urbanas médias e sem crescimento
4	1.019.352	Classe média baixa pobre com baixa escolaridade, condições urbanas e alto crescimento
5	1.735.361	Classe média baixa pouco preta, parda e migrante, com condições urbanas boas e com crescimento
6	3.321.056	Classe média baixa pouco preta, parda e migrante, com condições urbanas boas e sem crescimento
7	1.468.915	Classe média pouco preta, parda e migrante e sem crescimento
8	826.933	Classe média alta muito pouco preta, parda e migrante e em esvaziamento
9	683.159	Classe alta muito pouco preta, parda e migrante e em esvaziamento
10	162.895	Classe alta jovem muito pouco preta, parda e migrante e em crescimento
Total	16.383.264	

Quadro 1: Resumo dos Grupos Sociais

Fonte: Censo demográfico IBGE 2000, elaboração CEPID-FAPESP/Centro de Estudos da Metrópole (CEM)/CEBRAP, 2003.

A espacialização destes dados configura o que os sociólogos urbanos e urbanistas chamam de modelo radial-concêntrico, ou seja, quanto mais se caminha em direção à periferia, mais aumenta a pobreza. Em São Paulo, a pobreza está mais concentrada na periferia espacial da cidade, diferentemente do Rio de Janeiro, sobretudo a parte litorânea, onde pobreza e riqueza estão bem próximas.

Voltemos à questão inicial: como as religiões se distribuem no espaço físico, organizadas a partir de critérios socioeconômicos? Vejamos, portanto, como isso ocorre a partir de alguns segmentos religiosos, tendo como referência os dados censitários de 2000.

Grupos	Sem religião	Católicos	Evangélicos Tradicionais	Evangélicos Pentecostais	Kardecistas	Afro-brasileiros	Outras
1	11.17	63.60	2.25	18.22	0.60	0.30	3.55
2	10.88	64.14	2.73	16.76	0.82	0.32	4.07
3	10.49	65.19	2.56	16.25	0.99	0.37	3.89
4	9.04	66.84	3.24	14.85	1.80	0.37	3.58
5	8.52	67.21	3.25	13.18	2.50	0.53	4.57
6	7.29	68.88	3.19	11.74	3.17	0.57	1.46
7	6.60	72.57	3.18	7.64	4.66	0.56	4.55
8	7.00	73.77	2.88	4.32	5.93	0.35	5.31
10	7.53	73.60	2.77	2.32	5.14	0.24	8.08
11	6.74	75.68	2.89	4.61	4.91	0.17	4.73
Total	8.90	67.65	2.87	12.90	2.48	0.42	4.41

Quadro 2: Segmentos religiosos (em %), segundo grupos sociais (Região metropolitana de São Paulo, 2000)

Fonte: IBGE 2000 (amostra) e CEM 2003.

Em primeiro lugar, vejamos a população espírita kardecista, segmento religioso com melhores condições socioeconômicas. Eles possuem alta renda, alta escolaridade, práticas culturais intensas (como consumir cinema, literatura, música, entre outras práticas culturais) e estão longe da periferia. Se olharmos a partir do domicílio, veremos que são os religiosos que mais habitam as partes centrais do espaço metropolitano. Mas se, por outro lado, pensarmos a partir da ação religiosa, nota-se a forte presença de kardecistas na periferia devido à prática da caridade, condição da evolução espiritual desses religiosos.

O segundo segmento é formado pela população católica, que reproduz algo semelhante ao padrão espacial dos kardecistas, porém em condições menos elevadas socioeconomicamente. Observa-se uma concentração de católicos no centro da cidade, nas partes mais ricas, e pouca presença na periferia em relação à sua média na cidade. Isso confirma os dados censitários segundo o qual na periferia das grandes cidades haveria proporcionalmente um crescimento maior dos pentecostais e dos sem religião do ponto de vista domiciliar, e um decréscimo dos católicos.

