



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

MAYLLE ALVES BENÍCIO

**ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO
O JOGO DAS DISPOSIÇÕES E CONTEXTOS NOS RETRATOS
SOCIOLÓGICOS DE PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS**

JOÃO PESSOA-PB

2020

MAYLLE ALVES BENÍCIO

**ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO
O JOGO DAS DISPOSIÇÕES E CONTEXTOS NOS RETRATOS
SOCIOLÓGICOS DE PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba (PPGS/UFPB), como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Sociologia. Linha de pesquisa: Marcadores Sociais da Diferença.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Giovanni Boaes Gonçalves.

JOÃO PESSOA-PB

2020

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

B467e Benício, Maylle Alves.

Entre ciência e religião : o jogo das disposições e contextos nos retratos sociológicos de professores universitários / Maylle Alves Benício. - João Pessoa, 2021.

240 f. : il.

Orientação: Antonio Giovanni Boaes Gonçalves.
Tese (Doutorado) - UFPB/CCHLA.

1. Sociologia em escala individual. 2. Bernard Lahire.
3. Fé. 4. Razão. 5. Docentes universitários. I.
Gonçalves, Antonio Giovanni Boaes. II. Título.

UFPB/BC

CDU 316.7

**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**

ATA Nº 4/2020 - PPGS (11.01.15.73)

Nº do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO

João Pessoa-PB, 29 de Junho de 2020

ATA DA REUNIÃO EXTRAORDINÁRIA DA BANCA EXAMINADORA COMPOSTA PARA AVALIAR O(A) ALUNO(A) MAYLLE ALVES BENICIO .

Aos 30 dias do mês de junho de 2020, às 14h30, por videoconferência (<https://meet.google.com/qdw-uhwa-sft?authuser=2>) conforme Portaria 90/GR/REITORIA/UFPB; Comunicado nº 02/2020/PRPG/UFPB; Portaria PRPG nº 54/2020; Portaria 36/CAPES, realizou-se a sessão pública de defesa de Tese, intitulada: "**ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO: O JOGO DAS DISPOSIÇÕES E CONTEXTOS NOS RETRATOS SOCIOLÓGICOS DE PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS**" apresentada pelo(a) discente Maylle Alves Benício, estando a Comissão Examinadora composta pelos docentes: Antonio Giovanni Boaes Gonçalves (presidente); Simone Magalhães Brito (membro interno); Adriano Azevedo Gomes de Leon (membro interno); Thiago Panica Pontes (membro externo); Jose Roberto de Sena Feitosa (membro externo). Dando início aos trabalhos, o(a) professor(a) Antonio Giovanni Boaes Gonçalves, na qualidade de Presidente da Comissão, convidou os demais integrantes da Banca Examinadora para compor a mesa. Em seguida foi concedida palavra ao(a) defendente para expor uma síntese de sua Tese que, após, foi arguida pelos membros da Comissão Examinadora. Encerrado os trabalhos de arguição, os examinadores deram o parecer final sobre a Tese, à qual foi atribuído o seguinte conceito de **APROVADA**. A seguir foi encerrada a reunião, devendo a Universidade Federal da Paraíba, de acordo com a Lei, expedir o respectivo Diploma de **doutora EM SOCIOLOGIA**. Sendo a presente Ata assinada por mim, Antonio Giovanni Boaes Gonçalves (Presidente da Comissão), inclusive pelos membros externos à instituição e demais membros.

OBSERVAÇÕES DA BANCA EXAMINADORA:

A banca, por unanimidade, recomendou a publicação da tese.

(Assinado digitalmente em 14/07/2020 09:28)

ADRIANO AZEVEDO GOMES DE LEON
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
Matrícula: 1287701

(Assinado digitalmente em 30/06/2020 20:03)

ANTONIO GIOVANNI BOAES GONCALVES
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
Matrícula: 2221299

(Assinado digitalmente em 01/07/2020 13:38)

SIMONE MAGALHAES BRITO
COORDENADOR DE CURSO
Matrícula: 1363922

(Assinado digitalmente em 01/07/2020 09:56)

THIAGO PANICA PONTES
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
Matrícula: 3064511

Processo Associado: 23074.046270/2020-43

Para verificar a autenticidade deste documento entre em <https://sipac.ufpb.br/documentos/> informando seu número: 4, ano: **2020**, documento (espécie): **ATA**, data de emissão: **29/06/2020** e o código de verificação: **0e17e045d1**

Dedico aos meus amados pais,

Bonifácio e Noêmia

AGRADECIMENTOS

Registro hoje meus agradecimentos em um momento de crise sanitária, política e humanitária de caráter global, deflagrada pela pandemia de Covid-19. Essa situação caótica e triste, que ficará registrada em uma história da qual seremos testemunhas, joga luz sobre as causas mais profundas da realidade que hoje vivenciamos. Toca em nossas falhas na condição de sociedade, que vão desde os efeitos nocivos do patriarcado e do colonialismo constantemente reinventados, ao neoliberalismo desenfreado e suas devastadoras consequências reverberadas na exploração ambiental, animal e do ser humano contra ele mesmo. Distanciamos-nos da Natureza, a agredimos e a exploramos como se dela não fôssemos parte e como consequência sentimos na pele a autoflagelação cega que nos impusemos.

Na economia dos afetos, um paradoxo que se pretende resolutivo: com os corpos distanciados – em virtude das medidas para contenção da pandemia – redescobrimos que só existimos em conjunto, constatando a ilusão do modo individualista e egocêntrico de existir e a impossibilidade de nos livrarmos da natureza interdependente das nossas relações. Só existe o “eu” porque existe o “outro”, ou como disse Norbert Elias: “não há identidade - eu sem identidade - nós”.

Esta tese, portanto, só foi possível graças aos incontáveis outros que integram minha trajetória desde o meu ponto zero nessa aventura existencial e para os quais a minha gratidão é desmedida. Isso inclui as mais diversas instâncias socializadoras em que estive e estou inserida. A começar pelo meu universo familiar e o valor ao conhecimento e à educação que, como filha de professores, aprendi desde cedo a reconhecer. Os meus pais e todos os professores que estiveram presentes nas instituições de ensino pelas quais passei e/ou na escola da vida são os alicerces que sustentam minha busca pelo conhecimento.

Agradeço à Universidade, enquanto instituição, que ao longo dos séculos tem impactado positivamente no desenvolvimento das sociedades, viabilizando progressos científicos, filosóficos e humanos. Agradeço especialmente à UFPB e a todo o corpo docente, de funcionários e alunos do PPGS.

Agradeço à Sociologia, que se fortalece mesmo com todos os golpes que lhe são desferidos em momentos de retração democrática, justamente por suas lentes proporcionarem o pensamento crítico de que necessitam os indivíduos para impulsionarem as imperativas mudanças sociais.

Ao meu orientador Dr. Giovanni Boaes, excelente sociólogo e brilhante pensador. Agradeço por todo saber compartilhado, pela atenção, cuidado, compreensão, disponibilidade, paciência, força, empatia e amizade. É para mim uma honra ter sido orientada por um profissional tão competente e responsável no desempenho de todas as suas atividades.

Agradeço aos docentes que aceitaram participar da pesquisa e a tornaram possível, bem como aos intermediadores que me indicaram e possibilitaram o nosso contato. Agradeço imensamente pela confiança, pelo comprometimento e pela paciência em passarem pelas exaustivas sessões de entrevista e pela disponibilidade para além dos encontros formais.

Aos professores Dr. Adriano de León, Dr. José Roberto Senna, Dra. Simone Brito e Dr. Thiago Panica, profissionais por quem nutro grande estima e admiração. Agradeço por terem aceitado com prontidão participar da banca da minha defesa de tese e por todas as excelentes contribuições que me trouxeram ao longo do período do doutorado.

Ao CNPq, pelo imprescindível auxílio concedido.

Aos meus pais, Noêmia e Bonifácio. Não há palavras suficientes para agradecer-lhes. São juntos os meus maiores exemplos de perseverança, integridade, honestidade, compaixão, humildade, sabedoria e destemor. Estiveram incansavelmente ao meu lado ao longo dessa jornada e de todas as outras. Agradeço por toda positividade, amor, afeto, disponibilidade, apoio material e emocional. Dedicarei a eles tudo de bom que eu possa alcançar e será sempre ínfimo perto de tudo que constantemente recebo deles.

Aos meus irmãos, Talícia e Wlisses, que são parte da minha essência e fontes inesgotáveis de inspiração. Vieram antes de mim e me ensinaram sobre os melhores e mais bonitos caminhos a seguir. Trazem-me sensação inexprimível de completude e pertencimento. Obrigada pelos ouvidos acolhedores e disposição em ajudar, pelo incentivo, pela torcida e por nunca ficarem distantes, independentemente da distância física.

Ao meu esposo Dalton pela parceria cotidiana, pelo amor que me dedica e pelo apoio em todas as dimensões. Obrigada por partilhar comigo as dores e delícias de sermos dois doutorandos sob o mesmo teto e apesar de todo o caos que isso possa representar, conseguirmos nos manter unidos e crescendo juntos.

Aos meus sogros, Maria de Lourdes e Lindório, por me abraçarem como filha e torcerem pela minha felicidade e sucesso nessa empreitada, vibrando pela conclusão de cada etapa.

Aos colegas e amigos que o doutorado proporcionou o feliz encontro ou a aproximação, agradeço especialmente a Gracila, Emilayne, Jéssica e Wanessa.

A todos os amigos que se colocam sempre ao meu lado, nos momentos bons e nos intranquilos, e fazem do meu existir uma experiência ainda mais gratificante.

Nem as religiões, nem os homens, são livros abertos. Foram antes construções históricas do que construções lógicas ou mesmo psicológicas sem contradição. Nas questões religiosas, a coerência foi a exceção, e não a regra.

Max Weber

Quem come do fruto do conhecimento, é sempre expulso de algum paraíso.

Melanie Klein

RESUMO

Compreender as ações, o comportamento, as crenças e o pensamento dos atores sociais tem sido a grande tarefa da Sociologia, do período clássico da disciplina até a contemporaneidade. Algumas dessas teorias se complementam, outras se repelem, e o eixo, tanto da conciliação como da divisão entre elas, ainda permanece igual, ou seja, o dilema entre estrutura e agência. A sociologia em escala individual, proposta por Bernard Lahire, tem ganhado terreno no campo teórico/metodológico das ciências sociais por apresentar um modelo disposicionalista/contextualista da ação, cuja explicação se encontra no jogo entre o social dobrado e o social desdobrado. Trata-se de uma sociologia das experiências socializadoras que vai em busca do passado incorporado dos atores para compreender suas ações, seus sentimentos, suas crenças e seus pensamentos tanto na diacronia quanto na sincronia. O instrumento principal desta abordagem é a construção de retratos sociológicos ou biografias sociológicas. Fundamenta-se no princípio de que as mulheres e os homens de hoje, por viverem em sociedades altamente diferenciadas, carregam a marca da pluralidade em seus repertórios disposicionais. De posse dos instrumentos teóricos e metodológicos da sociologia em escala individual lahireana, esta pesquisa se propôs a colocar em análise uma questão que desde há muito tempo tem inquietado filósofos, teólogos, políticos, cientistas e as pessoas comuns. A relação entre ciência e religião. Entre elas, tem sido visto muito mais um hiato do que uma continuidade, considerando-se que o modelo de ciência, adotado a partir da modernidade, deveria afastar-se de toda crença ou metafísica que não pudesse ser verificada pela razão empírica. Daí, o estatuto de ciência e o estatuto de religião tendem a aparecer como coisas distintas e antagônicas. A grande questão, porém, é que tanto religião, quanto ciência são realizações humanas, são produzidas e reproduzidas por pessoas, e estas pessoas, como demonstra a sociologia em escala individual, são plurais. Então, nada impede que um cientista acredite em Deus, e que um religioso credite à ciência legitimidade. Desta feita, o objetivo desta tese foi investigar o repertório disposicional de professores universitários para compreender como articulam-se os domínios científico e religioso corporificados em homens e mulheres plurais que ocupam profissionalmente o espaço acadêmico, trazendo contribuições para as discussões sobre as complexas relações entre fé e razão no mundo contemporâneo. O *corpus* principal da pesquisa foi montado com os retratos sociológicos de três professores de Instituições de Ensino Superior (IES) paraibanas, de diferentes áreas do conhecimento, seguindo os critérios de seleção concernentes à metodologia utilizada. Para a realização dos retratos, foi efetivada uma série de entrevistas em profundidade com os docentes, além de encontros informais. Ao todo, cada indivíduo passou por três ou quatro sessões de entrevistas com aproximadamente duas horas e meia de duração cada uma delas, que posteriormente foram transcritas na íntegra pela pesquisadora. Como resultado, observou-se que a separação entre ciência e religião se processa especialmente em nível discursivo, mas no terreno da existência, do cotidiano dos atores, ela não é disjuntiva. O seu elemento de conjunção foi encontrado nos esquemas disposicionais dos indivíduos estudados. Percebeu-se como as tendências contrárias, envolvendo fé e razão, acomodam-se de modo muito singular em cada indivíduo, mas resguardam pontos coincidentes, como: momentos de reexaminação das próprias crenças, reordenamento disposicional religioso como resultante de rupturas biográficas e relatos, em maior ou menor grau, de lutas de si contra si.

Palavras-chave: Sociologia em escala individual; Bernard Lahire; Fé; Razão; Docentes universitários.

ABSTRACT

Understanding the actions, behavior, beliefs and thoughts of social actors has been the great task of Sociology, since the classic period of the discipline until the contemporaneity. Some of these theories complement each other, others repel each other, and the axis, both of conciliation and of the division between them, still remains the same, that is, the dilemma between structure and agency. Sociology on an individual scale, proposed by Bernard Lahire, has gained ground in the theoretical/ methodological field of the social sciences because it presents a dispositionalist / contextualist model of action, the explanation of which is found in the game between the folded social and the unfolded social. Its approach is based on the socializing experiences that searches for the actors' embedded past to understand their actions, feelings, beliefs and thoughts, both in diachrony and in synchrony. The main instrument of this approach is the construction of sociological portraits or sociological biographies. It is based on the principle that women and men of nowadays, living in highly differentiated societies, carry the mark of plurality in their dispositional repertoires. Considering the theoretical and methodological tools of the sociology on an individual scale, proposed by Lahire, this research set out to analyze an issue that has long worried philosophers, theologians, politicians, scientists and common people. The relationship between science and religion. Among them, a hiatus has been seen rather than a continuity, considering that the science model, adopted from modernity, should move away from any belief or metaphysics that could not be verified for empirical reason. Hence, the status of science and the status of religion tend to appear as distinct and antagonistic things. The great question, however, is that both religion and science are human achievements, they are produced and reproduced by people, and these people, as sociology on individual scale demonstrates, are plural. So, nothing prevents a scientist from believing in God, and a religious from crediting science with legitimacy. Thus, the aim of this thesis was to investigate the dispositional repertoire of university teachers to understand how the scientific and religious domains embedded in the plural men and women who occupy the academic space are articulated, bringing contributions to the discussions on the strained relations between faith and reason in the contemporary world. The main corpus of the research was assembled with the sociological portraits (or sociological biographies) of three teachers that works on universities at the Paraíba state, from different areas of knowledge, following the selection criteria concerning the methodology applied. For the portraits, series of in-depth interviews were carried out with the teachers, in addition to informal meetings. Each teacher participated in three or four interview sessions, lasting approximately two and a half hours each, and later the material collected was transcribed in full by the researcher. As a result, it was observed that the separation between science and religion takes place especially at the discursive level, but in the realm of existence, of the personal daily lives, it is not disjunctive. Its conjunction element was found in the dispositional repertoire of the studied individuals. It was noticed how the contrasting dispositional tendencies, involving faith and reason, fit in very singularly in each individual, but they presented coincident points, such as: moments of reexamination of their own beliefs, religious dispositional reordering as a result of biographical ruptures and reports, in greater or lesser degree, of struggles against oneself.

Keywords: Sociology on an individual scale; Bernard Lahire; Faith; Reason; University teachers.

RESUMEN

Comprender las acciones, el comportamiento, las creencias y el pensamiento de los actores sociales ha sido la gran tarea de la sociología, desde el período clásico de la disciplina hasta el presente. Algunas de estas teorías se complementan entre sí, otras se repelen entre sí, y el eje, tanto de conciliación como de división entre ellas, sigue siendo el mismo, es decir, el dilema entre estructura y agencia. La sociología a escala individual, propuesta por Bernard Lahire, ha ganado terreno en el campo teórico / metodológico de las ciencias sociales porque presenta un modelo de acción disposicionalista / contextualista, cuya explicación se encuentra en el juego entre el social doblado y lo desplegado. Es una sociología de experiencias de socialización que busca el pasado incrustado de los actores para comprender sus acciones, sus sentimientos, sus creencias y sus pensamientos, tanto en diacronía como en sincronía. El instrumento principal de este enfoque es la construcción de retratos sociológicos o biografías sociológicas. Se basa en el principio de que las mujeres y los hombres de hoy, que viven en sociedades altamente diferenciadas, llevan la marca de la pluralidad en sus repertorios disposicionales. Con las herramientas teóricas y metodológicas de la sociología a escala individual de Lahire, esta investigación se propuso analizar un tema que ha preocupado durante mucho tiempo a filósofos, teólogos, políticos, científicos y personas comunes. La relación entre ciencia y religión. Entre ellos, se ha visto un hiato más que una continuidad, considerando que el modelo científico, adoptado en la modernidad, debería alejarse de cualquier creencia o metafísica que no pudiera ser verificada por la razón empírica. Por lo tanto, el estatuto de la ciencia y el estatuto de la religión tienden a aparecer como cosas distintas y antagónicas. Sin embargo, la gran pregunta es que tanto la religión como la ciencia son logros humanos, producidos y reproducidos por personas, y estas personas, como lo demuestra la sociología a escala individual, son plurales. Entonces, nada impide que un científico crea en Dios o que un religioso dé legitimidad la ciencia. Así que el objetivo de esta tesis fue investigar el repertorio disposicional de los profesores universitarios para comprender cómo se articulan los dominios científico y religioso en hombres y mujeres plurales que ocupan el espacio académico, aportando contribuciones a las discusiones sobre las tensas relaciones entre fe y razón en el mundo contemporáneo. El *corpus* principal de la investigación fue compuesto por los retratos sociológicos (o biografías sociológicas) de tres maestros de IES de Paraíba, de diferentes áreas del conocimiento, siguiendo los criterios de selección de la metodología utilizada. Para los retratos, se realizaron una serie de entrevistas en profundidad con los maestros, además de reuniones informales. En total, cada individuo pasó por tres o cuatro sesiones de entrevistas que duraron aproximadamente dos horas y media cada una, que em seguida fueron transcritas en su totalidad por la investigadora. Como resultado, se observó que la separación entre ciencia y religión tiene lugar especialmente en el nivel discursivo, pero en el ámbito de la existencia, de la vida cotidiana de los actores, no es disyuntiva. Su elemento de conjunción se encontró en los esquemas disposicionales de los individuos estudiados. Se observó cómo las tendencias opuestas, que involucran la fe y la razón, se acomodan muy singularmente en cada individuo, pero mantienen puntos coincidentes, tales como: momentos de reexaminación de sus propias creencias, reordenamiento disposicional religioso como resultado de rupturas biográficas e informes de experiencias, en mayor o menor grado, de luchas de uno contra uno mismo.

Palabras clave: Sociología a escala individual; Bernard Lahire; Fe; Razón; Profesores universitarios.

Lista de Quadros

Quadro 1 - Adaptação da fórmula da ação individual proposta por Lahire	48
Quadro 2 - Disposições religiosas e científicas: o que são?	76

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I: A sociologia em escala individual: contextualização e caracterização.....	25
1. Introdução.....	25
2. Indivíduo e sociedade: o <i>ouroboros</i> da sociologia.....	26
3. Caracterização da sociologia em escala individual de Bernard Lahire	33
3.1 Lahire e Bourdieu: uma aliança teórica marcada por rupturas e prolongamentos.....	41
3.2. Disposições, transferibilidade e reflexividade.....	49
3.3 . Homo <i>Clausus</i> x Homem Plural.....	55
3.4. Uma incursão à metáfora das dobras.....	57
4. Considerações finais.....	59
CAPÍTULO II: Observações metodológicas	60
1. Introdução.....	60
2. Descrição fina e a biografia sociológica	61
3. Os procedimentos metodológicos	69
4. Considerações finais	76
CAPÍTULO III: Retrato sociológico 1 – Docente Livia Vilanova	79
Apresentação	79
Círculo familiar	81
A relação com as irmãs	88
As disposições religiosas	92
O relacionamento abusivo, a gravidez, o parto, a doença: catalisadores da mudança	99
A adesão ao budismo	104
O espiritismo kardecista e a luta de si contra si	109
Trajetória escolar e profissional	114
Considerações finais: síntese acerca do entrecruzamento disposicional e contextual entre religião e ciência	122
CAPÍTULO IV: Retrato sociológico 2 – Docente Carlos Souza	126
Apresentação	126
Círculo familiar	129
Ana, o amor, o filho: novos sentidos para a vida	135

Crenças e descrenças religiosas e questões existenciais	140
A religião e o ambiente universitário	144
Reflexividade e depressão	147
Ressignificações causadas pela inserção no Daime	150
Trajetória escolar e profissional	155
Trânsfuga de classe: limites da ascensão e sonhos acordados	166
Outras profissões: universo artístico	169
Dissonância organizacional: responsabilidade e produtividade sem planejamento	173
Considerações finais: síntese acerca do entrecruzamento disposicional e contextual entre religião e ciência	175
CAPÍTULO V Retrato sociológico 3 – Docente Duarte Abrantes	181
Apresentação	181
Círculo familiar	183
Animal-humano: relicário de amor fraternal interespecie e as consequências da perda	191
O tema morte, a tentativa de suicídio, a convicção da existência de Deus	193
Contextos heterogêneos de formação religiosa, rompimento com a religião na juventude e reconfiguração da religiosidade na vida adulta	198
Trajetória escolar e profissional	205
Considerações finais: síntese acerca do entrecruzamento disposicional e contextual entre religião e ciência	214
CONCLUSÕES	217
Adendo: prolongando prolongamentos e reflexões germinais sobre o conceito de “contexto” na teoria da ação de Bernard Lahire	223
REFERÊNCIAS.....	225
APÊNDICE A - Termo de consentimento livre e esclarecido.....	233
APÊNDICE B – Questionário de apoio.....	234
APÊNDICE C – Roteiro flexível de entrevista.....	235

INTRODUÇÃO

Ciência e religião são formas de compreensão do mundo que mantêm entre si complexas e, por vezes, tensas relações. Ainda que nos estágios embrionários do pensamento científico este estivesse imbrincado nas explicações religiosas, e nos sentidos e práticas alquímicas da magia erudita¹, é fato que paulatinamente o campo da ciência moderna só veio a se consolidar por meio dos esforços de distanciamento das explicações de base metafísica e pela recrudescida oposição à uma estrutura religiosa do pensamento.

A separação, proposta por Galileu Galilei, entre ciência natural e teologia é um dos prenúncios desse processo de recusa à tradição que conformará um dos momentos de virada paradigmática da orientação social (SILVA, 2006). No ordenamento racionalizado que marcou o advento da modernidade, a concepção de mundo que carregava a religião como seu alicerce é contraposta por uma mundividência que se pretendia secularizada e individualizada. O anseio por emancipação e a busca pelo conhecimento objetivo, empírico e livre da autoridade clerical impulsionavam os avanços dos métodos e descobertas científicas que suplantavam os limites outrora ditados pela fé.

Nesse contexto, tende a firmar-se no pensamento ocidental a distinção entre duas ordens: a verdade da realidade visível e a verdade simbólica da mente, que seguem o caminho da separação, em termos weberianos, entre juízo de fato e juízo de valor – os quais nas referidas circunstâncias podem ser lidos como a separação entre conhecimento e fé (WOORTMANN, 1997; WEBER, 2004). É válido perceber, conforme afirma Habermas² (2013), que em se tratando da legitimidade sobre o conhecimento apreendido, é a autoridade científica que expressa o seu monopólio nas sociedades ocidentais desde a modernidade³.

Com efeito, o que uma sociologia que focaliza a singularidade dos indivíduos (*Cf.* LAHIRE 2002, 2004, 2006) pode revelar sobre o entrecruzamento desses dois universos? Como articulam-se os domínios científico e religioso corporificados em homens e mulheres plurais que ocupam profissionalmente o espaço acadêmico? Quais contribuições esse tipo de análise

¹ Ver: León (2019).

² Desde 2001, em seu discurso proferido na cerimônia de entrega do Prêmio da Paz do Comércio Livreiro Alemão, em Frankfurt, ocorrido pouco depois dos eventos catastróficos que marcaram o 11 de setembro, Habermas tem feito uso do conceito de “pós-secular” para definir as sociedades contemporâneas, evidenciando a articulação necessária e incontornável entre a secularização e as religiões.

³ Esse monopólio encontra resistências especialmente quando há o insurgimento de conservadorismos políticos nas sociedades contemporâneas, atrelados a poderes de moral religiosa, em que o negacionismo científico passa a ser um recorrente discurso ideológico.

pode trazer para o debate entre ciência e religião? Esses questionamentos norteiam sobremaneira o desenvolvimento desta tese.

No que se refere à contextualização das sociedades vigentes e à manifestação do fenômeno religioso na realidade contemporânea ocidental, é apropriado dizer que esse tem sido expresso, sobremaneira, em termos de trânsito e pluralidade confessional. É aproximadamente desde as três últimas décadas do século XX, que o paradigma do pluralismo tem se firmado na esfera religiosa (BERGER, 2014; GEERTZ, 2001). A vasta oferta de opções religiosas observada tanto no surgimento dos novos movimentos ou no reavivamento de cultos tradicionais, somada ao desvelar de outras possibilidades para vivenciar o sagrado – que estão para além da experiência institucionalizada – têm reconfigurado a interação entre religião e sociedade.

Ainda que tal pluralismo apresente-se, muitas vezes, de modo desigual para distintos segmentos, de acordo com as particularidades de cada sociedade⁴, é fato que a multiplicação de modelos de religiosidade tem sido acompanhada de uma nova dinâmica social, refletida em um relevante trânsito religioso – que se caracteriza por diferentes processos de adesão, circularidade, hibridismos e bricolagem. A fluidez nos movimentos de transição entre diferentes crenças é, conforme aponta Hervieu-Léger (2008), uma tendência característica das sociedades atuais, ao passo que transitar entre os inúmeros sistemas simbólicos e de sentido do espectro religioso não ocasiona certos tipos de problemas que poderiam ocasionar em tempos pregressos quando a identidade religiosa tendia a ser “herdada” e não construída.

Inegavelmente, estes modelos inéditos de sociabilidade religiosa que revelam um menor peso sobre a transferência intergeracional e permite que o trânsito religioso opere sem maiores percalços, é reflexo de uma conjuntura mais ampla. É válido lembrar que o paradigma do pluralismo tem estado presente em praticamente todas as esferas do mundo contemporâneo. As transformações sócio-históricas ocorridas desde o término da II Guerra Mundial e alavancadas pelo processo de globalização, com o consequente encurtamento das distâncias entre diferentes nações, estão entre os fatores que propiciam essa realidade, permeada por diversos estilos de vida e de mundividências, conforme pondera Steffen Dix (2007).

Por seu turno, o pluralismo atual só se tornou viável graças ao longo processo de diferenciação pelo qual grande parte das sociedades ocidentais passou, séculos atrás. Esse

⁴No Brasil, por exemplo, as manifestações culturais e religiosas não-cristãs, principalmente as de matriz africana foram por muito tempo associadas ao crime, às drogas e ao charlatanismo e tardaram a obter a legitimidade para se expressarem em público. É o caso da Umbanda que só veio a ser reconhecida enquanto religião em 1950/60. Ver: MONTERO, 2006.

processo foi pauta recorrente das reflexões dos sociólogos clássicos, que estavam justamente preocupados em compreender as transformações interligadas ao advento da modernidade. Weber (2012) fala na diferenciação e posterior autonomização do que denomina de esferas sociais – política, econômica, intelectual, erótica, estética, religiosa etc. –, já Durkheim (1999), por exemplo, trata do assunto nos termos da divisão do trabalho social e da diferenciação e especialização de funções e atividades, que desembocam na solidariedade orgânica.

Dessa feita, inseridos nas complexas sociedades atuais, diversificadas e altamente diferenciadas, os indivíduos têm acesso cotidianamente e desde a infância a espaços socializadores (reais ou virtuais) plurivalentes e, não raro, dissonantes entre si. Sendo assim, é indispensável notar que o indivíduo circula por vários mundos não equivalentes de maneira simultânea e que ao pensar na religião, torna-se fundamental observar que para além do vasto leque de alternativas que lhe diz respeito, há também espaços socializadores não religiosos e mais ainda: espaços que historicamente têm se apresentado como de resistência à concepção religiosa, como as esferas cognitivo-intelectuais da ciência e da filosofia (MONTERO, 2012).

Nesse ínterim, interpõe-se o questionamento: de quais formas os seres sociais têm interagido com o fenômeno religioso frente a realidades reconfiguradas, plurais e repletas de contextos que, muito ou pouco, contradizem-se entre si? Para os sociólogos, cabe a árdua tarefa de manter o delicado equilíbrio entre a reificação necessária para a análise e a preservação da complexidade do indivíduo, para que esse não se torne apenas uma caricatura. Como nos lembra Thériault (2010), a respeito de algumas interpretações de Weber (1965) sobre a questão complexa entre a reificação da realidade e as subjetividades individuais: para além das imagens puras que representam as construções típicas-ideais livres das contradições peculiares à nossa espécie, existem os indivíduos de carne e osso.

Foi em busca de uma sociologia de “carne e osso”, que nos aproximamos do aporte teórico-metodológico de Bernard Lahire, considerado como um dos expoentes da nova geração de sociólogos franceses. Tendo como substrato para suas análises as complexas sociedades contemporâneas, ele faz uso do conceito de “Homem Plural” – aquele que convive com as múltiplas contradições possíveis entre os diversos produtos heterogêneos deste mundo – e busca mergulhar nas entranhas desse ser, por meio de sua sociologia em escala individual (LAHIRE, 2002, 2006).

Lahire tem alcançado relevante destaque sobretudo pelo diálogo crítico que tece com Bourdieu, almejando um avanço na adaptação dos conceitos deste para as realidades atuais, especialmente no que se refere à teoria do *habitus* e à teoria dos campos. As influências

bourdieusianas são latentes em toda a construção do pensamento de Lahire, pois são elas que lhe servem de ponto de partida para as suas reflexões. É de dentro da teoria de Bourdieu que ele opera seus prolongamentos críticos, com intuito de fomentar um progresso teórico na sociologia da ação.

De acordo com a sua perspectiva (LAHIRE, 2002b), o modo como Bourdieu pensava a diferenciação social, sob a forma de “campos”, não dá conta de todas as formas possíveis de inserção dos indivíduos nos espaços socializadores, nem de toda contextualização das práticas. Indica os universos do espaço social que não se enquadram no conceito, bem como a fragilidade em generalizar a presença de elementos vistos como inerentes ao jogo no campo. Ao destrinchar o conceito e elencar todas as suas fragilidades, Lahire infere que é um erro pressupor a teoria dos campos como uma teoria geral e universal.

O conceito de *habitus*, por sua vez, definido como um sistema geral e homogêneo de disposições permanentes e transferíveis de uma realidade a outra – de um domínio de práticas a outro – (BOURDIEU, 1990, 2002) perde seu valor heurístico de compreensão da realidade e mostra-se insuficiente para definir os indivíduos de nossas sociedades. Para Lahire (2002, p. 24), o conceito de *habitus* como utilizado por Bourdieu somente é adequado para sociedades menos diferenciadas e afirma que “não é por acaso que Pierre Bourdieu reatualizou a noção de *habitus* para captar justamente o funcionamento de uma sociedade tradicional fracamente diferenciada, a saber: a sociedade cabila”.

O seu argumento consiste em que o aspecto unificador e sistemático do *habitus* pode tornar-se enganoso, posto que a realidade incorporada em cada ator singular é muito menos lisa e simples. Para Lahire (2002, 2006), uma vez que um indivíduo é inserido em uma pluralidade de mundos não homogêneos, ele passa a carregar consigo um estoque de esquemas de ações ou hábitos não homogêneos, não unificados e consequentemente com práticas heterogêneas, variáveis de acordo com o contexto social em que será levado a agir.

O notório esforço de Lahire é o de expor que a realidade em caráter individual não pode ser deduzida automaticamente das regularidades pressupostas mediante uma escala coletiva de análise. Categorias coletivas como: classe, grupo, etnia, nação etc. e as assertivas que a elas referem-se representam simplificações da realidade concreta, oriundas de procedimentos estatísticos ou da construção de tipos ideais. Em contraste, o social em escala individual revela-se demasiadamente mais complexo. Os indivíduos são singulares, pois diferem-se de todos os demais, inclusive dos quais compartilham uma mesma categoria, em razão das disposições que carregam consigo, ao mesmo tempo em que são plurais, haja vista a pluralidade de seus

repertórios disposicionais (NOGUEIRA, 2016).

Portanto, colocando em xeque as teorias da unicidade e da coerência das experiências incorporadas, Lahire (2004, 2006, 2006b, 2006d, 2010, 2012) apresenta, como alternativa, sua proposta de uma sociologia disposicionalista e contextualista que, em síntese, é uma forma de compreender a ação mediante a fórmula: disposições (passado incorporado) + contexto atual de ação = práticas. Aliando teoria com rigorosa pesquisa empírica que culmina na elaboração de complexos retratos sociológicos⁵, o autor tenta responder ao que se vê do mundo social sob a ótica dos indivíduos que o compõem e sob a lógica das variações inter e intraindividuais de comportamentos.

Em defesa de uma análise que não descarte a base individual do mundo, o autor abre espaço de pesquisa para um fazer sociológico condizente à especificidade contemporânea das sociedades, cada vez mais marcadas pela autonomização das esferas da vida social. Uma sociologia que é capaz de pensar como a diversidade exterior tomou corpo e como as mais diferentes experiências socializadoras e até mesmo contraditórias são capazes de coabitar em um mesmo indivíduo.

Trazer a sociologia em escala individual proposta por Bernard Lahire para o domínio dos estudos da religião, e da relação que esta estabelece com outros discursos, significa contribuir para uma compreensão mais profunda dos fenômenos sociais, sob uma atualizada forma de observação, em seu aspecto dobrado, ou seja: corporificado. Faz-se imperativo reiterar que tanto a ciência quanto a religião não estão descoladas das outras esferas do mundo social, como muitas vezes fazem parecer as abordagens desindividualizadas. Essa assertiva parece óbvia, mas o que ocorre é que com a hiperespecialização científica em que se alicerça uma sociologia em recortes, o pesquisador é conduzido a manter-se focado apenas sobre parcelas muito pequenas e específicas do mundo social (LAHIRE, 2012), alienando-se da noção de que uma pessoa “não se define por uma única coordenada que reduz a seu ser como membro de um campo” (LAHIRE, 2006, p. 585).

Nesse sentido, trazemos à tona a reflexão de que as disposições religiosas e científicas dos indivíduos podem ser ativadas/desativadas, reforçadas ou inibidas de acordo com as variações contextuais e com a interação com as outras disposições que carregam em seus repertórios. Em uma sociologia que procura aproximar-se o mais fidedignamente possível da

⁵ Retrato sociológico é o dispositivo metodológico proposto por Bernard Lahire que se constitui como um estudo de caso aprofundado, produzido por meio de múltiplas sessões de entrevistas, as quais seguem princípios teóricos preestabelecidos de elaboração, estes estão especificados no capítulo 2.

realidade, não há possibilidades de dissociar as várias tendências comportamentais, muitas vezes dissonantes, que constituem o indivíduo.

O termo “disposição” é empregado por Lahire (2002, 2004) como produto de uma socialização ocorrida no passado e que só se constitui mediante a repetição de experiências relativamente similares. Considerada como uma realidade reconstruída que em essência nunca é observada diretamente, pressupõe a realização de um trabalho interpretativo do sociólogo, que seja capaz de fazer aparecer os princípios que geraram a aparente diversidade de práticas. Disposição é uma maneira de ver, sentir e agir que se ajusta, com certa flexibilidade, às diferentes situações interpostas ao indivíduo. Todavia, nem sempre a disposição consegue se adequar a um dado cenário, na medida em que ela pode ser inibida, combinada ou mesmo transformada em consequência de sucessivos reajustes (LAHIRE, 2004).

Com vistas a perceber com maior acuidade as condições de gênese, transposição, fixação ou ajuste das disposições religiosas e científicas, escolhemos os docentes universitários como unidade de análise da pesquisa, por acreditar que estes evidenciam ao longo de suas trajetórias um significativo repertório de variações sincrônicas e diacrônicas, e mormente por estarem inseridos em um ambiente que, ao menos idealmente, reveste-se de oposição ao discurso religioso.

A variação sincrônica das disposições ocorre em função dos contextos, inseridos em um mesmo recorte temporal. Um contexto, por sua vez, pode gerar dicotomias disposicionais. No caso em tela, as universidades colocam-se enquanto um quadro muito geral de contextos plurais. Se pensada em nível institucional, poderiam ser imaginadas como redutos palpáveis do próprio saber/fazer científico. Em “*Hommo Academicus*” (2011, p. 289), Bourdieu ilustra esse pensamento, ao dizer: “analisar cientificamente o mundo universitário é tomar como objeto uma instituição que é socialmente reconhecida como fundada para realizar uma objetivação que pretende a objetividade e a universalidade”. Ao perseguir a objetividade, claramente as normas científicas institucionais que moldam a estrutura geral desses espaços, incluindo a prática docente e de pesquisa, prezam pela controversa neutralidade do professor/pesquisador em relação a inúmeras questões, o que abarca suas crenças religiosas. Neste sentido, o contexto universitário é um cenário para criar e reforçar disposições científicas, caracterizadas conforme as palavras de Bourdieu com alguns traços: objetividade, neutralidade, universalidade, e pode-se acrescentar, necessidade da dúvida metódica, da crítica e reflexividade.

Fazendo uso da expressão usada por Vandenberghe (2008, p. 7), a socióloga Margaret Archer e os colegas Andrew Collier e Douglas Porpora saíram corajosamente do “armário

religioso”, ao lançarem o livro “Trascendence: Critical Realism and God” ao explicitarem suas crenças em Deus. Nele, Archer *et al.* (2004) ponderam que o ateísmo, que também figura como uma crença, parece ser o posicionamento tacitamente esperado de um cientista, de modo que não precisa ser justificado ou apresentadas suas credenciais intelectuais na Academia. Por outro lado, os pesquisadores que mantêm suas crenças religiosas são impelidos a fazê-lo. O objetivo do livro é mostrar como os pilares do realismo crítico podem ser aplicados à religião como a quaisquer outras crenças – o livro reforça materialmente o que foi dito: é necessário justificar-se.

Em concordância com Paula Montero (2012), no contexto acadêmico, a religião passa a ser identificada ainda mais notadamente enquanto tal no século XIX quando a sociedade europeia, contrapondo-se às sociedades “não modernas”, torna-se, por meio da ciência e do direito, paulatinamente, mais autônoma em relação ao crivo das autoridades eclesiásticas. A relação tida como litigiosa entre ciência e religião é, contudo, passível de inúmeros questionamentos e problematizações (LATOUR, 2004). Assim, seria ingênuo olhar as universidades apenas pelo seu caráter institucional e imaginar que estas são espaços estéreis em que o paradigma da secularização fez sua morada, estando as “sagradas” verdades científicas à salvo da religião que as “profana” em suas explicações e justificativas.

Embora a universidade institucionalmente mantenha, grosso modo, o escopo de não sujeição e resistência ao discurso religioso, ela não consegue deter as flagrantes infiltrações de religiosidades que escorrem pelos seus interiores. Ao menos não no Brasil, que assim como os outros países da América Latina, enquadram-se como sociedades com Estado laico quanto ao enfoque legal, mas com uma esfera pública apenas parcialmente secularizada (FOERSTER, 2007). Essas infiltrações apresentam-se das mais diversas formas. Há duas principais portas de entrada: a primeira paradoxalmente é a institucionalizada, expressa em cursos como teologia e ciências das religiões ou em instituições que carregam consigo vínculos tradicionais com entidades religiosas e na grade dos mais diversos cursos inserem disciplinas que remetem ao estudo da teologia. A outra, remete à subjetividade do próprio indivíduo, através de sua economia disposicional. Nesse caso, as disposições religiosas revelam-se seja em trabalhos de conclusão de curso, em que nas primeiras linhas de seus agradecimentos os discentes frequentemente glorificam pelo seu feito a alguma entidade religiosa, seja na formação e performance de grupos de oração que têm ocorrido dentro das universidades, ou mesmo nas

pichações⁶ que vão das portas de entrada às portas de banheiros destas instituições e que revelam um discurso religioso em linhas tortas, entremeado a tantos outros discursos, por vezes marcados pela resistência.

Em meio a esses universos pulsantes, cheios de vida, compostos por indivíduos com estoques de disposições variados e que resultam em um espaço *per se* repleto de contradições, encontram-se os professores, esses seres sobre os quais o peso institucional parece incidir com força muito maior em detrimento dos outros corpos que ali encontram-se. Por estatuto e pela ética profissional, o docente universitário vê-se na condição de muitas vezes ter que medir, pesar e controlar, seus pensamentos, paixões, emoções e ações de modo ainda mais atento.

Elias (1993, p.70), ao tratar do processo civilizador, aponta que o controle dos indivíduos sobre seus impulsos e emoções ocorre por meio da coação externa – o meio social em que está inserido – e da coação interna, expressa pelo desenvolvimento de um “superego rigoroso e estável” que produz no indivíduo o autocontrole. Nessa direção, as disposições religiosas, que os docentes porventura apresentem, podem ser, em maior ou menor grau, submetidas a diferentes conformações e combinações.

Não se descarta, até mesmo, a possibilidade de transferência, em algum grau, das disposições religiosas para a crença dogmática na ciência, enquanto verdade⁷ axiomática. Latour (2002) em “Reflexões sobre o culto moderno aos deuses fe(i)tiches”, discute sobre como a modernidade, assim também a ciência, ao pretender derrubar todos os cultos religiosos e seus respectivos ídolos, desloca a crença nos fetiches para os fatos.⁸ Nesse sentido, o indivíduo julgando-se livre e autônomo acaba sendo definido pelas determinações objetivas reveladas pelas ciências, exatas ou sociais.

⁶ Nos últimos anos, uma onda conservadora tem surgido e se manifestado em diferentes intensidades internacionalmente. No Brasil, o discurso religioso tem servido de alicerce para esse movimento. Na política brasileira é evidente a força do ativismo religioso, que tem se fortalecido especialmente a partir de segmentos evangélicos pentecostais, ainda mais com a criação da frente parlamentar evangélica em 2014. Os códigos morais e as crenças que regem o pertencimento religioso desses representantes entremeiam-se, se sobrepõem e direcionam as pautas das suas ações legislativas. As universidades também têm sentido o impacto do conservadorismo e do discurso religioso que costumam andar de mãos dadas. Em observação empírica que tenho feito do espaço físico das universidades Brasil afora é fácil perceber a força desses discursos que, não sem resistência, estampam os muros das instituições. Em uma rápida observação em sites de busca na internet é possível perceber, ao inserir os termos “pichação religiosa na universidade”, o quão premente é esta realidade de norte a sul do país.

⁷ O termo ‘verdade’ possui aqui o sentido foucaultiano, correlacionado a um conjunto de regras, de acordo com as quais é possível distinguir o verdadeiro do falso, atribuindo-se ao verdadeiro efeitos específicos de poder. Ver Foucault (1996).

⁸ Em termos de experiência histórica, a tentativa de August Comte instituir a Religião da Humanidade, é exemplarmente ilustrativa de tal pretensão.

A crença, portanto, argumenta Latour (2002) não remeteria a uma capacidade cognitiva, senão a uma complexa configuração que os modernos têm construído a si próprios quando proibem – objetivando compreender suas ações – o retorno aos fetiches, os quais, todavia eles utilizam sob outra roupagem, em geral sem se darem conta da contradição. O autor expõe que a palavra “fato” remete à realidade exterior, ao passo que a palavra “fetiche” diz respeito às “crenças absurdas” dos sujeitos. Sendo que ambas dissimulam a essência do árduo trabalho de construção que permite tanto a verdade dos fatos quanto a dos espíritos, posto que os objetos de análise não podem ser vistos como objetos frios e a-históricos que caíram nos laboratórios como do céu.

No tocante à variação diacrônica das disposições, essa ocorre em função dos diferentes momentos que formam o percurso biográfico dos indivíduos. No Brasil, é patente que ao menos uma parcela considerável de professores universitários passa por rupturas em suas trajetórias, em virtude de deslocamentos sociais ascendentes, caracterizando-se como *trânsfugas de classe*.⁹ A mobilidade social, por sua vez – seja ela ascendente ou descendente – acarreta variáveis significativas na experiência existencial dos atores singulares, diferente dos sujeitos que vivenciam estabilidade e permanência sociais (VIEIRA, 1998).

A figura do docente universitário apresentou-se, então, como favorável ao nosso interesse de perceber a dialética das variações intraindividuais em relação ao comportamento que envolve disposições religiosas e científicas. As variações sincrônicas e diacrônicas permitem a formação de diferentes configurações disposicionais que vão desde a alternância das disposições em conformidade com o momento, ao surgimento de sonhos acordados pela inadequação das disposições ao contexto ou até mesmo a uma situação de “distinção de si contra si”. Considerando que a oposição entre ciência e religião seja uma realidade existente no social desdobrado, seria esperado encontrar na biografia sociológica dos professores universitários, algum grau de “distinção de si contra si”.

A luta de si contra si remonta à *enkrateia* da filosofia grega: quando as relações do lado de fora se dobram para dentro do sujeito, formando um ‘forro’ que faz surgir uma relação consigo. Em alguns casos essa relação consigo é de dominação, que se revela como “um poder que se exerce sobre si mesmo dentro do poder que se exerce sobre os outros, a ponto da relação consigo tornar-se ‘princípio de regulação’ interna” (DELEUZE, 2005, p. 107).

⁹ Curiosamente, o próprio Bernard Lahire é um caso de *trânsfuga de classe* que integra o quadro de professores universitários na França. Um “bom aluno”, de origem popular em um meio pouco escolarizado (Ver: AMÂNDIO, 2014).

A esse respeito, Lahire (2006) reflete que a sociologia de tanto focalizar na série de oposições sobre as classes sociais e seus desníveis, esquece-se que a luta de classes é acompanhada da luta entre indivíduos da mesma classe e mais ainda: de lutas internas ao indivíduo, que é caracterizada por julgamentos e combate de si sobre si, resultando em uma dominação de si sobre uma parte que se julga inferior de si mesmo.

Em vista do exposto até aqui, as questões que motivaram a nossa análise giraram em torno das seguintes indagações: frente a um mundo pós-secular, como diz Habermas, como professores universitários podem articular disposições religiosas e científicas no seu repertório de disposições? Em que medida o contexto acadêmico pode inibir disposições religiosas dentro desses estoques? Ou poderíamos encontrar um efeito inverso: o contexto acadêmico propiciando a ativação e desenvolvimento de disposições religiosas? Com o fito de buscar respostas a essas questões, implementamos uma pesquisa guiada por uma abordagem qualitativa, visando a um processo participativo de diálogo contínuo entre pesquisadora e pesquisados.

Com o desafio de tornar possível a apreensão sociológica de parte da subjetividade plural intrínseca ao mundo ocidental contemporâneo – especificamente no que concerne ao diálogo entre ciência e religião – tornou-se imperativa a utilização de exigências metodológicas aptas a captar essa subjetividade. Sendo assim, reafirmamos nossa opção pela proposta metodológica de Bernard Lahire (2004, 2006, 2012), por acreditar que seu valor heurístico e seus dispositivos metodológicos adequam-se a tais exigências – e por estar atrelada à escala de observação adotada.

A unidade de análise da pesquisa – conforme já mencionado e justificado anteriormente – restringiu-se a docentes de Instituições de Ensino Superior (IES) públicas, do estado da Paraíba. Foram selecionados, segundo critérios previamente estabelecidos¹⁰, três docentes, contemplando as diferentes grandes áreas das ciências. Cabe uma observação quanto à abertura e conveniência da seleção. Partimos da premissa de que qualquer professor ou professora que escolhêssemos seria um modelo apropriado para os retratos, pois qualquer um teria passado

¹⁰ Lahire (2004, p.33) esclarece que “o fato de falar de si mesmo durante tanto tempo exclui, quase por completo, dois tipos de pesquisados, do ponto de vista da relação com os pesquisadores: os muito próximos e os totalmente desconhecidos”. Os primeiros porque há o risco de constrangimento mútuo e de uma relevante distorção dos relatos de práticas solicitados, os últimos porque raramente terão a confiança de deixar que um total desconhecido realize tão longa imersão em sua trajetória. Portanto, os critérios ideais corresponderam a pesquisados que não fossem nem tão próximos nem completamente desconhecidos.

pelos quadros de experiências socializadoras pertinentes para se avaliar o dilema entre religião e ciência: o quadro de socialização familiar, o quadro escolar e o quadro universitário.

Cabe enfatizar que, se de saída, a pesquisa esteve prioritariamente apoiada no aporte teórico metodológico de Bernard Lahire foi por entender que não enxergar a importância de uma variação na escala de observação como a proposta, provocaria o risco de uma “miopia analítica”, nos termos de Lopes (2012). Contudo, é sabido que a pesquisa científica revela na prática as condições de perceber com maior acuidade as inadvertidas fragilidades que as teorias, todas elas, apresentam e foi seguindo esse raciocínio que se manteve a atenção vigilante sobre as formas de problematizá-la.

Esta tese está estruturada em cinco capítulos. O primeiro, intitulado: “A sociologia em escala individual: contextualização e caracterização”, retoma a complexa relação entre indivíduo e sociedade, discussão cara à sociologia que permeia toda a sua trajetória enquanto ciência, mas que ainda permanece repleta de lacunas. Essa exposição serve para localizarmos a sociologia da ação em escala individual proposta por Bernard Lahire, buscando não apenas apresentar e caracterizar os princípios que alicerçam essa forma de observação do mundo social, mas fazendo uma incursão em algumas disposições teóricas do próprio autor.

O segundo capítulo: “Para além da técnica: reflexões sobre o percurso metodológico”, ultrapassa a mera descrição dos procedimentos metodológicos mobilizados pela pesquisa, os problematiza e tenciona trazer contribuições, ampliando a discussão, mediante um exercício reflexivo, sobre a abordagem metodológica apresentada por Lahire, haja vista ser uma proposta cujo uso ainda não está consolidado no campo sociológico, e em razão disso tem gerado dúvidas e dificuldades na sua aplicação.

O terceiro, o quarto e o quinto capítulos referem-se propriamente aos retratos sociológicos de professores universitários, que são compostos pelos resultados do esforço teórico e empírico da pesquisa. Neles, as análises são tecidas de forma simultânea à exposição dos percursos biográficos dos indivíduos. O primeiro retrato é de uma matemática com pós-graduação em estatística e experimentação agropecuária, o segundo é de um físico com mestrado e doutorado em física e também escritor literário, e o último é de um médico psiquiatra, com especialização em psicanálise e com mestrado e doutorado respectivamente em ciências sociais e sociologia. Os três entrevistados abrangeram juntos quatro das cinco grandes áreas da Ciência.

CAPÍTULO I

A SOCIOLOGIA EM ESCALA INDIVIDUAL: CONTEXTUALIZAÇÃO E CARACTERIZAÇÃO

*Deves, da natureza na contemplação,
A isto, em cada traço, dar tua atenção:
Nada existe de externo e nada de interno,
Pois, dentro ela está fora e fora dentro.
(Goethe, Select Poems, 1983.)*

1. Introdução

A busca pela compreensão sobre o que determina o comportamento individual e coletivo dos seres sociais é um empreendimento que transpassa toda a história da sociologia. Na condição de uma ciência que é simultaneamente empirista e teórica, explicativa e discursiva – repleta de dissensos ideológicos e metodológicos – permite que os sociólogos operacionalizem suas proposições de modo amplamente diversificado.

A complexa relação entre indivíduo e sociedade reverberou na consolidação de teorias radicalmente opostas e unilaterais, que se revezaram por décadas no palco da disciplina, até emergir um dialético movimento de síntese, em meados do século XX.¹¹

As teorias sociológicas atuais têm instrumentalizado novas chaves analíticas, as quais já carregam a compreensão de um necessário equilíbrio na concessão de poder causal tanto à estrutura quanto à agência. Beneficiando-se deste ganho, as contemporâneas sociologias do indivíduo surgem trazendo um novo olhar lançado sobre os atores sociais. É neste contexto que a teoria disposicionalista e contextualista, em escala individual, de Bernard Lahire desponta e atinge merecido reconhecimento.

Neste capítulo de abertura percorre-se, em um primeiro momento, os meandros do debate perpétuo sobre a relação indivíduo e sociedade, incrustado no seio do universo sociológico. Esse resgate explanatório é fundamental para melhor localizar e contextualizar a sociologia de Bernard Lahire. Em seguida, são detalhadas as características de sua teoria. São apresentados os princípios que alicerçam esse modo de observar o mundo social, ao mesmo

¹¹ Ver Alexander (1987).

tempo em que é trazido à tona o embasamento da pesquisa empírica que se debruça sobre os retratos sociológicos de professores universitários.

2. Indivíduo e sociedade: o *ouroboros* da sociologia

A dinâmica polarizada entre pares conceituais de variadas naturezas, típica do pensamento ocidental, revela-se, em algumas situações, apenas de modo aparente. Nestes casos, os “polos” são capazes de manter entre si uma ampla relação de proximidade. Em analogia ao símbolo mítico da serpente que engole a própria cauda, o elo entre indivíduo e sociedade – conceitos que remetem a uma pressuposta oposição – constitui o que estamos chamando de: o *ouroboros*¹² da sociologia.

Como extremos que se interpenetram, em forma de uma “determinação circular” (DUPUY, 1988, p. 82), o espaço real reservado a cada um desses termos analíticos apresenta traços muito pouco (ou nada) definidos, reverberando em um questionamento ontológico que se eterniza na sociologia: em que ponto encerra-se o indivíduo e há início a sociedade? Nesta direção, Paul Valéry (1973, p. 225), aficionado no simbolismo da serpente e suas voltas em torno de si, pode ter sugerido, despretensiosamente, pistas sobre a circularidade desta questão quando deixou registrado em um dos seus *Cahiers*: “Eu contenho o que me contém, eu sou sucessivamente continente e conteúdo”.

Todavia, a obstinada “oposição ritual”, nas palavras de Corcuff (2001, p.20), que se perpetua na sociologia, desde o seu alvorecer, em torno de conceitos binários como estrutura e agência, macro e microsociologia, coletivo e individual etc. reflete uma herança filosófica permeada por clássicas antinomias, de onde remonta suas origens. Conceitos basilares na filosofia referentes a objetivismo/subjetivismo, essência/aparência, forma/conteúdo – por meio dos quais ramificam-se outras categorizações – repercutiram em interpretações diversas e, não raras vezes, constituídas em uma empobrecida visão dicotômica e não relacional do mundo social.

¹² Etimologicamente, o termo é derivado do grego antigo, significando “aquele que devora a própria cauda” (οὐρά (oura) – “cauda” e βόρος (boros) – “que devora”). É representado por uma serpente ou um dragão em movimento circular, engolindo a si mesmo. Está presente em várias culturas antigas, a exemplo das civilizações egípcia, celta e indiana. Evoca ideias de continuidade, movimento, conciliação de paradoxos, unidade e eterno retorno. (Ver: CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, 2008). O símbolo do Ouroboros também foi trabalhado enquanto imagem arquetípica por Carl Jung (JUNG, 2008).

Na esteira da sociologia, a oposição entre indivíduo e sociedade enquanto categorias de análise foi de importância estratégica para a delimitação de fronteiras em seu processo formativo de ciência autônoma. Convém lembrar que embora o surgimento de uma nova ciência batizada de Sociologia já houvesse sido conclamada por Auguste Comte no decorrer do seu Curso de Filosofia Positiva – escrito em seis volumes, de 1830 a 1842 – e outros empreendimentos já suscitassem o surgimento de uma “ciência social”, sua autonomização completa como disciplina universitária apenas é considerada consolidada em torno de 1880-1900, na França, viabilizada em razão de uma confluência de fatores sociais, políticos e culturais¹³ presentes à época (MUCCHIELLI, 2001).

Com efeito, nas décadas precedentes à sua institucionalização, o estudo científico das condutas humanas, como é sabido, costumava ficar à cargo, por exemplo, da filosofia ou das ciências biomédicas, as últimas analisavam os fenômenos mediante a universalidade neurobiológica e psicológica dos indivíduos (MUCCHIELLI, 2001). Durkheim, assumindo o compromisso de dar corpo à nascente disciplina sociológica, somou esforços para delimitar um objeto de estudo diferenciado, que rompesse metodológica e epistemologicamente com as abordagens já existentes. Interessado pelas variações sociais do comportamento e do pensamento do *homo sociologicus*, sugere, então, que as várias maneiras de pensar, sentir e agir dos indivíduos seriam derivadas de algo exterior e dotado de poder de coerção sobre estes: o fato social.

Desse modo, implementando a tônica de explicar “o social pelo social”, Durkheim caracteriza-se como precursor e incentivador do distanciamento das realidades individuais, no âmbito da investigação sociológica (LAHIRE, 2006). Em “As regras do método sociológico”, essa noção está claramente posta: “a causa determinante de um fato social deve ser procurada entre os fatos sociais antecedentes e não entre os estados de consciência individual” (DURKHEIM, 1983, p. 142). Isso porque, sob sua ótica, a “consciência coletiva” revela um sistema *sui generis* com vida própria, que independe dos indivíduos que o compõem, ultrapassando-os temporal e espacialmente.

Essa consideração da sociologia durkheimiana decorre, segundo Lahire (2006), da urgência em ser criado um ser psíquico distinto do individual, ao passo que personificar o coletivo seria a melhor maneira de desconsiderar os indivíduos enquanto produtos sociais.¹⁴ À

¹³ A esse respeito, Laurent Mucchielli (2001), por meio de um resgate histórico, traça um detalhado panorama contextual.

¹⁴ Lahire critica aspectos pontuais da sociologia durkheimiana, mas recebe dela significativa influência em outras questões teóricas. É o caso, por exemplo, do modelo de alternância das disposições em função dos contextos, que

essa perspectiva, Lahire interpela um questionamento de cunho empírico: como ter acesso à inteligência dos fatos coletivos sem passar pelos “estados coletivos refletidos”, que são os traços de comportamentos individuais?

Não restam dúvidas de que esse é um questionamento caro à sociologia de Durkheim e que, possivelmente, esteve presente em suas reflexões. Contudo, àquela altura, seria um desafio a ser contornado por ele, ao menos teoricamente, em vista de não perder a coerência lógica de sua argumentação em defesa de seu método proposto.¹⁵ Isso não implica que aspectos da dimensão individual não possam ser encontrados na obra de Durkheim, extrapolando, em alguns casos, as fronteiras disciplinares que ele mesmo havia imposto e, por outro lado, contribuindo para interpretações de autores que vislumbram um caráter menos holista de seus escritos, a exemplo de Martuccelli & Singly (2012) e Lacroix (1990).¹⁶

Influenciado talvez por suas raízes judaicas e mormente pelo conceito de “religião da humanidade” elaborado por Auguste Comte (2005), Durkheim apresenta, conforme afirma Pradés (2009, p.158), sua “obra de maturidade”: “As formas elementares da vida religiosa”. Ela é um formidável exemplo da tenacidade de Durkheim em manter-se consonante à sua missão metodológica. Nessa desafiadora jornada intelectual, em perseguir o que haveria de mais eminentemente coletivo na religião, ele tenta desviar-se dos elementos subjetivos que lhe aparecem no decorrer do caminho.

Indicada por uma série de signos exteriores – representações e atitudes rituais comuns às variadas denominações – e desempenhando por toda parte as mesmas funções: é assim que Durkheim percebe a religião e a possibilidade de investigá-la enquanto uma “coisa”, seguindo as regras do seu método científico (DURKHEIM, 2003). Pressupondo, desde início, o fenômeno religioso como uma categoria correspondente a condições próprias da existência humana e do ser coletivo, o autor avança ao trazer para o domínio da sociologia uma temática até então restrita aos debates filosóficos.

É fato que no decorrer da sua exposição, Durkheim demonstra o seu reconhecimento quanto ao valor subjetivo das crenças e dos ritos, a exemplo de quando evoca as emoções relacionadas à questão do luto e os rituais a ele associados, conforme Martuccelli (2007), ou

encontra alicerce nas considerações de Durkheim sobre “o despertar das faculdades adormecidas por um sono prolongado” (LAHIRE, 2004, p. 30).

¹⁵ Essa postura rende duras críticas ao fazer sociológico durkheimiano. Para Lahire (2006, p. 608), por exemplo, isso seria um sinal de que Durkheim “comportava-se como um filósofo social, um erudito” que não traduzia diretamente suas assertivas e problematizações teóricas em atos concretos de pesquisa.

¹⁶ Sobre Durkheim, afirma Lacroix: “Um teórico dilacerado, dividido entre suas preferências liberais em favor do indivíduo e suas certezas racionais relativas à primazia efetiva da sociedade” (1990, p.110).

mesmo quando alerta sobre o sentimento legítimo, próprio do crente, em relação à religião. Entretanto, o que subjaz a seu argumento é a noção de uma dualidade intrínseca à natureza dos indivíduos: entre uma dimensão espiritual e a dimensão temporal, entre uma consciência puramente individual enlaçada em raízes biológicas e outra consciência estritamente social, sendo que a primeira seria o objeto da psicologia e a segunda pertencente ao primado da sociologia.

Nestes moldes, Durkheim reitera a cisão ontológica entre indivíduo e sociedade, situando o direcionamento da análise social para o externo, para o coletivo, advertidamente: “para saber de que são feitas essas concepções que não foram criadas por nós mesmos, não poderia ser suficiente interrogar nossa consciência, é para fora de nós que devemos olhar” (DURKHEIM, 2003, p. XXVII).

É importante ter em mente que o legado deixado por Durkheim não constitui uma obra linear, homogênea e passível de uma única e inequívoca interpretação (CORCUFF, 2001). De diversas ordens são as suas contribuições e influências que incidem sobre o saber e o fazer sociológico até os dias de hoje. Apesar de sua perspectiva funcionalista ter caído em desuso com o passar do tempo, a dicotomia entre indivíduo e sociedade fortaleceu-se ainda mais devido à consolidação de construções teóricas unilaterais focalizadas em macro ou micro teorizações.

Segundo alertam Sell e Paula (2016, p. 10), a dicotomia macro vs. micro, por princípio, significa mais um esquema metateórico, relativo a unidades de análise (o micro remetendo “a indivíduo, sujeito, ação, prática social, *habitus*, agência, actância, interação, relação, mundo da vida, sistema psíquico etc.; e o nível macro referendando sociedade, estrutura, instituição, organização, sistema social, ordem social etc.”) que ao peso conferido a cada elemento na relação entre esses níveis. Uma e outra abordagem sociológica não são, isso é claro, mutuamente excludentes. Os conteúdos, todavia, dos paradigmas sociológicos é que se diferenciam por conferir a essas unidades ou níveis de análise, maior ou menor peso explicativo para a ocorrência dos fenômenos sociais.

Vale lembrar que a posição coletivista, ou o holismo metodológico, pressupõe que os padrões sociais são a base necessária para que os atos individuais aconteçam. A sociedade é tida como precedente ao indivíduo, de maneira que ao nascer ele seria “empurrado” a uma estrutura preexistente. Nesse contexto, a ordem social localiza-se, na vida adulta, tanto fora quanto dentro dos atores, que são vistos – em alguma medida – como produtos da história, não havendo espaço para a liberdade enquanto vontade (ALEXANDER, 1987).

Deslocando, mas não solucionando o problema, conforme escreve Corcuff (2001), o individualismo metodológico encara o coletivo como simples resultado das atividades dos atores individuais, mediante processos de agregação e composição. Alexander (1987) complementa, afirmando que, com grande frequência, as teorias individualistas reconhecem as estruturas extraindividuais, bem como os padrões inteligíveis que se organizam na sociedade. Entretanto, compreendem que tais padrões são, em última análise, o resultado de negociações individuais. A ordem, por sua vez, também é passível de ter seus fundamentos alterados devido à ação dos indivíduos – estes não necessariamente a carregam dentro de si. Observa-se, pois, que o indivíduo pode obedecer ou rebelar-se contra a ordem social em consonância com seus desejos individuais.

Em vista das unidades de análise que estão sendo tratadas serem circularmente próximas, a recapitulação sumarizada acima serve para explicitar o quão fácil é derrapar de uma análise puramente objetivista para outra excessivamente subjetivista, persistindo no erro de um radicalismo que deixa lacunas e contradições pelo caminho. Parece muito rudimentar buscar as determinações do comportamento humano, individual e coletivo, em explicações unilaterais. Mas, é imprescindível a consciência de que a evolução científica tende a ocorrer de maneira lenta e gradual. O percurso oscilante da sociologia entre as explicações que conferem valores muito diferentes entre a agência dos indivíduos e a estrutura formam a ponte dialética necessária para o surgimento de um movimento de síntese.

Peters (2016, p.163) pondera que igualmente como acontece em outros domínios da ciência social, a forma mais proveitosa de trabalhar e interpretar “a tensa relação entre a generalidade do humano e a particularidade dos humanos parece ser a tentativa de pensá-las simultaneamente, em vez de absolutizar um dos polos à custa do outro”.

É pertinente mencionar que alguns autores clássicos já haviam chegado à essa conclusão, ainda no período fundante da sociologia. Sell e Paula (2016) citam alguns intérpretes, como é o caso de Caillé (2007) e de Vandenberghe (2001), que localizaram respectivamente nas obras de Marcel Mauss e de Georg Simmel, elementos que evidenciam uma síntese entre a importância das dimensões macro-micro, destoando epistemologicamente das teorias vigentes à época. Todavia não pertença ao grupo dos clássicos, acrescento à lista

Norbert Elias e sua sociologia configuracional e processual¹⁷, a qual será discutida mais adiante, neste capítulo.

Ainda assim, foi somente nas décadas de 1970/1980 que o tipo de análise relacional tornou-se tendência, adquirindo visibilidade e caracterizando o que ficou consagrado nos termos de Alexander (1987), como o “novo movimento teórico”. É a partir de autores como Giddens e Bourdieu que se enuncia deliberadamente a proposta de uma sociologia de maior equidade no equilíbrio de forças entre ação e estrutura. O reconhecimento do processo de co-construção da realidade entre as partes e o todo, possibilitou a ênfase na percepção de que “as próprias motivações e capacidades que os atores investem cronicamente nas condutas que produzem e reproduzem o mundo social carregam necessariamente as marcas de sua socialização prévia nas estruturas desse mesmo mundo” (PETERS, 2016, p.166).

As abordagens revisionistas demonstram, portanto, terem vislumbrado com maior clareza o contorno circular que revela a imagem do *ouroboros* sociológico. Não apenas se deram conta da imagem, mas trouxeram luminosidade a tal contorno, como um aviso aos incautos de que não é proveitoso tomar por reta o que, por natureza, é circular. Em outros termos, evidenciaram que o todo englobante e as partes singulares deste retroalimentam-se constantemente em um movimento contínuo de interação, e não de maneira linear, como em um percurso entre extremos opostos.¹⁸

Outra questão que merece destaque na problemática sociológica em discussão é a amplitude epistemológico-conceitual da área. Longe de haver consensos universais, as teorias avançam, por vezes desordenadamente, em múltiplas direções. Desse modo, as formulações multiparadigmáticas abarcam não somente nomenclaturas diversas, mas inclusive formas divergentes de avaliar e conceber a natureza do problema e, conseqüentemente, de propor

¹⁷ Há uma profunda similitude entre as formulações teóricas de Norbert Elias e Georg Simmel. Tanto a noção de “sociação” utilizada por Simmel, quanto a de “interdependência” empregada por Elias partem de um mesmo ponto: a valorização do conceito de *Wechselwirkung* (interação) sobrepondo-se ao conceito de causalidade, na relação entre os seres sociais singulares e o coletivo. A “sociedade” é vista, em ambos os casos, como algo de natureza dinâmica e processual. Leopoldo Waizbort realiza uma pertinente análise acerca da influência do pensamento de Simmel na obra de Elias. Ver: Waizbort (2001).

¹⁸ É curioso perceber que há um espaço entre a dita percepção e a produção efetiva de teorias que se adequem de maneira exata a uma concessão equilibrada de valores aos componentes desta relação. Até mesmo os pioneiros do movimento de síntese teórica, como os referidos Giddens e Bourdieu, são acusados de não lograrem resultados completamente satisfatórios. Concordando com o pensamento de Domingues (2001, p.62), é incontestável que estes alcançaram articular, por meio de sofisticadas teorias, os temas como da mudança e da ação, da ordem e da reprodução social. Não obstante tenham compreendido e defendido ser fundamental a dialética entre indivíduo e sociedade, acabaram por privilegiar um dos polos, permanecendo “prisioneiros desta polarização”. Segundo Domingues, tanto na “estruturização” de Giddens, quanto no “estruturismo” de Bourdieu, as estruturas objetivas levaram maior vantagem explicativa.

soluções (SELL; PAULA, 2016). Isto viabiliza que mesmo teorias entronizadas como de caráter relacional, paradoxalmente preservem ou alarguem ainda mais a distância entre indivíduo e sociedade enquanto categorias de análise, como é o caso da teoria luhmanniana.

Influenciado por Parsons, – que por sua vez retoma a noção de “sistema” designada por Pareto – Luhman apresenta sua perspectiva da teoria dos sistemas (DOMINGUES, 2001). Tendo suas assertivas passado por algumas modificações ao longo do tempo, a elaboração final da sua teoria resulta na concepção de sistemas fechados e autorreferentes, em que os indivíduos – denominados de sistemas psíquicos autopoieticos – orbitam ao redor do sistema social, e não dentro dele ou compondo sua fibra de sustentação.¹⁹

Inúmeras são as críticas infligidas ao pensamento de Luhmann.²⁰ Dockendorff (2013) as reconhece, mas, como contraponto, argumenta que há relevantes vantagens teóricas na linha de raciocínio por ele traçada. Segundo ela, essa é uma possibilidade de fazer uso de conceitos de maior amplitude para compreender e permitir a independência de cada sistema, com isso conferindo-lhes igual valor. Assim, estaria garantida uma noção clara de autonomia aos indivíduos, possibilitando uma observação mais acurada de sua complexidade e de seu vínculo com o sistema social, por meio de processos comunicativos. Archer (2000) segue um posicionamento semelhante quando se refere à inseparabilidade entre as partes e as pessoas como um erro de “conflação central”, alegando que ao extinguir as diferenças entre agência e estrutura, o resultado seria a impossibilidade de analisar a relação entre elas.

Torna-se patente como ao longo do século XX, e deste início de século, as diversas abordagens sociológicas congregaram uma série de aprimoramentos teóricos que não se ausentam de várias fragmentações e circunvoluções. A “díade indivíduo-sociedade” e os debates que dela advêm simbolizam um patrimônio permanente da sociologia. Constituindo, dessa forma, uma questão indissociável desta ciência, que embora não a esgote, funda “a possibilidade mesma do discurso sociológico” (SELL; PAULA, 2016, p.7).

Inserida nessa conjuntura, a sociologia em escala individual segue, em grande medida, a senda das abordagens relacionais. Não se trata, pois, de um movimento reivindicatório pelo reconhecimento do poder de agência dos indivíduos, tendo essa batalha já sido exaustivamente

¹⁹ O livro “La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo”, do filósofo espanhol Ignacio Izusquiza, trata sobre a perplexidade que a teoria luhmanniana provocou, na recepção de sua obra, ao destituir o indivíduo da sua posição de elemento constitutivo da sociedade (IZUSQUIZA, 1990).

²⁰ Muitas vezes acusado de apresentar uma análise demasiadamente reificante, Luhmann é também taxado de antihumanista. Suas premissas evocam uma noção de indivíduo enclausurado, fechado em si, retornando à filosofia clássica do sujeito (DOMINGUES, 2001).

travada no seio da disciplina. Diferenciando-se do individualismo metodológico, ao destoar de uma visão atomística dos seres sociais, o seu objetivo é trazer para o centro da discussão o indivíduo em sua inteireza, com suas relações inter e intraindividuais, como base do mundo social e, conseqüentemente, como objeto válido para a sociologia. O ajuste na escala de observação para o nível individual tem o intuito não de segregar ou desprezar as abordagens que privilegiam outras escalas de análise, mas sim de incrementar a complexidade do debate. Neste sentido, a seguir serão traçadas algumas linhas mestras do pensamento que caracteriza a sociologia em escala individual de Bernard Lahire.

3. Caracterização da sociologia em escala individual de Bernard Lahire

Adentrar o universo do comportamento humano, buscando a compreensão social sobre os porquês de os indivíduos agirem, pensarem, sentirem e até mesmo sonharem – dormindo ou acordados – da maneira simultaneamente singular e plural como o fazem: esse é o monumental empreendimento mobilizado pela sociologia em escala individual de Bernard Lahire (2002, 2002b, 2004, 2006, 2006b, 2006c, 2006d, 2010, 2011, 2012, 2018).

A mudança na escala de análise, do coletivo para o individual, proposta e operacionalizada não deixou de vir acompanhada de inquietações quanto à sua autenticidade sociológica. Como bem pontuam Massi e Lima (2015, p. 561), o caráter das problematizações podem tomar a forma da seguinte indagação: “o que, de fato, diferenciaria uma análise sociológica de outras análises psicológicas ou psicanalíticas, senão o fato de a sociologia ocupar-se de grandes grupos de pessoas?”. Nesse sentido, o desafio encarado por Lahire – e por outros pesquisadores que seguem o mesmo intento – é não apenas o de reiterar que a sociologia não se restringe ao estudo das coletividades, mas também o de “delinear um tratamento caracteristicamente sociológico para as realidades individuais”.

O autor (LAHIRE, 2006) aponta que a comparação, voltada a identificar as diferenças, semelhanças e variações entre distintos fenômenos ou entre diferentes parâmetros de um mesmo fenômeno, é uma característica vital do raciocínio científico e sociológico. Contudo, a abrangência de princípios de comparação na sociologia tem orbitado constantemente ao redor das variações intra-sociedade: grupo, classe, meio, categoria etc. Em comunhão com seu pensamento, as inúmeras teorias sociológicas – das mais estruturais às mais interacionistas –

ainda caem na armadilha de conceber o social como sinônimo de coletivo, deixando de observar as variações interindividuais e, mais ainda, as variações intraindividuais.

Propondo-se a investigar a “fabricação social dos indivíduos” (LAHIRE, 2017, p. 233), Lahire dedica-se a evidenciar no interior dos seres sociais a própria sociedade. Encarando-os como multideterminados pelas diversas experiências socializadoras que carregam consigo, e não como meros representantes/personagens de dado grupo ou categoria que se pretende estudar, Lahire explicita a pluralidade intrínseca aos indivíduos. Recusa-se, portanto, a enxergá-los a partir de uma noção homogeneizadora e caricata.²¹

Ao recorrer aos retratos sociológicos, construídos a partir de estudos de caso aprofundados, lança luz sobre as dobras mais recônditas no interior dos hábitos, condutas e pensamentos dos agentes, contribuindo para a desconstrução de equivocadas certezas. Ao verificar as lógicas de interação com o mundo social que propiciam as práticas das pessoas, supera explicações monocausais e concede valor tanto ao repertório disposicional dos seres sociais quanto ao aspecto contextual que impulsionam suas ações.

A sensibilidade sociológica do olhar voltado para o indivíduo, da forma como Lahire apresenta, caracteriza uma nova tendência dentro da sociologia, a qual Martuccelli (2007b) enxerga como uma “mudança de rumo”. Ao lado de Lahire, autores como Margaret Archer, Anthony Elliott, François Dubet, Jean-Claude Kaufmann e o próprio Danilo Martuccelli têm trazido contribuições a um compêndio de teorias que passaram a ser reconhecidas como “as sociologias do indivíduo”²².

Cada um desses autores possui, isto é evidente, abordagens e preocupações específicas e nem sempre coincidentes, ainda que inseridas dentro de um mesmo espectro de escala de análise. Archer (2003), por exemplo, conhecida por sua teoria morfogenética, exerce, mais recentemente, a observação dos tipos de reflexividade – as conversações internas que os indivíduos mantêm consigo mesmos – e a forma como tal reflexividade forja a constituição de

²¹ Em sua obra “A cultura dos indivíduos”, Lahire (2006) traz à tona o caráter preponderante das margens e das exceções estatísticas, demonstrando que a coerência dos perfis culturais, que indicaria a existência de *habitus* culturais enquanto sistemas coerentes de disposições, não é o que há de mais frequente nas sociedades contemporâneas. Em razão disso, vai de encontro aos modelos sociológicos, a exemplo do bourdieusiano, que mitigam a importância dos contraexemplos e postulam que as grandes recorrências estão nos polos e não entre eles.

²² Ver: BOAES et al. (2019) para um panorama de recentes produções científicas à luz da aplicação das sociologias do indivíduo voltadas a variados objetos de estudo. A esse respeito, ver também: JUNQUEIRA, 2010; SÁ, 2012; BORGES, 2013; MASSI, 2013; AMÂNDIO, ABRANTES, 2014; SENNA, 2018.

uma identidade pessoal e influencia na tomada de decisão dos agentes, em relação ao presente e a projetos futuros. Elliott (ELLIOT, 2004; ELLIOTT; LEMERT, 2010) trata do que ele considera como o “novo individualismo”, moldado pela lógica do imediatismo, que emerge em razão das transformações contemporâneas em todos os setores da vida social, especialmente na economia e na tecnologia. Observa, dialogando abertamente com a psicanálise, como as rápidas e abruptas mudanças na sociedade e na vida privada exigem dos indivíduos ajustes constantes das suas definições do “eu”, e quais as implicações disto para os indivíduos e para a teoria social.

Dubet, por sua vez, enfatiza igualmente a necessidade de compreender a sociedade a partir das multifacetadas experiências individuais relatadas pelos atores, tendo se dedicado ultimamente às experiências de estigmatizações e discriminações, de diversas ordens, infligidas aos indivíduos (DUBET *et al.*, 2013; SILVEIRA, 2015). Já Kaufmann (2003), possui uma abordagem que é considerada bastante próxima a de Lahire²³, posto que ambos evidenciam a pluralidade interna aos seres sociais e dirigem críticas a Bourdieu quanto à homogeneidade atrelada ao seu uso do conceito de *habitus*, e a consequente limitação deste para a compreensão das sociedades atuais. Ele destaca a importância do imaginário na formação da identidade pessoal, bem como dedica-se à questão da reflexividade, diferenciando processos de interiorização e de incorporação de hábitos.

Martuccelli (2007, 2007b), por fim, desenvolve sua análise a partir da perspectiva da individuação e do conceito de “provas”, encaradas como um conjunto de desafios estruturais, formais e informais, aos quais os indivíduos são submetidos ao longo da vida. Sob sua ótica, a análise das provas, em seus distintos níveis, possibilita visualizar com maior clareza os elementos de contingência no estudo das trajetórias individuais, relacionando os elementos das dimensões macro e micro.

Ressalvadas as diferenças, o que todas essas abordagens têm em comum é o fato de garantirem, no âmbito da sociologia, a importância analítica ao nível do indivíduo. A atenção voltada para o componente individual que a teoria sociológica contemporânea tem vislumbrado como um imperativo é de natureza adversa a dos outros tratamentos dispensados ao indivíduo ao longo da história da disciplina.

²³ Lahire questiona e relativiza essa aproximação. A esse respeito, ver Amândio (2013, p. 203). Para uma análise mais detalhada sobre as diferenças e semelhanças apontadas entre a teoria de Kaufmann e a de Lahire, ver Alves (2015).

Martuccelli e Singly (2012) dissertam que essa nova forma de empreender a análise sociológica representa uma resposta à crise intelectual da área vivenciada nas últimas décadas. É que o modelo de personagem social, que esteve por tanto tempo em vigência nas construções teóricas, encontra-se defasado. Até aproximadamente meados do século XX é admissível reconhecer que tal modelo pudesse representar a chave mestra para a compreensão, em grande parte, da ação e da conduta dos atores. Contudo, devido ao conjunto das aceleradas transformações estruturais vividas desde então, já não é possível entender o comportamento dos indivíduos levando em conta apenas sua posição social ou pertencimentos ordinários, como classe, cor da pele, gênero etc.

Gradualmente, tem sido imposta aos sociólogos a necessidade de reconhecer a exclusividade das trajetórias pessoais. A diversidade de experiências a que os indivíduos estão expostos na atualidade, direciona-os a um processo de singularização, mesmo quando compartilham posições sociais similares. Não se trata de transformar o indivíduo na medida última de todas as coisas, mas de perceber que ele é o horizonte limiar da percepção social, e que sua complexidade está para além de lógicas grupais. Esse reconhecimento, todavia, não implica na distorcida ideia de sociedades desprovidas de estruturas e normas ou completamente fragmentadas (MARTUCCELLI, 2007b).

No âmbito das sociologias que têm por base a análise do indivíduo, Bernard Lahire destaca-se como um dos principais expoentes, sendo também um dos grandes nomes da teoria sociológica contemporânea. Desde a década de 1990, vem produzindo um rico material de pesquisas empíricas e desenvolvimentos teóricos na área. O resultado expressa-se nas mais de dezoito obras já lançadas, que tratam de variadas temáticas, tais como a relação entre educação escolar, classe social e socialização familiar, com “Sucesso escolar nos meios populares: as razões do improvável” (1997), o programa de uma sociologia à escala individual, detalhado em “Homem plural” (2002), e posto à prova na pesquisa experimental da obra “Retratos sociológicos” (2004), a pluralidade disposicional das práticas culturais em “A cultura dos indivíduos” (2006), o estudo da condição literária e a dupla vida dos escritores (2006b) e, posteriormente, incluindo a análise profunda da trajetória de Franz Kafka (2011), até chegar em 2018 com seu mais novo livro publicado: “*L'interprétation sociologique des rêves*”.

No último e mais atual livro citado, o autor realiza uma ousada investida sociológica no que há de mais íntimo no funcionamento psíquico dos seres humanos: os sonhos. Sua tese aborda como as associações que se acumulam nos indivíduos permanecem presentes mesmo em um estado não consciente de vigília/sono. Aponta como as variadas relações de dominação

e de lutas pelo poder vivenciadas no mundo social habitam igualmente o mundo dos sonhos. Lança mão, ao final, do argumento de que o inconsciente é socialmente construído (BOAES; BENÍCIO, 2019).

Lahire demonstra que a sociologia pode ir além dos limites que ela mesma construiu para si, proporcionando uma guinada teórico-metodológica que se faz sentir nas reflexões que tece progressivamente em seus trabalhos. Não é à toa que ele parte do “Homem Plural” (LAHIRE, 1997) e chega ao “*Monde Pluriel*” (LAHIRE, 2012).²⁴ Se no primeiro ele quebra as amarras do fazer sociológico tradicional e evidencia a pluralidade das lógicas mentais e comportamentais dos indivíduos, no segundo ele faz transbordar a discussão, colocando em pauta como a pluralidade do mundo contemporâneo reflete os processos de diferenciação que atingem todos os domínios da sociedade, incluindo a ciência. Denuncia os riscos que emergem da hiperespecialização científica, haja vista que ela gera uma alienação da “totalidade” dos objetos. Enfatiza o quanto as distintas áreas do conhecimento, incluindo a sociologia, deixam de progredir por não realizarem pontes com domínios conexos. Realça, então, a importância de o sociólogo manter-se em diálogo com áreas como a antropologia, história, geografia, psicologia, economia, linguística, psicanálise etc., sendo isto o que tem procurado realizar em suas investigações sociológicas.

Ao fazer notar a singularidade plural dos indivíduos, Lahire preocupa-se em deixar claro que seu programa de pesquisa não pende para uma visão pulverizada e infinitamente fragmentada dos seres sociais. Simultaneamente ao agir contra os hábitos intelectuais, muitas vezes já inadequados, ele reivindica que também é necessário “resistir ao ar dos tempos”. Em outros termos: refrear as interpretações que percebem o indivíduo como completamente livre e autônomo, que rompem radicalmente com a sociologia passada, quebrando todos os antigos pressupostos²⁵ – desprezando, por exemplo, a questão das classes (LAHIRE, 2006).

Seu esforço é por um equilíbrio relacional. Dessa forma, distingue-se das sociologias que desmerecem o contexto e tentam explicar tudo pela subjetividade naturalizada dos indivíduos, bem como das teorias que inversamente creditam toda a explicação dos fenômenos sociais nos contextos, suas regras e convenções (LAHIRE, 2006).

É importante salientar que apesar das abordagens construtivistas esforçarem-se, de igual modo, por um olhar relacional, Bernard Lahire (2005, 2006d) não vê sua teoria como

²⁴ Em “Homem Plural” (2002) Lahire enfatiza as fragilidades do conceito de *habitus* como utilizado por Bourdieu, já em “*Monde pluriel*” (2012) focaliza-se nos limites do conceito de campo.

²⁵ Refere-se diretamente às teorias da escolha racional e do interacionismo simbólico (LAHIRE, 2010).

necessariamente pertencente a elas e aponta, inclusive, o que ele enxerga como as fragilidades advindas da generalização ou da degeneração das suas prerrogativas. O cerne da sua crítica está na direção de que a “construção social da realidade” deveria ser vista como uma metáfora, e não como “refúgio dos lugares-comuns”, pois termina por vincular automaticamente ideias muito díspares, transformando-se em um mau hábito de linguagem no domínio científico. Ele aponta os cinco seguintes problemas, denominando-os de “o limbo do construtivismo”. Analisá-los servirá para diversificar a compreensão sobre suas posturas teóricas.

O primeiro problema consistiria em considerar que a construção social não é mais que uma construção subjetiva. Salienta que observar a realidade como uma construção social e histórica não deveria conduzir à total supressão da realidade, a uma “desrealização do mundo social”. Imaginar que toda a realidade é puramente simbólica, feita apenas de representações e crenças, seria como imaginar um mundo ausente de “*edificios, sin muebles, sin máquinas, sin herramientas, sin textos, sin instituciones, sin estatutos duraderos, etc., retrato cuya realidad es bastante improbable*” (LAHIRE, 2005, p. 106). Nesse sentido, as representações compreenderiam uma parte, mas não o todo das práticas sociais.

O segundo implica no que ele entende como uma falaciosa ideia de a sociologia não poder mais escolher seus próprios objetos. Afirma que há um gênero (ou uma distorção) do construtivismo que pretende reduzir a totalidade dos objetos legítimos de estudo por unicamente aqueles sinalizados pelos atores sociais. Se esse fosse o caso, afirma que só restariam duas alternativas ao ofício de sociólogo. Uma seria dedicar-se a tecer “comentários de comentários”. Assim, os atores dariam a palavra final acerca dos objetos sobre quais os pesquisadores deveriam se debruçar. Estes por sua vez, realizariam um trabalho de descrição minuciosa, mas ausente de questionamentos, alternativa que se aproxima da etnometodologia, criticada pelo autor. A outra alternativa que Lahire (2005, p. 111) considera como menos pessimista, seria a de os sociólogos dedicarem-se exclusivamente às análises sociogenéticas dos problemas/categorias sociais. Ele pondera que, nesse caso, o construtivismo mostra-se muito necessário, mas não suficiente. Pois, desnaturalizar um problema social e indicar o contexto histórico de seu desenvolvimento é uma forma bastante fecunda de produzir conhecimento no âmbito da sociologia, todavia revela seus limites quando é tomada como ponto de chegada de toda e qualquer reflexão sociológica.

Esboça que a referida reconstrução sociogenética das formas oficiais de percepção e representação do mundo social pode resultar negativamente tanto em um legitimismo, que só

permitiria o estudo daquilo que é considerado oficial²⁶ – para demonstrar e salvaguardar seu caráter histórico – quanto em um desconstrutivismo generalizado, quase uma espécie de niilismo, que deixaria o leitor “diante do nada”, depois de operacionalizada a desconstrução da realidade social.

O terceiro refere-se à afirmação/sugestão de que a construção é uma criação intersubjetiva *perene*. O autor considera que imaginar a realidade social como fruto de recriações contínuas por parte dos atores é uma visão utópica e romantizada da ação que nega o peso da história objetivada e incorporada. Não seria possível, acrescenta, que a cada instante surgissem coisas inéditas que transformassem toda a realidade do mundo social em efemeridades locais e micro contextuais. Recorrendo aos clássicos Marx e Durkheim, ilustra (LAHIRE, 2005, pp. 112-113) que se essa premissa fosse factível não seria possível observar a existência objetiva das instituições econômicas, políticas, religiosas ou mesmo da linguagem e do direito, tampouco seriam notáveis as restrições de liberdades individuais tolhidas pelas estruturas condicionantes que perduram por gerações.

Intrinsicamente relacionado com o anterior, o quarto problema ou “lugar-comum” seria a noção de que tudo o que foi construído pela história pode ser desfeito ou refeito de modo diferente, fácil e rapidamente. O imbróglio encontra-se em encarar, de modo demasiado subjetivo, a construção social como nada além do que um problema de sentido. Lahire aponta que maravilhados com a ideia de que todas as instituições são construídas – e munidos com noções como a de “jogo de linguagem” de Wittgenstein²⁷ – alguns intelectuais tendem a deslizar de um registro metafórico à realidade mesma.

Argumenta que é indispensável recordar que não existe paradoxo em conceber a validade da metáfora e sua eficácia em desnaturalizar o mundo histórico e social, e simultaneamente ter o entendimento de que, por razões objetivas, esse mundo é deveras difícil de transformar. Especialmente quando se trata de produtos de uma história com longa duração e que se instalaram há bastante tempo no mundo social.

²⁶ Tece uma crítica à defesa do uso da “análise do discurso”, em linguagem foucaultiana, de fontes oficiais como objeto último da sociologia. Alega os perigos de voltar-se o olhar somente para as problemáticas elevadas ao reconhecimento público, deixando cair em demérito a imensa parte da realidade social “que no es la realidad de las instituciones y de las acciones públicas”. Essa prática traria o distanciamento do estudo das populações e das situações sociais vividas (LAHIRE, 2005, p. 111).

²⁷ Lahire (2005, p. 115), pondera que há nessas concepções uma certa distorção ou apressada conclusão do pensamento de Wittgenstein, pois esses jogos não seriam reformáveis discricionariamente a todo momento. Pelo contrário, segundo ele, o filósofo insistia em que somente a partir de uma enorme massa de feitos diferentes, seria possível a ocorrência da adoção de um jogo de linguagem também diferente.

Por fim, o quinto problema enumerado por Lahire seria o de julgar a ciência como uma construção discursiva da realidade semelhante a qualquer outra. A sua inquietação sai em defesa de que a ciência, apesar de ser uma construção, exige um maior esforço de reflexividade, de explicitação e de provas empíricas e argumentativas frente às outras construções, e que por esta razão não pode ser a elas equiparada. Enfatiza o grau de severidade empírica, evocando os termos de Jean-Claude Passeron (1991), imposto às ciências sociais na elaboração e consecução das pesquisas. Inclui-se aí as extenuantes observações etnográficas, a aplicação de questionários, a realização de entrevistas, a análise dos documentos, somadas à dupla reflexão sobre as condições de investigação e sobre as próprias condições sociais de produção da ciência.

É concreta a efervescência do embate travado entre a concepção de Bernard Lahire acerca da validade do conhecimento científico e a de autores como Bruno Latour (2002, 2004) – cuja parte de seus pensamentos fora esboçada já na introdução desta tese – e Luc Boltanski, especialmente no que diz respeito às considerações resultantes de seu programa de teoria da crítica (BOLTANSKI, 2016). Estas concepções adversas, entretanto, não são irreconciliáveis. Talvez mais uma vez estejamos adentrando no terreno infértil das polarizações. É razoável que nem Lahire esteja fazendo uma defesa cega e irrestrita da ciência, no sentido de assegurá-la como uma verdade inquebrantável e completamente isenta de falhas, nem Latour e Boltanski estejam invalidando-a por completo, desejosos por seu fim e pelo esfacelamento da sociologia. Há um meio termo implícito, ainda que estes esbocem inclinações a extremos opostos. É provável que, resguardadas as diferenças, todos eles concordem em que não se pode descartar o valor da ciência e, em especial da sociologia. Entretanto, o que os últimos propõem é um exame ainda mais profundo da validade destas verdades, problematizando-as e flexibilizando o seu pedestal, enquanto Lahire focaliza no risco desse movimento desaguar, mesmo que despretensiosamente, em uma invalidação de todo o esforço empreendido pela epistemologia.²⁸

Conforme o exposto anteriormente, para Lahire, o mundo social vai além das representações a que está suscetível e é muito mais complexo que construções subjetivas. Advoga que o real sócio-histórico existe independentemente dos cientistas que o estudam. Esse seu posicionamento o aloca em uma perspectiva realista e em favor do racionalismo científico. No entanto, de outra parte, ele adota simultaneamente uma perspectiva nominalista, isto fica

²⁸ Tanto no livro *Para que sirve la sociología?* (LAHIRE, 2006c), quanto no *En defensa de la Sociología. Contra el mito de que los sociólogos son unos charlatanes, justifican a los delincuentes y distorsionan la realidad* (LAHIRE, 2016), o autor expressa que a área é insistentemente alvo de questionamentos quanto à sua utilidade ou legitimidade acadêmica. É em virtude desta problemática, que Lahire (2014) defende a autonomia do investigador e sua independência de pensamento frente a qualquer demanda social externa, seja ela política, religiosa, burocrática econômica etc.

claro quando afirma em *Monde Pluriel* (LAHIRE, 2012), que os modelos que pretendem explicar a realidade são sempre construções científicas e que podem variar em função dos interesses de conhecimento, dos níveis de realidade social abordados e das escalas de observação.

Com a sua sociologia em escala individual, o nível de realidade que o autor almeja é o mais fidedigno quanto possível. Utilizando uma linguagem cinematográfica, os seus retratos sociológicos são feitos a partir de um ajuste na lente para focalizar o mais próximo que se possa a vida dos indivíduos (LAHIRE, 2017). Convém aqui perceber o seu engajamento com a asserção da sociologia como uma ciência empírica. O trabalho de campo é para ele imprescindível e inescapável ao ofício do sociólogo, pois é o espaço da descoberta empírica, o qual proporcionará a exploração teórica e a formulação de novos conceitos (VÉRAN; VANDENBERGHE, 2016).

Quando se coloca contrário à ideia de modelos de atores abstratos ou dessocializados, não é em razão puramente de uma hipótese dedutiva, ou apriorística, mas sim devido ao seu extenso trabalho de pesquisa empírica, embasado prioritariamente nos estudos de caso aprofundados (ALVES, 2016). Essa é uma das críticas que ele direciona à sociologia bourdieusiana, no que se refere aos conceitos de *habitus* e de campo. Para Lahire, Bourdieu deixou a desejar na exploração empírica destes conceitos, que se consagraram como palavras-chave universais e “inquestionáveis” dentro do léxico sociológico – o que desencadeou equívocos e relevantes limites explicativos na sua teoria (AMÂNDIO, 2012).

3.1 Lahire e Bourdieu: uma aliança teórica marcada por rupturas e prolongamentos

Para Bachelard (1993), na obra científica, só é possível amar o que se destrói, só é concebível dar continuidade ao passado, negando-o, na mesma proporção em que só é possível venerar o mestre, contradizendo-o. Essas premissas têm sido, em alguma medida, desempenhadas por Lahire no desenvolvimento dos seus argumentos quanto à teoria bourdieusiana, resumindo o tipo de aliança que mantém com ela – ainda que esteja longe de negá-la. Lahire (2002b) acredita, de modo metalinguístico, que as próprias críticas que elabora são uma forma de respeitar o pensamento de Bourdieu, fazendo valer a postura crítica que ele defendia e propagava.

É fato que a obra de Bernard Lahire ganha relevante notoriedade graças ao diálogo crítico que estabelece com a teoria bourdieusiana. Em concordância com o pensamento de Nogueira (2013), é fundamental perceber, antes de tudo, os pontos coincidentes entre uma e outra teoria. É visível que a obra de Lahire insere-se nos limites da teoria da prática como conclamada por Bourdieu: através da crítica ao subjetivismo e ao objetivismo. Da mesma maneira que inicialmente partiram de uma noção próxima acerca do ator social, considerando que ambos concordam que o indivíduo se constitui mediante processos de socialização, os quais gerarão disposições que orientam a ação. Dessa feita, os dois pertencem a uma mesma corrente disposicionalista. Essa corrente é circunscrita na teoria da ação, cujas origens remetem à sociologia compreensiva de Max Weber (2012).

Véran e Vandenberghe (2016, p. 15) reforçam que as críticas que Lahire lança ao “ex-professor do *College de France*” são mais de ordem metodológica – o que, sem dúvida, interfere sobremaneira nas conclusões teóricas e no emprego dos conceitos – do que em relação, por exemplo, ao engajamento político. Ele chama a atenção para o fato de que Lahire compartilha da visão crítica quanto ao capitalismo e concorda com a macrosociologia de Bourdieu, entendendo-a como uma percepção coerente das relações de dominação, mas somente quando vistas justamente por essa lente macro de análise.

As inovações que Lahire traz, enfim, partem de um esforço em revisitar minuciosa e sistematicamente o legado dos escritos deixados por Bourdieu, identificando pontos da análise que se mostram frágeis e com curto potencial para a compreensão das configurações da realidade contemporânea, operando a partir daí prolongamentos críticos e elucidando alternativas mais eficazes. Em analogia a um “vírus que infecta o disco rígido de uma máquina e assume o comando”, Véran e Vandenberghe (2016, p. 96) anunciam: “Lahire instalou-se profundamente no programa da sociologia crítica, replicando-o, estendendo-o, corrigindo-o, subvertendo-o e, em última instância, reescrevendo-o radicalmente a partir de dentro”.

Nessa direção, o conceito de *habitus* – visto como um princípio gerador de práticas ou um sistema homogêneo de disposições permanentes e transferíveis de um contexto a outro (BOURDIEU, 1990, 2002) – é o primeiro a ser profundamente revisitado e problematizado por Lahire. Cada parte da definição do conceito é dissecada, retrocedendo até à sua essência e demonstrando como Bourdieu cometeu uma generalização abusiva deste modelo.

Quando Bourdieu utilizou-se do conceito de *habitus* para construir em torno dele todo o seu programa da teoria da socialização, pretendia apreender, e ao mesmo tempo dar ênfase, ao social de forma incorporada (LAHIRE, 2002b). Com isso, ele estaria indo contra o mito da

liberdade individual e colocando em xeque, por exemplo, a fenomenologia existencialista de Sartre²⁹ e a teoria da ação racional.

É crucial contextualizar, conforme descreve Wacquant (2007), que o termo “*habitus*” refere-se à uma antiga noção filosófica advinda do pensamento de Aristóteles e da escolástica medieval. Esclarece que as raízes do termo estão implicadas mais precisamente, no conceito de *hexis* elaborado pelo filósofo, cujo significado pode ser entendido como um estado adquirido e estabelecido do caráter moral que coordena os sentimentos e desejos, orientando a conduta dos indivíduos. É com São Tomás de Aquino, durante o século XIII, que o termo é traduzido para o latim e passa a ser conhecido como *habitus*, tendo ao seu significado acrescida a ideia de ser uma disposição durável posicionada entre a potência e a ação.

O termo é abraçado pela sociologia já no seu período clássico, como é possível ver em Durkheim³⁰ (1990, 2003). Contudo, o conceito de *habitus* é alocado na sociologia durkheimiana de maneira bastante contextualizada, circunscrito a determinadas situações históricas. Lahire (2002) sublinha que o uso feito pelo autor em relação ao *habitus*, como um sistema muito coerente e durável, restringiu-se ou a sociedades tradicionais ou a regimes de internato.

No caso das sociedades tradicionais há de se evidenciar a homogeneidade das situações exteriores, a qual fomenta um menor grau de desenvolvimento das individualidades. A coletividade é marcada, assim, pela uniformidade no comportamento dos seus integrantes. Em relação ao internato, regido pela ordem cristã neste caso – que Durkheim evoca quando trata do desenvolvimento da pedagogia francesa – caracteriza-se como um exemplo de “instituição total”, nos termos goffmanianos (Cf. GOFFMAN, 2001). Neste ínterim, ele funciona como um modelo reduzido de comunidades indiferenciadas. No internato, as diretrizes da educação cristã poderiam incidir sobre as crianças de modo unívoco e constante em todos os domínios de suas existências, produzindo um efeito durável e profundo (LAHIRE, 2002).

Entretanto, passado o período clássico, com o uso discreto e contextualizado do termo, é verdadeiramente com Bourdieu que ele ganhará maior destaque. Na sua obra é possível constatar uma renovação sociológica no conceito, que foi moldado para mediar a relação entre indivíduo e sociedade, pretendendo transcender as oposições entre a objetividade e a subjetividade (WACQUANT, 2007).

²⁹ Lahire mitiga a má fama que Sartre possui para uma parte dos sociólogos e defende como sua abordagem prezava, na verdade, por uma visão relacional entre o objetivismo e o subjetivismo (LAHIRE, 2017).

³⁰ Outros autores como Max Weber e Norbert Elias também fizeram, à sua maneira, uso do termo *habitus* em suas teorias.

Acontece que se em seus trabalhos iniciais, ainda na década de 1960, a reatualização da noção de *habitus* serviu acertadamente para captar o funcionamento de sociedades fracamente diferenciadas, como a sociedade cabila (BOURDIEU, 2002), *a posteriori*, o conceito cristaliza-se e ocorre uma generalização automática do seu uso, passando a ser aplicado por Bourdieu a sociedades com forte diferenciação de suas esferas de atividade, conforme alerta Lahire (2002).

O grave equívoco consiste no fato de que há uma abissal diferença entre as sociedades tradicionais e as sociedades contemporâneas, sobretudo no modo como são fabricados os seus indivíduos. Enquanto nas primeiras, as condições materiais e culturais preservam a homogeneidade, nas últimas – imensamente mais complexas e maiores em termos espacial e demográfico – o que impera é a heterogeneidade dos variados espaços de socialização, por isso não é adequado nem possível que ambas sejam compreendidas e explicadas pelo mesmo modelo do “*habitus*”, o qual assegura um suposto sistema coerente de ação. Lahire (2002) atesta que, na contemporaneidade, os indivíduos estão inseridos desde cedo em uma pluralidade de mundos, sendo conduzidos a princípios de socialização bastante heterogêneos, em muitas ocasiões não coincidentes e até contraditórios. É inevitável que frente a tal conjuntura os atores incorporem variados esquemas disposicionais, sendo levados a agir de diferentes maneiras, a depender da situação presente da ação.

Nesse sentido, questiona os fundamentos de unicidade e transferibilidade generalizada que o conceito de *habitus* expressa, enfatizando a sua incapacidade como operador analítico de dar conta das sociedades atuais e das trajetórias singulares trilhadas pelos indivíduos. Argumenta que o aspecto unificador e sistemático do *habitus* pode tornar-se enganoso e caricatural, tendo em vista que a realidade incorporada em cada ator singular é muito menos simples (LAHIRE, 2002, 2006d).

A alternativa que Lahire apresenta consiste em decompor o bloco monolítico do *habitus* em uma pluralidade de disposições, as quais podem ou não ser convergentes (VÉRAN; VANDENBERGHE, 2016). O que antes era lido como um sistema, agora passa a ser denominado de repertório ou esquemas de disposições, tomando um aspecto mais flexível e condizente com a realidade plural dos atores. Tal resolutive para a problemática do *habitus* consta desde a sua obra “Homem plural”, considerada como programática, por pormenorizar o delineamento do seu programa de sociologia à escala individual. Reitera-se que a tese sobre ser possível verificar uma proeminente variação nas lógicas de ação dos indivíduos, quando observados em distintos domínios de suas vidas, foi testada empiricamente através de pesquisas

que resultaram em obras como “Retratos Sociológicos” (LAHIRE, 2004) e “A cultura dos indivíduos” (LAHIRE, 2006).

No que concerne ao conceito de “campo” implementado pela teoria de Bourdieu (1983, 1996), Lahire repete o mesmo prudente escrutínio. Ele discute como essa maneira de pensar a diferenciação social, através de campos, não esgota todas as possíveis contextualizações das práticas. Além disso, demonstra como no mundo social há inúmeras outras formas de inserção dos indivíduos em espaços socializadores que não comungam com a lógica dos campos.

Em princípio, Lahire (2002b) recapitula os elementos fundamentais que embasam a definição de campo e que transpassam toda a obra de Bourdieu. Cabe aqui reproduzi-los sinteticamente: 1) o campo representa um microcosmo incluído no espaço social global, em que cada campo tem suas próprias regras e desafios; 2) é um espaço estruturado de posições, em que os diferentes agentes que o ocupam lutam entre si pela apropriação ou redefinição de um capital específico; 3) o capital é distribuído de modo desigual dentro do campo, criando uma relação expressa em dominantes e dominados; 4) os agentes criam estratégias próprias que variam em função da posição que ocupam; 5) apesar da luta, todos os envolvidos no campo têm interesse em que ele continue existindo, por isso compartilham de uma “cumplicidade objetiva; 6) a cada campo corresponde um *habitus* próprio, ao passo que somente os que possuírem tal *habitus* terão condições de jogar o jogo; 7) os campos possuem autonomia relativa: as lutas que ocorrem em seus interiores têm uma lógica interna, todavia, as lutas externas ao campo, sejam elas sociais, políticas, econômicas etc. tendem a influenciar fortemente nas relações de poder internas.

É inestimável a contribuição alavancada por Bourdieu no intento de melhor compreender e sistematizar a lógica que rege os diferentes universos formados a partir do processo histórico de desagregação das atividades e das funções sociais. O que Lahire aponta todavia, é para uma visão mais abrangente, da qual podemos extrair três principais observações: a primeira é a de que os universos sociais não são equivalentes, com isso as relações que os indivíduos estabelecem com tais universos podem envolver características que não sejam suficientes para designar um campo (a exemplo do universo familiar); a segunda é a de que não é sempre que os indivíduos inseridos em um campo estão necessariamente revestidos da *illusio* que os motive a lutar pelo capital em jogo (o é o caso de um simples consumidor ou praticante amador que exerce uma atividade com fins de diversão); e a terceira é a observação de que a definição de campo abrange de maneira bastante satisfatória as esferas da vida profissional, mas

praticamente não consegue dar conta dos indivíduos que não exercem esse tipo de atividade, seria o que Lahire (2002b, p. 51) denomina de “atores fora do campo”.

Desta feita, em virtude das limitações de alcance que a teoria dos campos apresenta, Lahire (2002b, p. 50) conclui que ela não pode ser vista como uma teoria universal do mundo social, mas sim como uma teoria regional do poder. Mais ainda, denuncia o caráter elitista intrínseco à constituição e aplicação do conceito de campo: “a teoria dos campos empenha muita energia para iluminar os grandes palcos em que ocorrem os desafios de poder, mas pouca para compreender os que montam esses palcos, instalam os cenários ou fabricam seus elementos”.

Na sua obra *Monde pluriel*, Lahire (2012) aprofunda ainda mais essa discussão. Sugere que o espaço social global pode ser representado como um espaço estruturado em eixos tanto verticais quanto horizontais. Verticalmente, estaria estruturado a partir das classes sociais, diferenciadas internamente por inúmeros critérios: idade, sexo, gênero etc. Horizontalmente, seria forjado em conformidade com os grandes domínios de atividades, pertinentes a variados setores da divisão do trabalho, incluindo-se aí os domínios: literário, científico, religioso, político, econômico, esportivo, dentre outros. Reforçando o caráter elitista do conceito de campo, Lahire (2012) demonstra que em meio ao espaço social global e plural, os campos estariam localizados apenas na parte superior desse espaço, dando visibilidade para os grandes competidores, que se confrontam na busca de um capital específico.

Em todo o restante do espaço global, o autor indica que há incontáveis situações que envolvem instituições, microgrupos e interações das mais variadas entre os indivíduos, as quais podem ocorrer dentro de um campo, fora de um campo, ou de modo transversal, abarcando diversos campos. As variadas formas de interação, engendradas por diferentes lógicas que os indivíduos mantêm ao longo da vida, estão sempre dentro de um quadro social geral, em que os diferentes domínios da vida social não se encontram isolados. Uma pessoa pode participar de várias instituições de maneira simultânea, podendo ocupar posições nestes lugares de modo temporário ou duradouro, principal ou secundariamente.

Lahire (2012) chama de “reducionismo contextualista” a prática sociológica, muitas vezes embasada/inspirada na teoria dos campos, de negligenciar o conjunto dos quadros socializadores nos quais os indivíduos inserem-se no decorrer da vida, negligenciando também os quadros paralelos de ação em nível sincrônico. Se, em um exercício hipotético, nossa pesquisa fosse colocada sob a perspectiva bourdieusiana, seria possível observar de um lado os professores universitários, agindo em um campo específico, a partir de um *habitus* científico –

que por excelência, idealmente, excluiria as explicações religiosas – e em uma direção oposta, teríamos indivíduos religiosos, agindo em um campo próprio, regidos por um *habitus* religioso. Contudo, o que aparentemente seriam dois indivíduos distintos, podem, na realidade, ser uma única pessoa que transita simultaneamente por esses dois universos. O que ocorre é que ao focalizar a análise no nível do social dobrado é possível um redirecionamento na forma de compreender as condutas individuais, que articulam não um *habitus*, mas hábitos variados e mesmo opostos, estando inseridos em inúmeros quadros de socialização.

Destarte, colorindo os espaços do universo social global que Bourdieu deixou em branco, por se ater ao conceito de “campo”, o que Lahire faz, em substituição, é abrir uma imensa janela analítica³¹ para dar conta de todas essas situações, a qual ele denomina como “contexto”, categoria que contempla desde os espaços maiores e institucionalizados até os microcontextos interacionais que expressam o momento exato da ação.

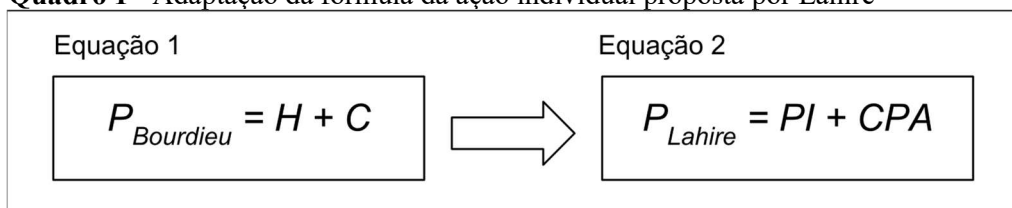
Ao efetuar trocas extremamente significativas que envolvem os conceitos de *habitus* e de campo, os quais funcionam como a fundação arquitetônica da obra de Bourdieu, Lahire é responsável por desestruturar o edifício da sua teoria da ação. Em troca, fornece uma outra maneira de concebê-la. Utilizando a linguagem matemática de “fórmula”, ele apresenta os recursos analíticos para que a ação dos indivíduos plurais possa ser mais bem compreendida. Dando prosseguimento à linguagem utilizada tanto por Lahire (2012) quanto por Bourdieu (2007), modelamos abaixo um esquema para elucidar a adaptação realizada.

Considerando as definições para as seguintes variáveis:

- ✓ *P*: Práticas do indivíduo
- ✓ *H*: *Habitus*
- ✓ *C*: Campo
- ✓ *PI*: Passado Incorporado
- ✓ *CPA*: Contexto Presente da Ação

A seguir, no quadro 1, apresenta-se a equação 1 para fórmula da ação proposta por Bourdieu e a equação 2 para a fórmula da ação proposta por Lahire.

³¹ Enquanto o conceito de campo restringe, considero que o conceito de “contexto” peca pela generalização e abrangência das situações que engloba, sem precisar as diferenças em subcategorizações necessárias, o que pode engendrar equívocos analíticos de interpretação.

Quadro 1 - Adaptação da fórmula da ação individual proposta por Lahire

Fonte: Elaborada pela autora, com base em: Lahire (2012); Bourdieu (2007).

Portanto, para Lahire, a ação dos indivíduos pode ser entendida como o resultado das práticas que incorporou ao longo de sua trajetória, somada ao contexto presente da ação. Com essa nova fórmula, Lahire desfaz-se da lente “grossa e homogeneizante do *habitus*” (VÉRAN; VANDENBERGHE, 2016, p.13), dando visibilidade aos processos multiformes de incorporação do mundo social e à tensão que orchestra as diversas disposições que constituem os atores (ALVES, 2016). Ao mesmo tempo, possibilita enxergar com uma maior amplitude as situações que atuam como pano de fundo para a consecução das práticas. Contextos e disposições em interação constante são responsáveis para que a ação dos indivíduos aconteça.

Outra destacável importância que a teoria em escala individual de Lahire traz, interligada à fórmula proposta, é a de descortinar um novo modelo para expressar a forma como as disposições interagem entre si, mediadas pelo indivíduo e pelos distintos modos em que são incorporadas. Lahire (2005b) acentua que como o conceito de *habitus* utilizado pelo autor de “A distinção” (BOURDIEU, 2007) alicerçava-se inerentemente em uma ideia de disposições fortes, entendendo o *habitus* como uma “segunda natureza”, ou “necessidade feita virtude”, só havia espaço para pensar disposições com forte adesão à prática.

Naquele modelo, o ator social parecia nunca ter dúvidas, resistir, entrar em conflito consigo mesmo ou “ser atraído por outros desejos e pulsões”. Quando na verdade, a relação que os indivíduos mantêm com suas disposições ocorrem de modo extremamente mais complexo (LAHIRE, 2005b, p. 21). Lahire dá ênfase ao fato de que as disposições podem ser fortes, mas também podem ser fracas. A intensidade dependerá de variáveis como o modo e o momento biográfico em que foram incorporadas e a recorrência da sua atualização. Uma disposição pode ser reforçada por solicitação contínua, ou enfraquecer por falta de uso. Além disso, demonstra como as disposições podem ser mobilizadas tanto por paixão quanto por rotina, bem como podem ser percebidas como um mau hábito e desencadear, por exemplo, uma luta de si contra si. Todas essas questões levantadas terminam por jogar luz em mais um hiato escondido pela noção de *habitus*: a capacidade reflexiva dos indivíduos.

3.2 Disposições, transferibilidade e reflexividade

De que forma é possível apreender uma disposição? Como o termo refere-se a uma abstração analítica – útil para a compreensão das práticas dos atores – está claro que ela nunca poderá ser observada diretamente. O único caminho para ter acesso às variadas disposições dos indivíduos é o árduo trabalho interpretativo, conduzido pelo sociólogo. É necessário um processo de reconstrução da realidade. Diante da apreciação de inúmeros traços comportamentais do indivíduo estudado, sob diferentes condições e contextos – seja por meio da observação direta dos comportamentos, do recurso ao arquivo, ao questionário ou às entrevistas profundas – é que o investigador poderá ordenar o quebra-cabeças e interpretar as condutas de maneira sistemática (LAHIRE, 2004).

A noção de disposição está intrinsecamente relacionada a uma condição de recorrência, repetição de práticas. Remete-se, portanto, a propensões, inclinações, hábitos, tendências, persistentes maneiras de ser etc. Jamais pode ser vista como uma resposta automática a um dado estímulo, tampouco deduzida a partir de um único registro ou observação daquela conduta (LAHIRE, 2004).

Os modos de agir, pensar e sentir dos indivíduos possuem todos eles uma gênese. Ainda que os atores possam conscientemente descrever esses modos comportamentais, na maior parte dos casos não têm consciência das determinações internas e externas que os originaram (LAHIRE, 2004). Essa busca pela gênese das disposições é igualmente um empreendimento a ser executado pelo pesquisador, embora nem sempre seja possível atingir os núcleos embrionários de cada uma delas. Esta é uma operação que consiste em dissecar camada a camada a constituição social dos indivíduos, ligando todos os pontos revelados pelos pesquisados e indo além das evidências.

No terreno das disposições é imprescindível tecer algumas considerações distintivas. Lahire (2002, 2004) faz uma cisão entre disposições para crer, ou crença, e disposições para agir. O que ele busca é dar notoriedade à realidade de que uma crença ou disposição para crer não implica obrigatoriamente em uma disposição para agir. Mesmo em situações em que a crença está ligada a uma disposição para agir, ela pode não ganhar vida por não haver condições necessárias e reais para a ação. Em ambos os casos, o descompasso ou a distância entre a crença e a ação é o que possibilita explicar fenômenos como: ilusão, frustração, culpabilidade ou sonhos acordados.

Entende-se que o homem/ator plural interioriza, então, não só uma variedade de disposições para agir, mas conjuntamente uma multiplicidade de crenças, que podem ser lidas como hábitos mentais e discursivos. As disposições para crer têm a ver com normas sociais produzidas e propagadas por diversas instituições: família, igreja, mídia, escola, instituições políticas, jurídicas, médicas etc. Sua força pode variar de acordo com o grau de aprendizagem ou inculcação desempenhado e depois com o grau de confirmação ou sobreaprendizagem.

Mesmo disposições para crer muito fortes podem ser expressas apenas no discurso dos atores, mas não na prática. Antes de imaginar que esse caso revelaria uma dissimulação ou um comportamento de fachada – como se existisse uma “verdadeira natureza” – ele pode dizer muito mais sobre hábitos mentais que foram sendo formados de modo independente aos hábitos de ação que foram incorporados em paralelo (LAHIRE, 2005b). Ilustrando este caso, podemos pensar na seguinte situação hipotética: um pesquisador/cientista que incorporou a crença de que tanto as religiões, quanto a ideia da existência de deus ou deuses são coisas infundadas, não racionais, e de que orações/rezas de nada são úteis. Ele reitera esse discurso, pois acredita sincera e convictamente nisto, mas, em situações específicas recorre inconscientemente às orações que lhe foram inculcadas fortemente desde a infância. Por outro lado, a dissonância entre disposições para crer e agir pode ser um ponto de eficiência para que a crença em uma deidade, ou qualquer outro que lhe equivalha, permita aos nossos entrevistados agirem como professores universitários sem renunciar a algum tipo de religiosidade.

É pertinente ressaltar ainda a diferença analítica entre competências e disposições. A competência significa a capacidade para realizar algo, é o “saber fazer”, o que não reflete automaticamente em uma propensão/disposição em praticá-lo. Tanto as disposições quanto as competências podem estar envoltas em sentimentos de paixão³²/apetência, de obrigação ou de desgosto/vergonha. As disposições também podem ser exercidas por mero efeito de rotina, de modo indiferente (LAHIRE, 2004, 2005b).

Para fins didáticos, elaboramos sinteticamente, a partir de material difuso observado na imersão inicial no campo de pesquisa, um caso de verossimilhança que pode ser tomado como

³² Como surge a apetência/paixão/gosto que se associa a uma disposição? Lahire (2005b, p. 22) explica como “hábitos que foram interiorizados precocemente, em condições favoráveis à sua boa interiorização (sem fenômenos de injunção contraditória, sem interferências na “transmissão cultural” devido a dissonâncias culturais entre os pais ou entre o que dizem os adultos e o que eles fazem, entre o que eles dizem e a maneira como o dizem...) e que encontram condições positivas (socialmente gratificantes) de concretização”.

exemplo para melhor elucidar os conceitos explicitados. Imaginemos um professor universitário que trabalhe em uma renomada instituição de uma grande cidade. Ele demonstra ter todas as **competências** necessárias para dar aula e realizar pesquisas, sendo reconhecido como um ótimo profissional por alcançar o que se é esperado dele enquanto tal. Contudo, não possui **apetência** em exercer essas funções, as exerce por **obrigação**. O seu êxito profissional é movido não por **paixão** às referidas atividades, mas pela combinação, por exemplo, de fortes **disposições ascéticas e éticas** que construiu ao longo de sua trajetória e que se correlacionam positivamente à responsabilidade em cumprir prazos e atividades que lhe são imputadas e à pontualidade perante as aulas e aos compromissos da coordenação. Além de possuir competências para pesquisa e habilidade no tipo de escrita requerida, que adquiriu ao longo de seu percurso escolar e dos anos dedicados à graduação e à pós-graduação.

No início da carreira relata que sentia um certo nível de paixão que lhe entusiasmava a dar as aulas e realizar as pesquisas de modo gratificante, mas com o passar e pesar dos anos, sente que a apetência transformou-se progressivamente em mera **rotina e obrigação** (é importante enfatizar que, claramente, os sentimentos relacionados às disposições são mutáveis, eles oscilam diacrônica e sincronicamente, ou seja, em detrimento ao momento biográfico e às situações e microcontextos do presente, nesse sentido, é bem provável que em alguns momentos ou alguns dias específicos ele veja brotar tal paixão, mas não é o sentimento mais geral na relação que mantém com aquelas disposições). Somada à essa conjuntura, ele dispõe de uma **crença** em que uma boa vida seria aquela vivida em um ambiente bucólico, longe do ritmo apressado das grandes cidades e da cobrança da Academia pela produtividade em série, onde poderia morar de modo sustentável e ser responsável pelo cultivo dos seus próprios alimentos. A sua crença de que viver em uma área do perímetro rural lhe traria felicidade liga-se principalmente a dois fatores: aos esquemas mnemônicos recheados de afeto que remontam as felizes experiências vividas na infância, quando morava no campo com os pais e os irmãos (em contraste à vida solitária que leva hoje, morando sozinho), e a uma outra crença relacionada a hábitos dietéticos e de saúde que incentiva a busca pelo consumo de alimentos orgânicos e o maior contato com a natureza. Como ainda restam-lhe sete anos de atuação para poder aposentar-se – e largar a carreira não constitui uma opção, em vista dos compromissos financeiros com os quais tem que arcar – esse seu desejo não encontra condições materiais que lhe possibilite ser concretizado plenamente, configurando uma situação de **sonho acordado** e, em parte, de **frustração**.

No que tange à transferibilidade das disposições, graças ao entrecruzamento evidenciado por Lahire entre disposições e limites contextuais é possível compreender que as disposições não são transferíveis mecanicamente de um contexto a outro da ação. Não é proveitoso nem correto pressupor que toda disposição é geral, transcontextual e ativa em todos os momentos e domínios da vida de um indivíduo (LAHIRE, 2004, 2005b). Um ser social que possui um repertório disposicional plural pode ativar disposições completamente diferentes e mesmo dissonantes em função das características do contexto em que é levado a agir. Nessa direção, as variadas disposições do indivíduo podem ser inibidas/colocadas em suspensão, ativadas, combinadas ou modificadas, levando em consideração as variáveis contextuais. No caso desta tese, é a essa movimentação que se pretende observar em relação às possíveis disposições religiosas e científicas dos indivíduos expostas a vários contextos e inseridos profissionalmente no contexto universitário.

Quanto à reflexividade dos indivíduos, Lahire (2002, 2017) a diferencia em dois tipos: o primeiro tipo integraria o quadro mais amplo das disposições que o indivíduo incorpora nos processos de socialização. Sendo a escola uma das primeiras e principais instituições sobre a qual repousa a inculcação das disposições reflexivas, rompendo com o senso prático da ação. Essa reflexividade tem a ver com a relação estratégica, refletida e calculada da prática. É no universo escolar que acontece de forma mais sistemática e durável, por exemplo, a ruptura com o senso prático linguístico. No processo educacional provoca-se um exercício de abstração e distanciamento analítico da linguagem, que por sua vez já está em uso pela criança. No lugar de limitar-se ao seu caráter utilitário, a linguagem passa a ser vista como um objeto que é passível de ser analisado e manipulado, compreendendo suas regras internas de estruturação e seu sistema de signos. Esse é um dos tipos de exercício que origina as disposições reflexivas, as quais permitem que o indivíduo pese os prós e os contras antes de realizar uma ação, planeje atividades e elabore estratégias das mais variadas (comercial, militar, alimentar, de trabalho etc.). Lahire acrescenta que, de modo paradoxal, o uso rotineiro deste tipo de disposição reflexiva pode adquirir a roupagem de uma segunda natureza, sendo ativada inconscientemente.

O segundo tipo de reflexividade refere-se a uma condição ocasionada pelo desajustes entre as disposições que o indivíduo carrega consigo e as circunstâncias limites em que se encontra. É quando se depara com uma situação nova para a qual não se sente preparado: um divórcio, a morte de um ente querido; ou quando passa por bifurcações biográficas, a exemplo dos migrantes e dos trânsfugas de classe. Esse gênero de ocorrência, no mais das vezes, pode desencadear dor, sofrimento e questionamentos existenciais sobre qual o sentido da vida ou

quem se é verdadeiramente e seus modos de ser. “Todas essas situações são produtoras de reflexividade. Alguns escrevem, outros encontram em torno deles ouvidos que os ouçam e amigos que possam lhes aconselhar” (LAHIRE, 2017, p. 229).

No último tipo de reflexividade citada pode ser gestada uma luta ou distinção “de si contra si”, no âmbito intraindividual. Isso acontece quando o indivíduo enxerga uma parte de si como menos legítima ou desejável. Passa a exercer então um “princípio de autorregulação” (DELEUZE, 2005), em que tenta exercer domínio sobre essa porção de si que lhe causa constrangimento ou incômodo. A nova situação ou ruptura biográfica o conduz a uma clivagem tal, que passa a perceber uma parte de suas disposições para crer e agir como lhe sendo estranha. Enxerga-se como um indivíduo diferente daquele que exercia tais práticas e/ou crenças.

Adiantando resumidamente o quadro geral de um dos professores entrevistados, poderemos utilizá-lo aqui como exemplo real para esse tipo de evento. Vindo de uma família com baixíssimo poder aquisitivo, em que o pai era gari e a mãe – deficiente física – desempenhava atividade de costureira, o professor Dr. Carlos Souza³³, tem 39 anos e leciona na área de ciências exatas em uma IES há nove anos, caracterizando-se como um clássico caso de trânsfuga de classe. Seus pais exibem fortes tendências disposicionais ascéticas e todo o esforço empreendido durante a vida foi em nome de promover o que consideravam uma boa formação educacional e moral aos seus três filhos. Carlos estudou até a quarta-série em escola pública, e da quarta à oitava série em uma escola particular, na qual o pai conseguiu para ele uma bolsa de estudos, em troca de serviços gerais que se dispôs a prestar.

Ao completar o ensino fundamental II, Carlos ingressa em uma Escola Técnica Federal, e posteriormente em uma universidade pública federal, onde cursará a graduação, o mestrado e o doutorado, e da qual se tornará professor. Durante toda a infância e juventude conviveu fortemente com a inculcação religiosa advinda da igreja pentecostal Assembleia de Deus, da qual os seus pais eram adeptos e praticavam com rigidez os usos e costumes estabelecidos pela religião, transmitindo a obrigatoriedade do cumprimento destes também aos filhos. Até aproximadamente aos 18 anos, Carlos frequentou a referida igreja e seguia a maioria de seus preceitos. Começa a afastar-se da religião na medida em que também se distancia da família para estudar na capital do estado. É no seu período como estudante do ensino técnico que Carlos começa a ressignificar de modo mais acentuado suas crenças e suas disposições para agir. Essa ressignificação intensifica-se gradualmente ao longo do tempo, especialmente com sua

³³ Todos os nomes dos pesquisados e das pessoas envolvidas em suas trajetórias e citadas em seus relatos foram substituídos por nomes fictícios, a fim de salvaguardar suas identidades.

frequente intensa no universo acadêmico, acompanhada posteriormente da ascensão de classe quando ingressa no magistério superior.

A circulação por novos espaços socializadores, a vinculação a novos relacionamentos afetivos, o contato com outras realidades ainda não conhecidas ou vividas, fez com que algumas disposições não fossem mais atualizadas com tanta frequência – especialmente aquelas relacionadas à religiosidade que tinha mantido até então – ao passo que novas disposições foram sendo formadas ou recombinações, na maioria das vezes contrárias às anteriores, agitando as águas dos conflitos internos.

Atualmente, apresenta discursos ambivalentes que oscilam entre o cético, permeado por disposições racionalizadoras – que diz ser bastante característico de seus colegas e pesquisadores físicos – e o apenas parcialmente desencantado, com grande curiosidade e propensão a pensar sobre o desconhecido e um possível “além-mundo”, que ora acredita que possa existir, ora duvida. Inicialmente, demonstrou algum grau de resistência para tratar sobre o tema “religião” quando envolve detalhar o seu passado enquanto evangélico praticante. Os próprios registros mnemônicos confundem-se, misturam-se a partir do novo olhar que traça sobre o passado, mediado pelas suas novas disposições.

Conforme será esmiuçado em um outro momento, é possível perceber que as disposições religiosas sedimentadas ao longo do duradouro processo socializador que vivenciou foram colmatadas em sua economia psíquica, misturadas a tantas outras disposições que com elas podem ter entrado em conflito e depois se reconciliado, em um movimento dialético. Os resquícios inativos ou latentes, mas que ainda são sentidos como encarnados e incômodos é justamente aquela porção em que na luta de si contra si, o seu princípio de regulamentação interna, premido por contextos diversos e fortes, deseja dominar.

Essas disposições que têm a ver com sua trajetória passada como assembleiano e sentidas como alheias ao que considera ser o seu “eu” legítimo são sublimadas de diversas formas, uma delas é pela arte, na escrita literária, por meio das reflexões que evoca seja em seus enredos, seja em seus personagens. Ele é escritor de romances, crônicas e contos, com várias obras já publicadas.

Com o colorido marcado pelas tatuagens em sua pele, o cabelo cacheado na altura dos ombros e o jeito despojado de vestir-se, mesmo no ambiente da universidade, o professor Dr. Carlos que é um exímio pesquisador, bolsista por órgãos de fomento nacional pela sua produtividade e também escritor literário, pai, ex-vocalista de banda de rock, ex-adepto da

igreja pentecostal Assembleia de Deus, que já passou por dois quadros de depressão, que adora vídeo game e vem se interessando pela carreira de DJ (*disc jockey*), também pelo consumo do que considera como “enteógenos”, é um dos três mundos sociais corporificados retratados mais à frente.