Quando demarcamos os equipamentos católicos, principalmente suas paróquias, o que se vê é um processo histórico de acompanhamento da expansão da mancha urbana. Segundo Torres (2004), demograficamente a periferia de São Paulo pode ser caracterizada segundo a seguinte classificação: a “periferia consolidada” (aquela ocupada nos anos 60 e 70), uma “periferia

em expansão”, e, por fim, uma “fronteira urbana”, cuja infraestrutura urbana é muito precária. Os critérios de classificação do autor são tempo de ocupação e condições urbanas. Se pensarmos a cidade dessa maneira, ao nos aproximarmos das fronteiras urbanas da região metropolitana, vemos que os equipamentos católicos e os sacerdotes – a instituição estrito senso – estão pouco presentes na periferia. Nessa localidade, o trabalho religioso é realizado, sobretudo, em torno das comunidades ligadas às paróquias. Mas, mesmo assim, a Igreja Católica chega com dificuldade à periferia, que cada vez mais tem aderido aos modelos associativos pentecostais: “de fluxo de fiéis” e congregacional, que serão explicados mais adiante. Sublinhe-se, portanto, a dificuldade do catolicismo em atingir as regiões mais pobres, onde estão os grupos socioeconômicos de números um, dois e três do Quadro 1.

No caso dos sem religião, temos exatamente o inverso do catolicismo. No centro da cidade de São Paulo há pouca presença dos sem religião, enquanto crescem pelas margens urbanas, tanto na “periferia consolidada” e na “de expansão” quanto nas “fronteiras urbanas”. Vale destacar que vemos alguns enclaves dos sem religião em lugares de classe média e média alta, como Butantã, Vila Madalena, Pinheiros, entre outros. Nesses casos, uma hipótese forte da não identificação com nenhuma religião deve-se em boa medida ao perfil da escolarização dos moradores, elevada e muito pouco conservadora. Entretanto, gostaria de me ater mais a esses sem religiões da periferia. Sabemos, por uma série de pesquisas que, na verdade, eles não são sem religião. Ao contrário, são pessoas que podem manter diferentes práticas ou simplesmente afirmar que “têm fé em Deus”; ou ainda serem evangélicos que preferem dizer não possuir religião (entendida com uma prática “formal e de aparência”), logo, não “conhecem a verdadeira fé em Deus”.

Por fim, destaco do Quadro 2 a distribuição da população pentecostal entre os grupos sociais. Eu diria que ela expressa também o modelo radial-concêntrico da distribuição socioeconômica na região metropolitana de São Paulo: vazio no centro e crescente em direção à periferia. Em termos demográficos, os católicos acompanham mais as características socioeconômicas da cidade, mas com a tendência de se concentrarem mais nas camadas superiores. Assim, são os pentecostais que representam melhor esse processo radial-concêntrico. Mas quais são os argumentos para o sucesso do crescimento desses pentecostais na periferia?

Parte final da exposição de Paul Freston neste Seminário já tratou muito desse assunto, e alguns pontos vou reiterar aqui, pois essa discussão não é recente. Está presente numa bibliografia dos anos 70, sobretudo da sociologia

da religião, que tentava explicar que o crescimento do pentecostalismo entre a população pobre se devia ao caráter integrador da religião frente ao processo de migração. Essa literatura foi criticada pelo seu caráter funcionalista estrito senso. Porém, por mais que ela tenha sido questionada, a questão ainda é atual, por existir uma concentração de pentecostais em regiões de pobreza e entre migrantes.

É corrente o argumento de que as redes evangélicas têm esse caráter integrador, por trabalharem a favor da valorização da pessoa e das relações pessoais e por gerarem ajuda mútua por meio de laços de confiança construídos em torno do código religioso. Quando estou falando de ajuda mútua, não penso nos programas filantrópicos que católicos ou kardecistas fazem entre os pobres. Mas da ajuda entre os “irmãos de fé” (os membros da comunidade religiosa), que produz um efeito de proteção social. Os “irmãos de fé” evangélicos, por preceito religioso, devem procurar seus cônjuges no interior da própria rede religiosa. Por um lado, “irmãos de fé” tendem a se tornar parentes e, como os evangélicos, têm obrigação de evangelizar seus parentes, que podem também se tornar “irmãos de fé”. Em resumo, trata-se de uma rede religiosa sobreposta a uma rede de parentesco, que pode se estender também para relações de trabalho e solidariedade.