3.3 *Homo Clausus* x Homem Plural

Neste e no próximo subtópico retomamos brevemente o tema do *ouroboros* sociológico com o qual abrimos este capítulo, com o fito de revelar agora algumas disposições teóricas de Lahire que influenciam a sua concepção ontológica sobre indivíduo e sociedade, acrescentando conhecimento sobre o processo embrionário de duas importantes noções que subsidiam sua proposta teórico-metodológica. A primeira refere-se ao seu característico conceito-chave: “Homem Plural,” – elaborado provavelmente em oposição à noção do “Homo Clausus”, termo cunhado por Norbert Elias. A segunda questão remete-se às origens da metáfora da dobra, que Lahire faz uso, ao encarar o indivíduo como o próprio social dobrado.

É bebendo na fonte da sociologia eliasiana que Lahire encontra um coerente aprofundamento teórico do qual compartilha a mesma compreensão sobre a relação entre “a pluralidade de pessoas e a pessoa singular”. Elias (1994) pondera que, irrevogavelmente, cada “eu” está inserido em um “nós”. Sendo assim, para deslindar a experiência social é necessário desfazer a visão de que há um abismo intransponível entre os mundos internos e externos.

Considera igualmente fundamental substituir essa visão pela percepção de um entrelaçamento contínuo e irreduzível entre os seres individuais, os quais são, ao mesmo tempo, diferentes e semelhantes entre si. Figuração é um *leitmotiv* da obra de Elias e surge como a sua chave interpretativa para superar o desgastado modelo conceitual “indivíduo-sociedade” que tem reproduzido lacunas e falhas na instrumentação das análises.

Quando falamos de figurações que os indivíduos humanos formam uns com os outros, dispomos de uma imagem do ser humano e de um instrumento conceitual mais adequado à realidade e com cujo auxílio, podemos evitar o tradicional dilema da sociologia: “aqui indivíduo, ali sociedade” dilema que se baseia na verdade em um jogo, do tipo extracientífico, com palavras ou com valores (ELIAS, 2006, p. 27).

O conceito “figuração” inclui explicitamente a importância dos seres humanos em sua formação. Destaca a interdependência fundamental entre as pessoas e exprime que o convívio

destas em sociedade tem sempre, mesmo na desordem social e no caos, uma forma específica com peculiaridades estruturais. Elias (2006) acrescenta, como um alerta, que as pessoas singulares se transformam, e com isso as figurações que elas formam umas com as outras também. Pensando a sociedade e seus atores não mais como substâncias isoladas e únicas, mas sim em termos de relações e funções, Elias rompe com a ideia do que ele denominou de “*Homo Clausus*”, termo que a seu ver traduz claramente o pensamento ocidental que se manteve vigente por séculos, simbolizando a concepção do “homem fechado em si mesmo”, a quem a autoimagem sugere uma atomização (SALUMETS, 2001).

Descartes, Berkeley, Locke, Kant são somente alguns dos precursores dessa linha de raciocínio com teor apriorístico que delineiam a forma do *Homo Clausus*, conforme percebido por Elias (1994, p. 80) – um “eu” que é como um sistema cerrado, encapsulado, dotado de uma razão universal e separado de tudo o que existe “do lado de fora” pelas paredes de seu continente corporal. Esse pensamento corrobora com a imagem de “eus” incomunicáveis, cada um “preso” em suas impressões sensoriais isoladas, semelhantes a “estátuas pensantes”.

Se, em nível de abstração, fosse possível colocar o *Homo Clausus* diante de um espelho invertido, paulatinamente veríamos formar a imagem do Homem Plural de Bernard Lahire. Em lugar de enclausurado em si mesmo, tal qual um mergulhador que veste o escafandro, veríamos, de forma diametralmente oposta, um corpo socializado e socializador que reflete na sua trajetória “a arquitetura invisível das forças sociais, desenvolvendo modos de relação consigo próprio e com os contextos e situações onde se move” (LOPES, 2012, p. 88).

Muito da teoria eliasiana é incorporada às ponderações de Lahire, de forma que o Homem Plural provoca a sensação de um *continuum*, igualmente bem estruturado conceitualmente, das formulações de Norbert Elias sobre o indivíduo com “valências abertas”, prontas a se conectar com outros indivíduos, inserindo-se em distintas configurações e formando cadeias de interdependência. Aventamos a hipótese de que provavelmente essa seja uma das gêneses do processo reflexivo de Lahire que resultou na elaboração do termo “Homem Plural”.³⁴

Apesar das destacáveis similitudes entre os dois autores, Lahire (2004, p. 21) adverte que em Elias o foco recai mais nas redes de interdependência, no equilíbrio instável de poder

³⁴ Em um de seus recentes livros, lançado em 2016: “*Pour la sociologie et pour en finir avec une prétendue ‘culture de l’excuse’*”, traduzido para o espanhol como: “*En defensa de la Sociología. Contra el mito de que los sociólogos son unos charlatanes, justifican a los delincuentes y distorsionan la realidad*”, Lahire cita o conceito de *Homo Clausus*, dedicando o quinto capítulo a tratar sobre “La ficción del *homo clausus* y del libre albedrío”, o que se adjunta positivamente em favor da hipótese quanto ao surgimento do termo “Homem Plural”.

que os indivíduos estabelecem entre si e em suas limitações sobre os comportamentos e decisões de cada um deles, do que na articulação entre esses “paralelogramos de força e o passado incorporado pelos indivíduos socializados”.

3.4 Uma incursão à metáfora das dobras

Ao assumir a posição ontológica de que “indivíduo” e “sociedade” são apenas recursos analíticos, mas que em face do real são simplesmente dois lados de uma mesma realidade – ou como sugerimos, a cauda e a cabeça do ouroboros sociológico – Lahire nos conduz à metáfora das “dobras”, que em essência encontra-se indissociavelmente ligada à questão anterior.

Tomando como pano de fundo a estética barroca, repleta de dobras – literal e metaforicamente – Leibniz (*apud* DELEUZE, 1991) afirma que o menor elemento da matéria é a dobra, não o ponto, já que este não chegaria a ser nem um elemento, mas tão somente a extremidade da linha. Na complexidade da dobra, que se mostra para ele dividida em dois andares que se comunicam – o de cima e o de baixo –, o autor encontra respostas para inúmeras questões da subjetividade. O barroco é o ponto de partida de sua análise porque representa, para além de um estilo artístico, um período histórico de transição e, ao mesmo tempo, um movimento sociocultural que rompeu com certezas, questionando os paradigmas vigentes na época.

É oportuno vislumbrar que a Europa do século do XVII – período em que se insere o barroco – passava pela consolidação de uma nova realidade, não apenas em relação à esfera material, social e econômica, mas igualmente em relação à subjetividade e às coisas “do espírito”. Surgiam, conseqüentemente, novas visões sobre o “ser” e o “estar” no mundo, por parte dos intelectuais. A regularidade racionalista, característica do Renascimento, cede espaço para a incerteza e seus questionamentos (OLIVEIRA, 1999).

Deleuze (1991), quem também se dedica veementemente à questão das dobras, observa que no Barroco, elementos contrários, a exemplo da “alma” e do corpo, estabelecem complexas relações, neste caso, inseparáveis: a alma encontra no corpo, simultaneamente, uma animalidade que a atordoa, travando nas redobras da matéria, mas também uma humanidade cerebral que a fará ascender a dobras distintas.

Fica claro que o barroco sintetiza elementos díspares, por meio de suas curvas e espirais. A dobra justapõe bifurcações, – conciliando as dissonâncias – e é aí que Leibniz encontra inspiração para pensar como a subjetividade e a objetividade estão inter-relacionadas, presumindo um equilíbrio que se estabelece entre o andar de cima e o andar de baixo da dobra, o lado de “dentro” e o lado de “fora” dos sujeitos.

A preocupação em entender sobre como se dá a assimilação das estruturas objetivas pelos sujeitos advém de longa data, remontando aos filósofos gregos, uma vez que é no “cuidado de si para consigo” (*epiméleia heautoû* – modelo socrático-platônico) que o indivíduo exhibe as dobras e as torções de uma realidade exterior pressuposta (FOUCAULT, 2003, 2004).

Foucault, cuidadosamente, atualizou a temática do “cuidado de si” da filosofia grega, na medida em que a questão da replicação e das dobras esteve sempre presente em suas inquietações filosóficas, atravessando toda a sua obra (DELEUZE, 2005). De fato, Foucault não enxerga o sujeito como uma forma universal e abstrata. Na realidade, se esforça em articular a relação dos indivíduos entre si e a relação que cada indivíduo estabelece consigo, dentro de contextos históricos determinados. O cerne do seu pensamento refere-se ao vínculo íntimo entre as formas de exercício de poder sobre o outro e as formas de governo de si. Sob sua ótica, a subjetividade está sempre atrelada às formas do laço social e às formas de poder exercidas mediante essas diferentes configurações do laço social (LAHIRE, 2006b).

Não por coincidência, é em Foucault que Lahire assumidamente³⁵ alcança o alicerce para formular seu pensamento sobre como o mundo "exterior" é incorporado por cada indivíduo em um processo exclusivo. Para Lahire, a metáfora da dobradura social mostra-se duplamente pertinente. De acordo com o autor, em primeiro lugar, a dobra desnuda uma importante modalidade de existência do mundo social, qual seja, a sua forma incorporada, individualizada. Fazendo analogia a uma folha de papel, Lahire (2006b) raciocina que se pudéssemos representar o espaço social em todas suas esferas – econômica, política, religiosa, familiar, sexual etc. – nesta folha, cada ator singular seria, conseqüentemente, o mesmo que esta folha de papel, dobrada, amassada. Isso porque cada indivíduo é fruto da pluralidade de lógicas sociais que interioriza ao longo da vida, carregando consigo o mundo social dobrado de diversas maneiras.

³⁵ Lahire dedica um capítulo de sua obra *El espíritu sociológico* para explicitar o espaço que Foucault ocupa em sua formação intelectual e como o este influenciou na formulação de sua teoria. Ver Lahire (2006b).

Por sua vez, o segundo interesse na metáfora das dobras que se conecta à primeira asserção, está ligado ao fato de que ela mostra que o lado de dentro – o mental, o psíquico, o subjetivo ou o cognitivo – não é outra coisa senão o lado de fora, ou seja, as formas de vida social, instituições, grupos sociais etc. em estado dobrado. Destarte, sendo o “interior” o “exterior” dobrado, entender o “interior” é realizar então o estudo mais detalhado e mais sistemático possível do mundo social desdobrado, com seus discursos, práticas e instituições (LAHIRE, 2006b).

4. Considerações finais

Na maior parte do seu desenvolvimento, a sociologia não apenas realizou a abstração das singularidades dos indivíduos em detrimento do olhar para o coletivo, mas também nos momentos em que se direcionou para estes, o fez circunscrevendo-os a domínios específicos. Ao observar o comportamento dos indivíduos apenas em contextos restritos: escola, ciência, religião, trabalho etc. terminou por pintar desenhos muito grosseiros dos seres individuais (MASSI; LIMA, 2015). Essas figuras ideal-típicas podem ser úteis para a análise em um sentido macrossociológico, mas não podem ser confundidas com a própria realidade plural dos atores.

Conforme o que foi exposto, a abordagem em escala individual de Bernard Lahire quebra com a universalidade de noções consagradas no raciocínio sociológico, na mesma proporção em que demonstra como ao dar a devida atenção à biografia social das pessoas – verificando em profundidade seus comportamentos frente a diferentes contextos, diacrônica e sincronicamente – a sociologia tem condições de atingir uma maior aproximação da realidade plural do mundo social em seu aspecto dobrado. A partir da metáfora das dobras aqui explorada, reforça-se a não primazia entre os dois aspectos da realidade, posto que o dobrado e o desdobrado complementam-se.

De posse do aporte teórico apresentado e levando à cabo a jornada em busca da compreensão sobre como a religião e a ciência atuam quando entrecruzadas e encarnadas nos corpos dos professores universitários, o próximo capítulo tratará do percurso metodológico realizado durante a pesquisa.

CAPÍTULO II

PARA ALÉM DA TÉCNICA: REFLEXÕES SOBRE O PERCURSO METODOLÓGICO

1 Introdução

A construção de retratos sociológicos envolve concepções teóricas bastante fortes que devem nortear as técnicas de escuta necessárias para produzir as entrevistas em profundidade. Não se trata de realizar entrevistas qualitativas da forma usualmente estabelecida. O objetivo é produzir o que Lahire (2006d) designa como uma **descrição fina**. Para isso, é realizada uma sequência de entrevistas longas, minuciosamente preparada, em que até mesmo os intervalos entre as seções são importantes para melhor captar as sutilezas, as entrelinhas, os desacordos discursivos e a heterogeneidade das práticas. O tipo de relação que se estabelece entre o (a) pesquisador(a) e o(a) entrevistado(a) acaba assemelhando-se ao *setting*³⁶ psicanalítico por criar relações de proximidade, transferências, contratransferências, negações, resistências e elaborações de ambas as partes, o que não ocorre com a mesma intensidade em outros tipos de entrevistas qualitativas.

Neste capítulo, julgou-se necessário não apenas descrever os procedimentos metodológicos utilizados nesta pesquisa, mas ampliar a discussão sobre a metodologia usada por Lahire. Essa é uma discussão indispensável, posto que se trata de uma proposta cujo uso ainda não está consolidado no campo sociológico, o que tem gerado dúvidas e dificuldades na sua aplicação, tanto nas formas de escuta para produzir as narrativas quanto na elaboração e interpretação dos retratos. É pertinente o questionamento – a exemplo do que faz Lahire (2010b, p. 87) – acerca de em quais aspectos um retrato sociológico ou biografia sociológica diferencia-se dos estudos biográficos, de trajetórias, narrativas, história de vida já amplamente praticados.

Lahire não oferece orientações precisas sobre como conduzir as entrevistas e como proceder com a análise – decerto por receio de que sua abordagem converta-se em uma receita meramente técnica. A orientação que se tem no aporte lahireano, a ser utilizada tanto para se realizar a entrevista quanto para montar os retratos, é bem geral e resume-se à necessidade de construir uma descrição fina, ou seja, pormenorizada, levando em conta todos os detalhes

³⁶ Para maior compreensão acerca do setting na prática psicanalítica, ver: MAGLIAVACCA (2008) e ZAMBELLI *et al.* (2013).

envolvidos na trajetória do retratado em vários espaços de socialização (família, escola, religião, trabalho, amizades etc.), pois assim pode-se reconstruir os vários contextos diacrônicos que possivelmente entraram no processo de formação do estoque disposicional do indivíduo, e, ao se fazer isso, inferir as várias disposições que compõem esse estoque. Então, com esse modelo elaborado, pode-se compreender os comportamentos do retratado no plano sincrônico, haja vista que com as disposições mapeadas, é possível confrontá-las com os contextos sincrônicos que funcionam como ativadores ou inibidores das referidas disposições.

Pensando nesse tipo de questão, o capítulo pretende descrever e refletir sobre os procedimentos adotados na pesquisa como um exercício de reflexividade sobre a metodologia que tem acompanhado a sociologia em escala individual.

2. A descrição fina e a biografia sociológica

Considerando que um dos mais destacados objetivos da sociologia refere-se a investigar nas relações e condições de existência dos seres sociais os elementos que possibilitem explicar sociologicamente os seus comportamentos – incluindo desde as práticas consideradas padronizadas e habituais até as mais singulares e os contraexemplos –, Lahire (2004, 2006d, 2010b) demonstra como a descrição fina das práticas dos indivíduos possibilita uma forma empiricamente fundamentada de compreender o mundo social – mediante um estudo com alto grau de fineza, especificação e sistematização no processo de apuração e descrição das condutas dos seres estudados.

A tônica da descrição fina é gerar um lastro interpretativo o mais sólido quanto possível para as análises acerca da realidade social, minimizando o risco do pesquisador cair em generalizações abusivas ou ceder as sobreinterpretações. Na obra “El espíritu sociológico”, o autor (LAHIRE, 2006d) dedica os primeiros capítulos a tratar sobre o espaço ocupado pelas descrições nas Ciências Sociais e nesse âmbito disserta sobre a importância de um levantamento detalhado dos fatos. Ele pondera sobre ser preferível descrever amplamente os fatos com os quais nos embasamos do que ofertar o núcleo conceitual substantivado do real. A esse respeito, didaticamente mobiliza o seguinte exemplo: em vez de afirmar a existência da violência simbólica exercida no sistema escolar sem citar dados, induzindo o leitor a admitir irrefletidamente a conexão entre os fatos e a conclusão em termos de violência simbólica, “seria melhor iniciar por descrever precisamente as situações que embasam essa interpretação, trazendo exemplos empíricos como: ‘o professor escreveu ‘incapaz’ na margem de uma prova’,

ou ‘colocou zero na tarefa de um aluno e sublinhou duas vezes’ etc³⁷.” (LAHIRE, 2006d, p. 39). É por isso que o retratos sociológico, que é construído mediante uma descrição fina das práticas dos sujeitos, propõe-se a explicitar ao máximo os detalhes das trajetórias singulares dos indivíduos que são o foco da investigação.

Há importantes etapas e habilidades requeridas aos estudiosos relativas a esse tipo de descrição aqui apresentada. Acerca dessas, Lahire (2006d, p. 32) elenca a observação, a memorização e a competência léxica do/a pesquisador/a como imprescindíveis. É a observação aliada à memorização e à uma escuta profunda que permitem ao/a socióloga/a “aprender a nomear as coisas, designar os gestos e a discriminar as situações”. A competência léxica vem igualmente acompanhada do domínio prévio do arcabouço teórico. A teoria, de modo sutil, entrelaça-se com a descrição, agregando-lhe sentido interpretativo.

A teoria disposicionalista e contextualista da ação, nesse sentido, oferece um amplo universo léxico útil para identificação e designação dos hábitos e condutas sociais. Operacionalmente, além dos conceitos já apresentados no capítulo anterior mormente centrados nas diferenciações entre, por exemplo, disposições, competências, apetências, contextos sincrônicos e diacrônicos e outros elementos e conceitos que a cada obra do autor vão sendo acrescidos ou refinados, como o conceito de problemática existencial trazido em obras relativamente mais recentes – especificamente em seu trabalho sobre a biografia social de Kafka (LAHIRE, 2010b) –, há também um variado leque de disposições já previamente identificadas e nomeadas que podem servir como modelo para identificação de disposições nos casos a serem estudados por outros pesquisadores.

No livro *Retratos Sociológicos* (LAHIRE, 2004), que constitui a vitrine da sua proposta para os estudos de caso em profundidade, é possível apreender mediante a leitura do mapeamento disposicional dos entrevistados as denominações mais usuais para as disposições encontradas nos repertórios desses. Lahire, todavia, não disserta sobre o processo de elaboração dessas nomenclaturas, de onde advém o seu ponto de partida, bem como não as sistematiza. A partir de uma leitura acurada, fizemos um levantamento, manual, dessas nomenclaturas e do uso dado a elas recorrentemente ao longo de todos os retratos do livro. Uma observação pertinente é que essa referida obra de Lahire contou com diversos colaboradores. Cada pesquisador encarregou-se da construção de um retrato sociológico, e apesar disso é possível

³⁷ Tradução livre da autora nesse trecho e nas outras citações diretas das obras que até o momento não foram traduzidas para o português.

perceber a homogeneidade no léxico utilizado por todos quanto à nominação das disposições. O que sugere um acordo prévio entre os autores quanto à identificação e denominação de cada tipo/natureza das disposições ou uma posterior padronização realizada pelo o autor principal. De todo modo, essas informações não são passadas ao leitor. Alguns exemplos das nomenclaturas são: disposição ascética, disposição racional, disposição hedonista, disposição agressiva, disposições estéticas, disposições utilitárias etc.

Ainda que essas nomenclaturas expressem um caráter bastante intuitivo, é cabível conjecturar que provavelmente elas evocam influências filosóficas, principalmente, mas também dos sociólogos predecessores a Lahire que trabalharam com as noções de *habitus* e de hábitos, tais como: Weber, Elias, Bourdieu etc. Nesse ponto, Lahire desliza parcialmente sobre uma falha a respeito da qual ele mesmo adverte: “os investigadores em Ciências Sociais se sairiam melhores se revelassem e colocassem em debate os detalhes sobre seus atos investigativos, concretos ou interpretativos” (LAHIRE, 2006d, p. 43), falha que em maior ou menor grau todos os pesquisadores encontram-se suscetíveis, sendo amplamente abrangente o que pode integrar o detalhamento completo dos atos investigativos, concretos e interpretativos.

Dentre várias possibilidades, é pertinente supor que o não detalhamento relativo a esse tópico pode ter se dado de modo inconsciente – uma informação que foi naturalizada por ele mesmo e por isso despropositadamente não apresentada – ou pode ter sido uma decisão consciente no sentido de deixar flexível esse processo de dar nome às disposições, confiando conjuntamente essa missão aos demais pesquisadores que viriam a seguir seus passos metodológicos. Entretanto, por não haver uma especificação quanto a como se chega à tal nominação, a arbitrariedade gera equívocos de grandeza significativa.

Tendo acesso aos trabalhos acadêmicos que têm sido produzidos utilizando sua abordagem metodológica, observa-se, preponderantemente dois movimentos: 1) fica-se preso às nomenclaturas já identificadas, com provável receio de cometer erros, ou 2) cria-se uma arbitrária miscelânea de nomenclaturas, muitas vezes influenciadas por julgamentos e percepções superficiais dos pesquisadores. Porque se por um lado não está claro como construir essas nomenclaturas, por outro, é notório que elas têm que corresponder à porção mais central da ação.

Essa discussão aqui suscitada sobre a falta de critérios claros nesse aspecto da designação das disposições e as consequências decorrentes disso é importante para,

primeiramente, refletir acerca de uma questão metodológica sobre a qual não foi detectada³⁸ até o momento nenhum trabalho publicado na área da sociologia em escala individual de Bernard Lahire que a trouxesse à tona e, em segundo lugar, para lançar o debate e tentar encontrar soluções mínimas para mitigar essa falta.

É fato que para cada recorte de pesquisa um vocabulário específico será evocado e que as denominações das disposições identificadas ao longo dos mapeamentos realizados por Lahire e sua equipe, embora vastas, serão, grosso modo, insuficientes. Pensando ser a clareza um princípio fundamental para que se minimize o grau de arbitrariedade desse processo, será evidenciado o que foi feito relativo à presente pesquisa.

Empregou-se duas novas denominações que serviram de suporte operacional no desenvolvimento dos retratos: as disposições científicas e as disposições religiosas, que para nomeá-las foram tomadas como base as palavras-chave que resumem e norteiam a temática da tese e referem-se aos núcleos comportamentais mais específicos sobre os quais recai a análise. Para explicitar como essas disposições se caracterizam, foi elaborado um quadro (Quadro 2) pormenorizado dos significados que a elas foram idealmente atribuídos em diferentes dimensões, o qual pode ser observado ao final deste capítulo.

Se na descrição fina o olhar teórico assegura o seu espaço, há uma advertência imperativa: a distância entre descrição e teorização deve ser preservada. A descrição, embora seja uma construção, posto que passa pelo crivo da seleção dos fatos, ela em si mesma não é explicação. “Essa distinção é particularmente importante em uma disciplina sociológica muito acostumada a desníveis interpretativos apressados ou a formulações, teorizações, generalizantes e prematuras” (LAHIRE, 2006d, p. 39).

Há uma forte preocupação na abordagem lahireana quanto aos usos do termo “interpretação”, um legítimo cuidado para que ela não se encaminhe para um “uso demagógico” de interpretações “descontroladas, ausentes de condicionamentos empíricos”. Nessa direção, são enumerados (LAHIRE, 2006d, p. 42) quatro requisitos para que as interpretações sejam consideradas cientificamente completas: 1) apoiem-se em material empírico, 2) deem conta, com precisão, dos princípios teóricos e de seleção dos modos de produção desses materiais, 3) encontrem-se claramente designados os contextos espaço-temporais da medida de observação e 4) encontrem-se explicitados os modos de fabricação dos resultados, a partir dos materiais

³⁸ Buscas realizadas no portal de periódicos CAPES, Scielo e Google Acadêmico.

produzidos. Acrescenta-se a isso, no entanto, o alerta de que o trabalho interpretativo deve acontecer não apenas depois de todo o material ser coletado, mas ao longo do percurso: antes, durante e depois da “batalha empírica”, a cada etapa da construção investigativa, alicerçado em interpretações sociologicamente controladas pelas antecipações e principalmente pelos retornos reflexivos. Nesse ínterim, Lahire (2006d, p. 43) observa: “os distintos momentos da investigação nunca estão separados, como deixariam supor os modelos escolares hipotético-dedutivos”.

No processo de caracterização do que é a biografia sociológica, Lahire elenca primeiro o que ela não é. Entende-se, então, que ele a diferencia de outras modalidades biográficas, que embora não cite nomes, é apropriado inferir que se tratam de biografias que são derivadas das entrevistas biográficas em geral, episódicas ou narrativas (Cf. FLICK, 2009). Esses tipos de biografia, não teriam seguido “*l’exigence de reconstruction des conditions de fabrication sociale d’un individu donné [...]*”, procedimento indispensável à biografia sociológica. Desta forma:

une biographie sociologique ne peut en aucun cas être réduite à une série d’anecdotes ou à un simple enchaînement chronologique d’événements ou de faits. Elle doit au contraire mettre en évidence les structures récurrentes, qui ne sont pas nécessairement cohérentes, d’une existence individuelle socialement façonnées. Elle “problématise une vie lieu de simplement la décrire comme un enchaînement inévitable d’événements”. Certaines biographies se caractérisent ainsi par leur style impressionniste et pointilliste, le biographe pouvant se convertir parfois en compilateur compulsif de faits, de gestes et de paroles non hiérarchisés (LAHIRE, 2010b, p. 99-100).

A biografia sociológica requer, portanto, uma problematização da vida dos indivíduos, ressaltando as estruturas que se mostram recorrentes, sem pretensão, contudo, de evidenciar ou induzir coerências e/ ou homogeneidades relativa às condutas destes. Em comunhão com o pensamento de Junqueira (2019, p. 39), Lahire consegue, nesse sentido, posicionar a biografia “no coração da mais importante meta da Sociologia, que é a de explicar porque os indivíduos fazem o que fazem (ação social), dizem o que dizem (interação social) e pensam o que pensam (representações sociais)”. A diferença crucial em relação às outras modalidades biográficas, sintetiza a autora, estaria em superar as descrições convencionais que se satisfazem em colecionar as propriedades e características dos percursos individuais, tais como: profissão, diploma, lugar ocupado em um campo etc. e avançar rumo a uma reconstrução “da linha das experiências específicas através das quais essas propriedades foram adquiridas”.

Lahire (2010b, p. 96) enfatiza que estudar um caso individual sob a ótica sociológica significa dar cabo das múltiplas ligações interdependentes que o constitui, não sendo nunca o estudo de uma realidade isolada. É necessário relacioná-lo com uma série de outras realidades, contextos sociais pregressos e atuais, compreendendo tudo o que do mundo social desdobrado foi refratado ou assimilado pelo sujeito. Distanciando-se do gênero literário “consistindo em propor constantemente uma vida empoderada que parece ter uma lógica própria, independentemente de suas relações com o exterior”, a biografia sociológica deve apresentar uma reconstrução meticulosa das diferentes condições sociais de produção do indivíduo analisado. Dessa feita, o/a pesquisador/a busca, através da descrição fina, entender como as diferentes experiências sucessivas ou simultâneas em espaços socializadores e estruturas específicas relacionadas a família, escola, profissão, política, religião etc. são responsáveis por tornar o indivíduo em questão o que ele é.

Expondo como a sociedade sedimenta-se no indivíduo, a biografia sociológica esmiúça os quadros sociais nos quais o sujeito esteve e está inserido, explicitando os traços mais ou menos duráveis que carrega consigo em suas estruturas mentais e comportamentais, através de suas experiências e da forma como ele passou e passa por elas – mediante as diversas etapas e dimensões da sua socialização (LAHIRE, 2010b). Nas palavras de Junqueira (2019, p.40), essa abordagem “permite ao pesquisador chegar a este devir do indivíduo, o qual é carregado de conteúdo social, em cada ponto da sua existência na sociedade”.

A descrição fina, à vista do exposto, é uma forma de superar as interpretações aproximativas e muito abstratas das condutas sociais. Observando com precisão a materialidade dos gestos, situações e objetos e traçando descrições precisas e específicas das condutas dos indivíduos em diferentes contextos, obtém-se “um remédio poderoso contra a inflação hermenêutica nas ciências sociais” (LAHIRE, 2006d, p. 35).

Entre positivismo e hermenêutica, o caminho que Lahire tem tentado construir por meio da implementação da descrição fina é uma senda alternativa a esses dois lugares. É notório, entretanto, que é principalmente à hermenêutica que ele dirige recorrentemente as suas críticas (até mesmo porque as críticas ao positivismo já se tornaram, grosso modo, óbvias na sociologia e demais humanidades). É consensual e indiscutível a importância do giro interpretativo alcançado pelas Ciências Sociais na segunda metade do século XX. Geertz (1973), como um dos destacados expoentes dessa virada, inaugura na antropologia, através da noção de descrição densa e enxergando a cultura como essencialmente semiótica, uma nova retórica analítica

baseada em uma perspectiva compreensiva e interpretativista. Com isso, as ciências sociais fortalecem o seu distanciamento do positivismo, descartando a necessidade de aproximação metodológica e discursiva com as ciências naturais, alcançando novas e autônomas formas de validação. A questão que Lahire levanta, todavia, é sobre os perigos que derivam da degradação da hermenêutica e que resultam em interpretações pouco sustentadas pelas circunstâncias empíricas.

O fantasma do positivismo, ou seja, o medo do retorno à estaca zero no progresso da disciplina, não deve, em concordância com o que diz Lahire (2006d, p.39) conduzir os pesquisadores a menosprezarem o mérito dos fatos empíricos, observáveis e descritíveis. Destacando “a importância, para qualquer ciência social empírica, de começar a produzir informações confiáveis e verificáveis sobre a realidade”. Por outro lado, é imprescindível, porém, manter a consciência de que por mais detalhada que seja uma descrição ela jamais esgota o real e nunca é uma interpretação final:

Quando pretende-se uma descrição detalhada até o pontilhismo, ela pode inclusive levar a (ou estar animada por) certo positivismo capaz de dar ao observador a ilusão de estar tocando com o dedo “o real mesmo”. Agora bem, nenhuma descrição é exaustiva e por isso não pode ser definitiva. O sociólogo só pode ser verdadeiramente weberiano quando afirma “a infinidade inesgotável do mundo real” (LAHIRE, 2006d, p. 36).

Na pintura artística, o pontilhismo configura-se pela justaposição de pequenas pontos coloridos que isolados não passariam de meras manchas insignificantes. Justapostas, porém, formam uma imagem completa captável pela retina do observador. Nos retratos sociológicos, cada aspecto da vida do entrevistado detalhadamente expresso, tangenciando o pontilhismo, pode não trazer significado imediato para o leitor sobre o tema central da pesquisa e ocasionar, muitas vezes, uma leitura exaustiva. Contudo, é essa riqueza de detalhes, advinda dos dados coletados, que é capaz de tornar um pouco mais nítida a imagem inteira do indivíduo e dar sentido à compreensão de seu comportamento em âmbitos diversos, inclusive em contextos diferentes dos quais estão sendo detalhados naquela situação. Em uma pesquisa sobre o comportamento dos sujeitos acerca de ciência e religião que se pautem em entrevistas diretamente relacionadas apenas a esses dois temas não conseguirá dar conta, ou dará de modo mais limitado, das motivações dos indivíduos agirem da maneira que agem dentro desses dois campos restritos, pois essencializa os sujeitos, deixando de observar as diferentes instâncias socializadoras presentes em sua trajetória, as quais podem se revelar como molas propulsoras para tais formas de comportamento.

Nessa direção, entra-se em um terreno, em alguma medida, problemático da aplicabilidade do dispositivo metodológico em tela. A proposta apresentada por Lahire em “Retratos sociológicos” (2004, p.20), exercício do que chamou “uma sociologia experimental”, traz o processo de elaboração de oito retratos com o objetivo de colocar em teste sua hipótese do homem plural, testando empiricamente, igualmente, a validade das suas ferramentas conceituais e metodológicas. Pelo caráter experimental de seu empreendimento, não havia um tema ou um objeto de pesquisa definido em termos clássicos. Sendo assim, o “desconcerto lógico” já era previsto e anunciado. Quando se trata de uma pesquisa em que há um objeto e uma questão de pesquisa bem delimitados, o detalhamento de todas as esferas, quadros de interação e espaços de socialização do sujeito torna-se ainda mais complexo e exaustivo, pois trata-se de priorizar o tema específico e ao mesmo tempo dar conta de todos os outros aspectos da trajetória do indivíduo, com igual aprofundamento. Nesse sentido, corre-se o risco ainda maior de causar a desconcertante impressão de ver o “objeto desaparecer por trás da sua construção”. Mas isso serve como um lembrete de que “é a construção científica que dá acesso a uma versão da realidade” e no caso dos retratos, a construção científica almeja acessar o mais próximo possível as modalidades das práticas dos sujeitos, que são notadamente plurais.

Como forma de amenizar um dispositivo tão pesado, usando a expressão de seu próprio propositor (LAHIRE, 2004, p.32) alternativas têm sido apresentadas. Dentre essas, um grupo de pesquisadores de Portugal tem ganhado destaque por suas sistematizadas adaptações metodológicas, as quais visam a agregar maior praticidade às entrevistas e à construção dos retratos/biografias sociológicas. O grupo é liderado por João Teixeira Lopes, professor catedrático do Instituto de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Sob sua abordagem, a metodologia adquire contornos mais diretivos, aplicados ao problema proposto (LOPES, 2008, 2010, 2012, 2014, 2016), resultando em retratos mais concisos. A consequência positiva é que esse tipo de adaptação permite a realização de um maior número de construção de estudos de caso em uma pesquisa, podendo inclusive atender a interesses de pesquisas em maior escala que tenham propósitos comparativos em perspectivas quanti-qualitativas, por exemplo. Por outro lado, pode-se dizer que há uma perda no grau de aprofundamento das entrevistas e no grau de fineza das descrições, fatores que são justamente o que diferencia os retratos sociológicos de outras abordagens biográficas, conforme exposto. O próprio Lahire também apresenta uma variação mais concisa dos retratos em sua obra “A cultura dos indivíduos”, a essa variação ele optou por chamar de “perfis”. Na pesquisa que deu

origem à referida obra, o autor alia técnicas quantitativas e qualitativas, traçando sua análise a partir da combinação de quadros estatísticos com perfis individuais.

3. Os procedimentos metodológicos

A unidade de análise da pesquisa realizada – conforme já mencionado e justificado na introdução desta tese – restringiu-se a docentes de nível superior de instituições públicas. Como as entrevistas são bastante longas e teriam que ser realizadas várias vezes com o mesmo indivíduo, dependeria muito da disponibilidade dos entrevistados, o que gerou uma limitação na opção de voluntários. Visando a facilitar esse processo, foram considerados os professores que fossem tanto da rede estadual quanto federal de ensino superior do estado da Paraíba, o que inclui os *campi* da UFCG, UFPB e UEPB e o IFPB. Estes poderiam ser de quaisquer centros que estivessem inseridos nas grandes áreas das ciências: 1) Humanas (Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCHLA / Centro de Ciências Sociais e Aplicadas – CCSA / Centro de Ciências Jurídicas – CCJ /, Centro de Educação – CE), 2) Biológicas (Centro de Biotecnologia – CBIOTEC), 3) Agrárias (Centro de Ciências Agrárias – CCA), 4) Saúde (Centro de Ciências da Saúde – CCS e Centro de Ciências Médicas – CCM) e 5) Exatas (Centro de Ciências Exatas e da Natureza – CCEN / Centro de Informática – CI / Centro de Tecnologia – CT).

Lahire (2004, p.33) esclarece que “o fato de falar de si mesmo durante tanto tempo exclui, quase por completo, dois tipos de pesquisados, do ponto de vista da relação com os pesquisadores: os muito próximos e os totalmente desconhecidos”. Os primeiros porque há o risco de constrangimento mútuo e de uma relevante distorção dos relatos de práticas solicitados, os últimos porque raramente terão a confiança de deixar que um total desconhecido realize tão longa imersão em sua trajetória. Nesses moldes, os critérios ideais corresponderam a pesquisados que não fossem nem tão próximos nem completamente desconhecidos. Considerando esses critérios, convém reforçar que qualquer docente de nível superior escolhido funcionaria como modelo pertinente para os retratos, em razão de que qualquer um teria passado pelos quadros de experiências socializadoras apropriados para se avaliar o dilema entre religião e ciência: o quadro de socialização familiar, o quadro escolar e o quadro universitário.

A princípio pensou-se em elaborar cinco retratos. A partir do momento em que se iniciaram as atividades de campo, essa quantidade foi se tornando mais realista. Se a construção de um único retrato envolve gastos significativos (emocionais, psíquicos, intelectuais e físicos), isso se exacerba para cinco. Baixou-se para quatro. Ainda inviável. Chegou-se, finalmente, ao

número de três. É válido lembrar que os retratos apresentados pelo autor da metodologia adotada em “Retratos Sociológicos” (LAHIRE, 2004) foram realizados mediante a colaboração de uma equipe de pesquisadores, em que cada um ficou responsável por realizar as entrevistas e construir o estudo de caso de apenas um indivíduo. A conclusão a que se chegou: para se fazer satisfatoriamente a sociologia em escala individual, seguindo as premissas metodológicas apresentadas por Lahire, o ideal seria apenas um retrato. Porém, sempre haverá o receio de que uma tese de doutorado com apenas um estudo de caso, seria contestada quanto à sua validade científica. Vem de Lahire uma afirmação que pode tranquilizar pesquisadores que se propuserem a construir apenas um caso singular em uma tese de doutorado:

Querer realizar um estudo intensivo e contextualizado de um único caso, através da implementação de conceitos já comprovados em outros campos e em conexão com outros objetos, é uma abordagem científica plenamente legítima (LAHIRE, 2010a, p.88).

Apesar dessa proposição lahireana supracitada, a tarefa de construir os retratos sociológicos de 3 docentes universitários foi empreendida. O primeiro retrato é de uma matemática com pós-graduação em estatística e experimentação agropecuária, o segundo é de um físico com mestrado e doutorado em física e também escritor literário, e o último é de um médico, com mestrado e doutorado respectivamente em Ciências Sociais e Sociologia. É oportuno reiterar que a pesquisa desenvolvida não tem o interesse em ser representativa, especialmente em termos clássicos. No procedimento metodológico assumido, a preocupação está centrada no exercício reflexivo do pesquisador em observar de que forma a especificidade dos casos estudados pode contribuir com reflexões e atualizações teóricas, que poderão ser elaboradas e reelaboradas a partir dos mesmos (LAHIRE, 2004).

Tanto a observação direta, quanto as entrevistas e o recurso a arquivos podem ser reveladores no trabalho de interpretar condutas de forma sistemática, complexa e empiricamente fundamentada. No entanto, ao mesmo tempo em que a observação direta dos comportamentos é à primeira vista um método sugestivo, no caso em questão torna-se inexequível na medida em que “seguir” os indivíduos nas diferentes situações de suas vidas constituir-se-ia uma tarefa exaustiva e “deontologicamente problemática”, (LAHIRE, 2012, p. 95). Além do mais, daria conta da realidade atual, mas não da rememoração da trajetória vivida.

Por outro lado, as entrevistas, quando realizadas em profundidade, e com questionamentos formulados de maneira precisa e contextualizada, são capazes de evocar memórias antigas e valiosas dos entrevistados, que apontam para além da quimera da “unidade

de si”, muitas vezes presentes na construção de suas falas sobre seus percursos biográficos, conforme mostra Bourdieu (2005), quando trata do que ele chamou de “ilusão biográfica”. Todavia, também não se trata de saber se os indivíduos disseram ou não a “verdade”, pois é ao enfrentar um discurso não transparente que podemos ter uma oportunidade de reconstruir as práticas efetivas desses indivíduos (LAHIRE, 1997).

Em consonância com o pensamento de Lahire (2004), os momentos em que algumas disposições e competências entram em estado de vigília – em razão das circunstâncias que nos levam a “eleger” outras disposições – em grande medida são acompanhados por racionalizações protetoras, sendo que tais racionalizações podem ser captadas pelo sociólogo nas entrevistas. Disposições quando inativas costumam envolver um processo doloroso para o entrevistado trazê-las à tona espontaneamente – ainda mais quando se trata de dicotomias disposicionais, tais como: disposições religiosas *versus* disposições não religiosas – podendo este elaborar uma visão determinista e linear de sua trajetória, ao passo que realizar por anamnese o resgate a memórias da pluralidade das escolhas possíveis e das decisões do passado, viabiliza a percepção das disposições, apetências e competências que estão latentes, em estado de vigília.

Para esta pesquisa, foram realizadas múltiplas sessões de entrevistas em profundidade com cada um dos três docentes, em média de 3 a 4 encontros formais com duração aproximada de 2 horas e meia cada encontro, somados a oportunidades informais de aproximação, investigando “a variação ou não variação dos comportamentos e atitudes, tendo em conta os contextos sociais, dos mais estruturais, aos cenários de interação” (LOPES *et al.*, 2010, p.36) e procurando reconstruir as disposições dos entrevistados, que após análise resultaram na elaboração dos retratos sociológicos.

O roteiro flexível para as entrevistas abertas (Apêndice C) foi pensado com base no conjunto arquitetônico das orientações teóricas para a construção das grades de entrevistas, proposto por Lahire (2004). Tais sugestões evidenciaram a importância que deve ser dada aos grandes universos de socialização e o cuidado que se deve ter para não homogeneizar os contextos. É importante manter-se vigilante para mitigar o hábito sociológico de eliminar as pequenas diferenças, pois essas variações mesmo que pequenas esclarecem a heterogeneidade do patrimônio de disposições das pessoas e favorecem a aproximação do que poderia ser visto como uma “sociologia do real”.

As grades que compõem o roteiro flexível foram cuidadosamente elaboradas pela pesquisadora sob exercícios constantes de reflexão, buscando mobilizar questões auxiliares que

dessem suporte à avaliação do comportamento dos indivíduos sob os mais variados domínios de sua existência. Elas estão dispostas em uma sequência de dez tópicos norteadores, quais sejam:

I - Círculo familiar: infância, adolescência, vida adulta inicial e atual

II - Laços de sociabilidade: amizades e pertencimentos a grupos

III - Preferências culturais e atividades de lazer

IV - Trajetória escolar: ensino infantil, fundamental, médio, graduação e pós-graduação

V - Trajetória profissional e relação com o universo científico/acadêmico

VI - Saúde e estética corporal

VII - Estruturação econômica e financeira

VIII - Experiências religiosas/ espiritualidade

IX - autorrealização e conflitos de si contra si (sondagem sobre o entrecruzamento entre ciência e religião)

X - Notas de campo

Dessarte, os entrevistados foram conduzidos a pensarem sobre suas trajetórias de forma multifacetada, por meio do trânsito pelos diversos espaços e agentes de socialização, “trazendo à tona continuidades e rupturas, transferências e/ou especificidades entre diferentes esferas” de sua biografia (LOPES, 2012). Nesse horizonte, é interessante observar a especificidade do décimo tópico: notas de campo. Estar atenta à gestualidade, às expressões, a linguagem utilizada, à *hexis* corporal, à vestimenta etc. dos entrevistados, bem como à escolha e a estrutura do espaço em que as entrevistas foram realizadas mostraram-se como importantes questões complementares para a análise, gerando uma compreensão mais profunda dos docentes.

Além disso, as poucas, porém preciosas oportunidades de interagir com os entrevistados em ocasiões extra-entrevistas e/ou de conversar com membros de suas famílias ou amigos em momentos de maior descontração serviram para reforçar ou fazer repensar as interpretações que vinham sendo feitas. Nesse processo, foi coletado rico material verbal, e também não verbal, dos entrevistados indispensáveis para o processo de reconstrução de suas formas de ver, sentir

e agir, possibilitando a análise das condições de transposição ou fixação de suas possíveis disposições religiosas e científicas, bem como os mecanismos contextuais de ativação/ inibição destas.

Não há dicas, ou sugestões acerca de como depurar a entrevista dadas por Lahire na apresentação de sua metodologia. Então, tal processo deu-se a partir de uma perspectiva compreensiva, dinâmica e construtivista (KAUFMANN, 2011). Aos poucos, de forma verdadeiramente artesanal (MILLS, 2009), foi-se pensando as melhores formas de proceder. A interação com cada entrevistado resulta em uma configuração única, e os modos de conduzir as entrevistas ganham vida justamente a partir dessa interação, não havendo possibilidade de fórmula geral e eficaz para esse tipo de entrevista. Em entrevistas tão longas e profundas, o roteiro imaginado cede, na maioria das vezes, à urgência de novas questões que vêm à baila com a fala do entrevistado, por isso é um roteiro flexível.

Posteriormente a cada sessão de entrevista, eram anotados em bloco de notas do celular, que funcionou como um diário de campo, as impressões e os postos-chave da conversa. Depois, o mais breve possível, a entrevista era transcrita na íntegra. A próxima sessão era, portanto, reajustada, partindo das questões que haviam ficado em aberto na entrevista anterior.

A transcrição é um ponto imprescindível a ser refletido. Muitas vezes vista pelos pesquisadores como um trabalho de menor importância, meramente técnico, ela é relegada e terceirizada, havendo um já consolidado nicho de mercado formado por transcritores profissionais de trabalhos acadêmicos. Longe de lançar uma crítica a tal prática que se mostra útil em inúmeros casos, deseja-se aqui reavaliar a importância dessa cansativa tarefa para o pesquisador e a qualidade final da pesquisa.

Para a construção desta tese, a transcrição revelou-se como ferramenta fundamental de reflexão e memorização das entrevistas. É escutando repetidas vezes os áudios e transcrevendo-os que se observa com acuidade a forma como cada relato foi contado, os traços da oralidade, o tom de voz, as pausas, a ênfase, o descontentamento, a afeição, as mais variadas emoções colocadas na fala do retratado, assim como é possível realizar uma autoavaliação da maneira como enquanto pesquisador/pesquisadora se está conduzindo a entrevista, analisando a própria capacidade empática de lidar com o que está sendo dito, a agilidade ou não em encontrar as melhores perguntas para extrair o que se deseja com o timing correto etc.. Todas essas questões ficam invisibilizadas no texto escrito. Sendo o/a próprio/a pesquisador/a o/a responsável por transcrevê-las, é possível ir acrescentando ao texto da transcrição as observações cabíveis. Assim,

o percurso das entrevistas vai sendo construído a partir de um exercício de constante revisão e de implementação de melhorias a cada etapa. Somado a isso há de se refletir sobre a questão ética. Em uma pesquisa como essa, em que o/a entrevistador/a assemelha-se um tanto quanto à figura de um confidente, havendo um acordo de preservação do anonimato, assinado por ambos (pesquisador/a e pesquisado/a), é imperativo ponderar o quão ético seria entregar as informações a profissionais que não integram o corpo da pesquisa.

Há também sempre a prática e legítima opção de transcrever das longas entrevistas apenas o que se julga mais necessário, ou seja, o que irá compor o corpo do texto no trabalho final, todavia sem a completude das falas gravadas torna-se difícil o retorno à fonte para reavaliar as análises no processo interpretativo, além disso o produto final não se configura como um arquivo coerente que pode ser facilmente revisitado e compreendido tempos depois para futuras pesquisas ou revisões.

Levando todas essas questões em consideração, assumiu-se o peso desse exaustivo e notadamente invisível trabalho, tendo resultado em um montante que excede o número de 200 páginas de transcrição. Ao contrário do que se possa parecer esse não é um exercício meramente técnico. Nas entrevistas em profundidade a escuta é repleta de um conjunto de contingentes questões que, como dito, beiram a psicanálise, gerando relações de proximidade, transferências, contratransferências, negações, resistências e elaborações. Nesse caso, portanto, além da escuta face a face, a transcrição potencializa esse efeito, provocado pela renovada e repetida escuta. O processo investigativo, a partir das duradouras sessões de conversa com os entrevistados, seguido das transcrições e da permanente interpretação não é uma tarefa fácil, especialmente porque não estando o/a sociólogo/a, em sua formação, preparado/a para lidar com esses cenários que se aparentam ao *setting* psicanalítico, não detém o conhecimento das ferramentas necessárias para o manejo adequado de seus próprios sentimentos e das formas de se blindar contra possíveis consequências a níveis psicológicos.

“A sociologia da forma como a vejo e imagino, pode nos ajudar a progredir no conhecimento de nós mesmos e dos outros” essa frase de Lahire (2004, p. XXI) diz bastante sobre a forma como a sociologia em escala individual conduz-nos a uma incessante autoanálise. Posicionando-me no jogo como uma pesquisadora, e por isso, inserida direta e diariamente no âmbito científico, nascida em berço católico, batizada, mas não crismada e que desde há muito enquadra-se na denominação censitária dos “sem religião”, questionadora frequente de suas

próprias crenças e construções religiosas, vi, ao estar intimamente ligada ao meu objeto de estudo, um profundo senso de autoanálise acompanhar-me por toda a pesquisa.

Quanto ao processo interpretativo e da construção dos retratos há de se ter em mente que a metodologia empregada auxilia-nos a dispor de uma quantidade maior de dados para evitar as sobreinterpretações. Essa é uma maneira eficaz de nos aproximarmos o quanto se possa da realidade, mas não deixa de ser insuficiente à compreensão total da complexidade dos indivíduos. O receio de incorrer em equívocos interpretativos é pungente quando o nosso objeto de estudo é o ser humano e está em nossas mãos a confiança, as fragilidades e até mesmo os segredos destes, contados após longas horas de entrevista – em que se é possível supor que a presença do gravador torna-se momentaneamente esquecida por aquele que fala.

O objetivo daquele que investiga, contudo, claramente não pode estar condicionado ao grau de contentamento que terá o entrevistado ao ter acesso ao produto final, pois assim a utilidade de usar as lentes sociológicas para a análise encontrar-se-ia esvaziada de sentido. Segundo Kaufmann (2011, p.146), se o pesquisador se limita à razão dada pelo informante, ele se proíbe de poder encaminhar um trabalho teórico. É necessário correr o risco da interpretação. Ele acrescenta: “o conhecimento sociológico tem esse preço” (TERRIAL, 1995 *apud* KAUFMANN, 2011). É imprescindível, portanto, compreender a fala do entrevistado, entender seus motivos, sem necessariamente aderir completamente à sua formulação de compreensão da sua trajetória, tendo em vista que o exercício de reflexão sobre a própria vida tende a se encaminhar à um processo de mitificação da própria história, explicada pela necessidade de dar coerência, sentido e coesão aos eventos que na prática se processam de maneira muito menos ordenada.

O ser humano é processo e os retratos sociológicos são fotografias panorâmicas que só podem captar fragmentos que se estendem do seu passado até o presente imediato. A situação presente que em si nunca é estática, e já engloba o futuro tão logo finda o diálogo estabelecido, pode revelar mudanças de ordem diversas nas vidas e formas de compreensão de si e do mundo dos entrevistados. Por isso propiciar um longo espaço entre a realização de uma e outra entrevista revela-se interessante, para captar também essas modificações. Como as entrevistas dependiam da disponibilidade dos entrevistados, não foi possível manter uma homogeneidade nesses intervalos, alguns sendo mais curtos e outros mais longos, tendo sido de um ano o maior intervalo entre uma e outra sessão de entrevista.

4 Considerações finais

Neste capítulo ficou evidenciada a forma como a descrição fina busca descortinar o processo de fabricação dos indivíduos. Foram expostos além dos métodos empregados, reflexões sobre esses e sobre a metodologia em si, incluindo suas fragilidades e as dificuldades encontradas ao longo da pesquisa.

Tornou-se claro que para apreender a pluralidade interna dos indivíduos e a forma como as disposições distribuem-se de acordo com os contextos sociais é necessária a interpretação dos múltiplos traços, coerentes ou contraditórios, das atividades dos indivíduos em questão. Ao dispor de uma série de informações relativas ao modo como comportam-se, agem e reagem frente a diferentes situações é que o/a sociólogo/a tem condições de buscar a gênese desses comportamentos, interpretando as condições e determinações internas e externas que conduziram o indivíduo a agir como agiu, pensar como pensou e sentir como sentiu (LAHIRE, 2004).

Considerando que a disposição é uma abstração analítica, nunca observável diretamente, senão pelo processo de reconstrução da realidade, mediante o trabalho interpretativo do/a sociólogo/a, destacou-se a importância da competência léxica relacionada ao arcabouço teórico daquele/a que pretende identificar essas disposições. Foi, por conseguinte, trazida à tona a discussão sobre a ausência de clareza na abordagem lahireana sobre os critérios e os modos utilizados para denominar as mais variadas disposições, alertando para as consequências dessa falta. Com o objetivo de agregar precisão à elaboração dessa referida etapa, somando alguma contribuição à metodologia, foi elaborado o quadro abaixo que explica o que significam as duas principais disposições que dizem respeito aos núcleos comportamentais sobre os quais a pesquisa debruça-se e que operaram como instrumental analítico para a construção dos retratos: as disposições religiosas e científicas.

Quadro 2 - Disposições religiosas e científicas: o que são?

Tipo	Disposições religiosas	Disposições científicas

Para crer	Em dogmas, entidades, mitos, sacramentos etc. e na própria religião como legítima.	Na verdade científica, nos métodos, nos produtos da ciência em forma de tecnologia. E na própria ciência como legítima.
Para agir	De acordo com os protocolos, as adesões morais previstas pelas crenças e valores religiosos.	De acordo com os protocolos, as adesões morais, técnicas, éticas previstas pela delimitação científica.
Para sentir	Manifestar emoções a partir do quadro religioso. E sentir-se religioso, sentir-se parte de um grupo, uma comunidade.	Controlar as emoções. O código da objetividade e neutralidade. Sentir-se um cientista, membro de uma comunidade de cientistas
Para pensar	Pensar a partir de conceitos religiosos. Raciocinar a partir de jogos de linguagem religiosos.	Pensar a partir de conceitos científicos. Raciocinar a partir de jogos de linguagem científicos.

As disposições científicas e religiosas podem estabelecer diferentes relações entre si, desde negação a complementariedade, reunindo inúmeras configurações probabilísticas envolvendo as quatro dimensões de cada uma delas. É possível, por exemplo, que um indivíduo pense como cientista na maior parte dos contextos, contudo creia em Deus e ao mesmo tempo não se sinta religioso. Cada uma dessas disposições, ou de quaisquer outros tipos, estruturam-se em torno dos quatro principais domínios acima explicitados: crença, ação, sentimento e pensamento. As subdivisões referentes a pensamento e sentimento são pouco exploradas por Lahire que se foca sobretudo na distinção entre ação e crença. Nesse sentido, faz-se importante trazê-los à tona, embora não seja o nosso objetivo mapear finamente cada uma dessas

dimensões que tendem a se combinar com as demais; mantendo, todavia, atenção sobre elas e expondo os momentos em que precisem ser ressaltadas, como quando sejam dissonantes entre si.

CAPÍTULO III

RETRATO SOCIOLÓGICO 1 – DOCENTE LÍVIA VILANOVA

“Provamos através da lógica, mas descobrimos a partir da intuição”.

Henri Poincaré

Apresentação

Lívia tem 36 anos. É licenciada em matemática e mestre em estatística e experimentação agropecuária. Atua como docente universitária há quatro anos. As disciplinas que são ou já foram lecionadas por ela estão, em sua maioria, relacionadas à matemática e à estatística, áreas do conhecimento pelas quais demonstra grande apetência. Mãe solo, mora com a filha adolescente de 16 anos, em cidade do interior da Paraíba, mas é nascida em Minas Gerais.

O pai de Lívia é agrônomo e engenheiro ambiental, a mãe é veterinária, psicanalista e à época das entrevistas estava em processo de formação em psicologia. Eles tiveram cinco filhas, mas as duas mais novas, gêmeas, faleceram ainda na primeira infância. Uma delas com quinze dias de nascida, por causa de uma infecção hospitalar, e a outra aos três anos, por complicações de saúde em decorrência de uma malformação congênita no coração. Na resultante configuração familiar, Lívia ocupa a posição de filha do meio, entre as três irmãs.

Pertencentes à classe média, os seus pais prezaram prioritariamente pelo investimento na educação e pelo desenvolvimento do capital cultural e intelectual das filhas, que trilharam o percurso escolar em instituições de qualidade, renomadas para os parâmetros locais. Atualmente, a sua irmã mais velha é publicitária e médica e a caçula é formada em produção editorial e em medicina veterinária.

Lívia morou a maior parte da vida em Minas Gerais. A infância, a adolescência e parte da vida adulta praticamente na mesma cidade. Concluiu a graduação em matemática em uma universidade privada. O mestrado, por sua vez, foi realizado em uma universidade federal localizada em outra cidade no interior mineiro, onde Lívia passou a residir durante o tempo de realização do curso. Já a mudança para o nordeste, ocorreu em virtude da aprovação para o cargo de docente universitária efetiva em uma IES.

No tocante ao aspecto religioso, os pais de Livia não eram filiados a nenhuma religião formalmente. Desse modo, não forneceram ou impuseram às filhas, no ambiente familiar, um ensino religioso formal. A influência religiosa que Livia recebe na infância advém prioritariamente de duas fontes: a escola católica em que cursou as primeiras séries do nível básico e a sua avó materna que era kardecista praticante.

Dentre essas duas fontes, as disposições sob influência por parte da avó em relação ao espiritismo kardecista marcam com mais força o repertório disposicional de Livia. Todavia, ela apresenta certo nível de resistência a evidenciar suas propensões ao espiritismo. Somente com o avanço das entrevistas, os liames da vigilância consciente vão sendo afrouxados e ela se permite relatar sobre sua ligação com tal religião. Narra, inclusive, diversos episódios de experiência mediúnica que se fazem presente em sua trajetória desde a infância.

Livia vivenciou um período bastante conturbado na transição para a vida adulta, que lhe rendeu um quadro agravado de problemas psicológicos e crise existencial, caracterizados por ambivalências disposicionais especialmente quanto a questões espirituais. É neste mesmo período que ela engravida, sendo a gravidez fruto de um namoro incipiente e que se revela abusivo. Essa sucessão de fatos representa uma ruptura biográfica que atua reorganizando suas disposições religiosas. Começa a sentir a necessidade de aderir firmemente a alguma religião, com interesse também de inserir no processo educativo da filha uma base religiosa mais sólida.

Em sua busca, descobre um dos segmentos do budismo japonês, denominado *Nischiren Daishōnin*. Rapidamente identifica-se com seus propósitos e torna-se praticante, permanecendo adepta até os dias atuais. É importante perceber que o budismo, com suas várias vertentes, ocupa um espaço duplo entre religião e filosofia, apresentando aspectos marcadamente racionalizados. Nesse sentido, ele comunga com as disposições científicas e ético-práticas que Livia construirá no decorrer de sua vida.

Conheci a entrevistada mediante a indicação de uma amiga em comum, igualmente docente universitária, que se reúne esporadicamente na casa de Livia para a prática conjunta do *daimoku*³⁹. Antes do nosso primeiro contato presencialmente, havíamos comunicado-nos via mensagens pelo celular, para que eu explicasse sobre a pesquisa e marcássemos a data e o local da primeira entrevista. Desde o princípio mostrou-se bastante solícita, sem fazer

³⁹ O termo refere-se à entoação do mantra *nam myōhō renge kyo*, título do sutra de lótus – texto canônico do budismo que dispõe de aconselhamentos e lições dadas por Siddhartha Gautama. A entoação desse mantra constitui uma das mais importantes práticas dentro do budismo *Nischiren Daishōnin*.

questionamentos prévios de nenhuma natureza. Todas as entrevistas ocorreram em sua residência, tendo por cenário a sala de estar de sua casa. Um ambiente repleto de móveis rústicos em madeira de boa qualidade que ela comprou da antiga moradora, que, de acordo com ela, muito lhe agradam. A decoração evidencia traços orientais, com discretos motivos budistas. Ao entrar, os calçados costumam ser deixados do lado de fora da porta de entrada. Os encontros foram mantidos em um tom bastante informal, na linguagem e na interação física. Ela demonstrou gosto em falar sobre si, sempre apresentando respostas longas, evocando espontaneamente conversas sobre variados temas e garantindo fluidez ao diálogo. Após o término da última entrevista, convidou-me para mais dois encontros em sua casa, quando pudemos conversar por mais algumas horas, desta vez sem a presença do gravador. Um laço amistoso foi formado entre pesquisadora e pesquisada, corroborando para uma ainda maior compreensão acerca do ser social em análise.

Círculo familiar

Os pais de Livia são do estado de São Paulo, sendo o pai natural de São Carlos e a mãe nascida na capital. Conheceram-se no período em que ambos cursavam a graduação em biologia em uma universidade pública na cidade de São Carlos. Livia reproduz, com romantismo na fala – deixando escapar sua admiração pelo ideal do amor romântico – a história que a mãe conta sobre o momento exato em que conheceu aquele que seria seu futuro esposo: “eles se conheceram na sala de aula. Minha mãe conta, assim, que ela viu ele quando entrou na sala, no primeiro dia de aula. Ele não tava na carteira, ele tava sentado na mesa, lá no fundo. Quando ela entrou, a primeira pessoa que ela viu foi ele e já apaixonou de cara.”

Pouco tempo após esse primeiro contato, eles começaram a namorar. Frequentaram por aproximadamente três meses as aulas da graduação em biologia e optaram por mudar de curso – “queriam algo mais específico na área das agrárias”, segundo Livia. Mudaram-se, então, para Botucatu-SP, onde sua mãe foi cursar medicina veterinária e o seu pai, agronomia, no mesmo campus.

Aquele período era marcado pela truculência do regime militar no Brasil e os seus pais eram politicamente ativos contra a violência de Estado implementada. Naquela época, portanto, compartilharam de momentos difíceis em que tiveram, de vários modos, as suas próprias existências expostas a um risco eminente. Engajados em grupos de teatro e de cinema da universidade – os quais funcionavam como voz de protesto ao golpe instaurado e ao quadro

político vigente – os pais de Livia vivenciavam a sensação constante de medo. Alguns dos professores, amigos e colegas deles chegaram a desaparecer subitamente – em razão da característica perseguição militar aos estudantes e professores universitários, nos anos da ditadura. A conjuntura de medo, revolta e insegurança culminou na mudança de seus pais para a França, com a passagem de ida custeada por um amigo da universidade. Sobre o assunto, a entrevistada relata:

Meus pais sempre foram muito ativos politicamente. Tanto é que eles mudaram pra França na época da ditadura. Eles eram muito engajados, reuniam os colegas e passavam filmes, que eram contrários à ditadura, isso de madrugada. Meu pai era quem tinha o projetor, ele tem uns filmes daquela época até hoje. Eles pichavam os muros da universidade. Meu pai construiu uma casinha improvisada pra ele e minha mãe dentro do próprio campus, lá em Botucatu. Era de madeira, com piso de terra. Aí eles tinham vários livros que eles enterravam no chão, com medo. Eles diziam que tinha dia que chegavam na aula: ‘cadê o professor? Em outro dia: cadê o colega?’ As pessoas começaram a sumir. Aí depois daquele episódio do tiro, que meu pai tava andando na rua quando ouviu o disparo, um amigo deles que tinha muito dinheiro falou assim: ‘vamos embora?! Tô indo pra França. Pago a passagem para vocês’. Aí meu pai e minha mãe foram. Eles passaram alguns meses. Lá eles foram trabalhar em uma colheita de uva. Eles ainda chegaram a se inscrever na Sorbonne e tudo, eles têm até hoje o papel. Meu pai pretendia fazer matemática, minha mãe: estudos sociais. Mas, aí minha mãe teve um aborto. Ela ficou muito ruim. Ela tava andando na rua, com calça clara, quando ela viu: a calça todinha vermelha, de sangue. Ela teve hemorragia. Meus avós juntaram dinheiro com a família toda para poder trazer eles de volta.

Nessa passagem, e em grande parte das vezes, Livia fala sobre os pais com um tom de orgulho e admiração, exalta a coragem e a forma como conseguiram enfrentar as adversidades da vida. Ela enfatiza que “eles sempre foram muito unidos, tinham os mesmos ideais”, sorte matrimonial essa que ela ainda não logrou experienciar. No tocante à militância política, com alguma tendência à insubordinação, que marcam conjuntamente a trajetória de seus pais, não incidem da mesma forma sobre Livia. A pesquisada compartilha concepções ideológicas e políticas semelhantes às dos seus pais, mas não se aproxima de um engajamento partidário, estando mais propensa ao ativismo social. Cabe observar que o contexto social em que Livia se desenvolve é diferente do contexto de ditadura militar vivido pelos pais, o que conforma delineamentos diferentes da estrutura incidindo no percurso individual.

Quando evidencia que os seus avós precisaram arrecadar dinheiro com toda a família para que seus pais voltassem da França, adentramos na condição financeira do seu universo familiar. Sônia e Pedro, seus pais, são exemplos de transfugas de classe. Nasceram no seio de famílias humildes e só depois ascenderam a uma melhor condição socioeconômica. O pai de

Pedro era maquinista e a mãe costureira, tiveram além dele mais duas filhas. Sobre as origens do avô paterno e o encontro com a avó, Livia narra:

Meu avô era órfão. Os pais morreram cedo e ficou só ele e o irmão, eles moravam em uma fazenda. Como eram crianças, o pessoal aproveitou e tomou deles as terras. Aí eles ficaram na rua. Isso lá em São Carlos. O irmão dele que era mais velho ganhou o mundo. E ele ficou. Ele virou menino de rua. Daí depois ele conheceu o maquinista do trem lá na cidade, ficou amigo e terminou trabalhando como maquinista também. Aí minha vó sempre via meu vô. Minha vó na janela, aí meu vô passava para ir trabalhar, aí ela apaixonou. Ele de olhos azuis, todo elegante, de chapéu, naquela época o povo usava terno...Mas a família dela era contra, né? Porque ele não tinha pai, não tinha mãe, era um menino de rua antes. Mas, minha vó foi contra a família toda e casou com ele.

Já em relação à condição profissional dos avós maternos, o seu avô era motorista de ônibus e a avó empregada doméstica. Ela detalha que a avó sempre valorizou muito o capital intelectual e que se empenhou para que os filhos pudessem ter acesso à educação. A mãe de Livia começou a trabalhar aos 12 anos na feira, não teve uma infância fácil, mas nunca deixou de estudar. Além de Sônia, sua avó materna teve mais três filhos. Sobre a avó, expressa: “minha mãe fala que ela dizia: ‘eu tô trabalhando como empregada, mas é pra vocês estudarem’. Ela era muito pra frente, sempre apoiou minha mãe a estudar, trabalhar”.

Sônia morou em república de estudantes, quando se graduava em biologia, até mudar-se com o pai de Livia para Botucatu. Embora o relacionamento deles ainda estivesse no estágio de namoro incipiente quando se mudaram, decidiram morar juntos. Eles não enxergavam problema em manter um relacionamento desta forma, sem optar pelo casamento formal em termos legais e/ou religiosos. A pesquisada recorrentemente faz questão de frisar, com conotação positiva, que seus pais possuem “espírito livre” e “mente aberta” e que sua família sempre esteve “às margens dos padrões” – essas são possíveis marcas de contextos de socialização de Lisa quando criança, contudo será possível observar a variação e a não transferibilidade dessas características a todos os contextos, especialmente quando tratarmos da reação do pai à gravidez de Livia ainda na adolescência.

Em decorrência da mentalidade predominante na época, os seus pais, todavia, sofreram pressões externas para que oficializassem uma relação matrimonial. Então, quando finalmente seus pais voltaram da França e sua mãe pode recuperar-se do aborto espontâneo, eles concluíram suas graduações e optaram por casarem-se legalmente. De acordo com Livia, a decisão foi com o intuito maior de tranquilizar a avó materna. Ela prossegue contando que o que seria uma ida ao cartório para firmar o compromisso transformou-se em uma grande festa:

“a família toda da minha vó materna é muito festeira, vieram em uma kombi, com todo mundo, com o bolo de casamento de São Paulo a Botucatu! Nossa, aí foram três dias de festa”.

O tipo de sociabilidade que Livia diz ser peculiar à família da avó materna quanto ao gosto pela festividade, necessidade de confraternização, é igualmente parte constituinte do universo singular de sua mãe (*e.g.* “minha mãe e minha vó gostam da bagunça, da festa, da casa cheia”) e do próprio repertório de Livia. Destoando comportamentalmente do pai, que tende a prezar, no ambiente doméstico, pelo recolhimento e pela intimidade, a mãe de Livia gosta de preencher a casa, recebendo os amigos. De modo semelhante à mãe, Livia faz de seu lar o ponto de encontro e de acolhida para reuniões informais entre amigos de diferentes círculos de socialização aos quais pertence. Pude presenciar em finais de semana que estive em sua casa para conversarmos, a presença simultânea ou alternada de colegas de trabalho, amigas que são conterrâneas de seu estado, amigas da escola de sua filha, amigos do budismo, pessoas de diferentes espaços que frequentam a sua casa. Como dito anteriormente, é também na casa de Livia em que ocorrem as reuniões budistas da vertente *Nischiren Daishōnin*, na cidade onde mora.

Cabe aqui mencionar o seu gosto pela culinária. Ainda que não tenha a competência profissional, tem apetência por cozinhar, especialmente quando essa ação está voltada para o compartilhar/confraternizar com os amigos e colegas próximos que se dirigem à sua casa, ou com a família:

Gosto muito de cozinhar, sempre que dá, faço alguma coisa. Eu adoro bolo de cenoura, tinha um de uma amiga da minha mãe, que eu amava, não sosseguei enquanto não consegui fazer igual, procurei várias receitas na internet, até que cheguei na receita certa. Vou até fazer um amanhã, você não quer vir comer com um cafezinho mineiro que eu trouxe agora da viagem? (referindo-se à viagem recente que havia feito para visitar os familiares em Minas).

A esse respeito, ela evoca também o valor que atribui à tradição e à instituição família. A avó paterna tinha ascendência espanhola e nutria o gosto por cozinhar. Ela acredita que perpetuar as receitas da avó significa imortalizar a tradição e a memória familiar. Na socialização primária, são gestadas, por meio de treinamento, as suas tendências para a culinária, sendo habitualmente requisitada pela mãe para ajudá-la na cozinha. Nesse aspecto, sobressai em Livia uma inclinação que aos poucos veremos ser relativamente forte e transcontextual: são as disposições práticas. Estas estarão presentes e combinadas com suas escolhas e práticas científicas, religiosas e, inclusive, em relação ao modo de realizar as atividades cotidianas, como o preparo dos alimentos. Em outra ocasião, Livia relata sobre a sua

agilidade e praticidade na cozinha e, sem intenção, sinaliza também o possível ascetismo do pai: “eu que fazia o almoço lá em casa. Aí meu pai sempre teve hora certa pra almoçar. Acorda cedinho e quando é doze em ponto, ele tem que estar almoçando. Eu começava a fazer às 11:00, quando era 12:00 já tava tudo pronto. Sempre fui muito rápida na cozinha.”

Retomando cronologicamente a narrativa sobre o universo familiar e os fatos precedentes ao nascimento de Livia, voltamos ao ponto do casamento do seus pais. Com o casamento oficializado juridicamente, mudam-se mais uma vez, agora para Minas Gerais, estado onde irão constituir família e fixar moradia até os dias de hoje.

Tendo por atuação a área ligada às ciências agrárias, Pedro e Sônia tinham o interesse de morar em um lugar em que houvesse predominância do bioma cerrado, “Meu pai principalmente, não queria São Paulo, porque encheu de canavial, de café e de laranja”. Eles alcançaram este objetivo quando Pedro conseguiu um emprego em uma empresa privada em Minas Gerais. Lá nascerá a irmã mais velha de Livia e dois anos depois, nascerá a nossa pesquisada.

Transcorridos três meses após o nascimento de Livia, o pai foi realocado pela empresa, podendo escolher entre outras duas cidades do interior mineiro. Os pais visitaram as duas cidades, mas a mãe preferiu a que lhes proporcionaria uma vida cultural mais ativa. “A minha mãe quando foi lá estava tendo uma semana cultural. Aí ela se encantou com a cidade. E quando a gente era criança tinha muito movimento mesmo, hoje já não tem tanto”.

São nítidas as inclinações estéticas mobilizadas pelos pais de Livia. Ela conta que eles se identificam muito com o universo artístico e com as manifestações culturais em suas mais diferentes expressões, mormente com o universo literário, da leitura (“Lá em casa, sempre teve estante, com muito livro, meus pais sempre estavam lendo alguma coisa, é tanto que meu nome eles tiraram de um romance indígena”) e das artes cênicas. A participação em grupos de teatro não ficou no passado das vivências universitárias, rememora que até a sua adolescência lembra de seus pais inseridos nesse meio, mesmo que não profissionalmente. “Meu pai sempre fez teatro. Até quando a gente era adolescente. Ele participou de um grupo de teatro na cidade, aí minha mãe também. Ele fez até o sonho de uma noite de verão. Do Shakespeare. Ele era o Oberon”. Quando questionada se eles continuam desenvolvendo alguma atividade artística hoje em dia, ela responde “minha mãe está mais focada agora no curso de psicologia que ela está

fazendo, mas meu pai... é, ele pinta parede, não para quieto, passa o dia inteiro restaurando a casa, se isso contar como atividade artística (risos)”.

A valorização do capital cultural representou uma constante em seu universo familiar. Ela e as irmãs também foram incentivadas desde cedo à leitura e a fazer teatro, tendo chegado a participarem de peças na escola em que estudavam. Todavia, a irmã mais nova, nascida três anos após Livia, foi a que mais identificou-se com a prática.

Livia e as irmãs tiveram a formação escolar realizada em boas instituições, ela enuncia: “a prioridade deles (dos pais) sempre foi a nossa educação”. Pontua que estudaram parte do ensino básico em um dos melhores colégios de iniciativa privada da cidade, depois foram estudar em uma escola estadual igualmente reconhecida pela qualidade do ensino. A única que estudou todo percurso escolar na mesma instituição privada foi a irmã caçula. Conta que a irmã fazia teatro na escola e sentia-se muito atrelada à prática e afetivamente ligada à instituição pelos laços que lá firmou, ao passo que todas as vezes em que era cogitada sua saída, mostrava-se entristecida e recusava-se a aceitar a situação. A mãe, para solucionar o problema, disponibilizou-se para trabalhar no laboratório de biologia da escola para que a filha pudesse prosseguir os estudos com isenção das mensalidades.

Vale mencionar que a mãe de Livia teve notórias dificuldades em estabelecer-se profissionalmente na sua área de formação. A dificuldade, segundo a entrevistada, advinha de duas principais motivações: a primeira por ser mulher em uma profissão que, ao menos à época, era composta em sua maioria por homens, levando desvantagem pelo preconceito e pelo machismo vigente até a atualidade, e a segunda pelo posicionamento político: era uma militante de esquerda em uma cidade marcada pelo conservadorismo.

Depois de vários anos sujeitada a subempregos – mesmo possuindo qualificação profissional – e de ter tido seus direitos lesados quanto à nomeação do concurso prestado, quando finalmente Sônia ingressa no trabalho formal na prefeitura, permanece sendo vítima do machismo institucionalizado e sofrendo represálias. Livia conta que a mãe foi convocada a trabalhar inicialmente no setor da vigilância sanitária e que ao exercer o trabalho com seriedade e ética chegou a sofrer ameaça de morte, já que rompera com conchavos e irregularidades na relação entre a prefeitura e os estabelecimentos em que eram realizadas as inspeções sanitárias.

O pai de Livia, por seu turno, seguiu o desenvolvimento de suas atividades profissionais como autônomo. Pouco tempo depois de ter sido transferido pela empresa em que prestava

serviços, foi demitido. Com isso, acabou montando seu próprio negócio, voltado para assessoria na área de irrigação. Mesmo que o empreendimento não lhes aprouvesse lucros exorbitantes, foi o suficiente para que pudessem ascender a uma condição financeira mediana, suprimindo todas as necessidades básicas da família e garantindo o investimento necessário para o satisfatório desenvolvimento das filhas. Na adolescência de Livia, a condição financeira da família tem ainda mais uma melhora, em virtude do referido ingresso da mãe no serviço público municipal.

Seus pais são incansáveis estudantes. Após 50 anos de idade, o pai cursou e concluiu uma segunda graduação, desta vez pela modalidade de ensino à distância. De acordo com Livia: “Ele sempre trabalhou com irrigação, mas do meio pro fim estava dando muitos cursos no Senai na área de saneamento, aí resolveu fazer engenharia ambiental para se aprofundar mais”. A mãe, já aposentada, concluiu também recentemente o curso de psicanálise, e prosseguiu, à época das entrevistas, ingressando na graduação de psicologia. Observa-se, em alguma medida, uma ruptura em relação à área da sua primeira graduação: medicina veterinária. É possível interpretar essa situação como relacionada a: 1) uma propensão antiga para a busca do conhecimento teórico acerca das humanidades – expressa, por exemplo, na já citada inscrição na Sorbonne em estudos sociais, na juventude. Essa inclinação, por sua vez, é consonante com o envolvimento prático nas questões sociais, que atravessa toda a sua trajetória; 2) com acontecimentos trágicos que lhe trouxeram complexos desdobramentos psíquicos e a procura por uma maior compreensão sobre eles, tais como: o aborto que sofreu quando estava na França, a perda das filhas gêmeas e, especialmente, o quadro de esquizofrenia desenvolvido pela filha mais velha, que será detalhado posteriormente. A formação em psicanálise e em psicologia surge, nesse contexto, tanto como um caminho para o autoconhecimento quanto como mecanismo para auxiliar a própria filha.

Em casa, não apenas a inculcação e o incentivo diretos para o estudo, mas de igual modo a propensão dos pais em buscar constantemente aperfeiçoar seus conhecimentos, ressoou positivamente no comportamento das filhas quanto ao interesse pela escola e pela universidade. As duas irmãs de Livia possuem, assim como os pais, duas graduações. A mais velha é publicitária e médica e a mais nova é formada em produção editorial e medicina veterinária. Livia, por outro lado, é a única que seguiu profissionalmente a carreira acadêmica e tornou-se

docente de nível superior, tendo feito uma especialização, um mestrado e com vistas a realizar o doutorado⁴⁰.

A relação com as irmãs:

Quando inquirida sobre sua relação com as irmãs, Lívia responde que as três se davam muito bem, que tiveram uma infância saudável e repleta de brincadeiras entre si. Ela relata que as irmãs diziam que ela era adotada, porque ela era a única na família que tinha o tipo sanguíneo com fator Rh negativo, além disso, mesmo que a entrevistada tenha a pele branca e o cabelo castanho claro, suas irmãs são ainda mais loiras e somavam as mínimas diferenças no fenótipo à argumentação. Lívia encarava como uma brincadeira, que não chegava a desembocar em qualquer mal-estar na relação entre elas, mas conquanto não acreditasse na possibilidade de ser adotada, ainda ficava na dúvida sobre o porquê de ser diferente no aspecto sanguíneo. Ela revela: “depois, quando já tava mais velha, eu tive que estudar genética pra ensinar pra elas que era possível ter Rh negativo, mesmo meus pais tendo positivo. Lembro que quando eu ouvi isso na aula da biologia eu fiz: ahh, que alívio.”

Esse fato da sua infância não foi decisivo para desencadear, de modo mais evidente, tipos de degradação simbólica de sua identidade positiva. Mais à frente em sua trajetória de vida, é perceptível uma busca pela autenticidade tanto nas motivações que a levaram a se relacionar com o pai da sua filha, quanto, por exemplo, em relação à adesão ao budismo, mas tal busca não pode ser entendida como resultado direto de uma única condição.

Em relação às brincadeiras na infância, também eram frequentes as situações em que as três irmãs “pregavam peças” na mãe. Como que revivendo a cena, Lívia conta:

A gente passava maquiagem no meu rosto, para fingir como se eu tivesse me machucado, aí a gente pegava a escada e daqui a pouco a gente corria pra minha mãe fingindo que tava chorando: ‘mãe, a Lívia caiu da escada’(...) Quando a gente aprontava muito em casa, minha mãe sempre dizia: ‘vamos parar que seu pai tá chegando’. Aí quando meu pai chegava, a gente parava tudo e ficava bem quietinha.

Como marca do contexto figuracional, tem-se que o pai representa a figura de onde emana a autoridade no universo familiar da retratada, Lívia afirma que ele é a personificação da ordem nas relações entre os membros da casa e acrescenta: “minha mãe sempre foi mais de

⁴⁰ As motivações que levarão Lívia a seguir a carreira acadêmica serão expostas no tópico sobre disposições científicas.

conversar, já meu pai tem um temperamento mais forte, às vezes ele dava umas palmadinhas na gente”. O comportamento de Livia, nesse aspecto, coincide com o da mãe. No relacionamento com a filha, Livia tende a resolver as contingências por meio da conversa e diz que a relação com a filha é regida pela amizade e pelo companheirismo entre as duas.

Atualmente, a irmã mais nova de Livia mora na Irlanda. Exerce atividades de subemprego enquanto não tem a validação de seu diploma em medicina veterinária aprovada para poder atuar na sua área de formação. A relativa facilidade que obteve de fixar residência na Europa está ligada à dupla cidadania que a família possui, em virtude da ascendência italiana pelo lado paterno. A relação entre Livia e a irmã caçula é de amizade, mesmo que distantes fisicamente, não deixam de manter contato. Livia sente falta dela e até já chegou a custear passagem para que viesse tentar um concurso de alta remuneração no Brasil, na esperança de que ela pudesse voltar a morar no país.

Conta que só foi possível à família descobrir o direito à cidadania italiana graças às viagens internacionais que sua irmã mais velha realizava antes de desenvolver os problemas psiquiátricos que lhe afligem. Diferenciando-se da irmã mais velha, afirma que a primogênita “sempre teve um gênio forte e era muito atrevida quando criança”. Se em casa Livia coadunava com as travessuras, que por vezes tinha a irmã mais velha como mentora, na escola esses comportamentos eram inibidos em Livia:

Na escola sempre fui comportada, quieta. Chamavam minha mãe porque minha irmã era muito bagunceira, a mais velha. Ela aprontava muito. Minha irmã era muito atrevida. Uma vez a professora escreveu uma palavra errada no quadro, ela só fez se levantar, foi lá no quadro, apagou a palavra da professora, escreveu certo e voltou pra carteira. Ela também era bem pra frente, e eu sempre era muito na minha, muito tímida. Sempre fui de ter só duas amigas. (...) Minha irmã aprontava muito, quando juntava ela e o Gustavo, nossa! O Guga era meu colega. Ele na escola andava em cima das carteiras. E eu olhava assim e ficava impressionada! Que eu era muito quieta, não tinha coragem de fazer essas coisas não. Eu dizia: “meu Deus, como ele faz isso? Ele é doido”.

No universo escolar, o comportamento preponderantemente introvertido de Livia em relação à irmã a leva a uma dimensão de admiração, em certa medida, dos atos praticados por aquela e seus amigos: “eu era muito quieta, não tinha coragem de fazer essas coisas não”. Nessa afirmação é menos possível observar um senso de “reprovação moral das atitudes”, do que uma admiração velada por aquela infração normativa, que antes de tudo representa pra Livia um ato de “coragem”, da qual ela enxerga-se desprovida, naquele universo contextual.

A sua irmã mais velha teve uma infância e adolescência saudáveis. Forma-se primeiro em publicidade e posteriormente inicia o curso de medicina. Casa-se ainda jovem e leva uma vida financeiramente confortável, realizando um curso exaltado pela sociedade e desfrutando de lazer em viagens internacionais constantes. Ela nutre o desejo de ser mãe. Após ter seus sonhos frustrados por três abortos espontâneos e consecutivos, começa a comportar-se de maneira atípica e logo irrompem os primeiros surtos do distúrbio psíquico que lhe acompanha até hoje, já transcorrida mais de uma década: a esquizofrenia.

Ao correlacionar teoria da ação com a experiência esquizofrênica, o autor Peters (2016) aponta, a partir do que ele denominou de “epistemologia insana” ou “heurística da insanidade”, como o caráter corporalmente engajado das ações humanas cotidianas e reflexivas, central para a teoria da ação, sofre grandes transformações nesses tipos de experiências. Chamando atenção para as inúmeras possibilidades de “ser no mundo”, usando ele os termos de Heidegger, entende que as referidas transformações e seus custos psíquico-sociais não devem ser vistos como meros déficits agenciais, mas como atitudes existenciais complexas. Nessas formas de existir – que não são homogêneas em suas características, a depender de inúmeras questões, inclusive da maneira como a condição está manifestada, o que, em geral, é perceptível é o estranhamento radical que o indivíduo experiencia frente à realidade. Os cenários do mundo da vida antes autoevidente, tornam-se estranhos, enigmáticos (PETERS, 2016).

A irmã de Livia tem vivenciado progressivamente o mergulho na subjetividade e o descolamento da realidade exterior, em relação a conteúdos e percepções. Mesmo com o quadro agravado, conseguiu finalizar os estudos em medicina, com o auxílio da família. À época ela residia em uma cidade diferente da dos pais, mas no mesmo estado. Após alguns episódios mais graves envolvendo terceiros, como ter ido a uma creche buscar três crianças, alegando serem os seus filhos – por acreditar que os três abortos não existiram e que os filhos são vivos – e ocasionando grande confusão com os responsáveis da instituição, os pais resolveram intervir e a levaram de volta à cidade em que moram. À época, Livia fazia mestrado, também distante da cidade dos pais e da irmã, mas buscava estar presente quando possível e nas situações mais delicadas para auxiliar da maneira que fosse mais cabível.

Quando a irmã regressa para a cidade em que os pais moram, mas não para a casa deles, pois, nas crises tende a entrar em grandes conflitos com a mãe, Livia expressa: “ela ficou morando em uma casa sozinha, porque na casa dos meus pais ficava insustentável, ela implicava

muito com minha mãe, ficava com mania de perseguição”. Afirmar que a irmã, oscilou por muito tempo entre momentos de lucidez e momentos de completa distorção na percepção da realidade.

De todo modo, no dia a dia, conseguia manter uma rotina, por mais que não estivesse em condições de exercer a profissão de médica, conseguia cuidar de casa e de si com autonomia. Contudo, nos últimos encontros que tive com Livia, ela dissertou sobre uma piora na situação de sua irmã: “ela se trancou em casa, não sai, só fica deitada, no quarto no escuro, está em outra realidade”.

A entrevistada relata que, desde o princípio da manifestação dos sintomas, a irmã reiteradamente recusou tratamento, tendo, em algumas ocasiões, começado a tomar os medicamentos indicados, mas interrompendo o uso tão logo apresentava alguma melhora. Esse é um assunto extremamente doloroso para Livia. A primeira vez que se referiu à condição psíquica da irmã, ocorreu quando estávamos em uma conversa informal, com o gravador desligado. Foi com lágrimas nos olhos, que Livia trouxe à tona os problemas familiares que estava passando em decorrência da situação em que a irmã mais velha se encontrava. Depois dessa conversa inicial, nas outras entrevistas já abordou sobre o assunto de modo espontâneo. Revelou, posteriormente, que a família paterna apresenta histórico de distúrbios psíquicos. Dentre outros familiares próximos, destaca que as duas irmãs do pai apresentam aspectos de alguns transtornos, incluindo a esquizofrenia.

A conjuntura familiar de Livia é transformada a partir do novo modo de existir que a irmã mais velha tem experienciado, a palavra que a entrevistada usa para definir a situação atual do seu universo familiar é “desestruturação”. Todas as relações interpessoais familiares foram afetadas. A irmã mais nova acabou por desfazer laços de amizade e aproximação, no início, com a irmã mais velha.

Destoando do tipo de reação da irmã mais nova quanto ao comportamento que a primogênita passou a ter, Livia mostrou maior empatia para com a condição, desde o princípio. Quando a irmã mais velha passava por um surto e destratava os pais, era Livia quem apaziguava a situação, mesmo que para se fazer presente, precisasse desligar-se de suas atividades do mestrado e viajar por horas até o encontro com a irmã e os pais. Sua disponibilidade e seus traços de comportamento mediador, todavia, geram um custo para si: o sentimento de trocas desiguais.

Ela expressa que toda a atenção da mãe tem sido voltada para a filha mais velha, sentindo-se, por vezes, “esquecida”: “aí eu ligo pra minha mãe e a pauta é sempre minha irmã, é como se minha vida e meus problemas não importassem mais.” No mesmo momento em que expressa esse íntimo sentimento, pune-se – rejeita o sentimento como se fora hediondo – dizendo que compreende o porquê dessa forma de agir da mãe, que não quer ser egoísta por sentir o que sente, mas que “é uma situação muito difícil para a família toda, porque ninguém explica, ninguém entende e a família acaba se desestruturando”.

É aí que Livia cita a importância que ela concede à psicanálise e à psicologia. Em primeiro lugar, ela diz que aconselhou muitas vezes à irmã para que fizesse análise: “minha irmã tinha que fazer terapia, eu dizia a ela, porque muita coisa que acontece com ela é a questão dos traumas, abortos, a perda das nossas irmãs, a da nossa avó, ela lidou diferente de mim”.

Por fim, Livia revela que frequenta psicanalistas e psicólogos há algum tempo: “eu estava no mestrado. Aí tinha uma psicanalista no grupo de neurociências que eu participava. Eu me interessei, ela me chamou pra fazer uma consulta. Mas, aí é caro, né? Só que ela fez pela metade do valor.” Desde o primeiro contato ocorrido no contexto universitário, Livia recorre ao apoio psicológico profissional. Esse tipo de experiência facilita para que a entrevistada disserte com fluidez sobre si mesma ao longo das entrevistas.

Ela reitera que tal acompanhamento tem sido fundamental para alcançar maior “autoconhecimento e melhor lidar com as angústias existenciais”. Não apenas o apoio psicológico, mas a relação que estabelecerá mais firmemente com a religião mostram-se, para Livia, como aspectos fundamentais para lidar com os traumas, sentimentos ambivalentes, medos, dores que marcam sua trajetória.

As disposições religiosas

Assim como em uma operação cirúrgica, que com o bisturi incide-se primeiro sobre as camadas mais externas para que se possa ter acesso às mais profundas, a questão com a qual foi aberta a primeira das entrevistas com Livia tratou do presente, especificamente: da sua relação com a religião hoje em dia. Questionar sobre o presente, em vez de inquirir sobre as experiências socializadoras passadas, permite que o próprio entrevistado traga à tona os seus registros mnemônicos mais longínquos de modo mais natural.

Nessa direção, as primeiras palavras proferidas por Livia foram: “a religião é uma busca, né? Todo mundo tem um caminho”. Essa compreensão sobre a religião como algo que remete a caminho, “busca”, um projeto “em aberto”, a ser construído, contrapõe-se à uma ideia da religião como algo fixo, rígido, um objeto que se recebe de outrem já acabado, polido como verdade a ser seguida, adorada, ou quiçá até mesmo odiada. Essa percepção de Livia enquadra-se sobremaneira no conceito de peregrino bricoleur de Hervieu-Léger (2008), do indivíduo contemporâneo que tem a possibilidade de construir ele mesmo sua trajetória religiosa, liberto, em certa medida, de duras imposições.

Não são todos os indivíduos, mesmo na contemporaneidade ocidental, que podem desfrutar de algum nível de “liberdade” quanto à construção de sua religiosidade. No caso de Livia, o seu universo familiar representou um espaço socializador importante para tornar possível a sua referida forma de entender e vivenciar o sagrado. Não demorou muito para que Livia dissertasse sobre o passado e sobre as inclinações dos pais no que tange à religião: “lá em casa a gente não tem uma religião, minha mãe não criou a gente na igreja, a gente nem foi batizada. Meu pai também não tinha tanto contato, a gente cresceu mais assim...com ensinamentos, criação de valores”.

As disposições ético-práticas de Livia são gestadas desde a infância no que se refere ao ensinamento e inculcação dos pais sobre valores, tais como o respeito para com o próximo: “o importante, isso a gente sempre foi ensinada, até com o exemplo dos meus pais, é a maneira que você trata as pessoas, a maneira que você lida com os outros no ambiente que você vive.” Ela acrescenta:

Muita gente diz, como que alguém cria os filhos sem religião? Sem ser batizado? Aí é bom para você quebrar os padrões, para você mostrar para as pessoas: olha não sou batizada, não sou católica, mas sou uma pessoa boa, porque não é isso que determina se eu sou uma pessoa boa ou má. O que define são as minhas atitudes, o bem que eu pratico.

Livia enfatiza que, para ela, não existe religião sem a atitude prática direcionada a si e ao próximo: “porque não adianta eu ir ali no domingo rezar e dizer que sou religiosa, mas trato mal meus colegas no trabalho. Para mim, isso não é religião, religião tá em você 24 horas. Então, toda hora você deve tá pensando suas atitudes”. Para ela, o ascetismo contemplativo e puramente introspectivo que não se lança no mundo para impactar positivamente na vida dos outros, igualmente não lhe apetece. Ela cita o tido de budismo que segue há mais de uma década, como um exemplo que corresponde aos seus ideais religiosos:

E o budismo faz isso, com a prática você fica mais em contato com essa sabedoria do universo e você faz tudo mais pensado, você não sai por aí fazendo as coisas tudo atropelado, você para e pensa: isso que eu tô fazendo é para o meu bem? E não só isso, mas: “será que vai auxiliar as outras pessoas? Então também não é uma religião assim: eu vou ali meditar e tô bem é o que importa, que se exploda o mundo, não, a gente tem que se preocupar em levar felicidade a tudo o que está ao nosso redor.

Lívia só descobre e passa a praticar uma das vertentes do budismo na transição para a vida adulta, ao passo que a construção dos seus preceitos morais, na socialização primária, não foi desenvolvida dentro de uma criação, por parte dos pais, pautada prioritariamente nas explicações religiosas – ainda que que o tipo de valores que menciona (“respeito, honestidade, praticar o bem, servir ao próximo, tratar bem as pessoas”) possa carregar consigo um substrato religioso (Cf. JOAS, 2015). Ela enfatiza que teve uma infância à salvo de alguns medos que muitas vezes a religião impõe, como por exemplo o medo do inferno ou local equivalente em que as pessoas são punidas eternamente pelos pecados que cometeram: “na minha casa, por exemplo, a gente nunca foi criada com essas concepções sobre pecado e tudo mais”.

Ela comenta sobre sua percepção quanto às religiões evangélicas que, sob seu ponto de vista incutem de esse tipo de medo desde cedo em crianças, o que acredita poder contribuir para problemas psicológicos futuros:

Eu tenho amigos que são ex-evangélicos e sofrem até hoje, vivem no psicólogo porque foi podado desde criança, viveu no medo, no medo do pecado, nisso tudo, aí isso desenvolve vários problemas psicológicos, por causa da religião. Tenho umas cinco amigas, que têm problemas por causa de religião. Hoje não seguem nenhuma, buscam, né? Eu fico muito triste de ver que uma religião abalou uma pessoa, a estrutura da pessoa todinha. A pessoa sofre as consequências quando adulta de coisas que passou na infância, por causa de uma religião, de uma imposição. Aí para mim isso já nem é religião, é uma imposição, é triste!

A entrevistada apresenta um desencantamento parcial com o cristianismo, especialmente com o catolicismo e as confissões evangélicas. O espiritismo kardecista, apesar de fazer parte do espectro das religiões cristãs, reverbera outro tipo de sentimento em Lívia, desencadeado especialmente pelas experiências socializadoras e disposições sob influência, a partir da relação que era mantida com a avó materna.

Em relação às religiões evangélicas, no seu percurso espiritual de busca, Lívia dá destaque a uma experiência pela qual passou, já adulta, ao participar de um culto, em companhia de uma amiga adepta à religião:

Tenho uma amiga que é evangélica, bem religiosa. Ela é lá de Divinópolis - MG. Eu nunca tinha ido em um culto. Aí eu fiquei na casa dela e ela foi pro culto. Eu não ia ficar sozinha na casa dela e fui junto. Eu fui de coração aberto. Pensei: eu vou lá fazer uma experiência, para ver se eles conseguem me convencer. Fui entregue. Aí teve uma dinâmica da pedra. “Peguem uma pedra e coloquem todos os seus sofrimentos na pedra, irmãos”. Aí é aquela euforia, falam alto. Porque acho que trabalham com aquela coisa de venda, motivação... Aí você fica lá segurando a pedra e pensando em todas as coisas ruins que te fazem mal, e não sei o quê... “Agora vem aqui na frente e joga a pedra”! Aí você entra na dinâmica, e fica emocionada. Então, quem está com o psicológico mais fragilizado, acaba entrando naquela lavagem cerebral, porque eles mexem com suas fraquezas. Por isso tem muitos adeptos. Muita gente está fragilizada e não quer questionar sozinha, precisa de alguém para estar lá falando. E eles estão lá, toda hora eles estão falando na sua cabeça: “Deus vai te curar”. Aí a outra “irmã” ia lá viajar, para levar seu pedido até o muro das lamentações. Passam com o envelope, para você colocar o pedido e o dinheiro. E eu ficava lá pensando, porque se eu quero falar com Deus, não posso eu mesma fazer isso? Tem que ter o intermediário. Tem que ter uma pessoa para ir lá longe mandar minha mensagem. Eu posso falar com Deus diretamente. Não preciso escrever uma cartinha e pagar um dinheiro para outra pessoa levá-la lá em Jerusalém. “Ah, é porque lá é muito mais importante, do que você tá só falando com Deus aqui.” Então, sempre tendem a colocar Deus como uma coisa que está fora. É necessário um intermediário. Aí você esquece que você tem poder, que você é capaz de mudar as coisas. Mas, eu confesso que eu chorei. Eu fiquei emocionada. Aí eu vi a facilidade de arrebatar, porque se você não questionar, você entra naquilo. Você segue sem perceber. Muitas pessoas saem das drogas e se tornam evangélicos, mas você saiu de um vício e entrou em outro, porque é muito fanatismo. A pessoa fica sempre sendo muito cobrado, porque não pode fazer isso, não pode fazer aquilo, você está errado se fizer assim, tem que fazer assado...

Ter crescido livre, até certo ponto – especialmente no contexto doméstico – da determinação mais forte de dogmas religiosos, contribui para que Livia apresente rejeição ou resistência à imposição religiosa de regras à sua conduta ou à forma de comportar-se/vestir-se, especialmente caso essas não apresentem algum grau de razoabilidade que lhe seja convincente.

Além disso, o tipo de reflexividade que desenvolveu ao longo de sua trajetória, expresso abaixo em termos de um raciocínio científico (“é lei de causa e efeito, é pura física”/“você tem que questionar, buscar, e aí confirmar ou não”) a impedem de aceitar, sem questionar, a forma intermediada que grande parte das religiões exhibe quando se trata da relação entre o fiel e o divino (“Eu posso falar com Deus diretamente”). Ela pondera:

Ainda bem que no budismo não tem nada disso (referindo-se a imposições/noção de pecado/ das igrejas evangélicas). É a lei de causa e efeito, é física. Você sabe que se você fizer, tem um retorno. Mas, é algo consciente, você não está sendo levado. Você tem que questionar, buscar e aí confirmar ou não o que é dito. Mas, às vezes as pessoas querem a fórmula pronta. Não vou fazer isso, não vou fazer aquilo, vou deixar meu cabelo crescer, só vou

usar saia, porque aí Deus vai gostar de mim, e tudo de bom vai vir para mim, qual é o sentido disso?

Se Livia caracteriza de “fanatismo”, “lavagem cerebral” e “vício” a relação estabelecida entre parte das igrejas evangélicas e seus fiéis, exaltando também uma lógica mercadológica que lhe chama a atenção de modo negativo (“Aí é aquela euforia, falam alto. Porque acho que trabalham com aquela coisa de venda, motivação” / “aí eu vi a facilidade de arrebatar”), o olhar que ela lança sobre o catolicismo é de desapontamento no que se refere ao descompasso que ela observa entre o que é pregado pela igreja e as práticas dos indivíduos que a compõe, descompasso que ela interpreta como “hipocrisia”:

Por isso que eu digo, a pessoa não deve seguir as pessoas da religião, e sim o que a religião prega, a essência. Porque igual se diz “respeitar pai e mãe”, aí vejo um monte de gente destratando os pais e se dizendo católico. Eu já cheguei a ir à missa algumas vezes, mas eu achava tão chato, não me identificava. Sempre achava muita hipocrisia, as pessoas vão à missa, aí vão bem arrumadas, só que aí quando saem vão falar mal uns dos outros, vão para fofocar, para ver a roupa dos outros...aí para mim: a missa, a religião... o objetivo seria o de rezar, e as pessoas esquecem isso, elas estão ali para ficar vendo, reparando, para namorar... porque aí sai da missa e arranja ali um namoradinho num sei o quê...e o principal não tem. Eu não quero ir pra a missa e saber que as pessoas estão ali me observando me julgando e eu também não quero ficar julgando ninguém.

Livia estudou as primeiras séries do ensino básico em uma escola tradicional católica, o fato de ser a melhor opção de ensino na cidade pesou mais na escolha de seus pais do que o fato de ser uma escola vinculada à religião. Segundo ela, achava as aulas de ensino religioso monótonas e, na maior parte das vezes, dava um jeito de não as assistir: “eu dizia: não sou católica não, posso sair da aula? O professor deixava. Mas é porque eu tinha preguiça, achava chato, não tinha esse hábito em casa, apesar de saber rezar, porque minha avó ensinava.”

A entrevistada enfatiza que não tem lembrança de na infância reunir-se com os pais e as irmãs para que cultivassem quaisquer tipos de práticas religiosas. Sobre o distanciamento dos pais no que se refere à adesão firme a alguma religião, Livia explicita que o pai não recebeu uma influência mais decisiva quanto a esse aspecto no universo familiar e que, somado a isso, passou por uma experiência que favoreceu o seu distanciamento quanto às instituições religiosas. Comenta que o avô paterno, por ser órfão e ter crescido pelas ruas não desenvolveu o senso de pertença a nenhuma religião, já a avó paterna era católica, embora não frequentasse com assiduidade a igreja. O pai de Livia quando criança chegou a participar do catolicismo com maior envolvimento, até que sofreu tentativa de abuso sexual por parte do padre da paróquia que frequentava e dali em diante distanciou-se das formas institucionalizadas da religião.

Esse fato não o isenta de apresentar algum tipo de crenças religiosas. Embora não costume mencionar a palavra “Deus”, apresenta uma crença difusa em “forças superiores” e em uma proteção divina à qual recorre em orações feitas à sua maneira, Livia explica: “ele sempre falou pra gente não se preocupar com nada, que a gente é protegida (...) a palavra ‘Deus’ ele não fala, mas ele reza, assim da maneira dele, que ele também não fala como é não”. No tocante às disposições religiosas da mãe, Livia evidencia que ainda que houvesse influência disposicional da avó materna quanto ao espiritismo – o avô não frequentava nenhuma religião – a mãe manteve-se prioritariamente afastada de práticas religiosas até aderir ao budismo, na mesma época da adesão da entrevistada. Vale dizer que a irmã mais nova de Livia também tornou-se budista, enquanto a irmã mais velha declara-se espírita e o pai permanece enquadrado como sem religião.

Nesta configuração, a conexão estabelecida entre Livia e a avó materna representa o contexto mais profícuo para o seu contato com a fé religiosa na infância, conforme ela narra: “minha avó era assim bem kardecista mesmo, então era ela a mais presente em relação a questão de religião com a gente”. A disposição para crer, cultivada por Livia, na religião como irrevogavelmente atrelada às atitudes práticas, a fim de promover o bem não apenas a si, mas efetivamente aos outros, como já visto, também encontra uma de suas possíveis gêneses no contato com a avó.

Sendo a prática da caridade um pilar basilar inerente ao espiritismo kardecista, as palavras e ações solidárias da avó provavelmente contribuíram, em alguma medida, para o desenvolvimento das disposições ético-práticas de Livia. Ela expressa: “minha avó ajudava todo mundo, e todo domingo era sagrado: ela ia fazer aquelas roupinhas de crochê para doar para as crianças”. É com esse mesmo empenho que Livia, hoje, dedica alguns de seus finais de semana para ajudar nas ações assistenciais promovidas pelo centro espírita na cidade onde mora – a exemplo da vez em que fui à sua casa para uma sessão de entrevista e ela estava finalizando um material para aulas que iria lecionar a crianças carentes, no domingo seguinte. Essas disposições também são expressas nos projetos de ajuda comunitária que já desenvolveu junto ao budismo ou nos projetos de extensão que tem apetência em elaborar e conduzir na sua condição de docente, integrando o conhecimento científico à comunidade.

É com afeição que a entrevistada rememora as lembranças junto à avó materna já falecida. A distância entre a cidade em que morava com os pais e a cidade em que residia a avó, inviabilizava a interação constante entre as duas, mas era lá, na casa da avó, que passava os

períodos das férias escolares todos os anos. Foi com a avó que Livia aprendeu as orações cristãs e começou a dar sentido a elas como mecanismo de defesa para o medo que lhe dominava nos momentos em que sua mediunidade afluía, como ela relatará em um ponto já bastante avançado das entrevistas:

Minha vó sempre ensinava a gente nas férias, as rezas, e quando eu ia na casa dela, eu sempre via um homem todo de branco, via vultos... aí sempre que eu via qualquer coisa assim, eu corria e rezava o pai nosso três vezes, como ela tinha ensinado. Eu sempre tive isso de intuição e quando era criança tinha essa coisa de ver mesmo, depois parou.

Na vida adulta, Livia tornou a defrontar-se com medos similares aos da infância que ela atribui à sua sensibilidade mediúnica – não mais por meio da visão – e que a fazem ativar o mesmo comportamento aprendido e praticadas naquela época, como forma de defender-se, conforme será detalhado posteriormente.

Recapitulando sinteticamente, a infância de Livia é marcada, portanto, pela ausência de uma clara definição religiosa por parte dos pais e pela ausência de dogmas religiosos rígidos e diretos impostos no âmbito familiar. Os pais mesmo não exprimindo forte propensão ao discurso e à prática religiosa, não apresentavam objeção ou negação quanto ao valor da religião ou da esfera do sagrado, sendo a influência, sob essa perspectiva, entre neutra e positiva. A formação das possíveis disposições religiosas é motivada especialmente pelo contato com a avó materna e, em segunda instância, pela socialização na escola com viés católico e pelas amizades que mantinha, seja na escola ou na vizinhança.

Todos os seus amigos e colegas, quando criança, estavam inseridos em famílias católicas e frequentavam com os pais as missas aos domingos, além de outras programações durante a semana. Livia não participava destas programações e relata que para brincar com os amigos durante os dias em que estavam na missa ou na igreja, ela costumava ir a procura deles somente depois desses momentos: “todos iam à missa, tinha colega que morava bem pertinho da igreja e sempre estava lá, aí eu deixava pra ir na casa deles só depois que acabasse a missa”.

O sentimento que emerge em Livia por comportar-se de modo destoante da maioria nesse aspecto é oscilante, ora exibe orgulho e atesta que sentia satisfação em ser diferente:

Minha mãe sempre trabalhou muito isso com a gente. Então a gente achava até bom ser o diferente. Todo mundo ia pra missa e a gente não. A gente lidava bem com isso, nunca me senti assim: vou na missa, porque meus amigos estão indo, até porque das vezes que eu fui, também achei chato.

Paradoxalmente, ora revela o desejo de pertença, de sentir-se igual aos demais, é o que ocorre quando ela decide fazer a primeira eucaristia, mesmo sem possuir o sacramento anterior que é exigido pela igreja como pré-requisito: o batismo:

Eu fiz porque a sala inteira ia fazer. Eu nem era batizada. Mas, aí tava todo mundo escolhendo a roupa branca, o sapatinho branco... aí eu queria participar, comprar a vela, né? Pelo ritual mesmo, minha mãe viu que eu tava querendo e deixou. E nem falou para ninguém que eu nem era batizada nem nada assim. O colégio católico, tava todo mundo fazendo, eu também queria fazer. Fiz a confissão lá e tudo, mas acho um dó confissão para criança. Confessar o quê? Criança nem faz nada. Eu lembro que o padre perguntou e eu não lembrava de nada ruim, aí eu falei que tinha brigado com a minha irmã. Acho que foi isso que eu falei. Mas, enfim, foi mais pela cerimônia.

A decisão de participar da cerimônia é motivada pela força do contexto em que estava inserida, ao passo que o desejo de sentir-se inclusa é justificado, por ela, a partir da superposição do valor estético em detrimento do valor religioso do ritual. Na adolescência, tendo mudado de escola e sem o reforço de crenças e comportamentos religiosos no ambiente do núcleo familiar, Lívia passa a distanciar-se cada vez mais de algum sentimento religioso: “eu vivia sem me preocupar, já não tinha mesmo aquela coisa do hábito, de ter oração nem nada, aí vivia normalmente, sem isso ter importância na minha vida”. Cessada as visões que lhe atormentavam na infância, as orações que acionava utilitariamente com propósito de defesa, ficaram também em suspenso.

Nessa fase é chegada a hora em que Lívia vivencia os questionamentos quanto a existência ou não de algo maior, de um ser supremo “além-mundo”. Ela expõe que foi uma época regida pela dúvida: “na adolescência tive aquela fase dos questionamentos, de duvidar de tudo. Será que Deus existe? O que é Deus?”. O sentimento de dúvida era compartilhado com mais duas amigas próximas, uma delas tinha perdido a mãe havia pouco tempo, em decorrência de um câncer. Esses laços de amizade fortaleciam sua inclinação cética, naquele momento.

Todavia, é ainda neste período de transição que ocorre um evento responsável por reorganizar seus esquemas disposicionais: o nascimento da sua filha: “quando minha filha nasceu, tudo mudou, eu entendi o que era o amor incondicional, aí eu não duvidei mais. Deus existe, tive certeza. A natureza é perfeita. Deus é a natureza!”.

O relacionamento abusivo, a gravidez, o parto, a doença: catalisadores da mudança

Devido às prováveis disposições ascéticas do pai, que prevalecem no contexto sistematizado de sua rotina e no caráter disciplinado e disciplinador de suas ações, Lívia relata

que não podia dormir em casa no período da tarde: “pro meu pai, esse é horário de trabalhar ou estudar, não de ficar dormindo, aí ele não deixava”. Todavia, em virtude das necessidades fisiológicas geradas pelas transformações biológicas típicas da puberdade, o seu corpo pedia por mais horas de sono: “ele (o pai) não para e acha que todo mundo tem que ser igual a ele, só que adolescente tem muito sono”. Para resolver a situação sem entrar em confronto com o pai, Lisa passava as tarde na casa de uma amiga, onde poderia dormir sem intervenções.

Foi na casa dessa amiga que Livia conheceu Gabriel, o futuro pai de sua filha. À época, ela estava fazendo curso pré-vestibular. Ressalta que quando o conheceu, gostou dele “logo de cara”, e não demorou até que comessem a namorar, impulsionados por situações criadas pela própria entrevistada:

Ah, eu fazia algumas coisas assim pra tá perto dele. O namorado da minha irmã mais nova era amigo dele também, aí ele ia mudar pra outra cidade e eu bolei uma festinha de despedida pra ele, pra poder chamar o Gabriel também (risos). Outro dia eu fui na casa dele pra ele gravar umas coisas pra mim, que ele era músico e tinha vários aparelhos. Aí eu fui lá, pra ele gravar uma fita pra mim (risos), aí logo a gente começou a namorar.

Em sua busca por autenticidade, a retratada vê em Gabriel o seu oposto e ao mesmo tempo, no momento inicial, a representação do que gostaria de ser. É pelo deslumbramento, pelo “novo” que Livia apaixona-se, sendo o músico Gabriel o corpo que dá vida a esse universo. Ela diz “eu sempre fui muito quietinha, muito certinha, então tá ali era uma coisa diferente, por isso que depois, mesmo que eu tenha me dado conta que tinha outras coisas pesadas envolvidas, como o uso de drogas, eu fui ficando”. Livia alega que não fazia uso, mas que para o namorado o consumo de drogas era uma prática cotidiana.

Entre seis e sete meses de namoro, acontece a gravidez não planejada. É o princípio de um período de martírios em sua história de vida. O primeiro obstáculo a ser enfrentado foi o diagnóstico. Após sentir fortes cólicas, Livia vai à ginecologista por orientação da mãe, que já desconfiava de uma gravidez. Com o exame com resultado positivo nas mãos, Livia desmorona no choro. Não apenas a situação não planejada, sua inexperiência e a incerteza do que estaria por vir, mas também, e especialmente, o medo quanto à reação do pai, fomentaram um quadro de grande desespero para ela. Ainda que fosse de enorme proporção a sua aflição naquele momento, abortar não significava uma opção: “em nenhum momento eu pensei besteira, eu chorava desesperada, mas era mais com medo do meu pai, eu pensava: meu pai vai me matar.”

Destoando dos comportamentos progressistas/vanguardistas que o pai apresenta em outros contextos – e do que Lívia havia caracterizado-o anteriormente como “mente aberta” – no tipo de situação que envolve relacionamentos amorosos e sexualidade das filhas, o pai demonstra ser bastante conservador, ao contrário da mãe, que transfere, até certo ponto, sua atitude também para esses contextos, mostrando-se mais compreensiva e acolhedora – embora tenha igualmente exprimido desapontamento e preocupação perante a gravidez da filha.

Esse foi um momento doloroso de ruptura com o pai. O equilíbrio harmônico por anos preservado por Lívia por meio de suas disposições à não agressão ou confronto (percebidas também em suas relações com a irmã e com o namorado) foi estremecido por aquela situação vigente. O pai reagiu com decepção à notícia por ela trazida, e mais do que qualquer outro sentimento, ela sentiu vergonha, sentiu-se fracassando perante as expectativas do pai: “ele jamais esperava por aquilo. Logo a mais quieta, ele esperava isso talvez da mais velha, sei lá, menos de mim, a mais quietinha, estudiosa. Ele ficou muito bravo, disse que toda a educação que tinha me dado tinha ido por água abaixo.”

Não sendo capaz de suportar a vergonha e a tristeza que sentia por ter decepcionado o pai, Lívia resolve ir morar com Gabriel e com os sogros. Toda a cor do sonho de um amor romântico esvai-se. Os meses que se seguem de ali em diante, durante a gestação, serão marcados pelo progressivo cerceamento de sua autonomia e pela degradação simbólica de sua identidade positiva.

A condição socioeconômica da família de Gabriel é inferior à sua, a casa não tinha o mesmo conforto, nem a mesma harmonia com a qual ela estava acostumada, conforme relembra: “Lá era horrível, na minha casa tinha harmonia, respeito, na casa dele não. Ele não respeitava os pais, era um lugar bem caótico. Em que todos os amigos dele iam lá pra usar droga”. Gabriel já havia sido preso por porte de droga acima do permitido e chantageava a mãe, dizendo que se ela não quisesse vê-lo preso novamente, teria que permitir que ele fizesse uso em casa, na companhia dos amigos.

Gabriel havia concluído o ensino médio e naquele momento não estava inserido em nenhuma instituição de nível superior ou técnico. Era músico autoral e só estava disposto a trabalhar em locais em que pudesse tocar suas próprias músicas, situação que dificilmente era encontrada. Os pais garantiam, assim, seu sustento e quando não tinha o que queria, comportava-se de maneira agressiva. Segundo relata Lívia, ele a impedia de estudar e de

trabalhar – na época ela estava no cursinho e trabalhava com o pai na empresa – também fez com que ela se mantivesse afastada de todas as amigas e, mais tarde, inclusive dos familiares. Livia vivia uma situação de cárcere privado e não encontrava forças para reagir, porque além de estar grávida, não tinha opção de ir morar em outro local, já que não queria voltar para a casa dos pais. A violência psicológica, moral e econômica vivenciada pela retratada diariamente caracterizavam uma relação extremamente abusiva, restringindo suas capacidades e direitos.

Somente algum tempo após a filha ter nascido, conseguiu com muito esforço desvencilhar-se do relacionamento com Gabriel. Tendo somatizado todo o sofrimento vivido, ela adoece gravemente. Aos prantos, durante a entrevista, ao narrar sobre esse relacionamento, seu sofrimento e a doença com que foi acometida posteriormente, a entrevistada diz que naquela época, pela inexperiência e falta de informação, não se dava conta exatamente do que acontecia no relacionamento em que estava, mas hoje consegue articular o fato de que vivenciou um relacionamento abusivo: “Hoje, que é mais discutido, é que eu sei que eu fui vítima de um relacionamento abusivo e não sabia, eu não sabia o nome, mas o corpo sente, me deixou extremamente doente.”

Ao retornar à casa dos pais, Livia entra em um grave estado de disfunção de suas faculdades mentais, de suas capacidades cognitivas, de memória e de discernimento, quadro o qual somente após recorrentes idas a diferentes médicos será corretamente identificado como consequência de uma disfunção na tireoide. Foi diagnosticada com a síndrome de Hashimoto⁴¹ e mediante a presença de altas concentrações de anticorpos anti-tireoideanos associados à síndrome, terminou por apresentar manifestações neuropsiquiátricas.

Em função de sua consciência ter estado comprometida naquele período, ela hoje não recorda praticamente de nada, subjaz uma lacuna em sua vida. A maior parte do que reproduz sobre aqueles meses é baseado no que seus familiares disseram-lhe. Até mesmo tarefas triviais, como em uma refeição levar a comida do prato até a boca, parecia-lhe algo completamente desconhecido. Mostrando-se alheia, inclusive, à própria filha, a qual não lembrava de ter dado à luz.

Os médicos que atendiam Livia não detinham a atenção necessária ao seu caso e erroneamente medicavam antidepressivos ou até mesmo sugeriam internação em clínicas

⁴¹ Também conhecida como tireoidite de Hashimoto é uma doença autoimune que causa inflamação crônica na glândula tireoide.

psiquiátricas. Foi depois de várias tentativas malsucedidas, que ela e a mãe encontraram um profissional que acertou no diagnóstico e o tratamento adequado pode ser prescrito. Se de quase nada a entrevistada lembra deste período, do fato abaixo, que evidencia seu clamor ao divino, ela não esquece:

Lembro que minha vó materna, a que é espírita falando assim: Livia reze pra Deus iluminar a cabeça do médico e ele descobrir. Aí eu fui com minha mãe em mais um médico. Quando eu entrei, ele olhou pra mim e disse: sua filha tá com problema na tireoide. Porque os outros nem olhavam pra mim. Eu lembro direitinho, eu tava doida, mas disso eu lembro. Minha mãe ficava contando a história e os médicos só fazendo rabisco. Aí quando minha mãe dizia que o pai era usuário de drogas, eles achavam: ah! Menina adolescente, usou droga e ficou assim, teve depressão pós-parto. Mas, não olhavam na minha cara. Eu tava amarela, com os olhos esbugalhados. Eu tinha era tireoidite de Hashimoto. Aí eu lembro que antes de entrar, eu rezei, eu não sei como foi que eu fiz essa reza, devo ter dito as palavras tudo sem sentido, mas fiz como minha avó falou e ele de cara já fez o diagnóstico e me indicou pra outra médica pra tratar da tireoide. Aí quando a médica viu o exame ela chorou, ela disse pra minha mãe: olha sua filha era pra tá em coma, tá muito alterado. Com o tratamento, eu depois fui melhorando, até voltar ao normal.

Essa sucessão de acontecimentos na vida de Livia atua como catalisadores de uma mudança que reorganiza seus esquemas disposicionais, com forte influência sobre o redirecionamento de suas concepções religiosas. É possível perceber, na sua transição para a vida adulta, dois momentos trágicos seguidos, cada um, de um estado emocional de crença religiosa, com a diferença de que no primeiro, as disposições religiosas emergem em contraposição a uma situação de distanciamento da religião e no segundo, já surgem em forma de reforço para uma revelação da existência divina experienciada – sendo esses momentos assimétricos quanto à duração do espaço temporal.

Sintetizando, em um primeiro percebe-se Livia adolescente e distante da religião, com suas, ainda que fracas, disposições religiosas adormecidas e com uma inclinação para o ceticismo ativada, nesse mesmo período há o trágico desenvolvimento do relacionamento abusivo. No segundo momento, há o nascimento da filha, uma ruptura biográfica que Livia evidencia ser um divisor de águas na sua forma de vivenciar o sagrado, ativando sua fé e cessando suas dúvidas quanto à existência de Deus. No terceiro momento: há o seu processo de adoecimento e a luta pelo reestabelecimento de sua saúde. No quarto momento: o apelo às forças divinas como possível meio resolutivo para o problema atrelado à questão de saúde, seguido do que ela atribui como imediata confirmação da intercessão divina, reforçando a crença. É importante ressaltar que Livia não credita sua cura às forças sobrenaturais de uma divindade, defende que a medicina e o conhecimento científico foram e são imprescindíveis

nesse âmbito, mas acredita que o auxílio divino é mais uma ferramenta disponível que serviu/serve para atuar em conjunto, positivamente, combinando fé e razão.

A adesão ao budismo

Com a saúde reestabelecida, Livia sente a necessidade de aderir, mais firmemente, a alguma religião e mais que isso: tem interesse de que a filha possa desenvolver um estado de crença permanente e duradouro, diferente de si, que por um considerável tempo teve hábitos cotidianos pouco marcados pela religião. O parto foi para a entrevistada, conforme visto, uma revelação: a prova da existência divina. O amor entre mãe e filho é para ela a expressão máxima disto:

O corpo humano é perfeito. O tanto de transformações que o corpo passa. Para mim, Deus é o mesmo que as leis da natureza. No meio do caos, a perfeição, é além da nossa compreensão. Então quem sou eu pra duvidar? Ainda mais que eu tive provas. O amor transforma tudo. Porque até você ter um filho, você é filha, você é amiga, irmã, você tem abrigo, ama a sua família, mas com filho é totalmente diferente. Te transforma, você quer procurar ser uma pessoa melhor, para dar um ambiente melhor para seu filho. Então, Deus é isso também: esse amor. O amor em tudo, o amor que transforma e traz os milagres.

Dada a condição caótica vivenciada anteriormente, o nascimento da filha simbolizou o que Livia atribui ao divino: “no meio do caos, a perfeição”. Para ela, foi como ressurgir e ver surgir uma nova possibilidade de estar no mundo. O poder transformativo que experienciou com a chegada da filha, torna-lhe enredada no imperativo moral de “ser uma pessoa melhor”, incluída nessa premissa está, para ela, a busca por uma maior e mais consciente valorização da esfera do sagrado em sua vida.

Quando perguntada sobre o porquê de querer conceder à filha uma educação religiosa diferente da que recebeu, a entrevistada revela que ainda que reconheça o lado positivo de ter sido criada sem uma religião definida, especialmente pela liberdade de escolha, sentia falta de algo “em que se apegar”: “eu sentia falta de ter algo para estar sempre conectada, eu vivia assim deixando a vida me levar, sem uma motivação, deixava as coisas acontecerem sem eu prestar atenção, eu vivia no superficial, e queria que com minha filha fosse diferente”.

Ao mesmo tempo em que Livia dispõe da crença em que os valores de uma pessoa não estão correlacionados diretamente à sua afiliação religiosa, o que afirma orgulhosamente inclusive a seu respeito, ela também atribui à religião um meio facilitador do processo de

aquisição de valores. É nesse sentido que expressa a vontade de proporcionar à filha um caminho mais curto para o encontro com a religião.

O budismo entrou na vida da entrevistada por meio de um amigo de infância que havia se tornado adepto. Livia conta que estava em uma conversa com a sua mãe, compartilhando o desejo de aderir a uma religião e na dúvida sobre qual seria a mais adequada, quando o referido amigo telefonou para elas e trouxe-lhes o que elas encararam como a resposta. Ele não se encontrava na cidade e pediu para que Livia e a mãe recepcionasse uma amiga budista que estava para chegar. Nesse diálogo, o amigo entrou no assunto sobre a vertente do budismo que estava seguindo e as mudanças positivas em sua vida que atribuía à sua adesão. Livia e a mãe interpretaram aquele telefonema como crucial, o sinal de uma resposta divina para a sua busca religiosa. Nota-se, porém, que a forma como se sucedeu a busca por uma religião é marcada pela racionalidade e utilitarismo.

O budismo de Nichiren Daishōnin, que Livia segue, é originário do Japão e tem em seu nome a referência ao líder espiritual que o fundou. É embasado em um ideal de popularização dos ensinamentos do Shakyamuni buda – o buda histórico: Siddhartha Gautama – e na percepção de que qualquer pessoa pode tornar-se um “buda”, um iluminado. A iluminação configura-se como um “estado de vida”. Ocorre quando o indivíduo atinge a compreensão máxima do que os seguidores acreditam ser uma lei geral que rege todo o universo, libertando-se de todas as “ilusões” que compõem a materialidade e encontrando a almejada felicidade plena.

Vale dizer que essa comunidade de fé surge no Brasil como uma religião étnica, ligada aos imigrantes japoneses, que passou por estratégicos revisionismos para adaptar-se à realidade brasileira enraizada no cristianismo. Na década de 1960, foi criada a Soka Gakkai Internacional do Brasil (BSGI), a instituição que rege o movimento no país. Em sua essência, o budismo de Nichiren Daishōnin surge como um budismo fundamentalista e separatista. Os seus líderes acreditavam tratar-se da religião mais genuína possível, colocando-a em oposição a outras escolas e vertentes budistas e a quaisquer outras religiões, tidas como inferiores e/ou falsas. Os conversos haviam de colocar um fim nas imagens e símbolos de suas crenças anteriores, em uma prática conhecida como *hobobarai*. No Brasil, esse distanciamento para com as outras religiões foi sendo flexibilizado até que o *hobobarai* deixou de ser praticado, especialmente após a década de 1990 (CLARKE, 2008).

Gradualmente, a religião foi sendo moldada para que pudesse sobreviver em solo brasileiro. Hoje não apenas estabelece um diálogo aberto às outras religiões, como permite que seus membros possuam mais de uma afiliação religiosa. Isso não significa, contudo, que abra mão de todos os preceitos que lhe são inerentes, a exemplo da recusa à existência de um Deus pessoal, criador, que intervém em todos os acontecimentos do universo. De modo contrário, é uma religião não teísta. Por meio da lei da causalidade, consagrada na doutrina do Karma, prega que os acontecimentos interpostos aos indivíduos são fruto de suas próprias ações, passadas e presentes. É notório um apelo científico às explicações racionalizadas trazidas pela referida religião, que especialmente entre as décadas de 1960 e 1980, no Brasil, somou esforços para evidenciar sua compatibilidade com o pensamento científico, propagada como uma filosofia compreensiva adequada ao mundo moderno. Atualmente, a ênfase em um discurso de justificação científica abrandou, ao passo que o engajamento em projetos ecológicos e de direitos humanos tornou-se uma de suas bandeiras de maior destaque (CLARKE, 2008).

A benevolência e o altruísmo são vistos como formas de impactar positivamente no mundo, virtudes que devem ser cultivadas pelos fiéis, em busca do que seria uma verdadeira revolução humana. Não há normas rígidas de comportamento ou códigos de conduta firmemente direcionados e impostos à vida cotidiana dos adeptos. A principal prática a ser cultivada consiste na entoação, individual ou coletiva, do mantra “*nam myoho rengo kyo*”, o qual faz referência ao título do sutra de lótus, um texto canônico do budismo que reúne aconselhamentos proferidos por Siddhartha Gautama. A prática da recitação é chamada de *daimoku*, o objetivo é que o adepto conecte-se com a “lei universal”, ou “lei da vida” e com isso possa obter prosperidade e realização de seus desejos, em busca da iluminação.

A afinidade de Livia com a religião em tela passa pela compatibilidade com o seu repertório disposicional, favorecendo sua rápida e duradoura adesão. Suas disposições ético-práticas comungam com o caráter engajado do budismo que segue, o qual incentiva o desenvolvimento de projetos que visam a contribuir para o bem comum, da comunidade circundante e do meio ambiente. A ausência de normas rígidas endereçadas à vida social prática dos seguidores, o respaldo científico sobre o qual busca legitimar seus preceitos e a “originalidade” de um movimento proveniente de outra cultura – que representa o “novo” e a valorização do diferente, na busca por autenticidade de Livia – são fatores que coadunam com os hábitos e crenças já presentes na entrevistada e que facilitaram o seu processo de afiliação.

Concepções menos maniqueístas e mais flexíveis sobre bem e mal e sobre conceitos como os de “céu” e “inferno” que já faziam parte da economia disposicional de Livia, encontram reforço nas explicações da doutrina que passa a seguir. A esse respeito ela explica:

O inferno é só uma palavra, mas o mal está dentro da gente (...) O Budismo trabalha com a frequência. A gente tem dez estados de vida na gente, desde estados baixos de ira, de animalidade, aquela compulsão por comer, comprar, num sei o quê.... Cada estado tem um significado, mas o objetivo é o que? Você faz a prática, para você manter sua frequência elevada, não deixar se influenciar por coisas externas. Você sai de casa e alguém bate no seu carro, pronto, seu dia acabou. Baixa seu nível lá em baixo. Então é assim, como você vai lidar com as circunstâncias do dia a dia, porque toda hora tem alguém que vai te irritar, alguma coisa que vai te atrapalhar. E como você pode lidar com isso sem perder a consciência de você? Porque quando a gente vai lá, xinga, grita, fica com raiva, você sai de você. Uma pessoa que comete um crime, ela baixou a frequência dela, foi para um estado mais baixo, mas essa mesma pessoa consegue ter atitudes altruístas e fazer coisas bonitas também. Todos nós temos todos os estados, até o de buda. Tem esses dez estados e não tem uma hierarquia. Não, tá ali a todo momento se manifestando. Igual quando você escuta uma música boa que te faz se sentir bem. A gente tem sempre que estar tentando manter a frequência elevada. Mas, como? Recitando, fazendo o nam myoho rengue kyo.