O meu argumento aqui é que boa parte do sucesso dos pentecostais na periferia ou nos setores mais pobres da região metropolitana se deve a essa rede de proteção, que não é propriamente criada pelo Estado, mas a partir do adensamento dos laços sociais. Havendo o vínculo religioso, é possível sobrepor o vínculo de parentesco e depois o de trabalho. Isso garante maior proteção social. Aqui eu estou me valendo de Robert Castel (1995) para pensar a pobreza não apenas em termos econômicos, mas também em termos de integração social. As religiões evangélicas são capazes de produzi-la de forma significativa, mesmo que a proteção social seja entendida pelo fiel de um ponto de vista da ação divina. Há um efeito sociológico devido aos vínculos construídos e reforçados pela confiança e solidariedade.

Segundo o *survey* sobre associativismo realizado por Adrian Laval e Graziela Castelo (2004), cerca de 30% da população da região metropolitana de São Paulo e também da favela Paraisópolis (onde foi realizado o trabalho etnográfico citado inicialmente) participa de associações. Como essa parcela da população se distribui? Em Paraisópolis, 8% da população residente participa de alguma atividade social promovida pelas associações de moradores, 1,3% da promovida pelos sindicatos, associações de caráter político e econômico, ONGs, associações esportivas, entre outras; cerca de

10% participa de atividades sociais da Igreja Católica, enquanto as igrejas evangélicas apresentam 12% de participação. Então, basicamente, uma das conclusões desse trabalho do Lavallo & Castelo é de que o associativismo dos mais pobres é um associativismo religioso (cerca de 22%).

A partir dos dados da pesquisa quantitativa (LAVALLO & CASTELO, 2004), podemos ainda elaborar mais a seguinte questão: entre católicos e evangélicos, como é a participação em outras associações não religiosas? Em outros termos, qual o alcance da lateralidade entre as associações religiosas? Claramente, as pessoas que se identificaram como católicas participavam de outras associações. Há uma múltipla participação. A maior parte dos que participam, além das ações da Igreja, em associações não religiosas é formada por católicos, enquanto os evangélicos participam menos de outras associações populares, como de moradores, práticas esportivas, sindicatos, e assim por diante.

Se, como dito, há um efeito de rede de proteção entre os evangélicos, é necessário ressaltar que a rede, embora densa, tende a produzir a redundância dos vínculos. Ela é significativamente limitada no alcance. Isto é, num momento de procura por emprego, os “irmãos de fé” trocam informações e recomendações de trabalho, por exemplo. Além disso, em vários casos, como em Paraisópolis, esses “irmãos de fé” também são vizinhos e parentes. As redes evangélicas, embora densas, são limitadas no seu alcance. Como exemplo, a rede mais comunitária do tipo Assembleia de Deus é diferente da rede neopentecostal, onde há muito mais circulação e muito mais transitoriedade dos vínculos.

Gostaria, então, de contrapor o modelo congregacional – como do pentecostalismo clássico da Assembleia de Deus, da Congregação Cristã e da Deus é Amor – a um tipo de vínculo relativamente menos comunitário, como o dos neopentecostais, em que o efeito de rede é relativamente diferente na proteção social. Idealmente, as igrejas neopentecostais têm um discurso em sintonia com o capitalismo contemporâneo – um capitalismo chamado por Vera Teles de pós-fordista, posto que baseado na informalidade – e com o foco na superação das dificuldades financeiras por meio de ritos da teologia da prosperidade que, por exemplo, estimulam o indivíduo ao empreendedorismo. Na verdade, essa é uma ótima solução num contexto em que as relações de trabalho se tornam cada vez mais informais. Ou seja, os neopentecostais têm um discurso muito apropriado à informalidade: a possibilidade de crescimento na vida deve-se mais à iniciativa para os negócios do que à disciplina para o trabalho. O empreendedorismo, o desejo de se

tornar patrão, é compreendido religiosamente como uma “virada na vida”. Não é fruto de um trabalho metódico, mas de um investimento visando à prosperidade.