A prática diária da recitação do mantra tem suprido, em grande medida, o desejo de Livia de sentir-se conectada com “algo maior”, que está para além da existência temporal. No início de sua adesão, o processo de adaptação ao novo universo linguístico e simbólico foi viabilizado a partir do estreitamento dos laços com outros praticantes. É válido dizer que esse não foi o seu primeiro contato com uma religião oriental. Gabriel, o pai de sua filha, era simpatizante do movimento *Hare Krishna*, uma ramificação ocidental do hinduísmo. Durante o tempo em que moravam juntos, ela teve contato com as imagens dos deuses do panteão hinduísta e com os mantras próprios daquela religião. Apesar de admirar o colorido e a riqueza estética do movimento, ela não se sentira atraída suficientemente para uma possível adesão.

Livia, a mãe e a irmã mais nova passaram a compartilhar das mesmas práticas religiosas budistas. Sua filha, ainda criança, participava igualmente das reuniões. Livia criou um grupo voltado apenas para crianças, para que a transmissão do conhecimento ocorresse de maneira adequada à faixa etária. Naquela época, desenvolveu com o grupo infantil um projeto voltado para a educação ambiental, entendendo como um valor fundamental na formação humanística que queria repassar à filha e aos outros: “Lá em Minas na cidade em que eu morava tinha uma lagoa muito bonita, mas estava suja, aí a gente fez um trabalho de reciclagem. Fomos na lagoa, catar lixo. Sempre eu ensinava isso a eles: cuidar da gente e do meio ambiente”.

A entrevistada relata que passou a enxergar a vida de forma sacralizada, focando no presente e valorizando com maior peso suas relações interpessoais e práticas cotidianas. Ainda sobre as mudanças que ela atribui à sua adesão, cita o autoconhecimento e o aumento da autoconfiança. Em vários momentos, disserta sobre planos que se concretizaram e concede parte do sucesso da realização à prática budista e à confiança fomentada pela prática, é o caso, por exemplo, de sua aprovação no concurso para docente de uma IES:

Ah, a gente fica mais confiante (com a prática budista), com mais certeza que as coisas vão dar certo. Você não duvida. Você entrega mesmo para o universo. Você diz, eu quero fazer isso e eu vou fazer. Vai acontecer. Parece que as portas vão se abrindo. Como quando eu vim fazer o concurso aqui. Todo mundo falava assim: “uai, mas *cê* é louca, vai fazer concurso em outro estado, que tem 250 candidatos”, sendo que os outros concursos que eu fazia tinha uns dez candidatos, então esse era o que tinha mais. E eu colocava a foto do pôr do sol do jacaré, porque eu apaixonei por aquele pôr do sol. Então eu peguei lá a foto do pôr do sol, que eu já tinha ido, que eu conheci quando eu fui em um congresso, né? Então colocava lá no slide e dizia aos meus alunos: olha lá onde eu vou morar, tô fazendo concurso (...) Aí fiz o concurso e quando fui olhar o resultado eu tinha passado! Em segundo lugar!

A retratada acrescenta que a entoação constante do mantra fortalece o seu aspecto psicológico (uma justificativa não religiosa), sentindo-se mais preparada para encarar as dificuldades. Não existe uma regra fixa sobre quantas vezes o mantra deve ser recitado ou por quantas horas diariamente. Essa é uma decisão que fica a cargo do praticante. Livia reserva as manhãs e as noites para a realização do *daimoku*, contudo nem sempre consegue manter a regularidade desejada por ela, em meio às outras atividades que desempenha pessoal e profissionalmente. A rigor, costuma realizar uma prática maior, em grupo, durante os finais de semana. É quando, atualmente, reúne em sua casa os amigos que se interessam pelo budismo para recitarem o *nam myoho rengue kyo*.

Durante as práticas, sentam-se todos de frente ao *gohonzon* de Livia, em seu altar particular. O *gohonzon* é um pergaminho impresso no Japão, tido como objeto de devoção com escritos em sânscrito e em chinês que exalta a “lei mística da essência do todo”. Ele é entregue ao devoto que assume o compromisso da conversão com a instituição e expressa o desejo de adquiri-lo. Além da recitação do mantra, há também uma prática complementar que os devotos executam, denominada *gongio*, que é a leitura da liturgia – composta por fragmentos do sutra de lótus. As reuniões em casa e em grupo costumam ser também acompanhadas de leituras atuais sobre temas relacionados ao altruísmo, à construção de uma cultura de paz e a testemunhos individuais sobre desejos alcançados por meio do *daimoku*.

É pertinente mencionar que há cidades em que existem centros específicos, nos quais são realizadas reuniões formais com os devotos. Em todo caso, não se anulam as possibilidades de reuniões informais na casa de algum dos membros. Desde o momento de sua adesão, há mais de 10 anos, Livia oscila, em função de diferentes contextos diacrônicos e sincrônicos, entre momentos de forte aproximação e momentos de relativo distanciamento da prática. As mudanças entre uma e outra cidade pelas quais passou após terminar a graduação, as relações interpessoais que construirá nesses locais e a presença ou não de outros budistas e centros da vertente de *Nichiren Daishōnin* nesses ambientes, são os principais fatores que incidem no seu movimento de aproximação e distanciamento da prática.

A filha de Livia, Maya, participou da religião, com maior engajamento até por volta dos 13 anos de idade, enquanto morava em Minas. Acabou distanciando-se da prática por alguns anos até retomá-la atualmente, por meio, especialmente, das reuniões promovidas pela mãe. Maya também frequenta o espiritismo kardecista. No presente, Livia opta por não impor nenhum tipo de posicionamento religioso à filha e busca deixar-lhe à vontade para seguir o que melhor lhe aprouver, ainda que na infância tenha inserido-lhe em uma religião específica e que permaneçam compartilhando de crenças religiosas coincidentes. A educação, seja na esfera religiosa ou em outros domínios, que Livia implementa no desenvolvimento da filha evidencia tendências para agir e crer em conformidade às formas democráticas de aprendizagem e transmissão de valores, baseadas no respeito à liberdade individual.

O espiritismo kardecista e a luta de si contra si

É perceptível que o budismo para Livia é expresso como sendo seu registro mais legítimo no âmbito religioso, mesmo que essa assertiva não seja articulada direta e verbalmente por ela. É como budista que se apresenta quando questionada acerca de sua religião, são os símbolos budistas que permeiam sua casa, em seu altar pessoal o *gohonzon* não divide espaço com nenhuma outra referência religiosa, seja cristã ou de outra natureza.

Nesse sentido, sua vivência no âmbito do espiritismo kardecista tende a ficar encoberta. Embora já houvesse citado sua aproximação com o kardecismo na infância, por meio da avó materna, é somente em um momento avançado das entrevistas que afirma sua dupla participação religiosa. Na ocasião, mencionava sobre a liberdade que busca garantir à filha no aspecto religioso, citando a participação de Maya, não a sua, no espiritismo.

Em seguida, é por livre associação que Livia traz à tona o tema de sua mediunidade e da sua intuição que considera aguçada. Relembra alguns fatos da infância, como os vultos que via na casa da avó e o dia em que, passando a mão na barriga da mãe que estava grávida, intuiu que nasceriam bebês gêmeas:

Eu tenho isso de pressentir, minha mãe quando estava grávida, eu fui abraçar a barriga da minha mãe e falei assim: mãe, essas menininhas que estão na sua barriga são lindas. E eu falei no plural “essas menininhas”. Minha mãe achou que era coisa de criança, mas aí logo minha mãe descobriu que tava grávida de gêmeas, eram duas meninas. E eu abracei ela, abracei a barriga dela e ela disse que eu falei direitinho: “essas meninas”.

Informa que recentemente tem acontecido o que conceituou como “fenômenos estranhos/paranormais” em sua residência. Conta sobre um objeto que apareceu em um cômodo diferente da casa, sem que ninguém o tivesse tirado de seu local original, sobre o dia em que o liquidificador ligou sozinho e sobre vozes cantando como em um coral que a filha ouviu, em um dia em que estava sozinha em casa, sem que fosse possível observar a correspondência no plano material para o que estava ouvindo.

Faz questão de expressar que antes de imaginar ser algo sobrenatural, tenta encontrar razões lógicas e concretas para o que está acontecendo. A sua fala denota a intenção de demonstrar sua disposição para crer no respaldo explicativo da ciência. Todavia, termina por evidenciar que na maior parte dos casos não consegue encontrar explicações de outra natureza para essas situações, a não ser por meio da presença de possíveis espíritos “brincalhões”. Quando inquirida sobre de que forma reage nessas circunstâncias, de pronto responde:

Ah, a gente tava ficando paranóica, ficando com medo de estar em casa, tava muito ruim. Eu falei pra Maya pra gente parar de pensar nisso, pra sempre que vier essa coisa ruim, colocar música, coisa boa. E a gente começou a ler mais sobre o assunto e a rezar. A gente passou a rezar muito mais.

Contudo, a reza a que Livia refere-se nada tem a ver com o mantra budista do *nam myoho rengue kyo*. Ela narra:

Não, eu digo rezar mesmo, da parte do espiritismo. De abrir o evangelho, a gente lê o evangelho em voz alta, porque às vezes é alguém que tá perdido, precisando de ajuda e a maneira de chamar atenção é essa. E às vezes tá só brincando mesmo, não sei. Mas, eu não quero brincar disso não (risos).

Os contextos que lhe provocam especialmente a sensação de medo e que se relacionam ao que ela associa a fenômenos paranormais ativam práticas religiosas fomentadas quando criança, sendo nas orações cristãs que ela encontra refúgio. Repete as mesmas orações

ensinadas pela avó na infância, quando sentia-se amedrontada por situações similares às que tem vivenciado na vida adulta. A oração não é mobilizada de modo independente à participação de Livia no espiritismo. De início, ela cita que ao passar por essas experiências recentemente procurou ajuda em um centro espírita, tendo recebido o auxílio de um grupo de adeptos que foi em sua casa orar e passou-lhe a instrução de que mantivesse o hábito de às sextas-feiras realizar uma oração que lhe foi indicada. Neste relato introdutório sobre sua adesão ao espiritismo, Livia menciona sua ida ao centro espírita como um evento esporádico.

Entretanto, prossegue dizendo que se sente bem quando está em um centro espírita, que as palestras transmitem-lhe “algo bom”, que se sente “em paz”. Sua fala culmina na revelação de sua factual participação nesta religião, explicitando dois momentos de maior aproximação. O primeiro, durante o mestrado, por meio do contato com um colega que também frequentava o espiritismo. Ela disserta:

No meu mestrado, na estatística, eu tinha somente uma colega que era mais religiosa assim, era católica, o resto não tinha tanto uma prática religiosa. Mas eu fiz até amizade com um colega que era espírita. A gente ia até o centro espírita juntos. Eu era budista, mas na época o espiritismo me fazia melhor. Lá na cidade que fiz o mestrado em Minas, eu passei a frequentar mais o espiritismo, também porque não tinha grupo budista lá. Porque a gente é cadastrado, tem uma associação, BSGI, que aí você pode encontrar os grupos.

Como visto, é no contexto universitário, no âmbito da pós-graduação em uma universidade federal que, por meio da interação com um colega praticante – interação que atua como um sub-contexto – as suas disposições religiosas voltadas ao espiritismo são ativadas. O segundo momento, por seu turno, refere-se ao presente:

Quando eu me mudei aqui para a Paraíba não tinha nenhum grupo do budismo e comecei a frequentar o centro espírita ali do bairro e eu adoro as palestras. E lá tem um palestrante que é muito bom, que ele sempre fala de todas as religiões, ele sempre cita o budismo.

Nos dois casos, a menção da entrevistada sobre sua participação no espiritismo vem seguida de uma justificativa, baseada na alegação da inexistência de um centro budista nos locais em que está/estava inserida. A necessidade de justificação advém de um princípio de regulação interna que atua partindo de si sobre si e que enxerga no espiritismo um registro racionalmente menos legítimo de sua religiosidade.

Convém perceber que no espiritismo kardecista, assim como no budismo de *Nichiren Daishōnin*, é constitutivo o estabelecimento do diálogo conciliatório com o discurso científico.

Signates (2014), ao estudar a relação entre espiritismo e racionalidade, afirma que o espiritismo, enquanto uma filosofia espiritualista, traz consigo desde seu nascimento a valorização da ciência e da elaboração intelectual. Por ser uma doutrina que surge no seio na modernidade, mostra-se tingida pelo racionalismo e pelo positivismo. A sua relação com a ciência é, todavia, conflitiva, tendo seus pressupostos muitas vezes questionados. O viés científico que a religião busca deixar nítido, entretanto, não impede que Livia vivencie o espiritismo como uma porção menos legítima de seu repertório disposicional religioso.

Torna-se ainda mais nítida a resistência de Livia para expor sua participação nesta religião quando ela traduz o seu sentimento diretamente na crise que lhe aflige, conforme disserta:

Teve uma hora que eu entrei em choque, porque quando eu vim para cá (Paraíba) e não tinha nenhum grupo do budismo, eu comecei a frequentar mais ainda o centro espírita. Aí eu falava pra mim: “Mas e agora? E agora eu não sei o que é que eu sou? Se eu sou espírita ou se eu sou budista. Não sei o que eu faço. Aí eu conversei com esse palestrante, esse que sempre cita o budismo. Aí ele falou: “não, não é errado você seguir uma e outra não. Você tem que seguir o que te faz bem, então não tem nada de errado. Você não tem que ficar se definindo”. Aí eu fiquei pensando, eu não vou me definir, como isso ou aquilo, eu vou onde eu estou bem.

Mesmo que as duas religiões que segue tenham pontos coincidentes, os quais ela faz questão de dar ênfase, e não impeçam que os adeptos sigam outras religiões, a ausência de uma unicidade em seu aspecto religioso faz com que se sinta incomodada. O incômodo advém, principalmente, do medo da rejeição, da incoerência e da perda da autenticidade perante o olhar do outro, o que se relaciona com sua patente necessidade de sociabilidade:

É, porque aí te perguntam e você diz que não sabe, aí dizem: oh, aquela pessoa não sabe nem o que é que ela é. E por isso que eu entrei meio em choque com isso. Mas, ah.. eu tô aqui é para aprender, né? Aí hoje eu tô mais normal. Aí assim, dia de sábado tem reunião do budismo aqui em casa e no domingo eu estou lá no centro espírita. Aí pode dizer; mas então você não acredita em Deus? No Cristo? Acredito, mas Jesus para mim ele foi um iluminado, igual o Buda, o Sidarta Gautama, só que cada um traça um caminho diferente para alcançar a iluminação. E a iluminação é para todos nós, mas para cada um é diferente o processo.

A fala acima explicita um dos pontos de maior tensão entre o budismo e o cristianismo, aqui em sua versão kardecista: a noção de Deus. Se no budismo de *Nichiren* Daishōnin Deus não existe, sendo um de seus principais postulados a ausência de um ser transcendental e criador de todas as coisas, no cristianismo é inquestionável a existência desse Deus, bem como é fundamental a crença em Jesus Cristo como seu aspecto humano e filho redentor.

Não havendo como conciliar de maneira plenamente satisfatória esses dois posicionamentos opostos, é difícil manter a coerência discursiva, sendo complicado para a entrevistada compreender sua própria concepção sobre o assunto, acarretando-lhe a sensação de crise. Lívia apresenta, portanto, no agir, no falar e no sentir, disposições contraditórias a esse respeito. Ora posiciona-se mais próxima do budismo e ora tangencia a versão cristã. Essa ambiguidade pode ser visualizada em trechos de falas suas que seguem abaixo:

O budismo é bom por isso. Porque você descobre que não tem que se apegar a nada, a santo, a nada. A gente não reza pro buda, não é isso. A gente reza para a gente mesmo, nós somos budas.

Aí eu lembro que antes de entrar (*no médico – quando estava doente da tireoide*), eu rezei (*para Deus iluminar a cabeça do médico*) como minha avó falou e ele de cara já fez o diagnóstico.

Não acho que tem uma pessoa o tempo todo ali, prestando atenção em nossas vidas, manipulando. São as energias que conduzem.

Quem sou eu para duvidar de Deus? Ainda mais que eu tive prova que ele existe (*referindo-se ao parto*).

Acho que quando você sente que Deus existe é quando você tá feliz, aquele êxtase assim, por isso, eu só quis ter uma religião por isso e para minha filha poder crescer com isso também.

O ponto intermediário que Lívia encontra para garantir em si a convivência entre esses posicionamentos opostos consiste em salvaguardar a existência de Deus, mas entendendo-o como a expressão máxima da lei universal pregada pelo budismo. Nesse sentido, sua concepção tende a seguir, em detrimento às ambivalências, a ideia de um Deus não personificado, que em várias circunstâncias ela associa com a natureza, como já visto quando relata sobre seu parto (“Deus existe, tive certeza. A natureza é perfeita. Deus é a natureza.”).

De modo geral, a entrevistada fala de forma apaixonada quando se refere ao espiritismo, demonstrando a existência das memórias afetivas atreladas à sua relação com tal religião, ligadas à sua família, à sua avó materna. Já quando trata sobre o budismo assume um discurso racionalizado, evidenciando que essa é uma filosofia com a qual concorda e deseja, desde o seu primeiro contato, sentir-se parte.

É válido atentar para as formas diferentes de participação que ligam Lívia a uma e à outra religião. Em relação ao budismo, houve um processo de busca religiosa e de uma escolha, selada com um compromisso formal de conversão, necessário para que adquirisse o *gohonzon*. É possível que honrar esse compromisso também seja um dos fatores que se somam ao seu

confronto interno, pois, embora a exclusividade do fiel não seja mais uma norma da instituição, permanece sendo um ideal.

No caso do espiritismo, sua inserção não parte de uma escolha. Desde a infância esteve em contato com a religião, oscilando entre momentos de maior e menor participação. Apesar desse fato, é válido notar que o kardecismo não entra como uma opção para Livia quando coloca-se na busca por uma religião oficial para si e para a filha. A autenticidade que busca mostrou-se mais compatível com o exotismo preservado de uma religião vinda de outro continente, sem, contudo, significar a anulação das práticas espíritas.

A dupla participação religiosa que lhe acarreta uma luta de si contra si é a mesma que supre aspectos diferentes da constituição de sua singularidade e de seu anseio pelo sagrado. Em seus termos: “tem coisa que o espiritismo tem que o budismo não tem (pausa na fala) e às vezes tem coisa que o budismo tem que o espiritismo não tem também. Um complementa o outro”.

Trajetória escolar e profissional

Não é possível dissociar a apetência desenvolvida por Livia pela matemática de sua propensão ao universo científico. A satisfação que nutre por esta ciência chega a ser sentida por ela como algo “inato”, “espontâneo”, tendo dificuldade em apontar em que momento de sua história passou a expressar tal interesse.

Das suas memórias mais antigas, acerca de sua paixão pelos números, lembra que ainda muito criança gostava de observar a mudança dos números no velocímetro do painel do carro e de tentar imaginar o que significava a contagem dos quilômetros entre uma cidade e outra, nas viagens que fazia com a família.

Caso fosse possível carregar no DNA essa apetência, a retratada afirma que a herança genética teria vindo da família paterna. Tanto o pai, quanto o avô e mesmo o tio-avô, que se tornou andarilho, alimentam/alimentavam o gosto pelo o universo matemático. O seu avô não chegou a terminar os estudos, mesmo assim iniciou um curso em arquitetura por correspondência, gostava de desenhar plantas de residências e de fazer cálculos. O seu tio-avô cursou poucas séries do ensino fundamental, mas demonstrava conhecimento e gosto pela matemática, segundo Livia:

Teve uma vez que meu tio-avô foi pra São Carlos. Descobriu o endereço do meu vô e foi lá. Ficou um mês lá, aí meu pai falou que esse tio ensinava o

dever de matemática pra ele, geometria, trigonometria. Sem ter estudado, mas ele sabia tudo. Meu pai tem mais duas irmãs, minhas duas tias, aí ele ensinava o dever dos três. Ele ficou lá um mês, mas minha vó mandou ele ir embora, porque ele não queria trabalhar, não queria fazer nada.

A possibilidade de transferência disposicional intergeracional direta, contudo, não é um fato. O desenvolvimento das disposições, ainda mais as que estão associadas a apetências, envolve processos muito mais complexos. No caso de Lívia, a relação que estabeleceu com o pai por meio de experiências variadas envolvendo tanto a matemática quanto momentos lúdicos relacionados a experimentos científicos, durante a infância, foi um dos fatores importantes para despertar seu interesse pelo raciocínio científico, prioritariamente pela matemática.

No tocante à participação dos pais no seu percurso escolar, em condições ordinárias, os dois auxiliavam nos deveres de casa. O pai dava suporte às disciplinas mais práticas, já a mãe às mais teóricas, sendo a mãe quem se fazia presente nas reuniões escolares. Em um período que a mãe necessitou ausentar-se por seis meses para que fosse realizado o tratamento de saúde em uma das filhas gêmeas, em outra cidade, o pai ficou sendo o único responsável pelas atribuições escolares.

Nesse período, o contato com o pai tornou-se mais frequente e intenso. Ela conta com orgulho das reuniões escolares em que o pai era o único homem presente. Em casa, ele ajudava nos deveres de matemática e fomentava a prática do cálculo por meio de desafios e problemas que improvisava. Lívia comenta: “até hoje tem amigos meus que falam: nossa eu lembro do teu pai fazendo umas perguntas de matemática pra gente responder”. Há também a lembrança de um livro didático com experiências científicas de fácil execução que costumeiramente divertia-se realizando-as com o pai. Essas práticas não apenas possibilitavam o desenvolvimento de suas disposições científicas como simbolizavam um momento de afeição e proximidade entre pai e filha, estabelecendo um contato positivo atrelado ao processo de aprendizagem e criatividade.

Na sua trajetória escolar, Lívia afirma ter sido uma boa aluna, sem dificuldades para estudar, tendo sempre alcançado resultados suficientes para ser aprovada nas disciplinas ao longo das séries, com exceção do terceiro ano do ensino médio, quando ficou em recuperação em geografia. Falha que ela faz questão de justificar, explicando que não se sentia motivada pelas aulas do professor e terminou descuidando-se.

O seu maior interesse, entretanto, sempre esteve apontado para a matemática. Ela desenvolveu, desde cedo, modos práticos de aprendizagem voltados para essa disciplina: “meu

pai fala que eu aprendi a multiplicar sozinha, que a professora ficava contando um por um e eu dizia: aí pai! Por que que ela não agrupa logo tudo de uma vez”.

Contraditoriamente, em virtude de sua agilidade com os cálculos, chegou a ser repreendida por um professor, no ensino fundamental. Acontece que ao terminar com celeridade as atividades passadas, Lívia ficava com tempo ocioso e terminava conversando com as colegas, o que era percebido erroneamente pelo professor como desinteresse. Anos mais tarde, o mal-entendido foi desfeito, quando ela foi novamente aluna dele, na faculdade de matemática. A esse respeito, ela narra:

Meu professor sempre explicava e eu entendia tudo e eu até já fui expulsa da aula de matemática, porque eu fazia muito rápido e aí ficava conversando com minhas colegas. Esse meu professor, foi depois meu professor na faculdade. Aí eu falei, você lembra que você me mandava para fora da sala? Aí ele: “lembro, eu achava que você não tava fazendo nada, mas aí agora você tá aqui no curso de matemática, você era a primeira a fazer.

Na adolescência e no começo da vida adulta as suas disposições para o estudo, para o cálculo, eram reforçadas em atividades voltadas à estatística que desenvolvia junto ao pai, na empresa dele:

Eu digitava os dados todos, acho que por isso entrei para a estatística. Ficava o dia inteiro digitando. Ele coletava os dados de evapotranspiração, essas coisas assim das plantas pra ver quando que ela pode ser irrigada. Porque a maioria das pessoas irriga de qualquer jeito, e as vezes falta, e as vezes sobra. Então ele fez um programa. Aí eu fiz as fórmulas lá, porque cada planta tem um coeficiente. Então pra cada planta você tem que mudar os dados: soja, feijão... tem colocar uma estação climática na fazenda, pra ela ir coletando os dados. Aí a pessoa tem que digitar tudo. Aí eu sempre era quem digitava.

Vale lembrar, conforme o que já fora mencionado outrora, que as atividades acima mencionadas e os estudos de Lívia ficaram em suspenso durante parte do tempo em que vivenciou o relacionamento abusivo com Gabriel, quando teve sua liberdade completamente afetada. Após o período de adoecimento pelo qual passou concomitantemente ao relacionamento e em seguida ao término, a retomada de suas atividades ocorreu mediante seu ingresso no cursinho pré-vestibular.

Matriculou-se, seguindo orientações médicas, com a intenção de socializar com outras pessoas, que não os familiares, como suporte para a restauração da sua saúde física e mental. Ela foi orientada pelo médico a frequentar o cursinho para que estabelecesse uma rotina novamente, saísse de casa, encontrasse pessoas e pudesse firmar novas amizades. O estudo naquele momento deveria ficar em segundo plano. De fato, o seu foco não recaiu sobre os

estudos. No cursinho, Livia encontrou um refúgio e uma espécie de rede de apoio criada espontaneamente, a partir do momento que estabeleceu amizade com mais três alunas que passavam ou já tinham passado por problemas semelhantes ao seu, inclusive uma delas também havia sido mãe recentemente, ainda muito jovem. Ela elucida:

Eu ia pro cursinho só pra conversar mesmo e a minha mãe conta que chamaram ela pra comunicar que eu tava assim, aí ela explicou a situação. Aí eles entenderam. Mas, eu e essas minhas 4 amigas, ninguém dava nada. Todas tinham algum problema em casa. Aí quando foi ver: eu passei em primeiro lugar e fui garota propaganda do cursinho. Aquela por quem ninguém dava nada. E eu não estudei realmente neste período, mas a vida toda me preparei pra passar na federal, aí prestei pra particular de lá e passei em primeiro lugar. No dia do vestibular, o povo tudo nervoso. E eu pensando minha: vida já tá tão cheia de problema que vestibular é nada.

É mais uma vez perceptível o redimensionamento que incide sobre valores e preocupações pessoais, gerado por rupturas e crises como as que foram experienciadas pela retratada. O vestibular, que enseja um rito de passagem de maior relevância e tensão para a maioria dos adolescentes em situação análoga à de Livia no que se refere às condições materiais e de estrutura familiar, passa a representar uma dimensão de menor preocupação para ela naquele contexto, em detrimento aos acontecimentos excepcionais pelos quais passou. Ainda que não tenha tido condições de concentrar-se para estudar de modo satisfatório no período pré-vestibular, a dedicação que aplicou aos estudos ao longo do período escolar e o preparo garantido pelas boas instituições que frequentou, assegurou-lhe uma vaga no ensino superior, conquanto não em uma universidade pública como o que almejava.

A faculdade em que a entrevistada realizou a licenciatura em matemática localiza-se na mesma cidade em que já residia com os pais. Sendo assim, pode contar com o apoio dos familiares na criação da sua filha, para que dispusesse de tempo para cursar as disciplinas, havendo finalizado o curso em tempo hábil. Por ser uma instituição privada e inserida em uma cidade interiorana, a homogeneidade no perfil dos seus integrantes deve ser ressaltada. Livia sublinha inclusive a homogeneidade no tocante ao aspecto religioso, a maior parte de seus colegas e professores era católica e dialogava sobre sua fé com naturalidade no ambiente acadêmico.

Ao terminar a graduação, ingressa em uma especialização em matemática e estatística em uma universidade federal em outra cidade do interior de Minas. Novas perspectivas abrem-se para Livia e o interesse por seguir a carreira acadêmica vai sendo fortalecido. Antes, porém, de prosseguir com um mestrado, passa em um concurso do estado para dar aula de matemática no

ensino básico. As aulas eram ministradas na zona rural e por mais que fosse um exercício prazeroso para ela, o esforço demandado era desproporcional ao salário recebido.

Somam-se nesse período duas condições/motivações que impulsionam Livia a preparar-se definitivamente para o mestrado e posteriormente para a docência em cursos de nível superior: uma delas é a motivação financeira e a outra tem a ver com sua propensão, com apetência, ao universo científico/acadêmico:

Eu vi que como professora do estado não ia conseguir sustentar minha filha. Aí foi quando eu fui pra pós-graduação, mestrado e me apaixonei. Não só pra ter um emprego ou algo assim, condição de vida melhor, mas porque eu queria aprender mais mesmo, gostei do universo acadêmico. Foi por amor e por necessidade.

Tomada a decisão de realizar mestrado na mesma universidade federal em que havia realizado a especialização, ingressa no programa como aluna especial, cursa algumas disciplinas e no ano seguinte é aprovada por meio de seleção. Livia, muda-se para a cidade em que se situa o campus, dividindo apartamento com outras colegas em uma convivência pacífica.

O seu mestrado foi em estatística e experimentação agropecuária, o que tangencia uma área análoga à da profissão dos pais. No entanto, o grupo de pesquisa ao qual esteve a maior parte do tempo associada era voltado para redes neurais, como ela explica:

Eu falo que no meu mestrado em estatística, eu nem estudei estatística mesmo, porque eu já tinha aprendido muita coisa na pós-graduação, eu já tinha visto séries temporais. Aí quando eu fui para o mestrado, minha orientadora falou que como eu já dominava bem a parte da estatística, era melhor que eu fosse estudar com outro professor, redes neurais. Mas, ele fez um grupo para a gente estudar o cérebro e não ficar só no lado computacional.

Na universidade federal, a entrevistada depara-se com um ambiente bem menos homogêneo do que aquele em que realizou a graduação, isso é percebido por ela de forma bastante positiva. Na pluralidade daquela comunidade acadêmica que passou a fazer parte, Livia diz ter se sentido como que “encontrando o seu lugar”. Uma característica que lhe é própria é a abertura à diversidade e a curiosidade para aprender mais sobre diferentes assuntos. Ter feito parte do grupo de pesquisa com redes neurais favoreceu o contato com indivíduos com esquemas disposicionais bastante diversos intra e interindividualmente.

No que diz respeito ao aspecto religioso, esse é o primeiro contexto dentre suas experiências passadas em que Livia presencia explicitamente uma resistência ao discurso religioso. Parte expressiva dos seus colegas e professores não frequentavam nenhum tipo de

religião. O professor que presidia o grupo de pesquisa que ela participava, físico por formação, além de ateu convicto, fazia questão de evidenciar em seu discurso o desprezo contra as explicações religiosas e a ideia de que o pesquisador deveria manter-se afastado da religião. É o que Livia exprime ao replicar a fala do referido professor por ocasião da primeira reunião do grupo de pesquisa: “ele dizia assim: aqui todo mundo tem que ser renascentista”.

De modo controverso, é exatamente nesse contexto que a sua prática religiosa, marcada pela frequência regular às palestras no centro espírita é atualizada, favorecida pela interação que firmará com um colega do mestrado, pertencente ao kardecismo. É imprescindível compreender que para Livia não há aí uma atitude, de sua parte, contrária ao discurso do professor – com o qual ela identifica-se, em grande parte, chegando a afirmar: “aí eu fiquei bem empolgada (referindo-se à fala do professor), porque você vai se localizando. Porque até então eu era sempre a estranha, aí depois comecei a achar meu lugar em relação a esses questionamentos”.

A entrevistada não sente a contradição entre a fala do docente e sua prática porque na sua concepção, a sua prática religiosa não anula o raciocínio crítico e problematizador da ciência, assume uma visão integrativa desses dois universos. Essa concepção lhe é tão natural que ela não se apercebe de uma possível contrariedade. Essa sua forma de pensar, contudo não se aplicaria a qualquer religião, mas sim às que ela pertence, pois – diferenciando-se das demais, especialmente daquelas sobre as quais pesa o seu desencantamento – possibilitam para ela uma ponte entre esses dois mundos: o científico e o religioso.

O período do mestrado é fundamental para o reforço das aptidões científicas de Livia e para o desenvolvimento das competências e habilidades requeridas para a pesquisa e para a docência. Ao mesmo tempo em que realizava o mestrado também era tutora a distância em outras universidades.

O mestrado abre um leque de oportunidades profissionais a Livia e ela avança em sua carreira acadêmica. No mesmo ano em que termina o mestrado, ingressa como docente substituta em uma IES pública de Minas Gerais, na cidade de Formiga-MG. Cabe pontuar que é somente neste momento que Livia volta a morar com a filha, até então Maya continuava com os avós em. A convivência entre elas permanece harmoniosa.

É pertinente fazer um curioso adendo a respeito da relação de Maya com a matemática. A despeito da influência e incentivo da mãe especialmente na primeira infância, matemática é

a disciplina sobre a qual ela mais apresenta aversão (“Ela odeia matemática. Ela não gosta desde pequena. Quando tinha MSN, ela colocava assim no status: eu odeio matemática. Ela gosta mais da área da saúde e também de escrever.”). Nesse aspecto, reitera-se que o desenvolvimento das disposições e apetências escolares – ou de outras naturezas – não podem ser interpretadas por meio de uma observação unilateral ou da crença em uma transferibilidade automática de disposições. Para entender a aversão de Maya seria necessário um mapeamento dos seus esquemas disposi, compreendendo os espaços socializadores em que esteve e está inserida e os sentimentos construídos simultaneamente às suas relações interpessoais que a conectam com matemática – não apenas na família, mas no ambiente escolar, com os amigos, colegas etc. De modo geral, é possível sugerir a hipótese de que o distanciamento físico entre ela e a mãe, envolvendo o interesse da mãe naquela disciplina, tenha alguma influência em sua inapetência.

Em busca de estabilidade financeira para prosseguir sustentando a si e a filha e de um emprego efetivo no campo acadêmico, Livia continua a prestar concursos. O seu objetivo era mudar-se para a Paraíba, especificamente João Pessoa, movida pelas suas inclinações estéticas voltadas pela valorização da natureza e, neste caso, pela beleza litorânea da capital que havia conhecido anteriormente quando da sua participação em um congresso realizado na cidade.

Ser docente efetiva de nível superior em uma instituição federal na capital paraibana, para que assim pudesse: 1) suprir sua realização pessoal de permanecer morando com a filha, conferindo a ela e si o conforto necessário; 2) prosseguir avançando na carreira acadêmica; 3) morar em um local que julga ser, em suas palavras: “o próprio paraíso”, proporcionando-lhe conexão cotidiana com a natureza, resume o ideal de bem viver e o sonho acordada que Livia passa a nutrir.

Em 2015, em um disputado concurso para a vaga de professor efetivo em uma IES ds Paraíba, Livia é aprovada. Contudo, as vagas abertas no edital eram para todo o estado. Dessa forma, ela foi direcionada para um campus no interior do estado e, poucos meses depois, remanejada para outro campus também no interior. A realidade árida do sertão da Paraíba destoa completamente dos sonhos de Livia, o que lhe rende consideráveis frustrações.

“Um peixe fora d’água” é assim que descreve sua sensação, diz ter dificuldade em adequar-se à cultura local, aponta o machismo enraizado na população como uma das causas que tem prejudicado inclusive o desenrolar de relacionamentos amorosos. Além de tudo, o

clima seco de altas temperaturas e a ausência de uma natureza mais verdejante prejudica sua sensação de bem-estar, ela comenta:

A gente lá de Minas não tem muita noção sobre o sertão. A gente acha que o nordeste inteiro é só praia. E o sertão mesmo, é muito pobre, seco, acabado e sem vida. Só que quando eu cheguei, tinha chovido e estava tudo verde. Aí eu: “nossa, não era tudo seco?” Achei lindo. Mas, pouco tempo depois já estava tudo seco. Até que chove de novo um pouquinho e tudo renasce. É uma resiliência, é o poder. Como imaginar o cacto, cheio de espinho, bravo, e de repente nasce aquela flor linda, delicada. Então, a gente tem que perceber a beleza! Mas, tem lugar que você gosta mais, aquele lugar que você quer ficar para sempre. E eu não quero ficar aqui no interior para sempre. Minha filha também sente falta disso e não quer ficar aqui para sempre. Ela vai fazer vestibular ano que vem e aí também ela vai sair, seguir a vida.

Apesar do desejo de não permanecer definitivamente na cidade, já há mais de três anos que é lá onde Livia desempenha suas atividades profissionais, desenvolvendo junto à instituição em que trabalha projetos de pesquisa e extensão, exercendo a docência e funções administrativas. Dá aulas, ligadas a matemática e estatística, a diferentes cursos, de diferentes níveis – integrados, de graduação e pós-graduação – tais como: eletrotécnica, segurança do trabalho, edificações, informática, higiene ocupacional. Exercendo também o cargo de coordenadora da pós-graduação. No domínio profissional, Livia expressa satisfação e autorrealização por poder trabalhar com o que “sempre buscou”, independentemente de qualquer adversidade.

Para dar conta de suas diversas atribuições, na maior parte das vezes organiza sua rotina de atividades profissionais e pessoais de modo cuidadoso. Tende a ser pontual em seus compromissos e evidencia comportamentos ascéticos no cuidado de si, que revela ter aprendido com o pai:

Eu sempre rendi muito de manhã. Até no mestrado mesmo. O povo diz: eu virava a noite no mestrado, eu nunca virei a noite. Eu sempre dormi cedo e acordei cedo. Nunca perdi noite. Meu sono é o principal. Meu pai sempre ensinou a gente: é dormir bem, comer bem e tomar banho.

A prática de exercícios físicos regulares e o cuidado com a alimentação, com certo grau de flexibilidade, também são tidos por ela como hábitos fundamentais, os quais busca ao máximo preservar, inclusive como forma de melhorar seus rendimentos acadêmicos.

Por fim, é relevante chamar atenção para as preferências que a docente apresenta em meio às suas atividades profissionais e o modo como essas preferências correlacionam-se com

suas disposições práticas. Nesse sentido, o seu entusiasmo ao tratar tanto do ato de lecionar quanto dos projetos de extensão que idealiza e implementa é evidente. Ela detalha: “eu gosto mais da parte prática. Agora estou nas construções das geodésias. Tô com dois projetos de extensão aprovados: uma horta circular, e um com as geodésias, que trabalha os poliedros de Platão”. Esses projetos ligam o conhecimento científico à comunidade e no caso da horta comunitária também agrega um senso ético e de solidariedade que lhe é peculiar – posto que garante aos participantes, em geral estudantes do ensino básico da rede pública, o acesso a uma alimentação orgânica.

Da mesma forma, para resolver desafios concretos que envolvam o raciocínio matemático ou para tratar da parte estatística nas pesquisas que desenvolve, o entusiasmo e a concentração de Livia são ativados. Transferibilidade disposicional que não ocorre quando o assunto é a escrita de artigos para a publicação:

É porque quem é da matemática é assim, se dá um problema, a gente não sossega, não tem isso de ‘ah, eu vou ali comer, depois eu resolvo.’ Não, eu tenho que resolver esse problema agora. Senão, não vive. Eu tenho que ir até o fim, posso ficar horas à fio resolvendo alguma coisa que tenha a ver com cálculo, raciocínio lógico (...) É que com um desafio matemático, é isso, eu sei que vai ter uma resolução. (...) Agora, já quando eu tenho que, por exemplo, terminar a escrita de um artigo, não me sinto tão motivada, focada.

O sentido que Livia dá à sua atuação científica é, grosso modo, atrelada a uma dimensão prática, tanto no sentido da apetência pela ciência exata que é a matemática, quanto no sentido de uma aplicação concreta/palpável para a pesquisa. Distancia-se de um perfil intelectual clássico, dos pesquisadores que permanecem encapsulados em seus laboratórios e gabinetes. Procura engajar-se ou desenvolver projetos que viabilizem, por meio de suas disposições e competências científicas, uma repercussão tangível no desenvolvimento dos que muitas vezes estão à margem do espaço de produção acadêmica.

Considerações finais: síntese acerca do entrecruzamento disposicional e contextual entre religião e ciência

É sintomático que as duas adesões religiosas de Livia sejam a religiões que tendem a estabelecer um diálogo conciliatório com a ciência ou a buscar suporte nas explicações próprias do universo científico: o budismo de *Nichiren* Daishōnin e o espiritismo kardecista. Entretanto, seria equivocado inferir que a sua condição profissional e sua imersão no contexto acadêmico, seja como estudante ou como docente, atuem como principal fator causal para desencadear o tipo de religiosidade que comporta em seu repertório disposicional. Na verdade, o que ocorre é

um duplo movimento de negociação, em que suas disposições científicas e religiosas, em constante interação, encontram zonas coincidentes de apoio que sustentam umas às outras e mitigam a possibilidade de maiores problemas em lidar com esses dois universos.

O seu retrato sociológico é capaz de evidenciar como as teias de relacionamento que integra/integrou e os espaços socializadores em que esteve inserida ao longo de sua trajetória deram suporte para que sua propensão ao universo científico fosse gestada desde a infância, destacando-se a influência paterna, no âmbito familiar. Essas disposições foram reforçadas com o passar dos anos, sendo, hoje, atualizadas cotidianamente em virtude de sua posição profissional.

Suas disposições religiosas, construídas em simultâneo ao emaranhado de outras disposições, inclusive científicas, apresentam diversos pontos de tensão. A depender do recorte sincrônico e diacrônico que seja dado à sua história de vida, é possível perceber momentos de maior ou menor força dessas disposições, conforme foi exposto. Convém reiterar que inclusive no ambiente universitário, especificamente em um espaço que se suporia improvável para que seus comportamentos religiosos fossem intensificados, a saber: o grupo de neurociências, coordenado pelo professor ateu (que em discurso coercitivo advogava o distanciamento dos pesquisadores da religião) – foi o contexto propício para reativar sua participação no espiritismo.

Embora em algumas situações os pontos de tensão no seu domínio de práticas e crenças religiosas envolvam questionamentos racionalizados que se ligam ao raciocínio científico, não chegam a impactar sobremaneira na imagem que faz de si enquanto acadêmica. Na maior parte das vezes, o fato de pertencer ao universo científico e ser religiosa não chega a acarretar nela sensação de culpa ou de vergonha:

Ciência e Religião? Eu acho que não se excluem, na realidade eu acho até que se complementam. Ah, já que eu sou uma cientista, pesquisadora, então eu não posso acreditar que existe algo que vai transformar minha vida? Não, eu não entro em conflito com isso não. As coisas não ficam separadas, tem uma conexão. Por que eu sou cientista eu não posso acreditar em Deus? Eu não concordo não, acho que por eu ser cientista que eu acredito em Deus. Eu não me sinto em conflito com isso. Na matemática, eu não vejo muito isso, ninguém fica muito preocupado sobre quem é ou não religioso. A gente sabe que tem muito colega que é ateu, que defende, mas não é uma coisa assim: “eu vou te excluir, ou você vai ser julgado porque tem uma religião”. Na matemática, não tem tanta essa cobrança com religião não, não tem essa coerção para ser ateu. Pelo menos no ambiente que eu passei, talvez se você

for em outros lugares, especificamente só voltado para matemática, pode ser que seja diferente.

Em concordância com o que exprime na fala acima, em seu mundo social dobrado, as disposições religiosas e científicas não se encontram separadas. Essas disposições entremeiam-se, não se observa aí uma estrutura mental que erija um muro entre ambas. No caso em tela, essa conexão é particularmente favorecida pelo fato de que as religiões às quais faz parte tendem não apenas a não colocar barreiras, mas a facilitar a comunicação entre os mundos da ciência e religião.

Entretanto, essa autoimagem de Livia enquanto docente e a percepção que enfatiza ter acerca da relação entre ciência e religião não impede que ela nutra uma disposição para crer que no ambiente acadêmico, principalmente na condição de docente, não seja “adequado” discutir questões religiosas:

Eu não acho também que é legal ficar falando de religião. E de toda forma, a gente nem toca muito no assunto, quando a gente está lá no ambiente acadêmico, a gente não fica falando em religião, a gente fala da matéria, do que está estudando, dos resultados. Agora que também acontece... Lá no IFPB tem um professor que ele é evangélico e os alunos não gostam dele, porque ele sempre força a barra tanto em relação à política, quanto em relação à religião, em sala de aula. Todos comentam, todos falam. Ninguém gosta porque ele fica falando desses temas em sala de aula. Já eu, sou muito ética. Eu nem falo de religião em sala de aula, nem de política.

Embora não se aperceba, a crença que apresenta em um certo ideal de neutralidade do docente em sala de aula, nem sempre corresponde à prática, a exemplo do que espontaneamente disserta mais adiante: “ontem mesmo, eu estava em sala, falando sobre o budismo. Tem muita gente que se interessa. Eu dou a abertura, se quiser conhecer, já veio aluno meu aqui em casa para conhecer”. É imperativo notar que o budismo atua para Livia como um aspecto seu que está para além de sua religiosidade e que provavelmente associa-se com sua necessidade de sociabilidade. Comportando uma robusta filosofia, a qual está propícia a encontrar maior grau de aceitação nos espaços socializadores em que circula, inclusive na esfera acadêmica. Com isso, faz questão de demonstrar sua prática budista, o que não ocorre do mesmo modo com a sua participação no kardecismo. Sendo o *budismo de Nichiren* Daishōnin ainda pouco difundido no Brasil, garante a Livia um almejado sinal de autenticidade. Despertando a curiosidade, inclusive, de outros colegas professores: “Tem uns colegas, professores, que querem vir conhecer. Eu quero fazer uma reunião e chamar todo mundo. Como é uma coisa nova, todo mundo acaba tendo interesse”.

Vale dizer que o medo, caracterizado por ela como “choque por não ter uma religião bem definida”, ainda está presente. Há uma perceptível luta de si contra si nesse plano, em que busca justificativas sobre o porquê gostar/identificar-se com espiritismo. Se auto tranquiliza ao afirmar que é porque esse se assemelha ao budismo, fazendo parecer que o budismo é anterior à sua ligação ao espiritismo. Todavia, se no nível macro, da história das religiões, o budismo precede em muitos séculos a origem do kardecismo, na sua história pessoal é o oposto, o kardecismo está presente em sua vida desde a infância.

Convém notar, para além das questões que já foram apresentadas, que o espiritismo está relacionado diretamente aos medos de caráter mais irracional da entrevistada, que remetem à sua mediunidade e à sua intuição aguçada, medos que dificultam para ela uma justificação científica. Mas, Lívia evidencia meios de concatenar, ao menos a parte da intuição, com a matemática:

Eu tenho muita intuição e eu sempre procuro ouvir muito o que eu sinto, mas e aí de onde vem essas informações? De onde vem tudo isso? Eu não sei, mas também não tenho essa ânsia de querer explicar ou de querer saber de onde vem tudo. Até porque, a matemática também é intuição, e a ciência não explica a intuição. Na matemática são vários caminhos para um mesma resposta. Lembro que na faculdade uma vez um professor meu me perguntou como eu tinha feito para conseguir responder um problema que ele lançou. Lembro que falei: não sei professor, veio. Cada um tem um caminho, mas tem aquela resposta. Cada pessoa vai fazendo suas associações, às vezes são só lembranças do que viu e estudou, do que já resolveu, das falas dos professores, então cada um vai fazendo suas sinapses até chegar em tal resposta.

De forma geral, ainda que suas disposições científicas e religiosas possam desembocar em zonas de conflito interno, essas situações não são tão frequentes em sua trajetória. Lívia encontrou na linguagem matemática um caminho para pacificamente acomodar suas crenças religiosas. Nessa direção, o belo, a matemática e o própria noção de divino integram-se: “na matemática tem a questão do número áureo que está na natureza e foi utilizado nas artes, também nas construções gregas, é o belo. Então a matemática é a perfeição. A gente não consegue entender de fato tudo, mas é belo. A beleza misteriosa da natureza é a expressão de Deus”.

CAPÍTULO IV

RETRATO SOCIOLÓGICO 2 – DOCENTE CARLOS SOUZA

A ciência, aplicada com coerência, em troca de seus muitos dons impõe certa carga onerosa: nos exorta, por muito incômodo que possa ser, a nos considerar cientificamente a nós mesmos e nossas instituições culturais, a não aceitar o que nos dizem sem críticas; a superar como podemos nossas esperanças, presunções e crenças não examinadas.

Carl Sagan.

Os delírios verbais me terapeutam.
(E sei de Baudelaire que passou muitos meses tenso porque não encontrava um título para seus poemas. Um título que harmonizasse seus conflitos. Até que apareceu Flores do Mal A beleza e a dor. Essa antítese o acalmou).
As antíteses conçoçam.

Manoel de Barros.

Apresentação

Carlos Souza tem 39 anos. Possui graduação, mestrado, doutorado e dois pós-doutorados em Física. Atua como docente universitário há 10 anos. Trabalha com física teórica e tem seu interesse voltado para teoria de campos e física de partículas. Separado recentemente da esposa – com quem manteve um relacionamento por aproximadamente vinte anos – e pai de um adolescente com essa mesma idade. Mora atualmente sozinho, tendo, todavia, com frequência a presença do filho, que alterna a moradia entre sua casa e a casa da sua ex-cônjuge.

Proveniente de classe social desprivilegiada socioeconomicamente, cresceu em um bairro pobre, geograficamente afastado do núcleo da cidade e desprestigiado pelo poder público. Por ficar aquém das políticas governamentais, o bairro gerou formas autônomas de desenvolvimento e de manifestações culturais, mobilizadas pelas ações próprias da comunidade. Carlos orgulha-se de ter morado parte significativa de sua vida ali, tendo inclusive produzido um documentário sobre um movimento de rock independente que surgiu no bairro.

O pai de Carlos foi gari por alguns anos e depois tornou-se vendedor de lanches, antes como ambulante e atualmente com um ponto fixo, já que a idade e os problemas que adquiriu na coluna impossibilitam-lhe de realizar as exaustivas jornadas que executava. A mãe,

cadeirante, é costureira. Eles tiveram três filhos. Ocupando a posição de filho do meio, o entrevistado tem um irmão quatro anos mais velho e uma irmã cinco anos mais nova.

Apesar da situação economicamente precária e de possuírem baixo grau de instrução – o pai fez até a segunda série e a mãe até a terceira no antigo sistema do ensino fundamental – os pais ansiavam por garantir aos filhos um futuro melhor do que o presente que lhes podiam oferecer naquela época. O incentivo à educação dos filhos foi a principal via responsável pela condução da família a uma relativa mobilidade social ascendente. O irmão mais velho de Carlos é professor universitário de matemática, com doutorado em física. A irmã mais nova concluiu o ensino médio e é técnica de enfermagem.

A infância e parte da adolescência do retratado foi marcada pela educação protestante transmitida de forma direta pelos pais que à época eram membros da Assembleia de Deus (AD). A AD é uma das maiores denominações pentecostais do mundo, caracterizada pela sua rigidez – que ao longo dos anos tem sido flexibilizada – no que se refere às regras de comportamento, usos e costumes impostas aos fiéis.

A repetida participação nas atividades da igreja e a atualização constante, durante anos, das práticas e crenças religiosas no âmbito doméstico representam as experiências socializadoras fundamentais para o nascimento das possíveis disposições religiosas do entrevistado e das tendências ascéticas, racionais e críticas que habitarão seu patrimônio disposicional.

Por volta dos 17 anos, Carlos inicia um processo de desvinculação com a religião evangélica a que pertencia, sendo esse um período de igual ruptura em seu percurso biográfico de modo geral. Havendo estudado os últimos anos da formação básica em uma escola técnica da capital, ocorre o início da descoberta e da sua participação em novos territórios de socialização que fomentaram experiências não coincidentes às normas e preceitos religiosos aos quais, em grande parte, estava submetido. É um momento de reflexões, questionamentos, surgimento de novas crenças e de novos traços comportamentais. É também nesse ínterim que ele casa-se e torna-se pai, apartando-se cada vez mais das influências cotidianas de sua família de origem.

Uma vida de dupla jornada entre subempregos e estudo caracteriza parte de sua trajetória. Se hoje Carlos detém o status de professor universitário, sendo reconhecido pesquisador em sua área, com bolsa de produtividade concedida por órgãos de fomento, e pode

dedicar-se às suas atividades acadêmicas e a outros projetos pessoais e profissionais que envolvem seus aspectos criativos e intelectuais, no passado precisou desempenhar trabalhos precarizados para auxiliar na renda familiar. Começou a trabalhar aos 12 anos, com o pai, como feirante e até os primeiros períodos da graduação fazia “bicos” como vendedor ambulante de picolé na praia.

Cabe dizer que, embora hoje o retratado já não necessite de exercer o tipo de atividades supracitadas para garantir o sustento de sua família, sua vida continua seccionada entre duas profissões e a dedicação a projetos artísticos, atualmente no âmbito da música. Ele é escritor premiado de literatura com vários contos, crônicas e romances publicados e à época das entrevistas estava realizando curso para tornar-se DJ.

Um ser extremamente plural e com múltiplas aptidões. Mergulha com intensidade em seus interesses e possui uma dinâmica específica de executar suas obrigações, combinando a rigidez quanto ao cumprimento do que se propõe a fazer com disposições espontâneas no tocante ao modo de realizá-las. Dentre outras questões mais situacionais, os variados desejos que carrega, nem sempre coincidentes, somados às inúmeras atividades que desempenha e às reflexões que essas acarretam gestam em seu âmago um potencial conflitivo que por duas vezes resultou em quadros agudos de depressão.

Permaneceu afastado da religião institucionalizada por considerável período. Entretanto, é possível perceber marcadamente em seus textos literários a presença do elemento religioso e dos questionamentos existenciais, que se imiscuem ao longo de sua obra por meio de seus personagens e enredos.

Foi durante o espaço de tempo em que foram realizadas as entrevistas, que Carlos resgatou seu elo com a religião através do Santo Daime – manifestação religiosa que apresenta circularidades entre distintas tradições, especialmente cristãs e indígenas, e que faz uso sacramental da bebida *ayahuasca*⁴². Dessa feita, foi possível acompanhar sua evolução desde o seu primeiro contato com a *ayahuasca* para consumo fora da esfera religiosa (em uma perspectiva experimental/hedonista) até o seu envolvimento direto com a religião.

⁴² Bebida típica de povos originários da Amazônia, caracterizada como um chá extraído de plantas e cipós específicos da região e com potencial alucinógeno, tendo seu uso voltado para contextos ritualísticos específicos. É vista pelos que fazem uso dela como a própria expressão da divindade, sendo designada como um enteógeno (do grego *en-* = dentro/interno, *-theo-* = deus/divindade, *-genos* = gerador).

Não obstante permaneça recusando o rótulo de “daimista”, a ressignificação que a inserção na religião tem trazido-lhe está presente em seu discurso, em seus comportamentos e voluntariamente eternizada em seu corpo nas cores do colibri que tatuou em seu braço. O colibri, ou beija-flor, é um animal de grande relevância no arcabouço simbólico do Daime, e para Carlos é a marca da renovação que alcançou por meio da consagração da *ayahuasca* em culto religioso.

Conheci o entrevistado por intermédio de uma colega do doutorado que além de amiga e admiradora de sua obra literária, tornou-se sua namorada, já próximo ao final do intervalo de tempo em que as entrevistas foram gravadas. Antes do primeiro contato de modo presencial com Carlos, estabeleci troca de mensagens via aplicativo pelo celular, para que lhe fosse apresentada a proposta da pesquisa. Mostrou-se disponível desde o primeiro contato, estando aberto ao diálogo e inclusive colaborando ao enviar de forma voluntária informações suas, sejam acadêmicas ou artísticas, tais como: textos, produções musicais, audiovisuais, ideias para próximos livros etc. Concedeu-me, além disso, exemplares físicos de vários de seus livros, os quais foram lidos na íntegra por mim.

Durante as entrevistas, o contato, por aplicativo de mensagens instantâneas, pelo celular foi mantido algumas vezes e após o término dos encontros, convidou-me para o lançamento de mais um romance que havia publicado, ao qual me fiz presente, havendo sido firmado um relacionamento amistoso com o entrevistado. Todos os encontros ocorreram em tom informal, tanto no linguajar utilizado quanto na gestualidade observada. Foram, por escolha do entrevistado, realizados na universidade, nos centros de vivências e praças.

Círculo familiar

Acho que o homem aprende muito mais com dor e sofrimento do que com vitórias e coisas fáceis.

(José Mujica, El Pepe, uma vida suprema – documentário – 2018).

Não sem contendas ou percursos disruptivos, os laços afetivos familiares de Carlos, envolvendo tanto a família de origem quanto a constituída, ancoram muitas de suas reflexões e revelam a significativa importância que concede a tal instituição. Valores como a importância do trabalho, a retidão do caráter, a rigidez para com o cumprimento das responsabilidades, a disciplina e a noção de que o sofrimento é condição ou força motriz para alcançar os objetivos

na vida, formam a base dos ensinamentos que assimilou desde a infância no convívio com os pais:

A gente esquece que existe dois tipos de educação na vida, a ateniense e a espartana. E não é errado ter as duas, é bom. Quem é pobre, lascado, favelado tem que ter educação espartana. Tem que acordar de manhã sofrendo, implorando e ir trabalhar. E ninguém vai fazer isso por você. Não tem nem tempo de pensar. Não é ateniense, vou acordar e pensar na história da minha vida. E meus pais sempre foram pobres, meu pai acordava de manhã, tinha problema de coluna, mas colocava uma bacia de coxinha em cima da cabeça e ia pro meio da feira. Tem como não ser disciplinado assim? E grande parte da população brasileira é disciplinada porque não tem outro caminho (...)

(...) comigo foi do mesmo jeito e posso dizer que se eu não tivesse passado pelos obstáculos e dificuldades que passei, tenho certeza que seria mais preguiçoso e menos focado em meus objetivos. Todas essas dificuldades constituíram minha personalidade e me fizeram ver que a vida deve ser levada à sério, na vera. Não tem segunda chance.

Essas falas refletem não apenas exemplos concretos de sua trajetória, mas os valores anteriormente citados. Tais valores representam fortes disposições para crer que foram forjadas nas etapas iniciais de desenvolvimento do entrevistado e povoam sua visão de mundo sobre as formas corretas de agir. Embora não seja sempre, nem em todos os contextos, que algumas dessas disposições para crer encontrem correspondência em suas ações, elas constituem princípios que julga de grande importância e que objetiva repassar ao filho:

Depois da separação com a minha esposa, fizemos um acordo e dou um dinheiro a ela, para ela gastar com ela e com meu filho, eu não dou a ele. Pensão você dá quando o filho não mora mais com você. Ele mora. E eu não quero que ele fique achando que tem dinheiro fixo. Eu quero que ele sofra. Quero que ele saiba que não tem dinheiro. Eu dou o básico. É claro que se ele precisa e pede um dinheiro a mais, eu dou, mas não dou sobrando. Eu quero que ele complete 22 anos e arrume um emprego. Ele já está com 19. Pode até ser malvadeza essa rigidez, mas faz parte do processo de educar ele.

Uma coisa também que meus pais sempre cobraram de mim e eu cobro do meu filho é a responsabilidade. Então, faça o que você tá querendo fazer, mas faça sua parte na sua obrigação. Sempre falo pro meu filho isso: você quer sair, se divertir, beber, faça, mas se sua nota baixar, aí a gente vai ter que conversar.

O exemplo da vida ascética dos pais e a consciência dos constrangimentos estruturais impostos aos menos favorecidos fortalecem as convicções de Carlos de que as inúmeras provas pelas quais os indivíduos passam agregam maior valorização aos frutos obtidos e consolidam uma maior determinação e responsabilidade no comportamento desses.

Carlos cresceu em contato próximo com os avós e algumas tias (“Quando a gente veio de Recife, veio todo mundo junto. A gente parece cigano. Primeiro veio uma tia minha pra Paraíba, depois veio minha avó, depois meu pai, depois veio minha outra vó”). Para relatar sobre o início de sua trajetória pessoal, criativamente recorre a uma referência literária e pede licença para contar uma história que está, em suas palavras, na “pré-história de sua vida”, a qual imediatamente ele intitulou como: “Romeu e Julieta das mães de santo”:

Tem uma pré-história, de quando eu não era nem nascido, de antes de meus pais serem crentes. Minhas duas avós, elas eram mães de santo. Eram da umbanda. A mãe da minha mãe era de uma umbanda mais puxada pro catolicismo, a mãe do meu pai era da umbanda mais puxada para o lado indígena. Elas eram rivais. Aí houve o “Romeu e Julieta das mães de santo” que foram meus pais que se apaixonaram e se casaram, a contragosto das famílias, aí foi uma confusão danada.

A família do pai de Carlos é do brejo paraibano, mas ao mudarem-se para Olinda houve o início da disputa de “territorialidade” e rivalidade da sua avó paterna com a avó materna que já residia na cidade, ambas mãe de santo com seus respectivos terreiros. O fato inusitado que se delibera, conforme trecho acima transcrito, é a união matrimonial entre os filhos delas. O entrevistado conta que o seu pai ao exercer a função de gari costumava passar em frente à casa daquela que viria a ser sua mãe. A mãe teve poliomielite na infância e tornou-se cadeirante desde os oito anos de idade, passando boa parte do tempo em casa, o que facilitou para que em algum momento ambos se vissem e iniciassem uma paquera que evoluiu para o casamento.

O enlace entre seus pais, todavia, apesar de representar um mal-estar para as avós que não se entendiam, não foi o maior dos problemas, senão antecedeu o que seria, de fato, a grande desavença familiar. O conflito mais expressivo ocorreu um tempo depois, quando Carlos tinha aproximadamente 6 anos. Ele conta que aprendeu a ler muito cedo – por volta dos 4 anos – e que a avó paterna atribuiu o seu prodigioso desenvolvimento a uma possível tendência mediúnica. Devido a essa intuição da avó, ela decidiu discricionariamente iniciá-lo na jurema⁴³: “Ela me pegou, me deu um chá de jurema pra tomar e me colocou fechado. Eu mesmo não lembro. É difícil de minha família falar sobre isso, porque é um tabu, um tabu na família, ninguém fala”.

⁴³ A jurema, ou jurema sagrada, é uma tradição religiosa presente especialmente nordeste do Brasil, permeada por inúmeras circularidades que reúnem elementos do xamanismo indígena, das religiões de matriz africana, do catolicismo, do esoterismo etc. Teve início com o culto indígena, na região, à árvore com o mesmo nome.

O fato da avó ter realizado o ritual com Carlos ainda criança, sem a autorização dos pais e sem consulta a nenhum membro do outro lado da família, gerou revolta e descontentamento por parte destes. Em consequência, seu avô materno dirigiu-se ao terreiro fazendo uso da violência para expressar a insatisfação, “quebrou os altares e todos os objetos”, o que resultou, inclusive, em sua apreensão pela polícia. Esse acontecimento permaneceu silenciado por muito tempo em sua família, na medida em que só veio haver uma mínima abertura para o diálogo acerca do assunto quando todos os seus avós já haviam falecido. A animosidade entre as famílias, entretanto, foi desfeita poucos anos depois do ocorrido, em virtude da conversão religiosa vivenciada por ambas as avós, e por praticamente toda a família, a denominações evangélicas.

A avó materna foi a primeira dentre os familiares a converter-se a uma religião evangélica e influenciou os demais: “ela virou crente e foi levando todo mundo da família, das duas famílias pra virarem crentes”. Nessas circunstâncias, as avós finalmente estabeleceram uma amizade. O que tornou possível a conciliação entre elas foi a adesão a uma narrativa comum de reinterpretação das suas práticas religiosas pregressas:

Porque quando viraram (as avós) crentes, entenderam que era satanás que tinham feito aquilo com elas antes. Toda aquela briga entre elas era satanás, elas tinham certeza. Mas, aí assim, a família tava um caos e depois tudo se ajeitou. Eu não tô dizendo que foi a religião em si, mas...

A religião, seja como pano de fundo ou como principal fator, atuou, a depender de cada configuração, tanto como ponto de discórdia, anteriormente, como de união familiar – após as conversões das avós. Outro fator que pode ter tido influência na conciliação entre elas – para além da comum reinterpretação acerca de suas práticas religiosas – é que deixaram de assumir postos de liderança em suas novas religiões, mitigando as suas prováveis disputas pelo poder no mercado religioso.

Da parte dos registros mnemônicos à qual Carlos consegue acessar, somente lhe é possível rememorar o período em que as avós já eram amigas e evangélicas. Ao fixarem moradia na Paraíba novamente, os familiares passaram a morar bem próximos uns dos outros. Ao lado da casa de seus pais, residia uma irmã mais nova da mãe juntamente com sua avó materna e na casa seguinte, a outra irmã da mãe. No bairro vizinho, residiam os avós paternos e uma tia que morava com eles. O retratado possui também alguns poucos tios com os quais não teve/tem muito contato porque se casaram e foram morar em outras cidades, seja em São Paulo ou mesmo na capital do estado, mas não havia frequência nos seus encontros com eles.

O entrevistado considera que por morarem em casas vizinhas, sua proximidade afetiva era maior com a avó materna, mas nutria, similarmente, consideração e afeição pelo outro lado de sua família. Suas duas avós eram costureiras (“a minha avó paterna era costureira, mas era mais fraca, uma costura mais fraca comparada a da outra, mas ganhava dinheiro com isso”). O avô materno era marchante aposentado (“Se aposentou com menos de 50 anos, pessoal se aposentava cedo. Aí ficou aquele aposentado que não faz nada, fica em casa, ajeita uma planta... antigamente a qualidade de vida era menor”). Já o avô paterno era profissional liberal, dono de pequena mercearia. Os dois avós, juntamente com os tios mais distanciados do núcleo familiar, não aderiram à religião evangélica. No caso dos avós, não tinham religião, ao que, em um primeiro momento, Carlos identifica-se com eles: “Eram de nada, de nenhuma religião, era tudo que nem eu. Nunca foram religiosos, morreram sem fazer parte de nada não, eles só queriam saber de tomar cachaça.” Os outros aspectos dos comportamentos desses, todavia, geram um sentido de distanciamento e de reprovação sob o seu olhar.

O avô paterno, segundo relata, apresentava bastante variações de humor e de mutabilidade em seus atos: “ele era da família o mais instável. Era horrível, ele chegava do nada e dizia para minha vó: vendi a casa, bora morar noutro lugar. Eu quero construir outra casa, pegava os troços e tinham que ir... fez isso até minha avó morrer”. O avô materno, por sua vez, revelou em diversos episódios comportamentos agressivos, tendo agido violentamente contra a esposa. Havia, desse modo, disfuncionalidades e desequilíbrios na balança de poder desses dois relacionamentos, marcados pelo machismo. Se no último caso o problema era mais explícito, pois materializou-se em violência física, no primeiro havia relevante assimetria nas tomadas de decisão que influenciavam na vida do casal: “ao contrário do meu pai e minha mãe, ele (o avô) era assim, fazia tudo, decidia pelos dois. Minha avó não tinha vez, e eu não sei o que ela sentia, se ficava chateada ou não, porque ela simplesmente não contava.”

Carlos enfatiza que no relacionamento dos pais é possível notar equidade e harmonia nas decisões do casal, afirmando que a autoridade familiar advém dos dois, sem que o posicionamento de um sobressaia-se ao do outro: “uma coisa que aprendi desde sempre lá em casa é que os dois mandam. Eu aprendi muito com meus pais que um não pode passar por cima do outro. E tem que ter sincronia, senão não funciona”. Os pais de Carlos ainda hoje trabalham, a mãe com 63 anos permanece costurando e o pai, de 65 anos, apesar de aposentado continua sendo vendedor, tem um ponto onde comercializa balas, doces, pipocas etc., regionalmente conhecido por fiteiro, em frente a um colégio da cidade. Os dois foram ao longo da vida igualmente responsáveis por prover as despesas domésticas. Havia períodos, contudo, em que

só a mãe conseguia gerar renda para a família: “Teve época que era só minha mãe que botava dinheiro em casa. Meu pai desempregado. Às vezes você sai pra vender e não vende nada, né?”.

Ainda que Carlos considere-se mais parecido com o pai em alguns aspectos, no que se refere, por exemplo, à extroversão e ao gosto por conversar, falar (“sou muito tagarela como ele”), os comportamentos do seu pai e da sua mãe tendem, sob sua ótica, a ser bastante coincidentes no que se refere à organização das atividades do cotidiano, ao comprometimento e a responsabilidade quanto ao trabalho, aos compromissos religiosos e a dedicação à família.

Durante o tempo em que Carlos e os irmãos moravam em casa, costumeiramente os pais cobravam bons resultados nos estudos, incentivavam para que trabalhassem nas horas vagas e exigiam que seguissem obrigatoriamente a religião à qual eles pertenciam. Era imperativo que os filhos frequentassem com assiduidade os cultos e participassem das demais atividades da congregação, adequadas às suas idades.

O irmão mais velho do entrevistado, igualmente professor universitário, alterna, já há algum tempo, moradia entre Brasil e Portugal. Ele é casado e tem duas filhas. A esposa e as filhas têm residência fixa em Portugal, ao passo que ele – em virtude do emprego – passa metade do ano no Brasil, no período semestral em que funciona a escola de tecnologia da Universidade em que leciona. Carlos considera que essa não seria uma boa vida para si, especialmente pelo desconforto e pelo distanciamento que é mantido com a família: “essa vida é muito nômade, pelo amor de Deus. Ele passa seis meses longe da mulher, quem quer uma vida dessa? Aí quando vem, fica aqui morando num quartinho para economizar. Tudo bem, é escolha dele”.

A sua irmã mais nova também tem dois filhos. O primeiro filho veio antes dela iniciar o curso técnico em enfermagem e a segunda filha nasceu recentemente, nove anos após o primeiro. Ela tem dedicado-se integralmente aos cuidados com a filha mais nova e por isso, à época das entrevistas não estava trabalhando, tendo o marido assumido as responsabilidades com as despesas da família. Ela morava no interior do estado, mas há poucos meses havia mudado-se para a capital, em bairro próximo ao do entrevistado. Carlos relata bom convívio com os irmãos, não deixando transparecer em nenhum momento no decorrer das entrevistas contendas latentes ou problemas substanciais na sua relação com eles, senão algumas divergências nos modos de agir ou pensar.

Dos três irmãos, a irmã mais nova é a única que permanece inserida na religião evangélica, tendo mantido por muito tempo uma postura ainda mais rígida e dogmática que a

dos pais atualmente. Os pais, depois dos filhos já crescidos, saíram da Assembleia de Deus para a Igreja Batista e essa mudança trouxe-lhes maior flexibilidade. Hoje, todavia, sua irmã também tem, paulatinamente, tornado-se mais maleável quanto ao seguimento das normas religiosas. Nas primeiras falas sobre a irmã, o retratado dissertou: “A minha irmã é muito crente. É a mais radical da família. Eu tenho até pena dela, ela é mais radical do que meus pais são hoje”. Contudo, com o passar dos meses, ao longo dos intervalos entre as entrevistas ele percebeu algumas mudanças na irmã, que ficam explícitas quando ele relata: “eu noto que ela tá até moderando, percebo que até bebe uma cervejinha vez em quando”.

O desligamento do irmão com a religião ocorreu quando esse tinha entre os 25 e 30 anos de idade. Os novos contextos em que se inseriu ao casar-se e ao mudar-se para Portugal facilitaram para que esse processo de desvinculação, que já vinha desenrolando-se, atingisse o seu ápice. Nas palavras do entrevistado:

Meu irmão demorou a sair. Ele só assumiu que não era mais crente bem depois. Porque há um certo tipo de alienação. Não como uma coisa ruim. Mas, uma coisa cultural. Meu pai, minha mãe, todos crentes, então dizer que não é mais, parece que está negando os meus pais, parece que meus pais estão errados.

Quando ele (o irmão) foi morar em Portugal, ficou longe dos meus pais, aí descambou as coisas também. Eu fui mais corajoso. Eu deixei para lá com 17 anos. Mas, tive problemas com meus pais.

Quando Carlos começou a transgredir explicitamente alguns comportamentos esperados pelos pais, no tocante ao que ditava a religião, e comunicou o seu posicionamento sobre deixar de ser adepto, foi desencadeado um conflito sob o teto da família. Houve muitos entraves, brigas, discussões, especialmente enquanto ainda morava com os pais, período que não se prolongou porque na sequência ele veio a casar-se, deixando a residência dos pais. Em seus termos:

Eles achavam que eu tava errado. Claro, era o ponto de vista deles. Tive a até um estresse com meu pai. A gente brigava muito por isso. Mas, aí depois a gente... o tempo vai curando as mazelas. Eu me casei, me afastei deles, foi bom. O afastamento é muito bom nessas horas. Também teve o neto! Geralmente criança, neto, ajuda a família a se unir e foi o que aconteceu.

Ana, o amor, o filho: novos sentidos para a vida

Um vínculo grande, duradouro e de forte influência na vida do entrevistado encarna-se na figura de Ana. Os dois ainda bastante jovens – ele com dezoito e ela com vinte e um anos – estabeleceram uma relação amorosa muito intensa, que os moveu em direção à constituição de uma família pouco tempo após terem se conhecido e iniciado o namoro.

Estudante de Artes, três anos mais velha, com uma mundividência mais alargada do que a das pessoas da família de origem de Carlos, Ana era sinônimo de liberdade em relação aos dogmas religiosos e possivelmente remetia a uma sensação de progresso no tocante às amarras, invisíveis ou não, às quais Carlos estava aos poucos desconectando-se para firmar-se em uma nova versão de si mesmo.

Ana apresentava gosto musical coincidente ao qual Carlos no processo de desvinculação com a igreja já havia começado a descobrir sua identificação: movimentos musicais alternativos que em geral apontavam para o rock. Eles conheceram-se em uma das reuniões culturais, voltadas sobremaneira para música e conversas literárias, organizadas por um grupo de jovens em um bairro vizinho ao de Carlos. Curiosamente, os dois moravam em bairros próximos e estudavam na mesma instituição, ele iniciando o curso de Física e ela concluindo sua graduação em Educação Artística. Mas, o encontro entre os dois nunca havia acontecido até aquela ocasião.

Após o primeiro contato, três meses passaram-se para que pudessem se reencontrar, pois em virtude de um acidente doméstico sofrido pela irmã de Ana, ela não havia mais comparecido às reuniões daquele grupo. Posteriormente ao segundo encontro, eles intensificaram o contato e iniciaram o namoro. Seis meses depois, foram surpreendidos por uma gravidez. Fato que não se revelou como um fardo ou como uma obrigatoriedade para que fossem morar juntos, tendo em vista que ele afirma ter sido uma decisão espontânea dos dois:

Não me arrependo em nenhum momento. Meu filho é meu maior orgulho. A gente não foi obrigado a casar ou coisa do tipo, nada disso. A gente foi morar junto, depois já teve a casa da gente. Ela trabalhava, eu trabalhava, já fui dar aula em colégio. Ganhei uma bolsa na universidade, uma bolsa do PET, o valor era 250,00 reais, o salário mínimo era 96,00. Era mais de dois salários mínimos, então era um dinheiro bom, entendeu? Hoje não, hoje a bolsa é uma mixaria. Mas, na época, com a bolsa eu conseguia sustentar a casa, só com a bolsa.

Tão logo haviam descoberto que seriam pais, decidiram assumir a responsabilidade e juntos desenvolveram as estratégias e os meios para darem sustentação à família que estavam formando: “a vida não é fácil não. É na cara e na coragem que a gente segue. Pobre é sempre

assim, a vida é sempre complicada, né? Pessoal que é rico, basta um negocinho que já fica deprimido. A gente tinha nem tempo de pensar em sofrimento, até porque era uma coisa diária”.

Nos três primeiros anos, enquanto se adaptavam à nova situação, moraram ainda na casa da mãe de Ana, mas logo depois estabeleceram-se em um apartamento alugado na capital. Chegaram a regressar para a cidade em que moravam suas famílias por alguns anos até, por fim, fixarem moradia definitiva em João Pessoa, quando Carlos passou no concurso para uma IES pública.

Eles não se casaram formalmente, seja no civil ou no religioso, mas foram 20 anos de relacionamento, ao longo dos quais amadureceram juntos, passaram de adolescentes a adultos, partilharam as responsabilidades com a formação do filho, superaram desafios conjuntamente e ascenderam a uma melhor condição financeira, especialmente por meio do aumento nos proventos de Carlos ao ingressar na carreira docente de nível universitário.

Ana, mesmo que formada em Artes, nunca exerceu profissão voltada para o campo artístico, sempre atuou em um escritório de contabilidade. Parte do significativa do seu tempo era também destinado ao trabalho de cuidado na esfera doméstica. Ian, o filho, segue os passos de formação acadêmica da mãe e também está graduando-se em Artes.

Ian completou, à época das entrevistas, 20 anos. Identifica-se, segundo Carlos, como sendo homossexual e tem passado por alguns problemas psicológicos que envolvem, prioritariamente, a sua problemática existencial naquele momento: a incerteza quanto ao futuro profissional, o medo da escassez de oportunidades para profissionais da Arte, o que na visão de Carlos é uma questão comum para os jovens de hoje (“tá muito normal pessoal dessa idade com esses problemas, o importante é o cuidado”).

A relação de Carlos e Ana com Ian habitualmente tem sido de considerável proximidade. O fato de Ian ter descoberto e revelado sua orientação sexual não gerou reações de rejeição, intolerância ou de desrespeito para com ele. Ian recebe o acolhimento da família, inclusive dos avós, tendo os seus direitos reconhecidos, como os dos outros membros da família, de circular livremente com o namorado no ambiente doméstico e nas reuniões familiares:

A minha família sempre foi de crente, mas sempre teve homossexuais. Então, Ian não é o primeiro. Meu pai e minha mãe nunca trataram meu filho diferente por causa disso, nunca. É tanto que ele vai lá com o namorado dele, vão almoçar no dia das mães, jantares, essas coisas. Meu pai fala uma coisa assim, do mesmo jeito que eu sou homem, meu pai é homem, meu filho também é

homem, e o namorado também. Antes de serem gays, eles são homens. Então meu pai num vai falar diferente com eles dois. Num é porque ele é gay que vou tratar diferente.

Com a separação dos pais, Ian passou a alternar moradia entre a casa de Carlos e de Ana. O processo de separação trouxe, em algum grau, um agravamento dos problemas que o filho já vinha enfrentando, por mais que os pais tenham feito um esforço para mitigar os impactos negativos:

Meu filho, isso (a separação) abala ele, claro. A gente era muito junto, os três.

Mas, a gente, assim... a separação foi amigável. Aconteceu por problemas internos nossos. Eu passei por uma depressão, tô saindo ainda, e também ela. Ai foi melhor a gente se separar. Mas, quanto ao nosso filho, a gente tá tentando ao máximo não prejudicar. A casa de nós dois está sempre aberta para ele passar o quanto de tempo quiser na casa de cada um. Num tem isso de alienação parental, pelo contrário, ela fica enchendo o saco dele para ele ir lá pra casa. Porque lá em casa a regra é outra. Com a mãe, ela vai fazer comida, tudo direitinho. Comigo não, é: vai lá, esquenta aí.

Sem dúvida, a separação foi um processo intensamente doloroso para Carlos e a família. A configuração formada por Ele, Ana e Ian foi por metade da sua vida o seu alicerce. O relacionamento amoroso com Ana é ponto de referência para a construção da pessoa que Carlos se tornou do modo como se autopercebe hoje. Sendo assim, tanto o casamento quanto a separação geraram relevantes rupturas biográficas em sua vida.

Durante o tempo de relacionamento com Ana, Carlos passou por inúmeras mudanças em sua trajetória: adquiriu o papel de pai, de marido, assumiu o status de professor de nível superior, pesquisador, desenvolveu-se na carreira como escritor, assumiu um novo estilo de vida, abandonando os códigos de conduta de sua religião anterior (sentindo-se invariavelmente livre, por exemplo, no tocante aos modos de se vestir, à realizar as tatuagens no corpo ou mesmo à ingestão de álcool). Nessa conjuntura, a família de origem passara para uma situação de coadjuvante e a família constituída representava a fonte para os sentidos na vida (“teve época de eu ser bem ausente com meus pais, percebi isso e tenho melhorado bastante. Mas, eu me dedicava muito a minha mulher e meu filho e esquecia dos meus pais”). Somado a isso, há o forte sentimento amoroso e de admiração que sente pela ex-esposa:

Foi muito doloroso. Não era o que eu queria. Foi a minha depressão que veio muito forte. Eu tava fazendo muito mal a ela. Ela também tava em depressão e tava piorando por minha culpa e a maneira que ela teve foi querer se separar. Pra se cuidar. A gente é muito amigo, sabe? Eu ajudo muito a ela e desde que ela saiu de casa eu disse: oh, você pode não querer mais nada comigo em relação a... mas só não quero que você perca contato comigo, de jeito nenhum.

Em nenhum momento eu vou insistir pra voltar, nada disso. Firmei isso e nunca fiz. Mas, se um dia tiver que acontecer... a vida é muito longa, não tenho como saber do futuro (...). Eu também acho que é normal essa dor. Se uma pessoa gosta de outra, passa por uma separação e não sente isso, é meio estranho, meio frio. Agora você leva isso pro resto da vida. Você fica frustrado por isso ter acontecido, por não ter seguido o que tinha planejado, de continuar juntos, e essas coisas todas...

Carlos tem passado por diversas fases de um processo depressivo iniciado anos antes⁴⁴. Durante esse tempo, começou a fumar, aumentou a ingestão de álcool e de outras drogas. Ele elabora que essas drogas, especialmente as com capacidade de alteração subjetiva da consciência, desempenharam a função de jogar luz sobre questões muitas vezes recalcadas, que necessitariam ser trabalhadas (“as drogas, às vezes, funcionam como um livro de autoajuda, esfregam na sua cara coisas que você não quer encarar de frente e que tá deixando ali para apodrecer”). Contudo, foi a depressão, aliada ao consumo intensificado dessas substâncias que acelerou o seu processo de separação. A ruptura que a separação representou para Carlos trouxe-lhe a sensação de seu mundo perder o sentido. Para ele, o fim do relacionamento amoroso parecia prenúncio do seu próprio fim:

Quando Ana saiu de casa foi a gota d’água. Eu tava a ponto de me matar. A separação parecia que ia me levar para o buraco, mas não levou. Primeiro que eu pensava: vou ficar bom pra voltar. Aí depois eu comecei a reconfigurar, que não é assim, não é tão simples. No dia foi muito difícil. Papai foi lá em casa, ficou comigo. Eu disse, papai, preciso ir ao psiquiatra hoje. Eu fui e me arrependi de não ter ido antes, talvez tivesse evitado a separação.

A separação foi o gatilho para que Carlos chegasse ao auge de sua condição e buscasse o auxílio médico, ao qual ainda não havia recorrido. No mesmo dia em que a ex-esposa saiu de casa, precisou tomar remédios de urgência prescrito pelo médico e iniciou o acompanhamento psiquiátrico com utilização de medicações diárias. Para além do tratamento médico, outros fatores têm auxiliado Carlos no combate à doença. Tem procurado melhorar os hábitos alimentares, aumentar a prática de exercícios físicos e entrou em um novo relacionamento amoroso, em que o estabelecimento do vínculo tem reforçado o cuidado de si:

Tô comendo mais coisas saudáveis. Eu me preocupo com alimentação, apesar de que nem sempre executo a minha preocupação (nota: distância entre disposições para crer e para agir). Mas, tô tentando. Não gosto de cozinhar, mas Mariana (namorada atual) às vezes vai lá em casa e me ajuda. Também voltei a correr, estamos correndo juntos.

⁴⁴ O tema será mais bem detalhado nos tópicos subsequentes.

Em meio a esse cenário, um outro agente de mudança tem ganhado importante destaque na sua biografia: a inserção no daime, o resgate do seu elo com a religião de modo ressignificado:

Olha essa última tatuagem que fiz: o beija-flor, que tem muito a ver com a ayahuasca, com o daime. O símbolo da ayahuasca é uma coisa que me ajudou muito a sair da depressão. O beija-flor arranca você do buraco. Quando você escuta os cantos xamânicos, tem as cobras e tal, mas quando você escuta o do beija-flor você sai do buraco. Você é elevado. Os hinos do beija-flor são assim. No daime, também. Quando surge o hino do beija flor você vê a galera ficando pra cima, extasiada.

Crenças e descrenças religiosas e questões existenciais

O período que compreendeu as entrevistas com Carlos durou cerca de um ano e um mês, nesse intervalo de tempo houve uma importante reconfiguração disposicional acerca do seu comportamento na esfera religiosa, representada sobretudo pela sua adesão ao daime, conforme acima citado.

Entretanto, o primeiro momento em que o tema da religião veio à tona, ainda na primeira das entrevistas, foi mediante uma fala espontânea de Carlos, ao tratar de uma experiência em sala de aula com alunos adultos quando ainda era muito jovem, 19 anos, e lecionava em uma escola estadual. Ele disserta sobre um episódio em que a sua explanação da matéria resultou em uma compreensão equivocada por parte de uma aluna, que interpretou sua fala como uma ofensa à religião dela:

Eu tinha começado a aula falando: olha, a física, juntamente com o pensamento da filosofia já existia no tempo dos gregos, num sei quantos anos antes de Jesus. Aí a mulher ficou de pé: “Antes de Jesus não há ninguém, está reprimido, ninguém vem antes de Jesus, Jesus primeiro.” Aí eu disse “tá certo, minha senhora, eu sei, mas estou falando no sentido histórico”.

Do conflito acima ilustrado, a conversa com Carlos prosseguiu para um comentário suscitado por ele sobre um dos seus primeiros conflitos internos, travado entre as próprias crenças religiosas que carregava e o confronto com uma visão científica que estava começando a ter acesso, quando da sua adolescência:

Quando eu tinha 17 anos eu li um livro chamado “o mundo assombrado pelos demônios”, Carl Sagan, e li outros livros nessa linha também e eu entrei quase em uma depressão. Porque eu sou de família de evangélicos, meu pai e minha

mãe são evangélicos ainda. E eu tinha aquela visão do céu, de Jesus. Quando eu descobri aquelas coisas sobre o universo, que a gente não é nada, o universo é gigante. Somos poeira de estrelas, o universo existe há muito mais tempo do que a gente aqui. Eu tive uma visão niilista do mundo. Enxergando o homem como um pedaço de nada. Eu fiquei muito abalado.

Esse trecho corresponde a uma série de reformulações sobre as crenças religiosas que ele havia assimilado até ali, repercutindo em descrenças sobre parte das narrativas produzidas pela religião da qual fazia parte desde o nascimento. De aí em diante, seguido por um período de transição, os seus questionamentos tendem a ter cada vez mais como ponto de referência os embasamentos científicos, que em seu caso o conduziram a um comportamento relativamente cético, retroalimentado e reforçado pelos contextos sociais nos quais se inserirá. Já naquele momento da entrevista, ele define o seu posicionamento sobre assuntos religiosos:

Eu não sou ateu, mas também não sou religioso. No sentido assim... primeiro: o que significa ser ateu? Significa não acreditar em Deus. Então, eu não acredito nesse Deus que tem pra vender aí no mercado. Por aí eu posso dizer que sou ateu. Isso pra mim não tira a possibilidade de existência de outras coisas que não sejam deuses, porque a gente cria a história dos deuses porque é algo que criou a gente e aquela coisa, mas eu acho que pode existir coisas que não tem a ver com Deus. Sei lá, algo além do material. Eu não sei, eu não posso ter certeza, mas se essa coisa existir além do material, eu não acho que vai ser tipo um Deus. Eu acho que se existir coisas além, vão ser coisas mais complexas do que a gente pode compreender e imaginar. Não tô dizendo que eu acredito, mas eu dou espaço para a possibilidade de que possa existir.

Se havia verdades religiosas com as quais Carlos estava acostumado em sua infância, elas foram aos poucos sendo dissolvidas, restando uma multiplicidade de dúvidas. O entrevistado, todavia, argumenta ter tido desde sempre o comportamento de alguém curioso e questionador, mesmo quando adepto da religião evangélica:

Sempre fui um perguntador. Muitas vezes por discordar ou só por querer saber mais mesmo. Teve uma época quando eu tinha uns 13, 14 anos que eu comecei a ficar meio revoltado, eu era muito reclamão. Tinha uma vez, a cada dois meses, que o pastor ia para a reunião das crianças, conversar. Aí eu ficava indagando as coisas. Tipo assim: vocês falaram que não existia extraterrestre. Eu li a Bíblia inteira e não fala. Aí o pastor gaguejando.

É importante observar que esses questionamentos à época eram, porém, circunscritos à lógica da religião, tendo como fonte de autoridade sobre os fatos o que tinha ao seu alcance e o que reconhecia como tal: a própria Bíblia. À medida que seus conhecimentos e espaços socializadores foram sendo ampliados é que o conteúdo e a lógica de seus questionamentos modificaram-se e geraram confrontos mais fortes com pontos cruciais da narrativa religiosa e também com pontos específicos e mais pragmáticos da doutrina que seguia.

Na infância, era habitual para o entrevistado seguir os pais e as exigências da igreja, seja nos comportamentos da vida prática, por meio da observância do código de usos e costumes (e.g.: controle sobre o tipo de corte de cabelo específico para homens ou para mulheres, sobre as vestimentas, sobre os meios audiovisuais de comunicação, que deveriam estar em concordância com o aval da igreja etc.) seja no comparecimento aos cultos e grupos de estudo da instituição (“Eu li a bíblia algumas vezes quando criança e achava um livro muito massa. Também gostava de ir aos cultos, tinha muita coisa legal. Tinha os amigos, tinha as meninas”).

Há aí uma instigante curiosidade importante de ser pontuada: a própria religião evangélica e as experiências socializadoras duradouras de Carlos naquele espaço aguçou, mesmo que de modo rudimentar, as suas disposições e apetências acerca do fazer científico, não em termos instrumentais, mas no tocante à busca pelo conhecimento por meio da investigação. Nesse caso, o processo de investigação restringia-se ao da leitura acurada do livro que era a base de todo o conhecimento naquele sistema confessional, possibilitando a autonomia interpretativa:

Os protestantes, eles têm uma visão muito científica, muito grupo de estudo. Não tô falando que porque estudam, está certa a visão. Eles têm essa coisa do estudo e muitas vezes é por isso que eles se acham tanto. Se vc for ver, tem um monte de fragmentação da igreja, porque um discorda de alguma coisa e cria uma igreja, outra e outra. Isso vem desde o tempo da reforma protestante. Isso pra mim, de tá discordando, é uma visão científica das coisas. E eu sou uma pessoa que discordo muito das coisas, sabe?

Carlos considera-se como tendo tido uma boa infância (“boa como a infância de qualquer criança de um bairro pobre”) e assegura que apesar das obrigações e restrições impostas pela religião, os pais permitiam que brincasse com outras crianças, independentemente de serem evangélicos ou não. Ele categoriza três tipos de amizade que tinha à época: “os amigos da igreja, da rua e os da escola”, considera-se como popular e pontua que à parte um ou outro amigo que implicava com seu pertencimento à igreja, a maior parte o respeitava.

Nos primeiros anos da adolescência, por volta dos 13 anos, o entrevistado começa a ter curiosidade sobre experienciar os limites para além das fronteiras que a religião lhe impunha (por exemplo, escutar estilos de música diferentes dos permitidos pela igreja). Os comportamentos desviantes, todavia, eram praticados longe dos olhares dos pais. O desafio ao que representava, no seio familiar, a autoridade dos pais e a busca declarada por maior

autonomia em suas escolhas só vem a concretizar-se, segundo já descrito, quando estava com cerca de 16, 17 anos:

O período mais chato que eu tive com meus pais foi quando eu tinha uns 16, 17 anos. A pessoa se acha adulto. Comecei a escutar música sem ser evangélica em casa, meu pai brigava e tal. Eu já escutava com meus amigos, ou quando meus pais não estavam em casa. Mas, aí tem uma hora que: “aah, vou escutar e num quero nem saber”. Eu não podia andar de bermuda, aí eu disse: vou andar de bermuda. Beber, eu não podia, nunca bebi na frente dos meus pais nessa época, hoje eu bebo. Não podia ir para festa. Uma vez fui escondido, meu pai descobriu, foi uma confusão. Meu pai, brigou, me esculhambou, aquela coisa. Mas, eu disse, eu vou, e pronto, aos poucos eu fui me impondo.

Nesse interstício de transformações, Carlos ainda frequentava a igreja e, contrariamente ao esperado, havia até mesmo reforçado a amizade com alguns amigos também evangélicos. O propósito, no entanto, já não era o de participar efetivamente dos cultos ou de envolver-se em debates nos grupos de estudo. O interesse maior centrava-se em passear e paquerar com as garotas também adolescentes:

E depois quando eu fiquei com uns 16 anos, 17 anos eu andava mais com os meninos da igreja. Mas, eles eram que nem eu, os revoltados. A gente ia pra igreja, saía no meio do caminho... também tinha as meninas, né? Era um pegação danada. Eu queria ir pra igreja por causa das meninas. A gente saía de uma igreja e ia pra outra, tinha as meninas da outra igreja coisa e tal, ficava uma coisa meio tinder evangélico. A gente ia pra esquina e se beijava. Teve uma época que era todo final de semana. Eu ansiava pela hora do culto. Porque nas igrejas evangélicas, os adolescentes mais velhos não ficam dentro. Eles ficam do lado de fora. Os pais até deixavam. Aí era divertido.

Torna-se patente que a afiliação de Carlos à religião foi sucessivamente afrouxando-se e na adolescência o seu comportamento não se aproximava a um ideal-típico de evangélico. O que o mantinha ainda frequentando os cultos era o aspecto de manutenção dos vínculos sociais, ocasionado pela escassez de outros espaços para relacionar-se com os jovens de sua idade, refletindo o parco acesso a atividades culturais, de lazer etc. oferecidos pela cidade.

Destarte, o ingresso na escola técnica na capital será fator decisivo no seu movimento de saída da Assembleia de Deus. As poucas motivações que ainda o faziam frequentar a igreja perderam o sentido em razão da ampliação das oportunidades oferecidas pela cidade de maior porte. As disposições sob influência por parte dos novos amigos, colegas de curso, o conduziram a novos hábitos. Para além do contato durante as aulas, Carlos também passava alguns finais de semana na casa dos novos amigos. Nesses intervalos, começou a frequentar festas, shows e começou também a ingerir bebidas alcoólicas. É cabível perceber que como

aliado a esses novos comportamentos, as suas disposições para crer também vinham sendo atualizadas não houve um distanciamento entre crença e ação que lhe infligisse sensação de culpa. (“eu não tinha sensação de estar fazendo coisa errada, não sentia culpa nenhuma. Só tinha medo de meu pai me pegar bebendo por aí. Mas eu já tinha entendido que as proibições da igreja eram exageradas e sem sentido”).

O casamento com Ana representou um evento consonante ao seu processo de distanciamento religioso. A mãe de Ana é católica praticante e Ana quando criança participava das atividades da igreja, havendo sido até mesmo coroinha, porém também passou por desfiliação religiosa e à época que conheceu Carlos já não frequentava nenhuma denominação. Ao longo do tempo em que passaram juntos não tinham o hábito de performar práticas religiosas ou de espiritualidade em seu cotidiano, o que favoreceu a atenuação, já em marcha, das disposições religiosas de ambos.

Agindo de modo disruptivo em relação às suas famílias de origem, Carlos e Ana não forneceram ao filho Ian formação religiosa. Na visão do entrevistado, naquela época e também hoje em dia, a religião não deve ser imposta à criança, como ocorreu consigo, caracterizando esse tipo de ação como “desrespeito” ao indivíduo. Em virtude de sua própria trajetória e das tensões pelas quais passou, ele adquiriu o posicionamento de que o filho deveria ter autonomia para realizar suas escolhas na idade adequada: “eu nunca tratei religião com meu filho. Nem religião, nem política devem ser coisas impostas a uma criança. Sou totalmente contra. Sempre ensinei valores: ser responsável, respeitar os pais, os avós etc.”. Ian segue sendo irreligioso.

Se no seio de sua família constituída o contexto tendia a ser favorável à não ativação das disposições religiosas de Carlos, no outro principal círculo de convívio que passaria a frequentar, elas estariam, no seu caso, ainda mais inclinadas a serem colocadas em suspenso: a universidade. Essas duas esferas de socialização caminharão lado a lado desde o início. Seu casamento e a entrada na universidade, como aluno, são eventos praticamente simultâneos.

A religião e o ambiente universitário

Carlos expressa que na área da Física ao longo do seu percurso como estudante na graduação, na pós-graduação e também como professor sempre foram poucos os colegas religiosos, e aqueles que têm suas crenças religiosas tendem em geral, pelo que mostra sua experiência, a não se adequarem ou a não aderirem por completo aos discursos, dogmas e explicações religiosas. Segundo sua percepção, isso acontece por a física trazer um olhar

fortemente racionalizado/desencantado sobre o mundo, o que a distinguiria, a seu ver, de outras ciências mais aplicadas, inclusive da matemática (“os matemáticos são bem mais religiosos que os físicos. Tem muito matemático católico, muito matemático crente. Eu sei o porquê. Porque a matemática não tem essa visão de mundo”).

Essa forma de ver o mundo a que se refere desdobra-se em um ceticismo acerca das coisas que não podem ser experimentadas, testadas e comprovadas ou refutadas cientificamente. Nesse sentido, ele estabelece marcadamente em seu discurso uma cisão entre o que está sob o domínio do “real” (apto a passar sob o crivo da ciência) e o que ocupa espaço no que ele caracteriza como “fantasia”, que seria o lugar em que se encontram as construções religiosas:

A gente não cria fantasia, essa fantasia criada pelas religiões durante os séculos. A espiritualidade não se mistura com a física, porque a física não é baseada em espiritualidade, pode até ter outra ciência que seja, mas a física não é, então eu não posso colocar suposições que não são fundamentadas. E na física como a maioria das ciências, eu não conheço todas, são dois eixos: um eixo é tentar explicar o que a gente consegue ver e o outro é criar teorias sobre o que a gente não entende. Sobre a origem do universo, por exemplo, a gente sabe que ele veio de um *Big Bang*, mas a gente não sabe o que veio antes. Então são teorias que a gente chuta e vai tentar criar aparelhos, aceleradores ou observadores, para a gente tentar explicar essas teorias, comprovar ou não. O pessoal fala sobre o bóson de Higgs, como a partícula de Deus, aquilo veio de uma teoria de um cara dos anos 1960. Ele supôs que existisse, mas só agora que encontraram. Mas, existe muita teoria que não leva a nada, que depois mostram que não valia nada. Mas, essas teorias a gente diz que são teorias, não estamos afirmando que existe.

Há em sua trajetória acadêmica um forte e durável vínculo que merece destaque: o seu orientador do doutorado, que é ateu, o qual ele segue considerando como orientador (“vou chamar sempre assim. Eu fui muito criticado por continuar trabalhando com meu orientador de maneira intensa. Eu nem ligo, quem me conhece sabe que meus artigos são ideias minhas”). A figura do orientador remete-lhe à ideia de um mestre que inicia o orientado no universo da pesquisa, no saber-fazer científico e com isso é visto com respeito, admiração e fonte de inspiração (“na física os alunos entram na pós sem projeto, quem determina o que eles vão fazer são os professores. Os professores, no início, fazem praticamente tudo e os alunos vão aprendendo. É uma coisa meio budista de mestre e discípulo”).

Nessa configuração, o seu orientador funcionou como um parâmetro relevante influenciando sobre as formas de pensar e agir em torno de sua concepção sobre ciência. Essa concepção inclui também o tipo de interação que a ciência deve ou não manter com outros

discursos, como o religioso. O entrevistado reforça que no meio dos físicos, o discurso religioso por parte de qualquer colega é raro e se ocorre não é visto com bons olhos: “é raro ver aquele físico que é religioso mesmo, que fica misturando as duas coisas. Para a gente não existe comissão de ética, mas a gente critica muito pessoas assim. Critica, é claro, porque uma coisa é uma coisa, outra coisa é outra, não se misturam”.

As suas disposições racionalistas e críticas lapidadas pelo contexto científico o impedem de vivenciar como verdades plenas as experiências que são operacionalizadas pela fé. A impossibilidade de verificar, por meio dos métodos científicos, a veracidade de eventos subjetivos que são sentidos e /ou performados pelos fieis, a existência ou não de um ser superior ou mesmo comprovar o que são, de fato, as visões e sensações provocadas por substâncias vistas por ele, hoje, como enteógenos, o fazem perceber quaisquer interpretações que sejam dadas a essas questões como inconsistentes ou como somente uma versão dentre tantas possíveis. Em suas palavras:

Em terreiros, ou em igrejas evangélicas, quando se vê episódios de êxtase religioso, as pessoas já criam uma história. É um espírito, é um orixá, é o espírito santo de deus... e pode ser tanta coisa, pode ser a coisa mais óbvia: um estado alterado da mente. E se for outra coisa? O que me irrita é as pessoas definirem e afirmarem com certeza que é isso e aquilo. Aí eu não gosto. Isso é meu ponto de vista também de físico: eu não vou afirmar uma coisa que eu não sei. Quando uso um enteógeno, eu penso: caramba esse é outro mundo. É algo além do que isso, ou tá tudo na minha mente? Tem certas coisas que tem a ver com nossas percepções. Exemplo, eu olho pro céu agora e não consigo ver estrelas. Não quer dizer que não tem estrelas no céu. O ser humano do ponto vista experimental é o pior de todos, não existe confiança pro ser humano. Você fala pra uma pessoa que você vê uma coisa, outra pessoa vê outra. Por isso que a gente tem que ter a máquina, na física a gente tem a máquina porque a máquina não erra.

Ao compreender o ser humano não apenas como um ser de ínfima importância quando comparado à imensidão do universo, mas também, conforme dito acima, como um ser que os sentidos lhes são traiçoeiros e que não gera grau de confiança seguro para capturar a realidade, como uma máquina o faz, as dúvidas alastram-se no indivíduo não apenas sobre suas crenças, mas sobre suas próprias sensações. Essa consciência não se realiza sem que seja acompanhada de um certo grau de sofrimento por parte do entrevistado, pois abala alicerces de crenças religiosas que por mais que venham sendo contrariadas e colocados em suspensão ao longo dos anos, foram fortemente enraizadas na infância:

Eu sou filho de evangélicos e ainda que eu já não acreditasse nas coisas todas que eram ditas, quando me dei conta que somos nada, fiquei abalado. E todo

mundo que faz física convive com isso. Quando a gente tá mais avançado a gente tem essa visão mais materialista mesmo.

Quando as antigas verdades despedaçam-se e nada é colocado em seu lugar gera-se aflição. Quando o retratado é questionado sobre a quem ou ao que ele recorre nessas situações, ele responde: “não tem. A gente sempre tem respostas para tudo e quando não tem, fica desesperado. Mas a verdade é que estamos sozinhos, temos que saber que estamos sozinhos na humanidade”. Nesse caso, não é na ciência que Carlos busca refúgio e pode encontrar respostas para todas as suas inquietações, tampouco é na religião. Ele passou aproximadamente 20 anos sem frequentar nenhuma religião até que começasse a seguir o daime. A esse respeito ele disserta:

Depois que saí da Assembleia, por muito eu nunca procurei... eu acho a palavra religião um pouco distorcida. Eu acho que certas coisas que você quando vai ficando mais velho passa por questionamentos que nem passa por religião. Falar também que é espiritualidade, eu acho que é uma coisa que não é por aí. Eu acho que é sobre visão de mundo. Tipo: “O que é isso aqui? O que somos nós? O que é a vida” são perguntas mais filosóficas que religiosas, mas que se misturam no final das contas. Eu tô escrevendo um livro agora, acho que daqui pro final do ano, pro outro ano, eu termino... que eu comecei a pensar sobre isso nos últimos anos e tô tentando escrever num livro. Que é tipo, como posso dizer, é... falar sobre a vida. Por que que a gente tá vivo? Será que a nossa vida é apenas um estado mínimo, de um estado maior que se a gente morrer, a gente volta pra ele? Ou será que a vida acaba quando acaba tudo, é só uma questão de sinapse do cérebro que vai ser destruída quando você morrer? Será que somos um videogame? Existe tantas possibilidades. É tão curioso pensar sobre isso, que é natural que eu pense. Não é que eu me martirize com isso ou fique procurando saída da realidade, não é nada disso.

Se a ciência e a religião não se mostram suficientes para responder suas questões mais profundas, a escrita literária revela-se para Carlos como chave principal de expressão e alívio. É na literatura que ele expurga suas dúvidas e problematizações existenciais, é um espaço livre em que suas disposições científicas e religiosas podem ser inclusive combinadas.

É válido observar que uma das molas propulsoras que fazem aflorar ainda mais seus questionamentos é a idade. Suas questões sobre a vida vêm acompanhadas de ponderações sobre a outra ponta do círculo da existência: a morte.

Reflexividade e Depressão

O mistério que envolve o que se sucede aos seres humanos pós-morte coloca em xeque explicações diversas que podem vir de hipóteses científicas, dos ensinamentos religiosos inculcados e mesmo da sua imaginação literária e criatividade ficcional. No limbo das dúvidas,

estão os questionamentos que se revelam em sua fala como sintomas de suas disposições religiosas:

Eu não tenho ideia do que acontece após a morte. Eu não queria que fosse como o inferno de verdade que tem na bíblia. Comendo o fogo do enxofre, queimando lá, o purgatório, essas coisas. Eu falo isso brincando, mas... vai que é né? Risos. O pessoal olhando lá para o céu, o povo dizendo: eu fui pro céu, ó você que não acreditou em Deus.

Carlos já perdeu pessoas próximas e tipifica como “autoengano” acreditar em vida após a morte, dizendo que não tem esperança e, em seguida, verbaliza uma explicação com cunho científico: “quando morremos, as moléculas continuam existindo e vão formar outras vidas, mas a identidade do eu, essa não existe mais”. Entre dúvidas e possibilidades que se contradizem sobre o que está por vir além mundo, há um brecha para reexaminar o que de concreto ocorre em suas preocupações acerca ainda desta vida, que se desenlaça quando questionado sobre o que gostaria (e não mais o que acredita) que acontecesse após a morte. Sua resposta é categórica: “A única coisa que eu desejo é que continue, que continue de alguma forma. Queria que daqui eu fosse para outra fase, como no vídeo game, outra vida”.

O processo de envelhecimento aproxima Carlos do medo do fim da sua existência e faz com que deseje que sua vida continue indefinidamente ou que surja uma nova vida. As duas possibilidades parece que incidem, em alguma medida, sobre a vontade de reparar o que considera que não fez da melhor forma ou de poder ter novas chances de agir de diferentes modos. As reflexões que faz sobre sua própria vida, a respeito do que já viveu e sobre as projeções para o futuro – que quanto mais se adianta mais próximo chega da morte – estão diretamente relacionadas com as crises e os processos depressivos do entrevistado. Ele afirma: “o gatilho para depressão acho que foi esse mergulho interno mesmo. A maturidade. O cara vai ficando velho e começa a ver a vida de uma forma diferente, o tempo passa, tem certas coisas que a gente deixou de fazer ou fez de maneira errada”.

Cabe observar, entretanto, que a primeira etapa da depressão de Carlos surgiu quando finalizou os seus estudos de doutorado e pós-doutorado e estava preparando-se para concursos para o cargo de professor de nível superior. Nessa época o estopim adveio de uma situação específica: a não concretização do seu desejo e a decepção em razão de não ter sido convocado para a vaga, ainda que, segundo conta, tenha se esforçado ao máximo e tenha sido aprovado e classificado em segundo lugar. Ele viu-se em uma situação de desemprego e sentia-se injustiçado pelos rumos que o concurso havia tomado. Naquele estágio, a depressão embora

não evocasse com grande peso o processo de envelhecimento, ela já estava acompanhada do tipo de reflexividade causada pelo descompasso entre as disposições e desejos que o indivíduo traz consigo e as situações limites com as quais se depara.

Uma das saídas que buscou naquela ocasião foi o cuidado com o corpo. Fomentou a saúde física através de exercício físico, a corrida, e isto trouxe-lhe impactos positivos para sua saúde mental, conseguindo reestabelecer-se e superar a crise. Começou a dar aulas em faculdade privada e pouco tempo depois passou em outro concurso que realizou para a universidade pública (“Eu até consegui sair fácil, comecei a correr, emagreci. Eu nunca tinha tido depressão, então pra mim foi pesado. Mas, não se compara ao que estava por vir, eu não estava preparado para essa outra fase que veio da depressão”).

É na segunda fase da depressão ocorrida mais recentemente, iniciada a aproximadamente três anos antes das entrevistas, que o retratado passou por um mais alto grau de reflexividade correlacionada preponderantemente ao seu processo de envelhecimento (“Eu tenho muito medo da morte, quanto mais velho eu fico, mais preocupado eu fico com isso, não é o contrário não”) e seus modos de ser. Ao jogar luz sobre as dobras mais recônditas de seu ser social enfrentou situações dolorosas que envolveram tanto lutas de si contra si e frustrações quanto intensificaram seus questionamentos existenciais:

Essa que eu tive agora foi muito pesada, muito interna, sei lá. Muito mais desesperadora. Você abandona certas coisas na vida que depois chega a conta, entendeu? Tem certas coisas que você quer mudar e não consegue. Aí você começa a entrar em um estado de frustração e vai entrando. Quando você tá desligado da vida, você não entra em depressão. Eu tô dizendo isso, no meu caso. Eu não sou especialista. Certas coisas eu comecei a me questionar, vi que eu não tava certo. Porque a depressão é muito complexa. É uma coisa que começa na mente e depois se torna uma coisa física. É como você começar a botar entulho sobre você, entulho e entulho e chega um momento que você não consegue se mexer. E as pessoas acham que é brincadeira.

Refleti sobre muitas coisas. Desde coisas maiores sobre a existência humana a questões mais simples, minhas, como: por que eu me dedico tanto ao meu trabalho? Por que eu gosto da física? Quais os objetivos? Um exemplo profissional. É apenas como ostentação por produzir muito? O que vou levar disso pra minha vida? Não é só uma questão numérica. Eu acho que eu teria que construir um legado, deixar alguma coisa útil. Antes, eu não tinha muito esse pensamento. Antes, o mais importante era dizer que eu tinha muitos artigos, que eu era muito bom. Isso eu não preciso sair dizendo. Eu vi que eu não preciso sair falando isso ou pensando isso, porque isso naturalmente acontece. Também a relação com meus pais, que eu precisava melhorar. Tem certas coisas que quando você coloca numa balança, quando você é muito ativo, algumas coisas vão ficar em desvantagem. Segundo plano. Hoje eu ponderei melhor essas coisas, e também por que eu escrevo? Pra que eu

escrevo? Pra quem eu escrevo? Isso me ajudou muito. Mas também me atrapalhou em muito porque quanto mais você faz essas considerações de vida, se aprofunda, mais o buraco vai afundando. Essa minha última entrada na depressão que eu tive, deveu-se muito a isso, a esses ponderamentos sobre mim.

Durante todos os anos que vinha convivendo com as diferentes crises e fases da depressão, Carlos não havia buscado uma saída por meio da adesão a alguma religião ou de práticas voltadas à espiritualidade. Os seus questionamentos existenciais eram muitas vezes direcionados à escrita literária, tendo escrito importantes livros para sua carreira como escritor ao longo desse processo. Na fase mais aguda e recente da doença, conforme já descrito em tópicos anteriores, o entrevistado aumentou a ingestão de bebidas alcoólicas, começou a fumar e a fazer uso mais intenso de outras substâncias psicoativas. Esse foi o contexto em que as portas para sua inserção no daime foram abertas, mesmo que não tenha sido, a princípio, uma decisão conscientemente planejada, pois o seu contato com a ayahuasca veio primeiro como uso recreativo e não cerimonial ou religioso.

Ressignificações causadas pela inserção no Daime

A curiosidade de experimentar as sensações causadas pelo chá feito a partir da fervura de duas plantas amazônicas – o cipó jagube e as folhas da chacrona – e o desejo por um momento de relaxamento e descontração entre os amigos moveu Carlos à sua primeira experiência que o aproximaria do Daime. Ele conta que se reuniu com amigos em uma praia, alguns já haviam tomado do chá em outras oportunidades e outros não, ele estava incluso no segundo grupo. Tinha feito previamente várias leituras sobre os efeitos do chá e sobre as precauções que deveria ter, como, por exemplo, a respeito da interação com os medicamentos que vinha fazendo uso, tendo tomado as devidas providências quanto aos remédios. Sobre a primeira experiência ele relata:

A gente foi acampar na praia. Quando deu nove horas da noite a gente tomou. Era bem grosso. A gente tomou 25 ml cada porque era bem grosso, parecia um caldo. Depois de uma meia hora que tomei comecei a ver muito colorido, sentir felicidade, aquela coisa. Só que tinha uma menina lá que já entrou rapidinho, começou a chorar lá, ficou parecendo um bebê. Basicamente eu pensava: não vai funcionar isso em mim. Aí quando eu tomei a segunda dose, deu 20 minutos, meu amigo, baixou. Parecia que eu tava possuído por algum ser, as coisas começaram virar um espiral, e girando na mente e um som, era uma coisa. Eu me levantei, comecei a me sentir muito mal, aí vomitei. Quando eu vomitei, parece que botei tudo pra fora. Entrei noutra viagem, muito mais pesada ainda, nada de colorido, tudo psicológico. Foi muito pesada, memórias familiares.

Desde o primeiro momento, tanto o êxtase sentido quanto o contato com questões que envolvem sua problemática existencial (e.g. as memórias familiares e o término do casamento) provocados pelo uso da ayahuasca trouxeram, na visão do entrevistado, clareza e resoluções pessoais que promoveram nele o interesse por continuar o uso (“passei, por exemplo, a aceitar e entender melhor a situação da minha separação e isso até melhorou minha relação com Ana). Nessa primeira experiência, contudo, Carlos coloca-se distante do interesse nas religiões ayahuasqueiras. Na realidade, a sua fala vai na direção de uma visão negativa sobre a forma como as religiões conduzem a utilização do chá:

Foi muito bom, porque o pessoal que a gente foi não tinha nada de religioso, eu conheci depoimentos de pessoas que foram por aí e que é horrível. O pessoal fica repreendendo, monitorando as pessoas. E lá cada um tinha sua liberdade. A gente conversou. Durante a ayahuasca conversava. Mas, foi bom que misturou quem já tinha tomado e quem nunca. Aí foi legal, não teve problema nenhum. E sem o papo cristão que o pessoal associa muito, mas tudo bem. Deve ser horrível. No dia mesmo lá eu estava super ansioso e ainda cheguei a tomar uma latinha de cerveja, bebi até durante também. O bom de estar com gente que não é religiosa é que eu faço o que eu quiser da minha vida.

Esse distanciamento, porém, passa a ser desfeito quando Carlos toma a iniciativa de descobrir, semanas depois, como ocorrem as experiências em um âmbito religioso e institucionalizado, indo juntamente com a namorada – também não adepta naquela época – a uma igreja do Santo Daime. Se antes o que lhe afastava da ideia de inserir-se em uma religião ayahuasqueira era a mediação e a circunscrição em um ritual preestabelecido, podendo-lhe, a seu ver, sua liberdade; o seu discurso, meses depois de iniciada a frequência religiosa, transforma-se, dando ênfase aos benefícios extraídos do poder disciplinador da religião em questão:

Uma coisa é assim, em relação ao daime e a ayahuasca. O daime é ayahuasca, mas o ritual do Daime me fez ficar mais disciplinado. O Daime é disciplina pura. O pessoal fica “ai eu queria ir pro Daime, pra tomar e dançar”, o pessoal não entende, vai e acha que é muito militar. Tem gente que vai uma vez e não vai mais. Mas, tem que ser, meu amigo. As pessoas que vão lá estão precisando é disso. São pessoas que estão com problemas na vida e não conseguem administrar a vida, trabalha, tem mestrado, doutorado, família, não sei o quê. É necessário organizar a vida, ter um guia, tem que ter um prumo, e isso é a firmeza que falam no Daime. Tem que fincar o pé no chão. Isso me ajudou muito. Na verdade, eu sempre fui assim, mas com os problemas a pessoa vai se perdendo.

“Organizar a vida”, essa expressão utilizada por Carlos reflete consideravelmente o que a inserção no Daime tem representado para ele. A religião ocupa a cena novamente em sua vida após anos afastado de instituições religiosas exatamente em um contexto de ruptura biográfica

em que uma nova gestão organizacional faz-se necessária para dar conta tanto das demandas mais ordinárias correspondentes à rotina diária, que foram modificadas, quanto dos planos para o futuro e também das subjetividades relacionadas às transações de cunho afetivo/emocional. Ao assimilar as mensagens e práticas trazidas pelo Daime em um processo de disciplinarização por aproximadamente um ano (por ocasião da última entrevista), Carlos transforma sua compreensão sobre liberdade e ressignifica seu olhar sobre a necessidade da disciplina para alcançar melhorias em uma versão de si atualizada.

Aqui o seu relato, o tom de voz e o fascínio na fala, reserva semelhanças com os típicos discursos identificados em processos de conversão religiosa, em que o sujeito sente-se como renascendo em um novo eu, em uma forma consideravelmente diferente em seus modos de ser, em seus hábitos: “O bom foi porque eu perdi toda a vontade de beber. Eu fui para o jogo do Brasil, eu bebo muito e não bebi, minha namorada também, a mesma coisa. E eu parei de fumar também, um ou dois cigarros por dia, no máximo, e só porque o psiquiatra disse que não posso parar de vez”.

É comum que a ayahuasca quando ingerida acarrete choro, diarreia, vômitos etc. A narrativa da religião é a de que esse mecanismo é sinônimo de limpeza física e espiritual. Isso reforça a ideia de que o seu consumo pode trazer um expurgo também de antigos hábitos nocivos, elevando o autoconhecimento e a consciência dos que seguem nessa senda. Além disso, há também pesquisas científicas que têm trabalhado para demonstrar como os princípios ativos contidos na ayahuasca podem auxiliar no tratamento de dependentes químicos e é essa explicação que Carlos emprega ao falar sobre o abandono ou mitigação dos seus vícios. Quando questionado sobre o porquê de falar sobre o Daime em um tom bastante operacional, utilitário, o retratado elabora a seguinte resposta:

É porque é o que estou precisando nesse momento. Mas, tem as coisas subjetivas que são muito importantes que o Daime ensina. Como tratar o outro. Olhar mais para o outro, deixar de ser mais egoísta. Ver que os outros têm seus problemas, tentar ajudar mais os outros, eu tô muito mais assim do que no ano passado. E isso tem a ver com o tratamento. Quando você sai de uma depressão você quer ajudar os outros que estão nessa. Isso o Daime me ajudou, mas eu já estava começando a fazer isso até antes. Olhar um pouco para os lados. A gente sempre olha para frente e esquece que tem os lados. Quando a gente olha para o lado, você vê outros mundos.

É importante observar tanto na fala acima quanto no momento anterior quando descreve sobre a mitigação dos vícios, um padrão que se repete quando Carlos trata das ressignificações trazidas pelo Daime. Há, geralmente, em um primeiro momento uma aceitação e identificação

da influência da religião seguidas de um imediato distanciamento, relativizando a influência do Daime – manifestando uma provável distinção de si contra si, um sentimento relutante de alguém que por tanto tempo esteve alijado da religião, autoidentificado como “sem religião” e reforçando disposições, inclusive contrárias a essa.

Ainda que não se enxergue como daimista, Carlos, juntamente com Mariana, têm frequentado semanalmente o Daime. Geralmente participam de um ou mais encontros semanais. Para além das celebrações em si, o entrevistado valoriza também os acontecimentos em volta delas:

O daime não é só o daime. É ir para o daime. Para ir para a Igreja, a gente tem que entrar na mata. E não tem celular, não tem nada. Desde a br. não tem nada. Aí a gente chega umas 4:00h, 5:00h da tarde. Monta a barraca, vou com Mariana. A gente fica lá conversando. O trabalho começa às 9:00 da noite e vai até 2, 3 horas da manhã. A gente fica conversando, pega um rapé. Depois come alguma coisa, salada de fruta, essas coisas que têm lá e tal. Lá não tem nada, só aquela mata ao redor. Aí depois, conversa com o povo. Sempre tem conversa, conversa. O pessoal conversa sem parar, não tem nada para fazer depois do trabalho lá, aí todo mundo dorme por lá. Acorda umas 9:00h aí depois que acorda, parece que não aconteceu nada. A gente desarma a barraca. 11h está em casa. Parece que a gente foi é para um *spa*. A gente não foi pra farra. Foi muito cansativo, mas não parece. E isso para mim foi muito bom, porque desliga. Sem conexão, só vida real. O que vem por trás é bom. Essa coisa de sair pra farrar, essas coisas... diminuí muito, mesmo estando em início de namoro. Antes a gente ia muito, e o daime foi muito importante para dar essa freada, foi bom pra mim e foi bom pra Mariana também, ela se conectou muito mais com o doutorado dela.

São notórias as influências na vida social prática de Carlos proporcionadas pelo seu estreitamento de vínculos com a religião daimista, refletidas mais fortemente na diminuição do uso bebida, do cigarro, da frequência de festas, no aumento da disciplina. Essas mudanças são percebidas pelos familiares: “quando eu contei a minha mãe ela disse: também não vá virar religioso fanático. Aí eu disse, pela amor de Deus, perguntando essa coisa a mim ainda. Mas, ela viu minha mudança, viu que estou melhorado da depressão e que eu tenho melhorado em vários aspectos”.

No campo da subjetividade, o Daime reativa as disposições religiosas do retratado, transforma, em alguma medida, sua noção do divino e reorganiza a nível simbólico os elementos cristãos contidos na religião que são atualizados sob vestes mais científicas de compreensão. No Daime, as orações e cânticos utilizando os elementos cristãos, e dentro desses os elementos católicos, são muito frequentes. Sentindo-se distanciado do “eu cristão evangélico” de outrora e ao mesmo tempo ainda tendo registrado em seus esquemas

disposicionais esses elementos, é possível perceber que Carlos, embora tenha apreço e reafirme a importância da mensagem cristã, tende a ter certa dificuldade em aceitar para si tanto o culto aos elementos com os quais um dia já esteve acostumado, e.g. a figura de Jesus, quanto ainda mais àqueles com os quais a religião evangélica na qual esteve inserido refuta como não sendo figuras válidas de adoração, a exemplo de Maria. Como um mecanismo interno de reestruturação simbólica que facilita para si sua permanência no Daime e a religação do seu elo com a religião, ele reinterpreta essas figuras como arquétipos, representações, imagens primordiais presentes no inconsciente coletivo:

O Daime é sim, muito cristão. Assim, existe o elemento cristão mesmo que são elementos relacionados ao que Jesus falava. Isso são os elementos cristãos. Tudo o que vem depois, questão dos santos, de dizer que a Maria é santa essas coisas, são elementos cristãos, mas só através do catolicismo. E o Daime também, ele é muito católico. Então você percebe que tem as duas coisas no daime, a questão cristã, que eu acho que eu gosto muito da mensagem cristã, ela é muito boa. Mas, existe os elementos também do catolicismo. Mas, esses elementos do catolicismo, eles entram no daime meio, meio que por arquétipo. Quando eu falo de Maria, Maria tá cuidando de mim, toda aquela coisa de quando eu vou ler o hinário toda aquela coisa de Maria tem a ver com a coisa materna com a coisa da mãe, da mulher, da protetora, que a gente tá associado isso no nosso inconsciente desde criança. Quando eu falo do Pai, tem um hinário que é assim “siga o exemplo do Pai, seu pai falou, mas sempre no outro dia estava lá pra lhe ajudar”, coisa assim, aí você associa ao pai. Fala que o pai falha, que a mãe falha, aquela coisa... associando sempre a um arquétipo. Tem muita gente que vai no daime e não é católico, tem gente que é ateu. Por isso que eu digo, tem que ler as coisas com inteligência. Aí chega um pessoal, num sei que Jesus, por que tem Jesus aqui? Meu amigo, quando você tiver doido dentro do Daime, você vai ver que não vai fazer sentido nenhum o que tá questionando aí.

No que se refere à noção do divino, Carlos não é capaz de perceber com clareza que ela passou por transformações, ao passo que ele responde da seguinte forma a pergunta a respeito do assunto:

Eu acho que a minha visão é a mesma. Eu acho que a gente vive numa realidade que é o que a gente tem para a gente. E muitas coisas que a gente pensa que está fora da gente, que é sobre o que está fora, que é espiritualidade, sobrenatural, tem a ver com o que tem na nossa própria mente e a gente não sabe. Por isso que quando a gente toma ayahuasca, você acha que é surreal, outra realidade, outro mundo. Mas, está tudo aqui. São conexões lógicas da nossa mente. Mas, isso não quer dizer que eu não ache que pode existir outras coisas fora dessa “gaiola de ouro”, como falo no meu livro. Se na minha mente tem isso, imagina o que pode existir fora. Mas, é aquela coisa, tem que comprar o bilhete para saber. Nem um passarinho que está nessa gaiola gordinho, comendo bem, quer sair.

No trecho acima, Carlos reproduz o mesmo tipo de raciocínio que manteve em outras reflexões já apresentadas por ele sobre o tema, com preponderante caráter cético e científico. Todavia, não exatamente por meio de perguntas diretas, mas pela percepção da descontinuidade de um modo de se referir, em momentos mais espontâneos das conversas, à religião entre as primeiras entrevistas e os momentos de depois de sua adesão ao daime, é possível observar diferenças. Nas primeiras conversas, os termos religião, religiosidade e até mesmo espiritualidade não eram utilizados da mesma forma que agora, antes além de não alcançarem receptividade em seu discurso, eram muito mais entendidos como “construções”, “fantasias”, conforme já exposto anteriormente.

Atualmente, essa percepção não foi transformada de modo radical, porém houve deslocamentos importantes que lhe possibilitaram perspectivas diferentes das anteriores, é o que se percebe, quando, por exemplo, agora ele afirma: “existe sempre uma defensiva de quem é do lado da ciência, de combater a religião a qualquer custo. Mas o que muitas pessoas não percebem é que a religião faz parte da essência humana sempre. Não é só a religião, mas a questão da espiritualidade.” Passa, assim, a identificar e sentir a religião como um fenômeno ontológico, inerente ao ser humano.

Trajetória escolar e profissional

Não obstante os seus pais tivessem baixo nível escolar, valorizavam a educação e a importância dessa na formação dos filhos. A educação mostrava-se como um dos únicos caminhos possíveis para uma saída da condição socioeconômica precária da família.

A tia de Carlos, que morava próximo a sua casa, alcançou, a vista dos demais familiares, ir mais longe nos estudos, havendo se tornado professora de nível básico. Ela será fundamental na formação inicial de Carlos, tendo lhe alfabetizado antes mesmo que ele ingressasse na escola. Aos cinco anos, o entrevistado relata que já sabia ler. Por ter logrado um desenvolvimento precoce, os seus pais quiseram matriculá-lo aos cinco anos na escola, porém não foi aceito por possuir idade significativamente abaixo da mínima estabelecida pela lei: sete anos. Apesar disso, conseguiu ingressar no ano seguinte, com ainda seis anos.

Inicia os seus estudos, então, em uma escola pública da cidade, onde cursa até aproximadamente a terceira série. Em meados do ano letivo da terceira série, a cidade foi acometida por uma sequência de chuvas torrenciais que ocasionaram diversas enchentes.

Inúmeras famílias ficaram desabrigadas e a escola que estudava também saiu prejudicada com inundação, não sendo possível dar continuidade às suas atividades naquele ano.

Passado o período mais crítico da referida situação que se alongou durante bastante tempo, o retratado é matriculado em uma escola de bairro, multisseriada, para dar prosseguimento aos estudos, cursando a quarta série: “era uma escolinha daquelas de fundo de quintal, daquelas que junta alunos de diversas séries, todos misturados, sentados numa única mesa, com uma professora passando as tarefas para cada um”.

Enxergando as difíceis e insuficientes condições de ensino da escola, o pai de Carlos visando proporcionar uma melhor educação ao filho buscou uma solução. Embora não tivesse dinheiro para pagar o ensino em uma instituição privada, resolveu negociar sua força de trabalho. Conversou com o dono de uma escola privada, com satisfatória estrutura, da cidade e se ofereceu para prestar serviços gerais na instituição em troca de uma bolsa para o filho, obtendo resposta favorável.

Apenas Carlos foi estudar na referida escola. Na época, a escola do irmão mais velho não tinha passado por problemas com as enchentes e ele estava prestes a ingressar na escola técnica na capital, ao passo que a irmã mais nova, estava apenas adentrando na vida escolar e permaneceu por algum tempo em escola da rede pública, até posteriormente também ganhar bolsa de estudos na mesma instituição que Carlos passara a estudar.

Carlos cursou da quinta até a oitava série do ensino fundamental na mesma escola. Narra que não foi fácil sua adaptação em um universo com pessoas de classe social consideravelmente distinta da sua: “na quinta série eu demorei a me adaptar, sabe? Era outra realidade, você começa a conviver com gente que é filho de gente que tem dinheiro. Não é que o povo era rico, mas tinha dinheiro. O pai tinha carro. Houve esse choque”. Os hábitos, o capital cultural e poder aquisitivo dos colegas colocava Carlos em uma posição de *outsider* naquele cenário. Todavia, com o passar do tempo o entrevistado conseguiu uma boa integração com os colegas, não relatando situações em que tenha sido estigmatizado. Ao contrário, afirma que era popular e se autocaracteriza como sendo aquele que era “o palhaço” da sala. Fosse talvez esse um mecanismo de defesa que conseguiu encontrar para assegurar sua posição no jogo e proteger-se antecipadamente de eventuais situações de vulnerabilidade, em que pudesse vir a se tornar o alvo da graça, por motivos de distinção ou preconceito de classe.

O universo de socialização escolar impulsionou em Carlos o desejo de “crescer na vida”, “mostrar que o filho do trabalhador também pode ser alguém, ser bom aluno, ter bom desempenho”. Nunca havendo ficado reprovado e logrando bons êxitos nas provas, Carlos, ao mesmo tempo, confessa que era “preguiçoso” para certas disciplinas: como história e biologia, ao passo que demonstrava apetência pelas disciplinas de exatas e também português e literatura. Em casa, os pais não podiam auxiliar nas lições vistas no colégio, por não terem o conhecimento requerido, mas costumeiramente questionavam sobre o andamento dos estudos e cobravam que suas atividades fossem feitas diligentemente.