Considerando esse diferencial no interior do meio evangélico, os neopentecostais têm uma prática associativa religiosa menos “congregacional” no sentido teológico protestante – uma associação voluntária organizada sobre forte laços religiosos que se expandem por laços de amizade, parentesco, confiança, afeto, entre outros. Os vínculos neopentecostais, regra geral, possibilitam maior circulação entre mais pessoas, mas, em contrapartida, os vínculos têm menor densidade. Ou seja, laços muito fortes protegem, mas alavancam com menor eficácia a mobilidade social, enquanto os laços fracos, por serem fracos e múltiplos, possibilitam diversos acessos e contatos. De alguma maneira, permitem ter mais soluções para os problemas materiais de ordem quotidiana. Isto seria o que Mark Granovetter chama de “fortaleza de laços fracos”.

Em resumo, qual é o cenário da participação de atividades em associações voluntárias de caráter religioso em Paraisópolis? A participação social kardecista se sobrepõe ao movimento de voluntariado por meio da prática da caridade. A católica (cerca de 10%) se caracteriza basicamente pela capacitação profissional dos mais jovens e a organização política das associações de moradores. A Igreja Católica mantém o discurso de que a desigualdade deve ser combatida no plano da estrutura social. A capacitação para o trabalho e a organização política devem-se ao entendimento de que os problemas da desigualdade ou da segregação são resolvidos por meio da mudança na estrutura social.

A participação evangélica, por fim, parte da ideia de que a desigualdade e a pobreza decorrem de problemas de ordem individual, e em menor medida da estrutura social. Disso decorre a cobrança desses indivíduos para que sejam disciplinados, ordenados moralmente e estimulados a “subir na vida” pelo esforço pessoal. A ênfase católica na estrutura social e a evangélica no indivíduo produzem consequências diferentes para a prática religiosa.

Para concluir, faço um rápido contraponto com o contexto carioca. Trata-se da perspectiva analítica decorrente da própria configuração que a religião apresenta no Rio de Janeiro contemporâneo: um discurso pela civilidade frente ao contexto de violência urbana. O que me parece é que aqui no Rio de Janeiro há um discurso religioso forte que pensa esse espaço de civilidade muito mais numa chave de uma religião civil, como o trabalho apresentado por Márcia Leite, em oposição a uma tradição paulista das Comunidades

Eclesiais de Base, em que o discurso religioso esteve muito mais focado numa questão econômica e não propriamente na gestão do espaço público urbano. São discursos religiosos diferentes que responderam de diferentes maneiras aos problemas relativos à desigualdade e à pobreza urbana no Rio de Janeiro e em São Paulo. Mas isso mereceria uma outra apresentação.

Referências

- ALMEIDA, Ronaldo; D'ANDREA, Tiarajú & DELUCCA, Daniel
(2008) "Situações periféricas: etnografia comparada de pobreza urbanas". *Novos Estudos*, nov, nº. 82. São Paulo: CEBRAP, p. 109-130.
- BOURDIEU, Pierre
(1997) *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes.
- CALDEIRA, Teresa
(2003) *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: EDUSP.
- CASTEL, Robert
(1995) *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Petrópolis: Vozes.
- LAVALLE, Adrian & CASTELO, Graziela
(2004) "Associativismo religioso e inclusão socioeconômica". *Novos estudos*, nº. 68, mar. São Paulo: CEBRAP, p. 73-93.
- MARQUES, Eduardo
(2004) "Espaço e grupos sociais na virada do século XXI". In: MARQUES, Eduardo & TORRES, Haroldo (Orgs.). *São Paulo: segregação, pobreza e desigualdades sociais*. São Paulo: SENAC, p. 57-80.
- TORRES, Haroldo
(2004) "A fronteira paulistana". In: MARQUES, Eduardo & TORRES, Haroldo (Orgs.). *São Paulo: segregação, pobreza e desigualdades sociais*. São Paulo: SENAC, p. 101-119.

Recebido em
agosto de 2009

Aprovado em
fevereiro de 2011