Não enfrentava obstáculos intelectuais para assimilar os conteúdos vistos na escola e desse modo não despendia muito tempo se dedicando aos estudos em casa. Ainda que se enxergue como uma pessoa disciplinada, é possível perceber ao longo de sua trajetória diversos contraexemplos para essa característica. Há, na realidade, uma premente alternância entre suas tendências ascéticas e hedonistas, sendo as primeiras a porção de si que considera como mais legítima e digna de ser reforçada.

Na transição para o ensino médio, Carlos fez seleção e foi aprovado para o curso técnico de eletrônica em uma escola técnica federal, localizada na capital do estado. Os alunos, em sua maioria, continuavam sendo provenientes das camadas privilegiadas da sociedade, pois eram aqueles que tinham tido acesso a uma boa educação básica em instituições privadas, o que lhes permitia obter êxito no processo seletivo:

Na época, eu vinha e voltava de ônibus para estudar no curso técnico. Era o itinerário diário de uma cidade para a outra. Eu ia e vinha e no final de semana eu trabalhava com meu pai. Eu pegava frete com meu pai na feira (...) Eu estava, esses dias, conversando com um amigo meu que fez escola técnica também. A gente era bem pobre. Hoje ele trabalha na energisa. Ele é engenheiro de lá. A escola técnica era para onde o filho de rico ia, porque era o melhor estudo da paraíba. Era a melhor qualidade. A gente estudava com pessoas que tinham dinheiro. Que o pai ia buscar naquelas caminhonetes. E a gente tinha que pegar dois ônibus e já trabalhava e tudo. E eu dizendo para ele que certas conquistas da gente, a gente comemorava de maneira muito mais intensa do que essas pessoas que as coisas eram mais fáceis do que para gente. A gente faz parte de uma geração, como ele falou, chamada game over. Como no vídeo game que só tinha uma vida. Hoje no vídeo game você tem várias vidas, morre e tem outras, vida infinita. Então, para dar um passo a gente tinha que pensar duas ou três vezes antes de agir. Não era assim, ai vou escolher isso e se não der certo eu desisto e parto pra outra coisa. Não tem isso meu amigo, você escolheu física, vai fazer até o final, vai ser o melhor em física. Então sonhar em outras coisas, nem dá tempo.

A grande assimetria nas condições de existência presente na maior parte do tempo da vida escolar de Carlos, a percepção na pele das desigualdades sociais e da diferença abismal que é gerada nas formas de acesso a oportunidades e quanto ao modo de vivenciá-las gerou no entrevistado uma mentalidade bastante arraigada na sua origem de classe, o que ajudou a construir uma imagem de si condizente com o que ele acredita: que as dificuldades geram um maior senso de comprometimento no indivíduo para com as suas escolhas e responsabilidades.

Tanto no ensino médio quanto na graduação, Carlos se mostrou, contudo, distante da figura de um aluno modelo. Ele afirma: “Como eu aprendo muito rápido, tanto no médio, quanto na graduação, eu não estudava, só fazia as provas. Eu era muito aquele aluno, que estava tendo aula e eu lá no pátio, faltando aula, sabe? Me interessava mais em fumar, ficar conversando”. No mesmo momento, ao se dar conta de que essa é uma situação que não se enquadra com o comportamento ideal no qual acredita, ele sente a necessidade de justificar-se: “eu falo assim, mas, eu trabalhava, dava aula em dois colégios. Quando eu chegava aqui era meio que para descansar, sabe?”.

Para quem trabalhou em condições precarizadas desde tão novo, é justificável que haja a possibilidade do estudo ser sentido como um labor de dimensão menor. Para aqueles que têm condição de apenas estudar, o estudo é o próprio trabalho e com isso não há medidas de comparação. Em contraposição, para os que em que desde os momentos primeiros de sua formação tiveram que trabalhar para auxiliar no sustento do lar, podem enxergar no estudo um espaço que se confunde com descanso e “lazer”, pois o seu alimento não depende diretamente do seu desempenho diário na escola ou universidade. A educação pode gerar retorno financeiro a longo prazo; no trabalho, por outro lado, a renda gerada é imediata, a falta dela também, demandando maior comprometimento e responsabilidade.

Na graduação, conforme já exposto, Carlos ainda trabalhou como ambulante na praia e só depois começou a dar aulas em cursinho e em escolas. Deu aula em cursinhos pré-vestibulares e também lecionou por exatamente 4 anos na escola em que ganhou bolsa de estudos pelo mesmo tempo, da quinta a oitava série. Trabalhou de forma voluntária, sem salário, demonstrando aguçado senso de retribuição e também, possivelmente, urgência de “libertação” de um vínculo. A dívida assim retribuída gera simetria na relação e o desobriga da sensação de “dívida”, mesmo que simbólica.

Nesse período, Carlos também já era pai e tinha as responsabilidades domésticas. Todas essas atribuições concorriam para um desempenho aquém do esperado no seu curso. Ele disserta: “A Física é um curso muito difícil. Meu CRE (Coeficiente de rendimento escolar) foi 7,3. Os considerados bons alunos são aqueles que terminam com o CRE acima de 8,0. Tanto que quando eu entrei no mestrado eu tive que provar que eu era um bom aluno”.

A escolha do entrevistado pelo curso de Física se deu por meio de uma visita que ele fez com os alunos e professores da escola técnica para conhecer o *campus* da Universidade e os cursos oferecidos:

Eu sempre gostei de fazer cálculo, fazer conta, de matemática. Mas, eu descobri que a matemática que se faz na Universidade não é a matemática que eu gosto. É uma matemática muito burocrática. E eu descobri que a física é a matemática que eu gosto. Resolver problemas, coisas assim. A matemática é mais a matemática pela matemática. Ela vai entender a própria matemática. Mais teórico. Aí eu tive sorte porque fui aconselhado. Tinha um professor aqui da universidade, de matemática, que falou que eu deveria fazer física. A gente veio aqui visitar os professores, a universidade, aí o professor de matemática disse: você tem o jeito de fazer física, não matemática. Foi legal porque ele podia ter puxado para o lado dele, mas não. E eu gosto muito da física.

Entrar na graduação, passar no vestibular para uma reconhecida universidade pública e – ao driblar os constrangimentos sociais que poderiam ter lhe encaminhado para as estatísticas da evasão de nível superior – conseguir se formar, já significava algo extremamente valioso para uma família de pais semianalfabetos: “Pra minha família foi como ganhar na loteria. E isso me motivou a fazer mais, fazer da melhor maneira”. Na ânsia de prosseguir se aprimorando, o retratado prosseguiu para o mestrado, em seguida para o doutorado e ainda realizou dois pós-doutorados.

Carlos encontrou o seu lugar de realização pessoal e profissional na pós-graduação, na pesquisa científica para a qual demonstra bastante competência e apetência. Se até ali ele havia apresentado, apesar de seu bom desempenho em provas e seleções, uma fraca propensão para ao ascetismo escolar, a partir do mestrado, ele encontra no contexto da pesquisa um espaço no qual é conduzido a canalizar suas energias de maneira regular ao trabalho intelectual acadêmico.

O entrevistado evidencia ser movido a desafios, a pesquisa científica é igualmente movida a desafios constantes e isso lhe mantém focado e produtivo. Sendo a pós-graduação, um ambiente delimitado por claros objetivos e grande exigência, representou para Carlos um local propício para aprimorar o seu desenvolvimento. Além disso, a relação muito mais pessoal estabelecida entre orientador-orientando do que entre professor-alunos, passa a ativar mais

fortemente em Carlos o seu comprometimento interpessoal: “Quando eu me comprometo em fazer uma coisa com alguém, eu faço, não tem desculpa. Eu tenho esse compromisso em fazer. Quando a coisa é só minha, como escrever. Eu posso passar um mês sem tocar naquilo e eu não ligo”.

Sentiu-se tendo que provar que era capaz de ser um excelente candidato ao título de mestre, quando entrou no mestrado: “Meu orientador do mestrado ele me pegou assim, meio reticente, esse cara aí, vagabundo e tal, sei não, mas aí eu mostrei para que vim, entendeu? Eu disse para mim mesmo, agora vou me dedicar”. Esse desafio de superação, aliado aos fatores citados acima, auxiliaram para que Carlos redobrasse sua atenção e seu tempo dedicado às atividades acadêmicas e para que as suas disposições científicas fossem cada vez mais reforçadas.

Orgulhoso sobre seus resultados, ele enfatiza: “Eu fiz uma pós-graduação muito boa. Eu terminei com 16 artigos internacionais *qualis* A, somando mestrado e doutorado. eu bati o recorde do Departamento. Antes, o que tinha mais publicado em revistas assim tinha feito 7 artigos. Isso de toda a história do curso”. E sobre a atividade diária exigida pela pós e que aprimora as suas propensões ascéticas, ele acrescenta: “Na pós da Física, orientador e orientando se reúnem 3 a 4 vezes por semana. Por isso que a gente trabalha, porque se uma coisa é pedida hoje, tem que entregar amanhã”. Toda a reorganização comportamental requerida para alcançar um alto patamar produtivo na pós, até que tenha virado hábito, não ocorreu sem deixar marcas, inclusive somatizadas, registradas no corpo:

Eu vejo as pessoas na pós sem quererem se sacrificar. Sacrifício. Pensam que as coisas são fáceis. Eu fiz o doutorado, foi muito difícil para mim. Engordei 20 kg fazendo doutorado. Mas, também a culpa não foi só do doutorado, foi das demandas que eu tinha ao redor do doutorado. Se fosse só o doutorado, eu tinha feito ainda muito mais coisas. Às vezes o pessoal bota toda a culpa no doutorado, no mestrado. No fundo o que falta é responsabilidade. Por isso que eu faço isso com meus alunos, orientandos, todo dia é comigo, chegam de oito da manhã e passam o dia inteiro. Mas, eles não reclamam, sabem que é para o bem deles. Porque é melhor do que se eles estivessem em casa.

No relato acima, quase em tom religioso, Carlos enfoca sobre a necessidade de sacrifício. Começa falando sobre o desgaste sentido por ele durante o doutorado e depois desvia para uma colocação mais rigorosa e moralista, aliviando o peso da pós-graduação. A sua crença positiva no que representa para si o local da produção científica chega perto de algo sagrado, para o qual as críticas são, em grande parte das vezes, comedidas e suavizadas. Quando

questionado sobre o que pensa acerca da competição no ambiente universitário, e se ele sente-se pressionado, ele responde:

Não me sinto pressionado não, pelo contrário, minha publicação sempre é acima da média no departamento. Eu já publiquei sete artigos só esse ano. Eu penso assim, a universidade é um lugar que você mais vai achar gente prepotente e também com interesses escusos. Tem muita gente que faz uma graduação, uma pós graduação só para ostentar poder. Então parece pessoas com motivação política que não tiveram a oportunidade e vieram para cá. E certas pessoas que não têm talento nenhum de pesquisador, pesquisam muito bem porque vão fazer aquelas artimanhas, colocar aluno para pesquisar, trabalhar com colaborador. São bons gerenciadores de artigos. Eu não faço competição nesse sentido, com ninguém. Minha competição é comigo mesmo. Eu tenho pensamento mesmo de atleta. Um atleta que se preze não pode competir pensando no outro. Pensar em si, melhorar seu tempo, seu desempenho. Mas, é claro que quando você olha para trás e percebe os números e os dados e percebe que você melhorou em relação a pessoas que você abomina, isso é prazeroso. Eu só com meus alunos e aquele cara lá que tem uma teia enorme de contatos, publicou menos do que eu e com menos qualidade. Isso eu não vou dizer, isso eu sinto mesmo esse prazer. E não é só quantidade é qualidade.

Nesse sentido, as críticas que tece são direcionadas aos modos empregados por alguns docentes na realização de suas produções. Mas, não há por parte dele, críticas sobre o aspecto produtivista que o conhecimento científico tem adquirido. Sua lógica é muito objetiva e meritocrática sobre esse assunto:

Tem áreas que publicam muito pouco e eu não entendo o que querem, governo não me paga para ficar conversando e discutindo ideias em mesa de bar, filosofando sobre céu e terra ou pra eu ostentar um título não. Governo me paga para eu produzir, publicar. O papel da Universidade é manter o conhecimento vivo. Esse é o papel da Universidade. Senão o cara faz doutorado em alguma coisa e vai virar falador em mesa de bar. Isso não é manter o conhecimento vivo. Por isso que na física a gente tem muitas reuniões com os orientandos, com o grupo para sempre enfatizar esse papel que temos o dever de desempenhar enquanto pesquisadores.

Fica claro que para ele a publicação é o próprio produto do conhecimento científico e que a lógica produtivista não está errada, ele explicitamente concorda que deva ser assim. Mas pondera que a qualidade deve ser sempre superior a outros parâmetros. Em seus termos, a “física é explícita”, usando como exemplo para sua fala uma plataforma virtual que funciona como espaço de pré-publicação na sua área. Um domínio público em que desde a década de 1990 convencionou-se que os pesquisadores da física devem colocar seus trabalhos lá antes de submeterem às revistas para receberem as críticas e sugestões de seus pares, conta ele.

Carlos tem por hábito acessar a referida plataforma todos os dias, para se atualizar quanto às publicações, ressalta que em média há de 50 a 60 publicações por dia. Lê especialmente os artigos de sua área de interesse e tenta sempre melhorar a qualidade de seus artigos a partir dessa interação: “Todo dia eu abro a rede na minha área. Eu gosto muito dessa ideia da rede. Quando você manda o artigo, você recebe uns dez e-mails, gente criticando, tecendo comentários. Você então sempre pode melhorar o seu trabalho antes de submetê-lo definitivamente”.

Atualmente na condição de professor pesquisador bolsista pelo CNPq, ressalta que possui 82 artigos *qualis* A. Alega que para além do que considera como dever, tem paixão pelo que faz: “É prazeroso demais a pesquisa, e também a orientação, me sinto em casa no ambiente da pós. Se eu não gostasse eu não mantinha o ritmo que mantenho, até porque para ter a bolsa eu não preciso pesquisar do tanto que pesquiso, bem menos já seria o suficiente”.

O contexto da sua área de atuação, (afirma: “Física é uma área que mais publica no mundo, parece que só perde pra agronomia”), o tipo de relação positiva estabelecida com seus orientadores e sua equipe, a sensação de superação de si mesmo e aperfeiçoamento de suas habilidades, o gosto do reconhecimento pelo trabalho que executa, são todos fatores que corroboram para a construção do seu modo de agir e pensar sobre o trabalho científico e também sobre o valor da ciência enquanto verdade.

Se quando entrou no mestrado, ele “queria mostrar a que veio”, ele agora pode provar. A recorrente ênfase no seu número de artigos publicados, que poderia soar como prepotência, é, em outra via, uma forma de explicitar concretamente o sucesso que obteve. Sendo assim, não são só palavras, é um resultado palpável e acessível, em última análise: objetivado – da mesma forma como acredita que deva ser a ciência. Atingir o sucesso profissional simboliza honrar o desejo semeado ainda na infância: “mostrar que o filho do trabalhador também pode ser alguém”.

Do mesmo modo que viu como com a intensificação de sua presença no meio acadêmico e científico pode transformá-lo em um pesquisador, adquirindo as competências necessárias e lapidando suas inclinações, Carlos almeja reproduzir isso com os seus orientandos: “o meu objetivo é claro, eu quero transformá-los de estudantes em pesquisadores.” Para ele essa é a função primordial do orientador, pois “nem sempre um excelente aluno será um bom

pesquisador, ele pode ser medíocre ou nunca se tornar um pesquisador de verdade, se não for bem conduzido”.

O caminho para tornar-se pesquisador inclui, do modo como concebe e foi socializado, um processo que corresponde a uma alusão religiosa usada por ele e aqui já citada: desenvolve-se a partir de uma relação “mestre-discípulo, como no budismo”. O mestre sendo simbolizado pela figura do orientador repassará os seus conhecimentos para os seus orientandos-discípulos. A ciência é então o objeto sagrado dessa ritualística, que deve ser manuseado com cuidado e reverência, respeitando-se o poder hierárquico da relação firmada entre o orientador e seus orientandos. O peso da questão hierárquica fica claro em suas declarações, por exemplo: “a última palavra é a do orientador”, “na Física quem determina o que o aluno vai estudar é o professor, não aluno”, “se um aluno vier com ideia boa, eu digo: vamos estudá-la, mas muitas vezes eu digo: essa ideia? Não, essa é muito ruim, porque de fato não têm experiência”.

Tomando como parâmetro sua própria trajetória de vida e sua origem de classe, recorrentemente assume posturas exigentes e inflexíveis. Para ele, o intuito é motivar os orientandos a terem maior engajamento:

Eu falo logo para meus alunos aqui não tem nada de final de semana e feriado não. É o tempo todo alerta. Vocês têm que viver a física. A física não tem descanso. É 24 horas por dia, todo dia. Eu digo para eles: vocês ganham 1,500 ou 2,200 pra estar aqui. Vocês vêm e ficam trabalhando todo dia comigo aqui, mas quando é cinco da tarde vocês estão em casa, se estivesse trabalhando no comércio estavam o dia todo em pé e iriam chegar em casa sabe-se lá que horas. A gente tem que falar essas coisas para dar o choque de realidade. A pessoa ganha isso tudo e às vezes não está nem aí. Não estou dizendo que é muito, poderia ser mais, mas a questão é o senso de ridículo de algumas pessoas que não enxergam a realidade. Veja um cobrador de ônibus. Fica o dia todo ali para ganhar menos. Mas, por que ele aguenta? Porque ele tem que aguentar. Ele não tem opção. Ele tem que estar ali para levar comida para família. Às vezes as pessoas nunca viram a realidade, nunca tiveram essa motivação. Por isso gosto de vez por outra dar essa chegada nos alunos.

O efeito moral da sua crença positiva sobre sacrifício, comprometimento e responsabilidade também é sempre replicada para si, talvez como um auto-lembrete sobre a forma como acredita que deve agir: “a gente como professor, orientador, que ganha 15.000 de salário também tem obrigação de estar sempre junto, ligado, de dentro das atividades, não dá para ser relapso”.

De fato, a Física ocupa um grande espaço no cotidiano de Carlos, dentro ou fora do ambiente universitário. Por não ser metódico em relação à gestão de seus horários ou

pragmático quanto à forma de realizar suas atividades profissionais e pessoais, celebra quando os alunos o procuram em horários não convencionais: “às vezes de madrugada, aluno me manda mensagem: ‘tive uma ideia’, e lá vai falar da pesquisa, das ideias, do que fez.” Para Carlos, isso representa para além de um prognóstico de interesse e de que seus ensinamentos sobre “viver a Física”, “viver a pesquisa” estão funcionando, um sinal de que um vínculo estreito foi gerado, de confiança e amizade: “no final isso é bom, você vira amigo dos seus orientandos e as coisas fluem até melhor”. Ele acrescenta:

Eu posso até ser bem rígido. Mas, no final eles sempre agradecem, porque sabem que eu não só cobro, estou ali também com eles, dedicado, querendo extrair o melhor deles, somos uma equipe. Não sou aquele professor que fica se apoiando nos alunos, só pegando carona e aproveitando o que eles fazem para publicar, às vezes até sem colocar o nome dos alunos. Esses são desprezíveis. Em geral, eu trabalho mais que eles, porque tenho mais experiência na prática e na escrita dos artigos. Eu quero que eles me superem! E tem um deles que em relação a publicação eu trabalhei com ele para que ele saísse do doutorado com um currículo melhor que o meu quando terminei. E ele vai sair, já me superou. Eu fico feliz! Eles também ficam e quando vêm que concluíram com uma dissertação ou tese bem feitas, que aprenderam a ser pesquisadores e que produziram um bom currículo, ficam realizados e gratos.

Carlos fez a graduação, o mestrado, o doutorado e um de seus pós-doutorados todos na mesma instituição, no campus da capital. Sobre sua decisão de não ter buscado cursar em outras instituições, ele avalia: “Tinha amigo meu indo para a USP, e eu até cheguei a ficar no dilema. Mas a questão familiar falou mais alto, meu filho era criança, especialmente no mestrado, não queria me distanciar dele. Mas se ele não existisse também não sei se iria. Sou muito caseiro, gosto do meu lugar”. Reforçou também o fato da qualidade dos cursos onde estava ser muito boa: “aqui ou na USP tanto faz como tanto fez, quando comecei a ir para eventos nacionais, pude ver. Porque o nível da física aqui é excelente. É porque as pessoas têm sempre aquele olhar provinciano, por isso que é bom sair, nem que seja para você ver que aqui é igual”.

Os únicos momentos em que se afastou do filho foi no seu segundo pós-doutorado que cursou em Portugal, tendo ficado na mesma cidade onde mora o irmão. Carlos passou seis meses longe do Brasil. Mesmo tendo conseguido aprovação para um projeto de seis meses, o entrevistado concluiu suas obrigações em menos tempo, quatro meses, e aproveitou o restante do tempo distante da rotina para focar em seus estudos para o concurso público de docente universitário.

Em razão dos problemas ocorridos em relação à sua vaga no primeiro concurso que prestou e foi aprovado, mas não empossado, conforme visto anteriormente, Carlos não é

alocado como professor no campus da capital. Ele pertence à mesma instituição, mas em um campus localizado em uma cidade próxima. Tempos após o seu segundo concurso, foi convidado para ser professor da pós-graduação no campus da capital. Possui, portanto, uma rotina itinerante, na qual distribui suas atividades de professor e pesquisador entre as duas cidades.

Na graduação, Carlos leciona para o curso de ecologia e para o de matemática. De acordo com ele, são assuntos de uma física com menos cálculo e mais reflexões teóricas, o que também lhe agrada: “são assuntos que eu gosto. Falamos muito sobre o universo, tipo a apresentação do cosmos”. A contar desde o período em que começou a dar aulas em escolas, o entrevistado é professor há mais de vinte anos. A experiência lhe possibilita conhecimento e domínio sobre a didática e também sobre os assuntos com os quais trabalha:

Ontem eu estava em um evento, que acontece assim: com várias apresentações acadêmicas em bares diferentes da cidade. eu tentei fazer as coisas sem nenhum cálculo, bem descomplicado. Como é no bar, no começo foi meio barulhento, aí eu botei moral logo: para a boca aí pessoal. Eu já dei aula em muita escola, então sei como controlar a turma, tem que ser dinâmico. Eu não preparo aula. O pessoal da pós me pergunta como faço isso, mas é que eu já sei tudo de cabeça. Na pós, é minha área e eu já sei tudo de cabeça, a ordem tudo. Às vezes eu levo o livro, mas já sei tudo que vou falar.

Conforme acima mencionado, além da pesquisa, participação em congressos e das aulas que leciona, Carlos, a despeito de sua visão objetivada da ciência, também participa de eventos não convencionais que visam a tornar o conhecimento científico mais acessível e descomplicado para a comunidade em geral. Esse especificamente sobre o qual relata, é um evento que acontece em bares da cidade, aliando descontração e conhecimento. Esse formato, por sua inovação, cativa o retratado, para quem as aulas em sala de aula já se tornaram rotina, as quais lhe rendem muito menos desafios que a pesquisa e em vista disso tendem a decrescer no seu nível de apetência, o que fica ainda mais nítido quando capturamos seus sonhos acordados, como será visto adiante.

Apesar disso, mesmo no período em que esteve no auge de sua depressão, Carlos não pediu afastamento que teria por direito, continuou lecionando. Narra que o chefe de departamento o aconselhou a ficar e flexibilizou as faltas para os dias que não tivesse condição de ir. Ele disserta que não compartilhava sua situação para os alunos, muito embora por vezes fosse impossível não transparecer o seu estado de saúde fragilizado. Carlos identifica que a sala de aula e os alunos o ajudavam a se manter na ativa e, mesmo que por instantes, esquecer dos

problemas que estava enfrentando. Hoje, entretanto, com a depressão sob controle, sente-se mais motivado para comparecer às aulas: “eu faço o comparativo, hoje eu vou dar aula mais feliz, mais empolgado para dar aula. É aí que você vê que está saindo da depressão. Na realidade, depressão você não sai, você sempre está nela, tem que ter sempre cuidado”.

Trânsfuga de classe: limites da ascensão e sonhos acordado

A mobilidade ascendente de Carlos, envolvendo os inúmeros fatores relacionados a esse processo – seja no quesito financeiro, cultural, social etc. – tem sido perpassada por obstáculos. No aspecto financeiro, o entrevistado encontra-se preso aos grilhões da dívida. Carrega em sua problemática existencial o peso dos problemas financeiros. Vivencia um endividamento que em sua raiz não deixa de estar conectado com as demandas geradas pela acentuada desigualdade social do país.

O avô materno de Carlos, paciente renal, hoje já falecido, não encontrando acesso rápido na rede pública ao tratamento adequado que necessitava, precisou com urgência ser levado para tratamento intensivo em hospital particular. À época, o entrevistado ainda não era concursado como docente universitário e precisou contrair empréstimos para custear todo o tratamento. Quando passou no concurso, com o orçamento já comprometido, Carlos teve que fazer e renovar diversos empréstimos consignados. Inserido no efeito “bola de neve”, já propositadamente arquitetado pelo sistema regido pelos bancos e empresas de crédito, ainda não conseguiu libertar-se de tal condição, mas não se queixa pelo que fez pelo avô. Sobre essa conjuntura ele discorre:

Pode parecer que eu estou reclamando, mas não é. Eu fiz o que pude pelo meu avô, sem arrependimentos. Mas dizer que eu tive grandes mudanças na vida em relação a condição de dinheiro, não posso dizer. Do meu salário, 4.500 é de empréstimo que eu pago. Eu recebo hoje 7.800. Porque virei professor associado, mas até o mês passado, eu recebia 5.600. Dá para ir levando, mas a questão toda é que eu nunca fiquei confortável em relação a dinheiro. E essa é uma das grandes coisas que me incomodam hoje. E um dos focos da minha vida é tentar me organizar em relação a dinheiro

A restrição orçamentária também limita as possibilidades de acesso, experiências e padrão de consumo. Todavia, a situação não exime sua trajetória de mudanças significativas em aspectos importantes no que se refere, por exemplo, a condições de habitação e transporte: “Uma coisa que desde novo eu dizia era: quando eu ganhar dinheiro, eu vou morar de frente pro mar. E hoje eu moro de frente pro mar, embora a casa não seja minha, também hoje tenho carro, coisa que por muito tempo não era possível para mim ou minha família”. Além disso,

Carlos pode proporcionar plano de saúde aos pais e melhores condições de existência ao filho, que vive uma realidade bem diferente da que o pai viveu em sua infância e adolescência.

Os círculos de amizade também modificaram-se paulatinamente, especialmente no que diz respeito a estar sobremaneira hoje ainda mais imerso em contextos de uma elite do cultivo intelectual, seja em relação à ciência pela sua profissão de docente universitário, seja no âmbito da arte, nos círculos literários que frequenta como escritor.

Tem certos amigos que você acaba deixando para trás. Bate remorso, às vezes bate uma tristeza. Mas, a vida é assim. Cada um tem sua vida, uns que tão lá, e eu estou aqui. Por exemplo, um amigo que é escritor quer tomar uma cerveja e falar sobre o livro, se convidar toda semana, o cara vai. Aí tem um amigo que é de infância e para o cara encontrar a cada seis meses ainda é complicado. Isso não é bom não. Mas acontece.

Das opções de lazer, sem condições para grandes viagens (e.g.: quando fui fazer o pós-doutorado em Portugal não conheci muita coisa não, viajei pouco, a grana era curta. E antes dessa oportunidade, eu nunca tinha ido para o exterior não), Carlos destaca que mesmo quando da sua adolescência com parcas condições sempre esteve conectado com o mundo por meio dos livros e filmes que conseguia acessar, contudo com muito menos facilidade e regularidade que hoje. Ele reflete:

Quando estudava na escola técnica e os amigos chamavam pra ir pro cinema, não era uma possibilidade pra mim. Tá ali já era um esforço. Mas é claro que quando eu tinha alguma oportunidade, eu ia ao cinema. Mas não era como eu queria: toda semana. Hoje eu moro do lado do cinema, vou sempre, gosto muito de ir. Eu assisto o filme lá no shopping e vou para casa. Como se tivesse vendo na televisão.

Sua mentalidade, hábitos que carrega no comportamento, gestualidade, oralidade, vestimentas etc. e o orgulho que tem relacionado a sua sociogênese e seu desenvolvimento faz com que se sinta, em sua condição de trânsito de classe – que o coloca em uma zona de transição – muito mais próximo de sua origem de classe. Isso acarreta a sensação de achar-se deslocado, na pele de um *outsider*, em determinados ambientes, conforme descreve:

Eu me sinto “povão”, claro. Até no cinema mesmo. Ontem fui para o *shopping* ver se tinha algum filme que prestasse no cinema. Cheguei lá tava tendo festival de filme francês. Aí eu quando entrei naquela área de antes de entrar no cinema, percebi logo um negócio estranho, um povo vestido com aquelas roupas diferentes. Sabe aquela intelectualidade que o povo parece que se monta pra sair de casa? Aí eu olhei assim, tem algo estranho por aqui. Aí quando eu vi, poxa é filme francês que tá passando, por isso esse povo tá aqui. Aí fui embora jogar vídeo game em casa. Depois eu assisto o filme é em casa mesmo.

Em vista da configuração ali estabelecida, Carlos prefere, então, desistir de entrar no cinema e assistir ao filme. Relata não ter “paciência” para esse tipo de “pompa e intelectualidade forçada”. De modo oposto, uma situação confortável para ele seria ir ao cinema com o filho, em um dia com público mais diversificado, “comer pipoca, assistir filme de terror e poder ficar à vontade para comentar/falar alguma coisa”, porque “com esse outro tipo de gente (referindo-se ao público do festival francês), eles nem abrem a boca, e aí nem cochichar a pessoa pode”. O nível de autorregulação dos comportamentos e das emoções exigido por determinados grupos e ambientes tidos culturalmente como mais refinados/polidos gera estranheza, repúdio, não enquadramento e distanciamento por parte do entrevistado.

Esse distanciamento nem sempre é possível. Inserido no meio literário, acaba tendo que passar por situações similares: “certos eventos, mesas redondas que a pessoa participa, você vê lá o povo se achando importante, falando palavra empolada, como se a coisa mais difícil do mundo fosse falar difícil. Difícil é falar fácil.” Afeito à democratização da literatura, emprega linguagem simples e reforça em suas apresentações, (como ficou nítido em um lançamento de livro seu que pude assistir), que para escrever literatura não é necessário ter conhecimento da alta cultura, da cultura clássica, consagrada como legítima. Reforça que o próprio cotidiano e os registros de cultura “ilegítima” podem e devem servir igualmente de pano de fundo para exercitar a criatividade literária e alcançar bons resultados. Isso é notório em suas próprias obras, as quais são ambientadas, no mais das vezes, no cenário local com valorização da própria cultura, interpondo elementos de referências globais, mas muito mais relacionados ao âmbito popular do que ao erudito.

Por meio de um experimento mental, elaborar contextos ficcionais e pedir ao entrevistado que relate como se comportaria em tais situações é uma forma de ter acesso aos desejos e crenças que possui, mas que não obteve o desenvolvimento das disposições correlatas ou não encontrou os meios favoráveis para sua concretização. À parte as restrições econômicas pelas quais passa, pedi que o entrevistado se imaginasse em um cenário em que a escassez de dinheiro não fizesse parte de suas preocupações, que o tivesse em abundância, perguntando-lhe sobre o que modificaria em sua vida. Ao que ele, com baixas expectativas em uma realidade assim, responde: “acho que continuaria fazendo exatamente o que faço. A gente se acostuma, fica tão condicionado a vida toda fazendo o que gosta e o que não gosta, que tanto faz. Mas ter dinheiro sobrando seria uma ótima ferramenta para fazer melhor o que já faço.” Aprofundando o exercício e com o entrevistado mais envolvido na atmosfera imaginativa, ele revela:

É bom imaginar, parece quando o cara é criança. Ah se eu ganhasse assim na loteria, milhões. Eu ia logo comprar um monte de coisa para ser D.J que estou me interessando. Ia querer um computador massa para fazer simulação com vídeo game. Eu ia esbanjar, que nem aqueles pobres ricos. Não ia conseguir ser discreto não. Ia me mudar logo pra Ibiza.

É, assim, possível perceber que o espaço para o lúdico, para a diversão, para o relaxamento e para a arte ocupam o primeiro lugar na hipótese existencial lançada. O desejo por uma vida com maior descanso e lazer habitam potencialmente sua imaginação, fazendo um contrapeso à sua trajetória marcada por trabalho e estudos, e evidenciando algumas propensões hedonistas e de cultura festiva/de catarse. Conduzindo-o ao espaço profissional, questiono se desejaria continuar sendo professor e pesquisador. De imediato responde que sim. Depois hesita, reflete e termina por afirmar “Eu deixaria de dar aulas. Eu gosto, mas já faz muito tempo que sou professor. Já passei pelas provas, agora queria ter prazer um pouco mais. Abriria talvez uma escola alternativa de física, aberta à comunidade em geral”. De modo oposto, quanto à pesquisa, ele é categórico “de pesquisar e de orientar eu não deixaria não, gosto muito”. Depreende-se que em detrimento ao ensino, a pesquisa continua sendo para ele fonte de prazer, enquanto dar aulas tornou-se algo entre rotina e obrigação, com decréscimo da apetência que nutre pela atividade, especialmente pelo longo tempo a exercendo.

Outras profissões: o universo artístico

Um dos impactos de sua ascensão de classe, mesmo com os limites expostos, reflete em relativas facilidades para seguir adiante com suas outras profissões. Mas do que *hobbies*, quando Carlos interessa-se por algo, ele tende a ir à fundo, muitas vezes deixando de ser apenas consumidor, e passando para o lado da produção, da profissionalização: “e também tem mais essa: eu sou uma pessoa que quando vai fazer uma coisa não sabe fazer meia boca. Fazer o mínimo. Não gosto de ser medíocre”. Assim sendo, além de já ser escritor de segunda profissão com uma carreira reconhecida no âmbito regional, e, aos poucos, ganhando espaço no cenário nacional, ele agora está empenhado no ramo da música e no objetivo de tornar-se DJ profissional.

O universo literário, em grande medida, comporta-se como um espaço de difícil profissionalização e com baixo nível de remuneração. No geral, como observa Junqueira (2010) a realidade “plurissecular e estrutural” dos escritores comumente é pautada em uma vida dupla, na qual precisam exercer outras profissões além da de escritor para que possam se manter, em termos econômicos. Alude essa condição ao conceito de “jogo literário”, como uma opção

conceitual alternativa ao conceito muito restritivo de “campo” de Bourdieu e ao de “mundo” de Becker, demasiado amplo. No jogo literário, explica a autora, os participantes saem regularmente do jogo para que possam “ganhar a vida”, divergindo de grandes campos de origem, como os campos científicos e acadêmicos, que proporcionam os meios de converter os sujeitos que lhe integram em agentes permanentes. É o que fica explícito também na biografia sociológica escrita por Lahire sobre Kafka (2010), em que o autor não podia despender sua total energia e vocação à escrita literária, tendo que se dividir entre a literatura e o seu engajamento no universo do direito.

Dessa mesma forma, Carlos depende da sua vida enquanto docente universitário para conseguir inclusive arcar com os custos, de retornos nem sempre equiparáveis, para a produção e publicação de suas obras. Vivendo longe do centro literário do país, expresso mormente pelo eixo Rio-São Paulo, o romancista e contista nordestino é testemunha das assimétricas oportunidades deste ofício:

Para ser escritor, você tem que ter um certo dinheiro, você vai publicar e às vezes leva é prejuízo, em questões financeiras. Uma das coisas que eu percebo no meio literário é que tem um pessoal, vindo de classes mais privilegiadas, que vive outra realidade e não tem noção das dificuldades que a maior parte da população brasileira passa. Especialmente o pessoal do sudeste, São Paulo. Vejo eles comentando às vezes que tiveram que pegar ônibus para se locomover e colocando isso como se fosse o fim do mundo. Aí tem um escritor que mora na Alemanha e montou um evento “literatura brasileira”, só compareceram escritores ricos que tinham como pagar a passagem. Aí só tinha um negro e ele fez questão de mostrar que tinha esse negro. Eu me deparo com muitos absurdos.

Com tom de indignação, denuncia indiretamente nessa fala como costuma ser frágil e distorcida a visão dos escritores mais abastados sobre a realidade do seu próprio povo e de como o espaço da produção literária privilegia justamente os que integram as camadas mais altas da sociedade. Conta sobre os concursos de premiação literária e as despesas que demandam: “às vezes a inscrição é 500 reais, aí dizem que a inscrição está aberta para quem quiser. Como assim? Ainda tem que mandar uns 6 livros, pagar os correios, e geralmente o livro você quem paga porque foi feito em editora independente”. Em razão de todos esses gastos, é devido à sua ascensão financeira, por meio do salário de professor que recebe todo mês que consegue sustentar-se e prosseguir com o ofício de escritor.

Antes de ser escritor, há o gosto para a leitura. Na infância, o acesso a livros era praticamente nulo. Não havia no ambiente doméstico um espaço que proporcionasse o desenvolvimento de suas disposições para tal. A tia de Carlos que era professora tampouco

pode ser apontada como um possível caso de disposição sob influência: “o gosto pela leitura não teve incentivo dela, não, até gostaria de dizer que veio por parte de algum familiar, mas não, veio pela vontade de descobrir mais mesmo”.

Vai ser a igreja evangélica, a Assembleia de Deus, um dos espaços socializadores fundamentais para despertar nele o interesse pela leitura. O grupo de estudos da bíblia para crianças e depois o para adolescentes, que frequentou até aproximadamente os 17 anos, desempenham papel crucial nesse cenário. A bíblia foi sua primeira leitura. Ainda na infância Carlos leu a bíblia na íntegra e não apenas uma vez. A experiência rendeu-lhe a descoberta do poder de autonomização do conhecimento, do pensamento, do questionamento e da posterior expressão que a leitura pode gerar (*e.g.* “quando eu li a bíblia na infância, eu descobri muitas coisas. Descobri até mesmo que Deus não era assim tão bonitinho quanto a professora mostrava, ele mandava matar e tal” / “A coisa bíblica me influenciou. Eu gostava muito dos estudos, do de adolescentes principalmente, você lia e tinha mais espaço para ir lá e dá sua opinião, né?”).

As outras leituras feitas na infância vinham por meio da escola e dos livros paradidáticos seus e do irmão mais velho. Sem muita escolha sobre o que ler, Carlos lia o que chegasse até às suas mãos, quase sempre livros já usados. O caráter estrutural precário de sua existência em bairro periférico resultou em uma íntima relação com o conteúdo dos livros, que lhe permitiam viajar e frequentar lugares que de fato não lhe eram acessíveis na vida concreta. O conteúdo, nestes moldes, alcança uma distância incalculável em sua percepção em relação à forma e aspectos estéticos: “eu valorizo muito os livros. Pra mim, livro não é o objeto livro, é o que tá dentro. Se você me der um livro rasgado, eu não tô nem aí. As pessoas têm muito culto do livro, aquela coisa de cheirar o livro. Eu não tenho isso não”.

É a partir de sua adolescência que suas experiências permitirão um ainda maior engajamento com a leitura e o posterior exercício da escrita literária. Tanto a escola técnica, com a disponibilidade institucional de uma biblioteca com maior acervo e a ampliação do círculo de amizade, colegas com os quais podia pegar livros emprestados e dicas de leitura, quanto o clube de leitura do qual passará a fazer parte em sua cidade fortalecerão suas habilidades e tendências criativas e artísticas de escrita. É nessa época, por volta dos seus 18 anos que Carlos escreve seu primeiro conto. O fato de estar à margem do centro literário, longe dos holofotes que muitas vezes são projetados para os novos escritores que já têm familiares no ramo, por exemplo, fizeram com que tivesse maior liberdade para não se “sentir julgado, poder errar” e com isso alcançar paulatinamente mais confiança nos seus resultados.

Na fase adulta, o escritor passou um tempo em latência, embora seguisse escrevendo no plano íntimo nos momentos livres, estava mais dedicado a atividades extraliterárias, focado no universo da pós-graduação e da pesquisa, ao que afirma “minha vida é a física, não a literatura”. É somente após o término do doutorado que Carlos escreve seu primeiro romance, tendo sido premiado em concurso de literatura pela obra.

Após atingir esse primeiro reconhecimento no jogo literário, passa a integrar o “clube do conto”, composto por escritores já consolidados regionalmente, ambiente socializador responsável por refinar seus modos de escrita, garantindo-lhe o acesso a um certo tipo de aspecto profissionalizante do ofício: “eu escrevo muito exagerado, muitas figuras de linguagem, metáfora. Pra errar é um passo, caminhando na corda bamba. E a participação no clube me ajudou a enxergar melhor isso”.

O recorrente gosto pelo desafio e sua proeminente inclinação à práxis colaboraram para que se constituísse como escritor. A partir desses elementos fica explícita uma estreita aproximação entre os seus interesses em produzir ciência e em produzir literatura. Ademais, percebe-se a forma interligada que concebe o trabalho científico e a escrita literária:

Quando se é estudante, as pessoas estão enviando flechas para você, e você recebendo flechas e acumulando informações. Ser pesquisador é se tornar arqueiro. Isso é a mesma coisa em relação à leitura e escrita literárias. Nunca me contentei em não fazer algo próprio. Então, na literatura foi também assim. Eu lia e pensava: se eu fosse o autor teria feito diferente nessa passagem. No auge da minha ignorância, no meu infantil delírio de Deus, que toda criança tem, eu pensava que eu podia fazer melhor, e o melhor é relativo. Se Augusto dos Anjos, um cara ali de Sapé fez, por que eu não faço? Além disso, a escrita tem a ver com a lógica, a forma como você alinhava as ideias. Na ciência também, você tem que usar a lógica pra passar uma ideia e essa ideia tem que estar fundamentada em bases estabelecidas senão não é ciência. E quando você escreve é isso. Se você escreve uma coisa fundamentada em nada, não tem liga. Mas, fundamentada em quê? Os fundamentos você coloca na própria escrita. Você começa o livro e introduz certos conceitos que você vai basear o livro todo neles. É muito parecido. O problema todo é que a maneira que se faz é diferente. A técnica é outra. Na física eu não tenho espaço pra criatividade que eu posso usar na escrita. Tem que ser mais canônico. Seguir uma coisa que tá sendo feita a milênios. Não posso chegar e inventar a roda. Na literatura, você pode quer inventar a roda. Você inventa!

Ao mesmo tempo que planifica a escrita literária em sua estrutura operacional e a compara com a escrita científica, Carlos em outro momento expõe com ênfase, e de modo oposto à explicação antes dada, outra forma de enxergá-la: “arte pode até ter alguma coisa a ver com técnica, mas tem a ver muito mais com expressão”. A literatura funciona como o espaço de liberdade que encontra para colocar em prática sua capacidade inventiva, criativa, de

rompimento com o *status quo*, relativamente cerceada no seu outro plano de ação profissional. Além disso, é resultado da necessidade que mantém de expressar-se artisticamente. Nessa direção, Carlos também já transitou pela fotografia, tendo sido campeão em competição estadual de artes plásticas; pela cinematografia (produziu documentário amador sobre movimento de rock independente do qual fez parte em sua cidade na juventude) e pela música.

Seu envolvimento direto com a música aconteceu justamente na juventude, sendo vocal em bandas do bairro, para as quais chegou a escrever algumas letras. Ele informa: “eu devo ter escrito umas 10 letras. Algumas músicas da banda tinham teor político, mas as que escrevi nunca tiveram, sempre foram sobre a existência humana e a insatisfação com o mundo”. Como dito, as questões filosóficas, introspectivas, de questionamentos existenciais sempre foram a principal tônica de sua necessidade de expressão, muito mais do que as problemáticas sociais e políticas. As dúvidas, incertezas, decepções pessoais, são questões que permeiam suas disposições religiosas e científicas, sendo a arte uma forma de sublimar suas dissonâncias.

Carlos agora tem retomado o interesse em compor musicalmente. Tem movido investimento de tempo e dinheiro na sua profissionalização como DJ, fazendo cursos e comprando os materiais necessários. A música eletrônica, como o gênero de *psy trance*, pelo qual tem maior interesse, combina paradoxalmente seus traços disposicionais e apetência pela cultura festiva com a introspecção, por serem músicas vistas por ele como “um estilo bem psicológico”/ “eu quero tocar música pro povo passar mal, só crise existencial pesada”. Seu envolvimento com esse tipo de música foi ativado principalmente pela sua frequência em festas *Rave*, e pela experiência de escutar mesmo em casa esse tipo de som aliado ao uso de psicoativos, especialmente nos momentos em que vivenciou suas crises depressivas. O entrevistado enxerga nesse estilo musical potencial para seguir expressando e explorando suas questões existenciais. Nestes moldes, tanto a literatura quanto a música servem ao entrevistado como instrumentos de objetivação de si.

Dissonância organizacional: responsabilidade e produtividade sem planejamento

À época das entrevistas, Carlos além das aulas, da pesquisa, da orientação aos alunos da pós-graduação, estava no processo de escrita de quatro novos livros, de vários artigos científicos, fazendo as aulas do curso de DJ, produzindo musicalmente e participando de eventos nessas três áreas simultaneamente. Um cotidiano repleto de compromissos, os quais ele cumpre sem que faça planejamentos detalhados para sua rotina.

Na verdade, rotina não é bem um conceito que se adeque à forma como vivencia os seus dias. Sem fazer uso de agendas ou nada que o valha, ele explicita suas disposições completamente espontâneas para dar cabo de suas atividades ao descrever como distribui seus afazeres ao longo do dia. O que tem sempre em mente é o compromisso em cumprir com as responsabilidades que assume, acarretando uma dissonância entre o que seria a esperada ligação entre responsabilidade e disciplina.

Cumprir com as obrigações contraídas é a única regra tomada para si, o “como” e o “quando” fazer já não são de modo algum sistematizados e não seguem nenhum padrão identificável, pois às vezes faz as coisas “no último minuto” e em outras faz com antecedência. Longe de ser metódico, Carlos conta que acredita ser justamente a falta de organização na gestão do tempo que lhe faz ser produtivo. Por não criar amarras quanto a horários pré-estabelecidos por ele para executar uma atividade específica, não se frustra e se permite realizar várias coisas ao mesmo tempo: “eu tiro o dia pra fazer várias pequenas coisas. E vai se somando e em 5 dias eu fiz um bocado de coisas. Em geral eu faço uma coisa por 20 minutos paro, vou fazer outra coisa, tô escrevendo aí paro e vou pesquisar e assim vai”. Física e literatura andam, portanto, para ele, lado a lado, não existindo hora nem local específicos para realizar cada uma delas, tudo tende a acontecer ao mesmo tempo:

Eu costumo ser muito efetivo. Rápido. Eu não fico com os alunos orientando várias horas não. Sou bem objetivo, é “o que fez e o que falta” e bora trabalhar. Eles têm duas mesas, eu deixo eles lá e eu fico na outra, fazendo várias coisas. Eu gosto de ficar perto deles porque motiva eles a trabalharem e também me motiva. Tiram dúvidas comigo e eu fico trabalhando nos artigos e também escrevendo os livros. Pra mim, funciona assim. Eu ando com o meu material. Se eu chegar num lugar e ficar esperando, eu já começo a trabalhar, escrever, não fico parado.

Sem horários fixos para dormir, acordar ou se alimentar, também tem dias improdutivos, e combina o trabalho e o empenho nas suas áreas de atuação com o deleite dos pequenos prazeres, sobrepondo muitas vezes o hedonismo ao ascetismo laboral. A esse respeito, é possível perceber como a leitura já não se constitui mais como lazer. À parte os livros dos colegas escritores que Carlos empenha-se em ler, prestigiar e colaborar com comentários, já não consegue ter na leitura uma distração desinteressada, senão uma atividade burocrática. O vídeo game sim é hoje sua principal fonte de passatempo:

Eu não escrevo nada do que tenho pra fazer. Meu Deus, nada. Eu só sei o que eu tenho pra fazer hoje. Sei que tenho que conversar contigo hoje e daqui ir trabalhar com os alunos. Aí vou pra casa jogar vídeo game. Se eu tentar ser metódico não faço é nada. Mas, às vezes eu me sinto mal quando não faço

nada o dia inteiro. Segunda-feira mesmo, o que eu fiz segunda? Não fiz nada de produtivo. Mas, é bom porque tem dia que a pessoa precisa descansar. Aí tem assim, às vezes eu me sento pra escrever e não escrevo, nem sempre dá certo. Mas, eu nem ligo, porque no outro dia eu sei que eu volto a escrever. Quanto a horários, os únicos que sigo são os estabelecidos com os outros. Não me atraso em encontros marcados e cumpro prazos que foram acordados. Mas comigo mesmo, eu não estabeleço horário nenhum. Às vezes acordo às 07, às vezes acordo às 11:00 se não tiver compromisso. Às vezes tenho um artigo pra escrever ou corrigir em tal dia, e assim que acordo em vez de ir fazer, vou jogar vídeo game, mas sabendo que alguma hora do dia eu vou fazê-lo, nem que seja de madrugada.

É em meio ao caos interno e externo da desorganização de suas atividades, que o entrevistado paradoxalmente consegue ser multitarefa, exercer suas profissões e obter êxitos. Esse modo de agir que lhe é tão singular rompe com associações de causa e efeito que são socialmente naturalizadas a respeito de noções de responsabilidade, disciplina, hedonismo e ascetismo. Quando afirma acima que “às vezes mesmo com artigo para escrever, primeiro vai jogar vídeo game, depois cumpre com a sua obrigação, nem que seja de madrugada” rompe até mesmo com as crenças e autopercepção que carrega, exposto no discurso que transpassa toda sua narrativa em relação a disciplina, foco e sacrifício, que por vezes atinge, conforme visto, um tom dissonante aos seus modos de se comportar, evidenciando em alguns momentos o distanciamento entre disposições para crer e agir.

Considerações finais: síntese acerca do entrecruzamento disposicional e contextual entre religião e ciência

Oriundo das camadas populares, filho de pais semianalfabetos, tendo desde cedo que se dividir entre o estudo e o trabalho, Carlos alcança, no que poderia ser visto como uma contratendência estatística, exitoso sucesso escolar e profissional, tornando-se docente universitário, reconhecido pesquisador na Física e renomado escritor literário. Apesar das fracas formas familiares da cultura escrita e do baixo capital intelectual de sua família de origem, é destacável a crença dos seus pais no valor da educação, expresso no forte investimento na sua escolarização e de seus irmãos.

É por meio de tais investimentos pedagógicos e dos esforços mobilizados – demonstrados, por exemplo, quando o pai oferece sua força de trabalho como moeda de troca para que o filho estude em uma escola privada no nível básico – que Carlos consegue ter acesso ao estudo em boas instituições de ensino. No âmbito doméstico, a autoridade familiar

distribuída de maneira mais ou menos equiparável entre os pais e o forte ascetismo destes contribuíam para manter aceso o comprometimento do entrevistado com seu bom desempenho escolar e, posteriormente, profissional. Carlos internaliza, então, desde criança, a ideia da necessidade do sucesso, tomando-a como uma necessidade interna, o motor que impulsiona suas ações, com isso desenvolve o gosto pelo desafio e desejo constante de autossuperação.

A escola, todavia, não representa necessariamente o nascedouro de suas disposições científicas. É da instituição religiosa, na qual esteve inserido aproximadamente 18 anos, que emanam não apenas suas disposições religiosas, mas os instrumentos para a formação rudimentar de suas propensões científicas, que serão atualizadas e reforçadas ao longo de sua trajetória, tendo como contextos principais de atualização a escola técnica e a universidade.

Mediante a frequência intensa a esse espaço socializador, a Igreja Assembleia de Deus, que Carlos descobrirá a força de que se imbuí o processo de leitura como potencial de conhecimento, autonomia interpretativa e liberdade. Conforme foi exposto, a leitura, primeiramente, da bíblia, incentivada nos grupos de estudos da igreja que participou tanto na infância quanto na adolescência foi fundamental para o desenvolvimento de sua apetência pela investigação científica, bem como para o seu desenvolvimento como escritor.

Portanto, ciência, religião e arte estão intimamente relacionados na constituição pessoal/social de Carlos. Esses três eixos de sua existência que se configuram por meio de combinações disposicionais, ambivalências, tensões e que por vezes culminaram em crises, alternam sua força de ativação a depender dos contextos pelos quais transita ou transitou e relaciona-se com as interações interpessoais estabelecidas em cada um desses universos. Dos três referidos eixos, a expressão artística, evidenciada especialmente na sua escrita literária, mas também em outras formas – como no estilo de música “psicológica” que agora tem se empenhado em desenvolver como DJ, através do *psy trance* – representa o espaço de sublimação de seus conflitos, contradições internas e questões existenciais que carrega em seu âmago.

Durante a infância é mantida certa homogeneidade no tocante à vivência religiosa. As disposições que desembocarão em uma visão científica ainda operam dentro da própria lógica da religião, não havendo alcançado os horizontes outros, estão circunscritas à própria fonte de autoridade que tinha a seu dispor: a bíblia. Na adolescência é que surgem as primeiras rupturas nas suas formas de compreensão do mundo. A escola técnica, a ampliação no seu círculo de

amizade e o maior acesso a livros envolvendo questões científicas são fatores fundamentais para que passe a colocar em xeque os pontos basilares da narrativa religiosa (disposições para crer) e bem como as questões mais pragmáticas de conduta da doutrina que seguia (disposições para agir), culminando na sua saída da Assembleia de Deus.

Carlos entra em um processo doloroso de perda de sentido sobre a existência, em que o que antes era verdade entra em franca derrocada e, no limiar, passa a ser compreendido como mera fantasia. Verdades postas à prova e reexaminação e negação das crenças religiosas anteriormente cultivadas são os elementos que fazem com que o entrevistado trace inconscientemente uma linha divisória entre ele e ele mesmo, entre o que foi um dia e o que passou e passará a ser:

Quando eu era criança acreditava em Deus, no inferno etc. E além de tudo, eu fui criança nos anos 80: bomba de hidrogênio, medo do mundo acabar numa guerra nuclear, tudo se relacionava com o apocalipse. Eu acreditava que a mensagem bíblica estava se realizando. Depois você vai amadurecendo e vendo que essas coisas são coincidências. Na adolescência, eu fui pensando mais nessas questões e aí chega num ponto que você fala: opa, eu tava acreditando nisso? Claro que dá um baque. Por exemplo, eu vou pra onde agora? Eu não ia morrer e ia pro céu? E agora? Hoje eu vejo que não adianta me questionar. É claro que quando você tá em crise pensa nessas coisas. Tô ficando velho, acho que todo mundo pensa. A mente da gente protege a gente desses pensamentos. Quando você começa a pensar muito nisso, é muito perigoso.

Os posterior casamento com Ana, o consequente distanciamento da família de origem, o ingresso e a permanência duradoura e intensa na Universidade que seguiu de forma contínua desde sua entrada na graduação até os dias atuais como docente, o ambiente da Física, da pesquisa, e a forma como os colegas concebem a ciência e também a religião, o forte vínculo pessoal e profissional mantido com o orientador, ateu, são todos contextos que atuaram e atuam lapidando suas disposições científicas, reforçando o seu ceticismo e colocando em suspensão suas disposições religiosas. Há aí um hiato de aproximadamente 20 anos da sua participação em alguma instituição religiosa até que passe a frequentar o Daime.

No decorrer desse período, Carlos vivencia duas grandes crises depressivas. É importante observar o padrão resolutivo encontrado para cada uma e a descontinuidade do padrão na segunda ocorrência. Na primeira, as saídas para a depressão passaram pelo aumento da produção literária e pelo cuidado com o corpo, especialmente mediante a prática de exercícios físicos. Naquele momento, espiritualidade e religiosidade são conceitos que não

encontram espaço discursivo em sua fala, mas que perpassam suas preocupações expressas em tom de existencialismo:

Não, não refleti sobre espiritualidade, nada, nada disso. Sobre sentido da vida, sim. Tanto que eu tô escrevendo o livro sobre isso, que eu venho escrevendo faz uns três anos. Mas, não sei se foi... mas eu acho que sim veio, mas uma coisa muito analítica, muitas vezes não pensava nem sobre mim. Mas como um contexto geral. Não sobre o meu papel. Fiquei um pouco existencialista. Não existencialista. Mas niilista. Sempre fui, mas não sei explicar. Leia o livro que eu escrevi no começo da depressão. É um livro que falei muito da minha primeira depressão.

Na segunda crise, as saídas para a depressão também passam pela escrita, e pelo cuidado com o corpo, através do controle alimentar aliado à prática de exercícios (e ao uso de medicações prescritas). O elemento novo que surge e merece atenção, entretanto, é a saída por meio da religião. A principal diferença observável entre a conjuntura da primeira e da segunda crise está no fato de que a segunda veio acompanhada da separação pela qual passou após 20 anos de casado gerando, em razão de todas as questões específicas subjetivas e objetivas envolvidas, uma forte ruptura biográfica.

A inserção religiosa, embora não de modo conscientemente planejado, que adveio após a significativa ruptura em sua trajetória são consonantes tanto às abordagens que tratam sobre conversão e adesão na literatura da sociologia da religião (LOFLAND; STARK, 1965; GARTRELL; SHANNON, 1985; RAMBO, 1993; MAFRA, 2000; FINKE, 2000; HERVIEU-LÉGER, 2008) quanto com o que diz Lahire (2004, 2006) sobre a reordenação do patrimônio disposicional após momentos de bifurcação de trajetórias ou crises.

Contudo, a retomada do seu elo com a religião já não ocorre da mesma forma que outrora, quando esteve inserido na infância e juventude. Além disso, o Daime é subjetivamente atrativo para o entrevistado, pois além de não se enquadrar em uma religião ortodoxa que carrega os estigmas religiosos mais fortes, possibilita-lhe dupla explicação da ação da ayahuasca que bem conversam com suas disposições religiosas e científicas: como enteógeno, a visão religiosa, e a científica: de ser uma substância química que provoca o transe. Sua vivência, experiência, formas de compreender os elementos religiosos e a noção do divino, como visto, passam pelo crivo de suas tendências críticas, racionalizadoras, pelo ceticismo e pela sua percepção da verdade científica, tudo isso colabora para a dificuldade de compreender-se, mesmo após um ano de frequência, como religioso, ou tomar para si a identidade de daimista.

Na sua vivência dentro do espaço físico da religião, Carlos não deixa de carregar consigo suas disposições científicas e quando o contexto nos encontros do Daime mostra-se favorável, a partir das pessoas com quem está interagindo, nas conversas informais, as suas reflexões racionalizadoras são ativadas:

O divino tem mais a ver com as regras básicas que regem o universo. Algo que me guia e pode ser a minha própria consciência. Às vezes você tá preocupado, nervoso e você encontra a sua resolução dentro de você mesmo. Às vezes você pode entender isso como sendo algo divino: Deus sou eu, algo assim. Eu não acredito que tenham seres supernaturais que ficam controlando, pode até existir. Vou ser a primeira pessoa a acreditar se eu vir, mas a pessoa que diz que acredita e eu que digo que não, nós estamos iguais. Ele não é melhor que eu, ninguém tem como provar. No Daime mesmo, eu digo: cadê? Prove. A pessoa diz, não, eu sinto. Aí, eu também sinto. Eu tenho essas discussões lá, mas só com algumas pessoas, lá tem de tudo, até ateu. Mas eu tenho esse debate com pessoas diferentes, o bom é o contraditório, discutir com quem discorda de você. Sou o primeiro a tá na fila lá defendendo que existe se eu vir alguma coisa. Mas, você não vê no Daime? Sim, eu vejo, mas quem prova que isso que você tá vendo é o que está existindo?

Já o contrário, no ambiente acadêmico no qual está inserido, o espaço para expressar ou discutir sobre religiosidade mostra-se mais hostil (e.g: “é claro que a gente (os físicos) critica se vier falar de explicações religiosas”; “crença eu tenho na física, não é religiosa, é saber que está certo o que se afirma”, “sobre religião não tem muito espaço e é claro que certas coisas você não vai falar, porque você está num meio que não cabe, que é ideológico, como qualquer ambiente, para um lado ou para o outro”). A respeito do assunto e de suas lutas de si contra si, afirma, em nossa última conversa, já após a adesão ao Daime:

Às vezes quando você afirma certas coisas, ficam lacunas. Eu acho que quanto mais velho a gente fica, menos cético fica. Do mesmo jeito que eu digo que não acredito em certas coisas, existe assim: 100% não acredita ou 99%? Há certas coisas que você afirma, mas por dentro não afirma 100%. Mas, assim, meus colegas que eu conheço da física são mais céticos que eu. Nem quer falar desses assuntos, nem pesquisa, nem procura saber. Mas, eu acho que isso é defeito, não qualidade. É porque a religião fez um desfavor à ciência durante muito tempo. Então existe sempre uma defensiva de quem é do lado da ciência, de combater a religião a qualquer custo. E muitas pessoas não percebem que a religião faz parte da essência humana sempre. Não é só a religião, mas a questão da espiritualidade. Até o cara que não acredita em nada se questiona sobre vida e morte. Eu vejo muita contradição também. Muita contradição em mim também. Mas, ter essa contradição acho que é saudável. Quem se questiona, busca respostas. Às vezes essas respostas não são 100%. Mas é diferente de pessoas que não buscam respostas. Aceitam que aquilo é daquele jeito e segue em frente. Quem mais procura isso, quem tem mais uma visão científica das coisas, vai ter mais indagações. Muitas vezes você só se fecha em umas verdades e segue.

Com a construção do seu retrato, foi possível perceber como ao longo de sua vida seus esquemas disposicionais foram construídos e como disposições díspares envolvendo fé e razão são capazes de coabitar em seu repertório disposicional, não sem crises ou adaptações. A ciência e o seu intenso envolvimento com a pesquisa científica foram capazes de, muitas vezes, colocar em suspensão e inativar suas disposições religiosas no plano diacrônico e sincrônico, sem apagá-las completamente. Todavia, as adaptações possíveis para que consiga amortizar seus conflitos internos nunca estão isentas da dúvida (*e.g.*: Do mesmo jeito que eu digo que não acredito em certas coisas, existe assim: 100% não acredita ou 99%? Há certas coisas que você afirma, mas por dentro não afirma 100%) e da necessidade e urgência da expressão artística que as canaliza, sublimando em alguma medida suas angústias.

CAPÍTULO V

RETRATO SOCIOLÓGICO 3 – DOCENTE DUARTE ABRANTES

O saber racional me levou a admitir que a vida é absurda, então minha vida parou. Ao observar as pessoas, a humanidade, vi que elas vivem e sabem o sentido da vida. Observei a mim mesmo: eu vivia enquanto sabia o sentido da vida. A exemplo do que acontecia com as outras pessoas, a fé oferecia também a mim esse sentido e a possibilidade de viver. Toda resposta da fé dá um sentido infinito à existência finita do homem (...)

E o estranho é que essa força de viver, que voltou para mim, não era nova, mas bem antiga — a mesma que me atraía nas primeiras fases de minha vida. Voltei aos primórdios, à infância e à juventude. Voltei na direção da fé, para aquela vontade que me produziu e que quer algo de mim; voltei para o objetivo único e principal de minha vida, ser melhor, ou seja, viver de acordo com aquela vontade; voltei para a convicção de que posso encontrar a expressão daquela vontade em algo que se esconde de mim, algo que toda a humanidade elaborou a fim de orientá-la, ou seja, voltei à fé em Deus, no aprimoramento moral, na tradição que transmite o sentido da vida. Só que havia uma diferença: na época, tudo isso era aceito por mim de forma inconsciente, e agora eu sabia que, sem isso, não poderei viver.

Tolstói

“No descomeço era o Verbo”.

Manoel de Barros

Apresentação

Familiarizado com o verbo, fascinado pela palavra, na leitura, na escrita ou na oralidade, Duarte demonstra sua intimidade, competência e apetência por expressar-se verbalmente, verbalizar sentimentos e compartilhar saberes. Tem 65 anos. Possui graduação em Medicina, com atuação em psiquiatria e clínica médica, mestrado e doutorado em Sociologia e especialização em Psicanálise. Além de haver cursado, embora não concluído, a graduação em Direito e em Sociologia. Desempenha a profissão de docente universitário há 42 anos, tendo durante parte desse período desempenhado também, em simultâneo, a profissão de médico.

Hoje encontra-se como professor aposentado por uma IES e na ativa em outra, ambas da rede pública. Leciona nos cursos de medicina e de psicologia.

É casado, há mais de três décadas, com Isabel, enfermeira e psicóloga por formação e igualmente docente universitária. Eles têm três filhos, o mais velho com 36 anos é advogado e está concluindo medicina, a filha do meio, 34 anos, é arquiteta e já foi modelo, e o mais novo, 26 anos, cursa letras e é professor de inglês. Com Duarte moram atualmente, a sua esposa e seu filho caçula.

Carrega em seu sobrenome a distinção de uma tradicional e abastada família de políticos que desfruta de significativo prestígio na região, embora o seu núcleo familiar não reflita estritamente, nem em termos ideológicos e nem de posses, a mesma condição do círculo familiar mais abrangente. O seu pai era comerciante e sua mãe desempenhava os trabalhos de cuidado, circunscritos à esfera doméstica. É o primogênito de uma família com cinco filhos. O irmão mais próximo em idade a ele é também médico. Tem ainda uma irmã que é matemática, e os outros dois irmãos, um que é professor de idiomas e o mais novo que é formado tanto em computação quanto em pedagogia.

De berço católico, batizado e crismado na religião, Duarte vivenciou, entretanto, uma formação religiosa calcada em contextos de socialização heterogêneos, com a presença mais forte de um catolicismo plural, em que a frequência a rezadeiras era uma constante, somado à presença do espiritismo kardecista e das religiões de matriz africana, por influência do pai que próximo aos 40 anos de idade tornou-se kardecista e também registrou participações na umbanda e no candomblé.

Aos dezesseis anos, o entrevistado passa por uma ruptura religiosa e caracteriza-se como ateu, dois anos depois, após vivenciar as angústias de uma crise de identidade religiosa, regressa à igreja católica, na qual permanece até por volta dos 23 anos de idade. Posteriormente, encontra explicações mais consonantes à sua forma de significação da existência na filosofia deísta, abraçando-a até hoje como, para ele, a expressão que mais se aproxima da sua religiosidade.

Pelas competências adquiridas em sua formação intelectual plural, faz-se um ávido estudioso dos comportamentos humanos, ao passo que claramente faz de si também objeto de análise. Se por um lado sua crença na explicação racional dos fatos é forte, por outro, há momentos em que só a fé lhe traz explicações, que mais do que crenças traduzem-se em

convicções emocionalmente embasadas. É o caso da confirmação, por meio de sua fé, na existência de Deus, adquirida após uma experiência de quase morte.

Conheci o docente por intermédio de uma vizinha minha e amiga em comum, proprietária de uma cantina na universidade em que ele trabalha. O primeiro contato com Duarte foi via e-mail quando apresentei-me e fiz uma introdução da pesquisa, convidando-lhe a participar, ao que prontamente respondeu aceitando o convite. As entrevistas aconteceram ou na universidade, em centros de vivências, ou em um hospital no qual as aulas da instituição em que leciona também acontecem. Em detrimento a alguns momentos mais descontraídos, o caráter formal na relação estabelecida foi predominante, especialmente pelo linguajar empregado pelo entrevistado, na medida em que, possivelmente pelo hábito, tendeu a expor suas respostas de modo mais próximo ao tom utilizado em suas aulas, palestras e entrevistas formais que costuma conceder aos meios audiovisuais.

Círculo familiar

Duarte é descendente, pelo lado paterno, de uma tradicional família da aristocracia rural da região, a qual teve vários membros ocupando importantes cargos na política regional e mesmo nacional, desfrutando de relevante prestígio social em seu estado e em estados vizinhos. Além das posses econômicas, ressalta-se o poder distintivo do capital cultural e intelectual que detinham os seus antecedentes próximos, conforme relata:

Minha avó por parte de pai foi criada nos moldes da sinhazinha. O pai dela era fazendeiro, em Paraíba e Pernambuco. Então, apesar de ser do nordeste, ela falava, lia e escrevia fluentemente em francês, tocava piano. Quando havia sarau com os grandes poetas na época em que ela era adolescente, o pai dela mandava ela ir de trem, para Recife, Salvador. Ela tinha um caderno de autógrafo com capa de pérola com autógrafos de Alvares de Azevedo, Castro Alves. Ela tinha um acervo de fotografias antigas com aproximadamente 1.200 fotografias, uma série de escritos.

O gosto pela leitura é também compartilhado por Duarte. A inserção no universo da leitura advém não apenas e automaticamente dessa referida influência. Mas especialmente do contato com livros e o exercício da leitura potencializados por sua relação com seus pais, fosse por meio das leituras de histórias infantis que sua mãe costumava realizar habitualmente para ele e os irmãos, antes de dormirem, fosse pela influência direta do pai que era ávido leitor e incentivava aos filhos o cultivo do hábito:

Minha mãe sempre nos contava histórias. Ou histórias do folclore, aprendidas com o avô dela que tinha um circo mambembe e trabalhava com fantoches,

ou histórias tradicionais. Ela fazia a leitura de livros como Alice no país das maravilhas, João e Maria, os três porquinhos, e esse repertório aumentou muito quando eu e meu irmão ganhamos do meu pai, eu por volta dos meus 4 anos, uma coleção de livros chamada tesouro da juventude. Era uma coleção lindíssima, encadernada em azul e dourado, com 18 volumes. E cada volume contava com determinadas sessões, que eram adaptações de grandes clássicos como Robinson Crusoe.

Meu pai era um sujeito que lia muito. Tinha uma formação religiosa, uma formação ética muito boa. Por conta exatamente disto que nós fomos desde pequenos cercados literalmente por livros. Lá em casa sempre existiu muitos livros.

Os seus avós maternos eram agricultores de médio porte. A mãe e o pai de Duarte, já falecidos, todavia dispusessem de significativo capital cultural e intelectual, não possuíam alto grau de instrução educacional formal, a mãe era apenas alfabetizada e o pai concluiu o que corresponde ao atual ensino fundamental II. Em consonância ao padrão de organização social da época, a mãe voltava-se para o ambiente privado, desempenhando as atividades do lar, enquanto o pai fazia-se presente na vida pública, trabalhando como comerciante.

O pai de Duarte trabalhou por muito tempo como gerente de grandes empresas, a exemplo de empresas de referência nacional no âmbito da comercialização de algodão, em uma época em que a cultura algodoeira estava em alta internacionalmente. Desfrutava, além disso, de bons relacionamentos com as instituições sociais locais e de poder de influência sobre tais instituições (e.g. “ele, digamos, que firmou acordo diplomático entre o templo maçônico da cidade e a igreja. Na década de 1950 a igreja não permitia que os filhos de maçons fossem batizados, e ele conseguiu mudar isso na paróquia local”). Era maçom, ajudou a fundar a loja maçônica de uma das cidades em que moraram no interior do estado e foi membro e dirigente de reconhecidas instituições filantrópicas.

Por outro lado, configurando-se como um *outlier*, a despeito da filiação partidária da família que seguia a linha do conservadorismo aristocrático, o seu pai era militante comunista. Era simpatizante e participou indiretamente das lutas camponesas, chegando a acolher pessoas do movimento para auxiliá-las no processo de alfabetização nos moldes freirianos, que funcionava de modo improvisado na própria casa em que morava já com a esposa e os filhos. Por ocasião do golpe de 1964 e subsequente instauração do regime militar no Brasil, foi demitido da empresa que trabalhava, em razão do seu posicionamento político. Após sucessivas mudanças pelo interior do estado, o pai concorreu e foi aprovado para uma vaga em uma empresa do ramo automobilístico na Bahia (“meu pai era inteligentíssimo e tinha grande tino

comercial, em pouco tempo tornou-se um dos sócios dessa empresa”). Foram morar em Salvador, cidade onde residiram por quatro anos, dos 14 aos 18 anos de Duarte.

É com um tom enaltecedor que o entrevistado remete-se às suas memórias acerca do pai, a respeito de quem, sobremaneira, recai a sua ênfase narrativa no âmbito familiar. As histórias e a personalidade relativas à mãe aos poucos e mais timidamente é que são reconstruídas em sua fala. Se o pai, em uma oposição compensatória, era a figura que representava o ímpeto da ação destemida, da liberdade, da coragem e da subversão, a mãe desvela-se como temerosa e com tendências conservadoras e repressoras, o que pode ser ilustrado a partir dos seguintes trechos:

Agora meu pai, por volta dos 40 anos deixa a religião católica e torna-se espírita, para temores dos mais generalizados por parte de minha mãe que morria de medo dessas outras manifestações religiosas que não o catolicismo. Morria de medo de umbanda, candomblé e de espiritismo.

Porque apesar de que minha mãe morresse de medo de política, disso meu pai nunca teve medo, embora nunca enveredando pela política partidária, nunca tendo ocupado cargos, era um sujeito que lia muito, que sempre se colocou ao lado dos trabalhadores. Ela não colocava obstáculos ao pensamento e ações do meu pai quanto à sua militância, mas dizia sempre “esse negócio não vai dar certo”.

Eu passei no vestibular aqui e também para a capital que é para onde eu queria ir, mas minha mãe se opôs, não deixando que eu fosse. Eu fiquei um tanto quanto decepcionado, mas não tanto porque eu já sabia que a reação dela seria aquela.

Quando a gente morava em Salvador, eu queria prestar vestibular pra lá e ficar lá, meu pai inclusive foi de acordo, disse que eu poderia ficar morando, trabalhando e estudando lá. Minha mãe disse: “de jeito nenhum, ele vem embora de volta com a gente”. Eu já sabia como ela reagiria e dei adeus a cursar medicina na capital também aqui na paraíba. Lá eu iria morar só ou em República e como ela era muito temerária em relação a drogas, violência, advertiu logo “não, nem invente”.

Em uma relação que pode ser caracterizada como ambivalente, há uma cisão no tipo de configuração mantida com a mãe, a qual se firma em uma ruptura no período de transição entre a infância e a adolescência do entrevistado. Da infância, Duarte recorda preciosos momentos de afetuosidade e companheirismo ao lado da mãe: “quando eu era menino, era maravilhoso: adorava escutar as estórias dela, sempre a ajudava na cozinha, era também o fazedor/entregador de recados”. A mãe tinha íntima relação com as tradições rurais e o folclore e contava-lhe as estórias com muita veracidade, pois “acreditava em coisas que à época as pessoas já não acreditavam, como mula sem cabeça, saci Pererê”.

A mãe e sua contação de histórias eram a fascinante fonte que serviria de inspiração para suas posteriores experiências lúdicas em que brincara muitas vezes sozinho, “apenas com sua imaginação”, como relata, por ter sido uma criança bastante introspectiva na primeira infância: “era a partir de suas histórias e das leituras noturnas que fazia, que durante o dia, eu podia encarnar as mais diferentes personagens em minhas brincadeiras solitárias, e para isso colocava as galochas dela, um chapéu velho do meu pai e por aí ia”. Além disso, o contexto de socialização com a mãe, a auxiliando na cozinha, foi responsável pelo desenvolvimento de sua disposição e apetência pela culinária:

Nem sempre tinha empregada doméstica lá em casa e quem era o auxiliar de cozinha era eu. Até hoje eu gosto de cozinhar, porque aprendi muito com minha mãe. Mexendo canjica, amarrando pamonha, preparando buchada. Eu era o assador oficial de carne, o batedor de bolo e aprendi os macetes com ela. Ficava mais com ela na cozinha do que os outros, aí hoje cozinho melhor até mesmo do que minha irmã, que não cozinha lá essas coisas.

Quando entra na adolescência, a relação com a mãe torna-se em alguma medida conflitiva. Ele disserta que sentia da parte dela um comportamento possessivo quando o assunto referia-se a possíveis relacionamentos amorosos que ele, filho primogênito, viesse a ter. Conta que por causa disso, teve alguns relacionamentos interrompidos e só, de fato, assumiu um namoro mais sério, em que levasse a namorada para apresentar à família, após completar os 18 anos: “para minha mãe, namoro bom era namoro acabado”. Em uma interação relacional que ele mesmo tipifica como “relação edipiana invertida”, destaca que quando sem namorada recebia da mãe uma forma de tratamento diferente da que recebia quando estava namorando (“às vezes eu ia aos sábados para a casa de alguma namorada e quando voltava para casa, minha mãe não tinha deixado o meu jantar, dizia “por que não jantou na casa da outra?”). Com o tempo, ele pontua que passou a recusar-se a aceitar o tipo de comportamento exercido pela mãe, ao que essa terminou por transferi-lo preponderantemente ao terceiro filho. Mesmo que à época tenha se considerado “aliviado, pela transferência da ciúmeira”, essa situação expressa uma quebra no fluxo das trocas da economia afetiva estabelecida entre ele e a mãe.

A relação com os irmãos é, em geral, mantida sem grandes tensões, exceto com o irmão de nascimento mais próximo ao seu. A diferença de idade entre Duarte e esse irmão é de um ano e meio, já para os outros a diferença é significativa, para a irmã é de seis anos e para os dois outros irmãos é de respectivamente sete e onze anos. Desse modo, é com o irmão de idade mais próxima que ocorre a sua interação maior na infância, e inclusive em outras fases da vida (como na graduação, em que os dois cursaram medicina na mesma época) e é também com ele

que um contexto mais litigioso é percebido. De comportamento mais extrovertido que o de Duarte, desde a infância as diferenças e acirramentos são notórios e expressos principalmente na forma como o entrevistado percebia/percebe e sentia/sente essa situação, com ênfase nas oscilações da instável balança de poder estabelecida:

Meu irmão encostado a mim, como ele era muito mais sociável que eu, ele passava a maior parte do tempo brincando com outras crianças, ou ia para casa dessas crianças, ou elas iam lá pra casa, enquanto eu brincava sozinho. Em geral, eu não interagia com essas outras crianças quando iam à nossa casa, ou interagia muito pouco.

Meu irmão, que era parrudo, forte, corado. Eu era magro, asmático, doente. Não podia jogar bola, não podia tomar chuva, nem estar exposto a poeira.

Ele foi fazer medicina porque ele rivalizava muito comigo. Não que eu rivalizasse com ele, só na contrapartida. Desde a infância. Ele era muito bonito e eu feio. Então ele usava da beleza para me colocar no meu devido lugar, o que sobrou pra mim mesmo tendo aprendido a ler tarde em relação a ele: sobrou-me o mundo dos livros, sempre li muito.

Eu sou afetuoso, até hoje eu chamo “painho” e “mainha”. Meu segundo irmão, quando ele entrou no curso de medicina, ele parou de chamar assim e começou a chamar de “pai” e “mãe”, porque já se sentia adulto.

A narrativa de Duarte ao longo das entrevistas no que se refere ao irmão, dá pistas de que ele enxerga, conscientemente ou não, que as qualidades do irmão, preponderantemente fixadas em seus atributos físicos, são superadas por ele por meio da sua intelectualidade mais cultivada, pela sua sensibilidade aflorada e pela sua afetuosidade, virtudes que para si talvez sejam mais legítimas do que a materialidade dos atributos estéticos. Já a personalidade expansiva do irmão provavelmente concorre com a autenticidade da figura do intelectual introspectivo que tenderia a assumir.

No que se pode avaliar como aspecto da parte subjetiva de sua identidade pessoal, ou seja, da sua *ipseidade* (RICOEUR; BENOIST *apud* CORCUFF, 2001, 2017), o fato de perceber-se como diferente é o que lhe garante enxergar sentido em sua própria unidade. Desse modo, enfatiza que desde cedo era chamativa a especificidade de seus comportamentos se comparado com as outras crianças de mesma faixa etária, autointitulando-se como uma criança “não muito normal”, em seus termos: “eu era bastante isolado, absorto em meus pensamentos e imaginação, hoje talvez denominada de autista. Pelo menos com alguns traços. Eu brincava a maior parte do tempo sozinho, não me ressentia da ausência de outras crianças. E só fui constituir grupo por volta dos 12 anos”.

Devido às mudanças periódicas de cidades, em função do trabalho do pai, até os 14 anos Duarte morou em 4 diferentes lugares, todas no interior do estado. As mudanças de cidade envolviam, conseqüentemente mudanças de círculos de socialização e transferências escolares. A escola, nesse cenário, será uma instituição moduladora de seus hábitos e um contexto forte para atuar ativando ou inibindo seu nível de introspecção e sociabilidade. Ele relata a diferença entre sua sociabilidade quando estudava em um grupo escolar de uma cidade pequena em que morou e quando passa a estudar em um colégio religioso de maior porte e em sua cidade natal, bem maior em relação a outra:

Eu estudava em um grupo escolar pequeno, em que não existia muita rigidez, muitas normas, e nele eu comecei a ser mais interativo com os colegas, constituí amizades. Foi quando regressei para cá e fui estudar em um grande colégio tradicional, extremamente religioso. Todos os dias tinha que rezar o pai nosso, colégio masculino, dirigido por padres. Durante esse período minhas relações eram muito superficiais, não se poderia conversar em sala de aula e recreios eram muitos curtos. Então aí fracassaram todas as minhas amizades.

Permanece por dois anos no colégio religioso, quando muda-se para Salvador. Já com a idade de 14 anos. Um novo processo de adaptação inicia-se, contudo com um elemento cultural de diferenciação muito mais expressivo, já que as outros deslocamentos geográficos haviam se restringido ao mesmo estado (“E lá demandeí pelo menos uns 4 meses, por conta da minha timidez, a fazer amigos. Mas, também em compensação quando amizades fiz, para mim Salvador foi o lugar mais acolhedor pelo qual já passei”). A timidez a que se refere, a exemplifica quando, por exemplo, na escola nem mesmo conseguia responder à chamada. Aqui a timidez é impulsionada pela vergonha. Vergonha que enquanto adolescente sentia da própria voz, que passava pelas mudanças típicas da puberdade.

É nesse ponto, também no ambiente escolar, que Duarte estabelece um importante vínculo, de significativa relevância tanto para sua maior autoaceitação, quanto para o desenlaçar de suas relações interpessoais e que age de forma simbólica como um agente responsável pela ritualização de sua passagem para o ingresso na juventude. Esse indivíduo é o seu professor de história, que assim o descreve:

Ele tinha um bagagem intelectual enorme, era formado em direito, psicologia e filosofia. Ele tinha 56 anos, era solteiro, havia participado da Segunda Guerra Mundial, havia trabalhado como piloto de linha internacional, porque ele falava 12 idiomas. Ele tinha aquele protótipo de cara inteligente, ia de paletó, as calças caindo e mal barbeado. E conhecia muito de história.

Esse professor acolhe suas inseguranças e timidez e o incentiva a ser mais participativo nas aulas, gerando situações propícias a isso (“conversava muito comigo, e ele realizava debates em sala, em que cada vez mais eu ia me sentindo mais à vontade para falar”). Com passar do tempo, aluno e professor estabelecem um vínculo de amizade e o professor passa a desempenhar uma função de conselheiro e de facilitador das experiências características da juventude, como o início do consumo de bebidas alcoólicas:

Certo dia eu estava deixando minha colega colar da minha prova de história, apaixonado que estava por ela. O professor mudou ela de lugar e depois conversou comigo, disse que embora chateado com o meu comportamento, entendia que possivelmente é porque eu estava apaixonado, e era isso de fato. Então ele disse: olhe, quanto a dizer a outra pessoa que você a odeia, eu sempre fui contra isso, mas acho que todo sentimento positivo sentido por outra pessoa deve ser verbalizado, porque pra quem escuta, é uma coisa muito boa. Se você chegasse pra ela e dissesse que estava apaixonado pode ter certeza que ela não ia ficar zangada, a não ser que ela fosse a tal ponto doida que não entenda o que é uma pessoa estar apaixonada por outra. Estávamos já no recesso junino e depois dessa conversa, ele me perguntou se eu já tinha tomado alguma cerveja na vida, eu disse que não. Ele falou: eu vou lhe levar pra tomar sua primeira cerveja comigo e depois vou lhe levar em casa. Ele foi lá em casa, meus pais gostaram muito e ele se tornou amigo da família.

O pesquisado, ainda que tivesse adquirido mais confiança para declarar sua paixão à colega de classe, viu-se impossibilitado de fazê-lo, porque nesse mesmo período voltou com a família para a paraíba. O pai que naquela altura havia tornado-se sócio da empresa automobilística, acabou indo à falência e precisou regressar. Já de volta, Duarte é aprovado, no final do ano, no vestibular de medicina e pouco tempo depois vivencia o romance com outra garota, a que se tornará sua futura esposa: Isabel.

Com pequena diferença de idade entre eles, Duarte estava no primeiro ano de medicina quando dava aulas particulares de biologia para Isabel e outras colegas dela que estavam se preparando para o vestibular, iniciando assim um laço de amizade com ela. Entre amizade, namoro e noivado somam-se oito anos, estando eles casados há aproximadamente 38 anos. Isabel formou-se em enfermagem e mais tarde também em psicologia, sendo hoje professora universitária aposentada da mesma instituição pela qual Duarte aposentou-se.

Um casamento que se segue sem grandes contendas, essa é a afirmação que faz e para a qual não chega a apresentar contraexemplos ao longo de sua fala, nem mesmo nas descrições mais espontâneas de contextos. Todavia há de se atentar ao tipo de personalidades, em alguma medida, opostas que indicam apresentar, em que Isabel posiciona-se na maior parte dos casos exemplificados como de caráter mais prático, objetivo, que Duarte:

Na época do mestrado me senti injustiçado com algumas resoluções quanto ao prazo de entrega da dissertação, fui pra casa e de tão indignado e com tanta raiva que estava, eu só fazia chorar e beber whisky, ao que minha esposa disse: eu no seu lugar em vez de estar bebendo e chorando, sentava nessa cadeira e começava a escrever isso agora para dar logo um basta nisso.

Quando eu ainda estudava medicina, minha esposa, noiva na época, tentou me ensinar a dirigir, mas desenvolvendo a velocidade estupenda de 20km por hora eu ia atropelando uma vaca e aí foi a gota d'água para que eu desistisse. Então eu nunca tirei carteira, é ela quem dirige.

Nós temos 5 cachorros atualmente, que digo que são meus netos, porque meus filhos ainda não têm filhos. Os cachorros são daquela raça Jack Russell, temos um casal e 3 filhotes deles. Tenho muito amor por eles, o pai é o único que dorme dentro de casa, que muito frequentemente rivaliza comigo o meu espaço na cama. Minha esposa não gosta dessa história de cachorro dormindo no quarto, na cama.

Duarte e Isabel têm três filhos. O primogênito nasceu dois anos após contraírem matrimônio, hoje está com 36 anos, é formado em direito e por não haver se identificado com a profissão, optou por fazer outra graduação, ao passo que se encontra concluindo o curso de medicina, ele é casado e mora na mesma cidade que os pais. A filha do meio já foi modelo com carreira internacional, consultora de moda e é arquiteta, tem 34 anos e mora em São Paulo. Já o caçula é o único que ainda mora com Duarte e a esposa, ele tem 26 anos já iniciou graduações em história, desenho industrial e computação e atualmente cursa letras em inglês, já sendo há algum tempo professor do idioma.

Dos valores que recebeu de sua família de origem Duarte identifica que se manifesta em sua família constituída dois principais pontos: o gosto pela leitura que partilha igualmente com a esposa e os filhos e o senso de comunhão familiar, quer era fortemente reforçado pela conduta de sua mãe e na família formada igualmente corroborado pela esposa. Disserta que Isabel e ele sempre esforçaram-se para serem o mais democráticos possível na criação dos filhos, prezando pela liberdade de escolha desses. O diálogo sobre os mais diversos temas era trazido à tona pelos pais de acordo com a faixa etária dos filhos e suas demandas. Ele exemplifica que, até hoje, principalmente o mais novo dialoga com eles sobre suas tomadas de decisão, mesmo as mais íntimas:

Um dia desses ele chegou para nos contar que a namorada ia colocar um diu, o que achávamos disso e tal, e aí nos comunicou a clínica, como seria ... a gente nunca deixou de conversar sobre essas questões. E tudo lá em casa sempre foi decidido por todos nós na base no consenso, de igual para igual, desde o lugar onde iríamos passar as férias até o local em que iríamos jantar, quando jantávamos fora de casa. Então sempre dialogamos muito, com direito a réplica, tréplica e assim por diante. Às vezes acho até que a gente peca por

excesso de democratismo. Mas, nossos filhos sempre falam que nos admiram muito pelo respeito que temos com eles, não na condição de filhos apenas, mas o respeito que sempre tivemos por eles enquanto pessoas.

É nesse contexto familiar de conduta não impositiva e democrática por parte dos pais, que os filhos desenvolveram suas religiosidades de modo heterogêneo e singular, sendo uma família certamente plural em termos religiosos. Duarte considera-se deísta, Isabel é católica, o filho mais velho frequenta o catolicismo e também o espiritismo kardecista, a filha é umbandista e o filho mais novo é ateu, ao que o entrevistado pondera: “e nós convivemos muito bem, de forma pacífica e cada um com suas respectivas crenças”.

Animal-humano: relicário de um amor fraternal interespecie e as consequências da perda

A empatia interespecie e a interação com os animais de estimação não raro ultrapassam as relações por vezes reificadas que as sociedades modernas instituíram ao compreender a natureza como dissociada da sociedade, enxergando os animais como produtos ou meros mascotes. Os animais domésticos cumprem inúmeras funções já bem conhecidas e trabalhadas por diversas áreas do conhecimento, trazendo comprovadamente impactos positivos sobre variados aspectos, inclusive sobre a saúde mental e física dos seus tutores.

O que vai além desse tipo de constatação, e de qualquer relação utilitária é a relação completamente pessoal e intrinsecamente genuína entre o humano e o animal com o qual convive, ao enxergá-lo como ser existencial. Mas a interação profunda que pode surgir com determinados seres vai além desse reconhecimento, é uma identificação emocional que coloca em cena a questão da subjetividade singular dos animais humanos e não humanos.

Nesse sentido, o espaço ocupado pelo fiel companheiro de Duarte, um cachorro sem raça definida falecido há oito anos, era também o espaço da convivência e do amor familiar e fraterno. Hoje o que resta da relação são as lembranças ainda carregadas de emoção do entrevistado e o túmulo que construiu e enterrou o cachorro em seu jardim, simbolizando um relicário do seu amor. Não há nenhum outro momento das longas entrevistas que se equipare quanto ao peso emocional às falas de Duarte quando se remete a essa perda, tema recorrente em seu discurso, expresso concretamente nos olhos marejados e na voz embargada. Essa relação e as consequências da perda são de relevante importância para sua biografia sociológica e impactam, inclusive, direta e indiretamente em suas crenças religiosas, como será visto no tópico subsequente. Donn chegou até Duarte por intermédio da filha, que ainda adolescente, à época com 15 anos, ansiava por um animal de estimação:

Eu tinha uma amiga, era pró-reitora da universidade, ela me ligou perguntando se minha filha não queria um cachorro. Não era um cachorro de raça definida, mas era uma mistura de Poodle com Yorkshire. A minha filha que já era doida para ter um cachorro, quis com certeza. A gente foi buscar em uma fazenda na saída da cidade. Chegando lá, sobravam 2 cães da cria. A mãe e os dois filhotes. E aí ela disse: e aí pai, com qual dos dois eu fico? eu disse que o cachorro era dela e ela escolhesse. Ela se debruçou e perguntou: “quem quer ir comigo? Aí um se apresentou e foi esse que ela escolheu. E foi exatamente Donn.

Ele chegou com 3 meses e viveu por 12 anos. Dois anos após adotarem o cachorro, a filha de Duarte saiu da casa dos pais para seguir carreira de modelo na Europa e o animal, com o qual o docente já tinha se identificado desde o início, passa a ficar sob sua tutela, estreitando-se ainda mais os vínculos da relação. O entrevistado dedicava cuidado e atenção a Donn e em troca recebia afeto, cumplicidade e amizade:

Quando eu precisava viajar pra ministrar algum curso/palestra de curta duração, ele ficava sem comer me esperando na porta de entrada de casa. Sempre estava comigo. Eu era apaixonado por ele. E ele completamente apegado a mim. Eu protegia ele. E ele, dizem, é o único ser que vivo que mandava em mim. E de fato mandava.

Ele dormia numa cestinha no corredor da nossa casa. Não dormia na cama, a não ser quando ele fazia um mal feito, como urinar dentro de casa, fazendo pirraça com a moça que trabalha lá em casa, e ela ia com ele reclamar, aí ele corria pra cima da cama pra ficar sob minha proteção. Na noite que ele urinava na casa, ele fazia questão de ir pro quarto pra que de manhã eu sáísse do quarto com ele, aí eu saía e ele saía comigo, encostado pela parede, olhando pra ela, porque sabia que ela ia reclamar. “Ah esse cachorro mijão, fazendo xixi na sala de novo”. Aí eu olhava pra ele e dizia que não tinha sido ele, tinha sido as toupeiras do cruzeiro, aí ele se sentia resguardado.

Soma-se à identificação espontânea estabelecida entre Duarte e o animal, doze anos de intensa convivência, trocas diárias de uma relação que por sua natureza, ao menos por um lado, é isenta de julgamentos, com um ser animal que se pode ser quem se é, sem máscaras, sem fachadas representativas. Uma relação geradora da sensação de exclusividade do recebimento de um amor puro e da segurança de nunca estar só, prevenção para a solidão. Com filhos já crescidos e independentes, é provável que a relação com Donn também fosse norteadora de sentido de vida, pautada no cuidar e proteger outra vida, por excelência, mais vulnerável – que reconhecia no outro (em Duarte) o seu protetor.

Quando Donn veio a falecer, Duarte perdeu não somente um animal de estimação, mas tudo que simbolicamente ele representava. O evento traumático gerou impactos de enormes dimensões em sua vida. Uma autêntica e insubstituível relação que pelo intenso sofrimento psíquico sentido com a perda, tentou-se, desesperadamente, por parte da família, amenizar com

a presença de novos animais de estimação, trazidos pelo filho mais velho. São hoje os 5 cachorros que a família cria, e pelos quais Duarte nutre grande afetuosidade, mas, claramente, não reparam a perda: “eles são mais cachorros, o outro era mais gente. Donn foi o cachorro a quem eu mais quis bem, um dos seres que mais ameí”. Devido a essa conjuntura, Duarte desenvolveu depressão e confessa que para ele foi mais difícil elaborar o luto de Donn do que o luto pela morte dos seus próprios pais, conforme relata:

Eu gostava tanto dele que foi muito mais difícil, para mim, aceitar a morte dele. Porque minha mãe morreu em decorrência de câncer de intestino e os últimos oito meses foram de muito sofrimento, que não sedava nem com morfina, e quando ela morreu eu já vinha pedindo a Deus que a levasse porque era aquela a forma de sensação de sofrimento. Da mesma forma com meu pai, mas de forma muito mais aguda. Ele desenvolver meralgia, adoeceu dessa dor, foi hospitalizado e 5 dias depois foi a óbito. Por conta de doses excessivas de ácido acetilsalicílico, no que seria um erro médico. Foram duas mortes que foram em meio a tanto sofrimento, que pra mim a morte veio quase como que acompanhada pela sensação de “terminou”. Já a de Donn não. Ele desenvolveu quadro de insuficiência hepática e dentro de 24 horas faleceu, teve que ser sacrificado e eu quem tive que autorizar. Todo mundo sentiu muito lá em casa, mas eu fiquei arrasado. Como ele era de pequeno porte, ele tá sepultado no jardim lá de casa, colocamos umas flores em cima. Eu e meu filho mais velho fizemos o sepultamento. Eu já tinha tido outros animais de estimação, mas minha relação com Donn era diferente de todas as outras.

O tema morte, a tentativa de suicídio, a convicção da existência de Deus

Um estudioso dos fenômenos acerca da morte, professor dentre outras disciplinas, de tanatologia. A morte é o tema que norteou sua dissertação de mestrado, faz parte das suas reflexões filosóficas e palestras e também das poesias, crônicas e contos que escreve. O insondável mistério que encerra uma vida em sua materialidade parece acompanhar Duarte em suas dobras e desdobras, na sua subjetividade e nas questões práticas de sua vida. Quando perguntado sobre os seus medos, refere-se, sintomaticamente, logo à morte, da seguinte forma:

Veja, medo de morrer não tenho. Tenho medo de sofrer antes de morrer. Medo de sofrer após a morte eu também não tenho, porque o deísmo não acredita, por exemplo na existência de um inferno, de um purgatório, por conseguinte não acredita na ideia de um Deus punitivo. Meus medos maiores e que prefiro encarar hoje como uma paranoia preventiva é do próprio ser humano, em virtude da forma como o mundo hoje em dia tem se apresentado e da maneira como os comportamentos humanos hoje se mostram como absurdamente cruéis. Esses são de fato meus medos, esses medos se acentuam sobretudo quando a gente tem filhos. Por conta do fato de que a perda de um filho, do

meu ponto de vista como psiquiatra, representa a mais violenta das perdas pelas quais uma pessoa pode passar.

A morte, não exatamente a sua, mas preponderantemente a dos seus vínculos, a perda, o medo do sofrimento, lhe são assuntos caros, que lhe assustam. São preocupações que lhe trazem angústia antecipada, a que qualifica como paranoia preventiva. A morte de Donn foi separação violenta palpável, término de vida sem aviso prévio, tristeza e impotência possivelmente ainda mais aprofundadas pelo simbolismo de ter tido que assinar o termo de consentimento, autorizando o sacrifício.

Duarte crê em Deus, em um Deus não personificado que é o modo como aludem as explicações da filosofia/religiosidade deísta que segue. Essa perda conduziu-lhe à revolta, a um misto de raiva e incompreensão do porquê de ter que passar por todo aquele sofrimento. Assim ele reproduz sua sensação e sua relação com a divindade:

Eu estava profundamente revoltado com Deus, e do ponto de vista do deísmo pra conversar com Deus você não precisa de templo sagrado, de texto sagrado, você conversa com ele. Você reclama com ele, briga com ele, discute com ele. Claro que agradece a ele também. Numa postura que em muito se assemelharia a Santa Teresa D'ávila que quando se sentiu frustrada, criticava Deus. Quando se sentindo agradecida, ela agradecia a Deus. E aí eu estava extremamente revoltado com a morte do meu cachorro e fui dormir conversando em uma conversa muito mal-humorada com Deus. Tive um sonho. Nesse sonho, seguro meu cachorro morto no braço. Era um cachorro pequeno, sem raça definida. Mas, extremamente inteligente. E com o cão morto em meus braços eu perguntava a Deus o porquê de ele ter feito aquilo e no sonho, uma voz que me dizia: “no lugar de reclamares, deverias agradecer. Porque esse ser morto que tu trazes em teus braços comportou durante um tempo a alma daquele que um dia ainda será um grande homem sobre a face da Terra”. Eu acordei chorando e até hoje me emociono e aceitei melhor. Mesmo sem aceitar a ideia da transmigração, mas pelo menos no sonho era me dada essa garantia.

Há importantes observações que podem ser extraídas da sua fala acima. São vários os momentos durante as entrevistas, que ao longo do retrato poderão ser vislumbrados, em que a racionalização demonstra ter grande peso na sua compreensão dos fatos. Diversas vezes mostra em seu discurso sua crença em que praticamente tudo pode ser explicado pela razão, em suas várias formas: psicologia, psicanálise, filosofia, ciência natural, social, filosofia etc. Entretanto, chama atenção nessa sua fala que, embora tendo formação em psicanálise, Duarte não tenta interpretar psicanaliticamente o sonho. Aceita de forma literal a mensagem onírica, deixando transparecer sua fé.

Nesse mesmo trecho Duarte fala que foi por meio desse sonho que ele passou a dar crédito à possibilidade da existência do processo de transmigração de almas (crença que perpassa diversas culturas, tradições religiosas e filosóficas de que a alma, imortal, renasce em diferentes corpos, humanos e não humanos). Momentos antes na entrevista, contudo, quando perguntado sobre qual sua concepção quanto ao destino dos seres humanos após a morte, havia, de modo controverso, afirmado:

Bom, eu tenho uma concepção, que é deísta, graças a qual nós acreditamos que se Deus é energia e a alma humana nada mais é também do que energia, essa energia que de Deus se desprende para ela um dia, cedo ou tarde, voltará. E para que ocorra essa volta é necessária literalmente a morte. Que não seria nada mais do que o processo no qual nós nos livramos do corpo e essa energia retorna ao local de onde partiu. Essa energia perde a ligação com a vida que aqui levava. Ela volta de maneira amorfa a essa energia inicial, primordial, que nós chamamos de energia divina. Nós pura e simplesmente a essa energia nós nos reintegramos e perdemos nossa identidade social, histórica, levando em consideração que o deísmo não acredita na transmigração das almas, ou seja: não acredita como outras denominações religiosas em reencarnação.

Há, sendo assim, uma “boa vontade” em suas disposições para crer em ser consonante às premissas deístas com as quais racionalmente se liga. Todavia, há uma multiplicidade de outras crenças em seus esquemas disposicionais que impossibilitam essa plena consonância. Então, por mais que queira crer e “acredite que acredite” nesse tipo de explicação sobre o que ocorre após a morte, há momentos em que suas falas deixam transparecer crenças contrárias. Além do trecho citado, há outros exemplos ilustrativos, um deles é quando diz ter, quando criança, tido visões da alma da avó falecida, outro é quando expressa a seguinte explicação “Tal como explicam as religiões orientais, o que nos separa do mundo dos mortos é o véu de *Maya*, uma vez afastado, abre-se caminho de um mundo para o outro, assim sendo existirá a possibilidade de eu encontrar meu cachorro”. Tendências a crer (em explicações racionalizadas), desejo de crer (de ser consonante com o que para uma parte de si faz mais sentido) e necessidade autoprotetora de acreditar em algo que lhe conforte, faz com que tenha concepções ambivalentes e contraditórias sobre o tema da morte.

O desejo de reencontrar-se com o seu cachorro falecido está recorrentemente presente. A morte de Donn além de todas as implicações de perda afetiva, reverbera na concretude do profundo sentimento de vulnerabilidade do ser mortal. O medo da perda, o sofrimento, um luto difícil de ser elaborado, ou seja, a dificuldade em reorganizar-se perante a nova realidade, são uma sequência de fatores que somados conduziram Duarte à depressão.

Pela delicadeza do tema e os gatilhos que poderiam gerar ao aprofundá-lo, não houve como precisar se o evento trágico que se sucedeu constitui uma relação do tipo causa e efeito, no entanto, no mesmo ano em que Donn foi sacrificado, Duarte também tentou tirar a própria vida. O comportamento suicida, todavia, costuma resultar da interação de vários fatores, estando inúmeras vezes associado a depressão, condição essa a qual o entrevistado estava inserido. Abaixo segue a descrição detalhada que fez espontaneamente sobre sua experiência de quase morte:

De fato, você vai sair dizendo “esse cara não era normal desde pequeno até hoje...(risos). Em uma certa ocasião, eu tentei suicídio. Nessa ocasião eu fiz três paradas cardiorrespiratórias e numa delas eu fui declarado clinicamente morto. Só que durante esse período, eu fiz uma vivência sobre a qual eu nunca havia lido e se constitui como relato de toda e qualquer pessoa que passa por essa circunstância.

Você se depara com um tubo luminoso. Você está na extremidade desse tubo, no outro lado uma luz muito forte, intensa, que não machuca os olhos e você sabe que esse lugar é assinalado como um lugar sagrado e agradável. Nesse momento você tem absoluta consciência, nesse momento inclusive me vi morto. Sobre a mesa da UTI, vi as pessoas que estavam me assistindo. Vi tudo de lado, em seguida de cima, até que me deparo com essa luz e na companhia de um sujeito oriental, de cabelos e barba longos e brancos, vestido de azul muito brilhante. E eu perguntava o que era aquilo e a resposta era: aquilo é a luz. E havia várias luzinhas que se desprendiam daquela luz, e outras tantas que para essa luz voltava. E eu perguntava o que são essas luzinhas? E aí essa pessoa respondia exatamente o que se configura como a base do pensamento do deísmo: tudo do que da luz um dia sai, para a luz um dia volta. E eu entendi que aquilo nada mais era do que aquilo que a gente chamaria de almas. Almas que do ponto de vista kardecista saíam da luz para encarnar e almas que após a morte para a luz voltavam. E desde esse dia eu tenho absoluta certeza de que Deus existe, a vivência foi extremamente intensa. Depois disso eu voltei espontaneamente porque as medidas de ressuscitação não haviam funcionado.

É comum que depois de passar por experiências extremamente complexas de morte iminente, que representam indubitavelmente uma grande ruptura, os indivíduos sobreviventes modifiquem suas formas de ver o mundo, substituindo ou reforçando suas crenças. No caso de Duarte, a experiência ao mesmo tempo reforçou suas concepções sobre o deísmo e gerou lastro para suas crenças religiosas e para a forma de perceber a morte.

É fato que a formação médica atua como um importante contexto em seu estoque de disposições. Em outra situação, quando o docente dissertava novamente sobre sua relação com Deus, foi assertivo e deixou patente essa influência em seu modo de compreensão:

Eu converso com Deus. Ele que nunca conversou comigo. Dr. House, do seriado, faz uma distinção muito interessante entre transtorno mental e religião, com a qual concordo: quando você diz que conversa com Deus isso

é religião, quando você afirma que Deus conversa com você, isso é esquizofrenia. Eu nunca ouvi a palavra de Deus, mas eu converso com ele

Essa concepção é consonante à sua formação médica, sobremaneira à sua formação em psiquiatria, e revela uma leitura objetiva e racional dos fatos. Em contrapartida é uma leitura que pode ser entendida como oposta à visão de um deísta, para quem a palavra de Deus estaria, por exemplo, na natureza, sendo possível escutá-la mesmo que intuitiva e metaforicamente.

Contudo, apesar de suas disposições científicas, assim como no sonho antes referido (sobre o seu cachorro falecido), Duarte não mobilizou explicações psicanalíticas, aqui na significação da sua experiência de quase morte também, como percebe-se, não foram ativadas explicações científicas sobre o ocorrido. É sabido que não existe consenso na comunidade científica sobre essas experiências, que como disse o entrevistado, são descritas de modo similar pelos indivíduos que passam por ela, mesmo que sejam de culturas diferentes e que nunca tenham escutado relatos a respeito do assunto. Porém, o discurso científico tende a aceitar a noção de que essas sensações e visões correspondam muito mais a alucinações provocadas pela perda da consciência profunda ou pelo estado de coma do que a uma experiência espiritual. É inclusive desse modo que sua colega, médica cardiologista, que lhe acompanhou explica e acredita que tenha acontecido com o entrevistado:

Ela, médica cardiologista e atea me disse: Isso é perfeitamente explicável pela fisiologia. Você fez uma parada cardiorrespiratória, você é médico, você sabe muito bem que nessas circunstâncias, pela anoxia, o cérebro entra em sofrimento e esse sofrimento resultaria nos curto circuitos neuronais todos eles alterados pela ausência de oxigênio, produzindo todos esses fenômenos. Em minha opinião isso não tem absolutamente nada a ver com o transcendental. Isso é puramente uma manifestação orgânica, cerebral. Mas, eu continuo com a minha percepção.

A experiência multidimensional e multissensorial vivida pelo entrevistado nas circunstâncias em tela ativou suas disposições religiosas e não científicas, porque o que sentiu foi muito mais emocional do que as explicações racionais suportam para ele, isso decorre tanto do seu *background* de formação religiosa quanto da sua busca e desejo por uma certeza da existência de Deus. A persistência de sua crença espiritual mesmo em detrimento às explicações médicas sobre as quais tem domínio, pode ser concatenada com a sua seguinte fala, retirada de uma outra sessão de nossas conversas:

A angústia é fundamentalmente a grande vivência emocional do ponto de vista existencial. Eu vivia angustiado o tempo inteiro. Numa sociedade cuja raiz é judaico-cristã, permeada então pela culpa, pelo ideia de pecado, castigo e inferno, eu era tomado por essa angústia na adolescência. A angústia que dizia

que se Deus não existe e eu não acredito nele, tudo bem, porque pro inferno não vou. Mas, e se eu não acreditar nele e o inferno existir, como é que é a vida no inferno. Até porque embora lá em casa ninguém fosse evangélico, mas meus pais sempre acolherem muito bem as pessoas, lá em casa existiam muitos livros e dentre esses, havia livros evangélicos, especialmente aqueles ligados às igrejas pentecostais. Neles, haviam várias gravuras, mostrando o inferno, satanás e todas essas coisas. Livros esses que embora eu não os lesse, eu olhava. E a partir daí evidentemente que durante toda a minha vida, toda essa ideia de pecado, inferno era muito presente e sempre se caracterizou por essa angústia, até eu fazer a adesão ao deísmo. Angústia que não acomete pessoas que têm uma certeza. Quer uma pessoa que tenha certeza da existência de Deus ou de sua inexistência.

Essa é uma confissão reveladora. Aceitar os acontecimentos vividos como uma confirmação da existência de Deus dá sentido à sua necessidade de unidade de si, já que a autopercepção de um *habitus* fraturado no que toca às questões religiosas lhe causava permanente angústia. Angústia enredada no medo infligido pelas noções de pecado, inferno etc. que pululam o imaginário judaico-cristão e que estiveram presentes em sua formação e socialização primária, seja nos livros que cita, os quais formaram imagens mentais fortes e duradouras, seja na formação católica da sua família de origem ou mesmo na rígida escola católica em que estudou. O deísmo combina religiosidade e razão, por isso a afinidade eletiva com suas prerrogativas acontece. O que vivenciou quando foi declarado morto dá suporte à crença que já habitava seus esquemas mentais construídos pelas explicações deístas, e traz-lhe o conforto gratificante da crença em Deus, que mais do que crença passa a ser convicção religiosa e emocionalmente motivada, trazendo resoluções para parte de seus problemas existenciais.

Contextos heterogêneos de formação religiosa, rompimento com a religião na juventude e reconfiguração da religiosidade na vida adulta

Um nascimento atípico sobre o qual cita possíveis interpretações místicas, uma criança introspectiva, mediunidade e amigos imaginários são elementos que compõem as descrições de Duarte sobre seus primeiros anos de vida e vão ao encontro da visão que tem sobre si, já mencionada, do “ser diferente” e que, em alguns momentos, propicia, pelo alto grau de excepcionalidade, alguns traços do que talvez possa ser interpretado como ilusão biográfica:

Minha esposa e minha mãe dizem que minha memória é privilegiadíssima. Isso porque eu lembro de fatos que aconteceram quando eu ainda tinha oito meses de vida, e não há como serem incorporações de memórias alheias, porque são informações que a mim nunca foram repassadas. O fato é que nunca fui muito normal.

A primeira coisa estranha relacionada a mim foi que eu nasci coifado. A criança que nasce com um capuz, a cabeça dentro do saco amniótico. E os ciganos, as culturas tradicionais dizem que as crianças que nascem assim, elas são investidas de dons sobrenaturais. Então, por conta disso, por exemplo, quando a vizinhança perdia alguma coisa, me chamava para localizar os objetos. Eventualmente estava escondido e sempre funcionava. Ou então uma determinada pessoa tinha um sonho, me contava e me pedia para eu dizer em qual bicho deveria ser feita a aposta. Em geral eu acertava. Não sei exatamente por quê.

Eu também tinha um amigo imaginário. Eu dividia tudo com ele, até o dia que nós brigamos e eu nunca mais o vi, nessa época eu tinha uns quatro anos. Eu também via uma criança seguindo minha mãe. Embora por muito tempo, eu via uma criança que eu não sei quem era sempre andava atrás da minha mãe e eu tinha muito ciúme. Quando eu dizia que via uma criança minha mãe fica extremamente assustada, por causa de sua formação católica, rígida, que ela possuía. Eu não tinha medo daquela criança. Depois ela desapareceu.

Além da criança que Duarte via acompanhando sua mãe, conforme citado acima, ele também relata ter sentido e visto a presença do avô paterno no instante em que esse faleceu, pedindo para que avisasse ao pai da sua partida. Na época tinha por volta dos cinco anos de idade. Menciona além disso, ter visto a avó já falecida por mais de uma vez, em uma delas já quando adulto. Conta que na época cursava medicina e dividia o quarto com o irmão que naquele momento estava dormindo: “eu estava estudando, ele dormindo, e aí a porta estava fechada, mas eu vi quando minha vó entrou, passando pela porta. Ela tinha falecido há muito tempo. Ela entrou, se aproximou de mim, passou a mão na minha cabeça e desapareceu”. A explicação que dá para essas visões é a partir da lógica kardecista (contrariando a percepção deísta da desintegração da consciência e da identidade pós morte, que havia dado anteriormente). Essas disposições religiosas relacionadas ao espiritismo, apontam para a influência paterna, que já mais velho passou a ser praticante do espiritismo. Em nenhuma das situações descritas, o entrevistado relata ter sentido medo.

Os avós tanto paternos quanto maternos, a mãe e, por vários anos, o pai de Duarte eram todos católicos. Ele foi batizado e crismado na igreja católica e essa formação religiosa primária é fortemente sedimentada em seus esquemas de crença e ação. Na infância e início da adolescência frequentava as missas semanalmente com a família. No ambiente doméstico desde pequeno aprendeu a rezar as três mais difundidas orações da religião: santo anjo, pai nosso e ave maria. Disserta que a mãe foi quem ensinou a ele e aos irmãos a rezarem. O ensino das orações, especialmente a do santo anjo, era realizado todas as noites e, em geral, a mãe reservava um momento individual para cada um dos filhos (“um por um para ensinar e porque cada um teria um anjo da guarda diferente”), prática recorrente da mãe era também a de acender

velas (prática pagã incorporada ao cristianismo, como tantas outras), especialmente em momentos decisivos, como quando os filhos iam prestar vestibular.

Até hoje, apesar de relatar ter com Deus, respaldado pelo deísmo, uma relação mais espontânea quanto à linguagem utilizada, como espécie de conversa e exposição dos seus sentimentos com a própria divindade (*e.g.* “tem horas que eu fico chateado e brigo com Deus”), a prática da reza das orações aprendidas na infância, concomitantemente, ainda existe, como fruto de uma disposição nascida de socialização por treinamento e prática direta no universo familiar de origem. Quando perguntado sobre o assunto, responde: (“com o passar dos anos foi para mim rareando a prática da oração, embora o santo anjo do senhor até hoje eu ainda rezo. (Pergunto: Pai nosso e ave maria, não?) Sim, também. São basicamente hoje as 3 orações que eu ainda faço”). Reproduz, do mesmo modo, o hábito aprendido com a mãe de acender velas, mas de modo episódico e não recorrente, sobre o qual confirma, com algumas negativas na mesma frase: “Não, não. Só mesmo rezo. Mas quando eventualmente meus filhos foram prestar vestibular, eu acendia. Se minha mãe acendia e funcionava... e a gente faz tudo pelos filhos”. Do cristianismo, além das práticas católicas citadas, as concepções mais gerais e maniqueístas, a respeito por exemplo de céu e inferno, de algum modo povoaram de forma direta ou indireta seu imaginário, expressas em forma de medo e angústia, segundo já exposto.

Quando pondera sobre religião/religiosidade/espiritualidade/fé constantemente traz à tona explicações mais lógicas, mobilizando autores e teorias de diferentes áreas da ciência e tende a tratar o tema como observando de fora, mesmo quando refere-se a si e suas experiências alterna reflexões de autoanálise com momentos mais explícitos da vivência da fé, colocando em evidência as suas múltiplas tendências disposicionais de crença:

Do mesmo jeito em relação ao conceito de paranoia, a sensação de estar sendo perseguido por exemplo, de modo oposto, existe a metanoia, a ideia de que alguém, em algum lugar do cosmos planeja o seu bem. Então esse fator a gente pode aglutinar ao conceito de Deus ou ao de determinadas figuras no universo religioso, como anjo da guarda, e isso muito frequentemente está colocado nos pensamentos de certas pessoas, especialmente quando vivenciando uma doença grave. Quando elas dizem, por exemplo, “eu sei que meu santo de cabeça não vai permitir que isso aconteça comigo, eu sei que meu anjo da guarda não se esqueceu de mim, eu sei que essa não é a vontade de Deus.” Nesse sentido, mesmo não fazendo uso de nenhum placebo, essa pessoa pode mobilizar dentro de si energias que modificam toda a trajetória de um quadro clínico. E claro que na outra expressão você teria uma fonte, de fato, energética capaz de modificar a própria evolução do quadro clínico. É preciso que a gente entenda que os reis taumaturgos ainda na baixa idade média impunham as mãos, há registros de curas graças, fundamentalmente, a esse tipo de prática que é uma prática extremamente comum no oriente e que no

ocidente também já se disseminou em forma de passe no kardecismo, e para alguns parapsicólogos isso nada mais é do que o “efeito Kirlian”. O conceito de campo eletromagnético hoje é muito bem aceito pela física, e a gente nem precisa chegar à física quântica para chegar a isso, tudo aquilo que existe emana de um determinado campo magnético, se ele é curativo ou destrutivo, aí é uma outra questão.

Nesse relato, observa-se como comporta também em si uma visão materialista da religião, utilizando-se de conceitos que remetem à psicanálise e que indiretamente aludem por exemplo ao “sentimento oceânico” trabalhado por Freud (1996) e a conceitos do campo da física. Por esse lado, o anjo da guarda é compreendido de forma objetiva e racionalizada, ao passo que em outros momentos o anjo da guarda atua para si como uma verdadeira entidade: “Eu costumo dizer que meu anjo da guarda não dorme no ponto. Muitas vezes, brincando com as pessoas, eu digo: você quer meu anjo da guarda emprestado?”/ “ Eu já tive provas de que... não sei se por via sobrenatural, mas intuições, por exemplo que são muito frequentes”/ “Quando sou tomado pela intuição de que dada coisa não vai dar certo, eu já evito porque sei que não vai dar mesmo. O pessoal brinca comigo porque sou meio misterioso”.

O mesmo acontece com sua percepção e crença relativa às práticas das benzedeiras/rezadeiras. Imerso em um catolicismo plural, Duarte quando criança frequentava, levado pelos pais, rezadeiras e depois de adulto também frequentava e reproduzia a prática, levando seus próprios filhos:

A rezadeira lá em casa era quase que um cotidiano, quer seja em relação a mim ou a meus irmãos. Eu tenho 4 irmãos, todas as vezes que adoecíamos de diarreia ou um resfriado que pudesse ser diagnosticado popularmente como mau olhado, a gente era obrigatoriamente levados a rezadeiras, sem que isso interferisse nas crenças religiosas de minha mãe. E eu particularmente, apesar de ser médico, apesar de ser deísta, em relação a meus três filhos, todas as vezes em que a gente suspeitava de mau olhado, a gente levava sem nenhum receio a rezadeiras.

É interessante perceber sua pluralidade quando declara “e eu particularmente, apesar de ser médico, apesar de ser deísta” levava os filhos às rezadeiras. A rezadeira é uma figura que se fez presente no cotidiano de muitas famílias brasileiras e que quase nunca representou quebra na autopercepção da coerência da crença por parte dos católicos, como ele afirma sobre a mãe. A diversidade da matriz religiosa do Brasil, permeada por elementos mágicos e múltiplas associações com religiosidades indígenas, africanas e advindas do catolicismo ibérico, contribui para isso (BITTENCOURT FILHO, 2003). Mesmo assim, apesar da disposição, gestada desde a infância pela repetição da prática, para crer no poder sagrado de cura e de intercessão divina pelas rezadeiras, Duarte não deixa de racionalizar a prática, ao que em outra ocasião reflete:

“Até recentemente eu ia a rezadeiras. Mas, hoje elas estão mais raras. Para além de todo e qualquer efeito placebo, aquela voz sussurrada das benzedadeiras e aquele galhinho de mato batendo na testa é extremamente calmante, relaxante e entra naquela ideia de que se bem não fizer, mal também não faz”. Aqui, portanto, ele racionaliza o ato, destitui-lhe de seu caráter sagrado e/ou sobrenatural, transpondo-o para o campo de atividades humanas.

Um outro fator sociocultural que corrobora para uma heterogeneidade contextual de sua formação religiosa refere-se ao período em que morou na Bahia. Lá, o pai que já frequentava os centros espíritas kardecistas passou a frequentar também centros de religiosidades de matriz africana, especificamente centros de candomblé. Duarte acompanhava o pai nas ritualísticas e, sobretudo, nas ocasiões festivas. No tocante a essas vivências, o entrevistado revela o seu deslumbramento quando descobriu novas formas de religiosidade que não regidas pelo mesmo tipo de ordenamento e formalidade dogmática com as quais estava acostumado na igreja católica. Utilizando-se de uma explicação sociológica, lançando mão de conceitos de Durkheim, expõe:

Ele frequentava Olga do Alaketu, que era um dos maiores centros de candomblé na época, eu ia com ele. Eram rituais bonitos por conta principalmente da estética. Assim como de uma estética acompanhada de um ritmo musical completamente diferente, locais esses que com certeza muito melhor do que nas igrejas formais, digamos assim, seria aplicável o conceito proposto por Durkheim que ele também analisa em “as formas elementares da vida religiosa” quando ele explica esse fenômeno religioso graças ao qual você se sente bem não como uma manifestação da força divina, mas fundamentalmente da sensação de fazer parte mesmo que pequena de um todo muito maior. Essa integração seria resultado da participação social e não dos deuses que naquele momento pudessem ser invocados. E nesse aspecto eu posso com certeza dizer que pelo colorido das vestimentas, pelo tipo de ritmo musical que é desenvolvido na umbanda assim como no candomblé, muito possivelmente o sentimento de partilha é muito mais intenso do que nas religiões propriamente ditas que tem seus conceitos baseados na ideia de um livro sagrado e nos conceitos de dogma.

É possível inferir – mesmo que na visão do entrevistado simbolize apenas uma ruptura típica do indivíduo adolescente – que sua socialização em contextos heterogêneos de pluralidade religiosa, aliada às leituras frequentes que fazia naquela época de autores que exercem determinado nível de crítica à religião e mesmo podem ser classificados como anticlericais (eg. “na adolescência eu lia muito Voltaire, era meu autor predileto, também tinha predileção por Nietzsche e seu perspectivismo”), forneceram um contexto favorável para que reexaminasse suas crenças e o potencial de verdade contido nas premissas católicas que erigiram os pilares mais básicos de sua formação religiosa. Nesse momento de sua juventude,

por volta dos 17/18 anos coloca em xeque a própria crença na existência de Deus e torna-se ateu. Analisa e relata da seguinte forma:

Essa ruptura aconteceu graças a essa rebeldia é que praticada pelo adolescente, que quer se tornar autônomo, rompendo com aquilo que vem de pai e de mãe. Aí eu pura e simplesmente passei a me negar a ir à missa aos domingos, deixar de receber a comunhão. Obviamente que para a tristeza da minha mãe, enquanto meu pai considerou uma atitude tipicamente adolescente. Então eu passei aproximadamente esses dois anos afastados da igreja até que um dia... Na época o meu autor predileto era Voltaire. Autor contrário a tudo quanto era forma de expressão religiosa, especialmente contrário à igreja católica. E ele era o meu autor de cabeceira. Até que por volta dos meus 18 anos eu entrei em crise de identidade religiosa. Me perguntando: Deus existe? Deus não existe? E me lembro bem que uma certa noite, antes de dormir, eu propus a ele (Deus) um desafio. Se ele existisse ele desse alguma demonstração de sua existência. E na manhã seguinte ao acordar, olhando atentamente a um muro vi que ela estava escrita uma frase: “Se Deus não existe, teremos que inventá-lo. Voltaire”. E aí eu tomei isso no sentido que possivelmente era uma manifestação de Deus em relação ao questionamento que eu lhe havia proposto e no dia seguinte voltei à Igreja Católica, onde permaneci dos 18 aos 22/23 anos.

Indo além da epifania sugestiva explicitada por Duarte como motivação maior de seu retorno à igreja católica, há de se observar, tomando em consideração a sociologia em escala individual, o que contextualmente lhe acontecia para que essa tomada de decisão se efetivasse e como ela está igualmente correlacionada ao seu estoque disposicional. Ao reexaminar suas crenças religiosas e desacreditar da existência de Deus, forma-se uma lacuna na sua compreensão quanto ao sentido existencial, o que lhe acarreta uma crise de identidade religiosa e uma angustiante luta de si contra si: “eu tinha um sentimento de divisão interna, uma sensação de clivagem, quase como seu eu fosse literalmente duas pessoas, uma que pedia pela crença e outra que a rejeitava”. O que faz com que ceda ao lado de si que pedia pela crença e retorne à igreja é exatamente a forte presença dos elementos já outrora discutidos que povoam seus esquemas mentais de crenças religiosas e que se relacionam à sua formação cristã “permeada então pelo medo, pela culpa, pela ideia de pecado, castigo e inferno” (retomando outro exemplo já citado e aqui também aplicável: “se Deus não existe e eu não acredito nele, tudo bem, porque pro inferno não vou. Mas, e se eu não acreditar nele e o inferno existir, como é que é a vida no inferno”).

Contudo, o pertencimento ao catolicismo não trazia respostas a suas indagações, não lhe trazia sentido pleno de significados, não amenizava sua busca por uma maior compreensão sobre o funcionamento do universo ou sobre o fenômeno religioso. Passa então, em uma busca desenfreada e demonstrado seu caráter curioso/exploratório/científico, a ler os principais livros

das mais diversas religiões: “Na verdade, quando da minha adolescência e durante meu curso de medicina eu li os grandes livros de todas as religiões, li o livro dos mortos do Egito, li o dos tibetanos, li o livro dos espíritos, li o Al corão, a bíblia”, além das leituras sob a perspectiva filosófica das religiões e de experienciar práticas como as de projeção astral.

Paralelamente a isso, há sua formação médica em desenvolvimento, propiciando o fortalecimento de uma visão científica e biológica sobre o comportamento humano e também as leituras de obras comunistas e anarquistas, que reforçavam uma visão crítica sobre as narrativas religiosas em função da suas relações de poder e dominação (*e.g.* “na época, como era ditadura, minhas leituras dessas obras eram feitas de maneira clandestina, tínhamos que embrulhar em jornal para sair com eles na rua, e eu li as obras de Marx, de Malatesta, Bakunin etc.).

É por volta dos 23 anos, ainda cursando a graduação de medicina, já próximo a se formar, que Duarte assume, finalmente, uma postura filosófica sobre religião que melhor permite-lhe estabelecer uma ponte entre suas disposições religiosas e científicas e que lhe traz explicações mais racional e logicamente embasadas para a crença em Deus, livre de dogmas e de narrativas míticas: o deísmo. É aí que abandona o catolicismo e adere às explicações deístas, as quais se caracterizam como uma posição naturalista, que consideram a existência de um princípio criador/organizador do universo, não personificado e não providencialista, negando a necessidade de revelações divinas – fundamentais para as religiões teístas. A partir do seu encontro com o deísmo, relata que sua angústia em razão das lutas de si contra si em relação à crise de identidade religiosa cessam. Como o deísmo não tem um livro sagrado, Duarte em suas leituras anteriores não tinha despertado para essa forma de compreensão, ao passo que só a partir da leitura posterior das obras de Thoreau que se aprofunda e vê-se ligado completamente às explicações dadas. O vínculo com seu orientador de mestrado também será de relevância para o um maior estreitamento de laços e comprometimento com as noções deístas, conforme versa:

Antes eu havia até já ouvido falar da ideia de deísmo, mas tinha passado por cima. Até porque o deísmo não tem um livro sagrado, os livros que são utilizados no deísmo versam sobretudo em torno do campo da ética, autores que discutiram inicialmente sobre a interação do homem com a natureza, com o cosmos, autores com Thoreau, pai do conceito de desobediência civil e que era deísta. Esse autor fez minha cabeça, com um livro fino e claro, que contém justamente essa ideia de que há respeito em relação ao tudo que vive, que estamos integrados a algo que nós não percebemos e que é ordenado de uma forma superior etc. Então a minha formação deísta, digamos assim, deu-se a

partir desse contato mediado por alguns autores como Thoreau, e pela influência também do meu orientador de mestrado que compartilhava dessas ideias, foi assim que eu me interessei de fato para intensificar mais minhas leituras sobre o assunto.

Trajetória escolar e profissional

Duarte teve problemas com o seu ingresso na vida escolar, passando por dificuldades para aprender a ler e escrever. Disserta que foi matriculado em diversas escolas, mas não lograva êxito no processo de alfabetização. Depois de alguns insucessos, passou um tempo sem ir à escola, foi nesse período livre da vivência institucional que descobriu que sabia ler. Provavelmente liberto da pressão escolar, houve tempo e condição favorável para que conseguisse articular melhor o que de forma fragmentada havia absorvido nas tentativas anteriores:

Eu só aprendi a ler aos 8 anos. Eu fui colocado em diferentes escolas e eu não sei o porquê não aprendi a ler. Sequer a ordem das vogais eu conseguia memorizar. Aí por conta disso, chegando os familiares à conclusão de que eu era portador de retardo mental, não adiantava colocar na escola. Aí um dia de sábado, por volta da hora do almoço, eu me dei conta de que sabia ler, o que foi na verdade minha grande desgraça porque quando a família se deu conta, a primeira atitude que meu pai tomou batendo-me no ombro, ainda à mesa, foi: na próxima segunda-feira a gente vai providenciar uma escola para você. E aí literalmente acabou minha vida de farra em casa sem ter o que fazer.

Passado o período inicial de dificuldade, desenvolve-se bem nas séries seguintes, obtendo bons resultados nas provas, destacando-se como aluno dedicado. À parte os bons rendimentos e a assimilação satisfatória dos conteúdos, a problemática que vivenciava era em relação à sociabilidade e timidez, as quais eram, em alguma medida, moduladas pelos contextos configuracionais das escolas em que estudou, conforme apresentado em tópico anterior. O docente diz sentir timidez até os dias de hoje: “quando vou apresentar palestras, aflora ansiedade e timidez antes de começar a falar”. Vale mencionar que apesar da timidez que sente, manifesta, em variadas situações, atitudes que vão na contramão da timidez, como: expressar sua opinião em público, discordando da opinião dos outros; tomar a palavra inicial em movimentos com anseios coletivos; ou mesmo ter sido líder de turma em diferentes ocasiões: graduação, mestrado, doutorado; a exemplo do que consta nos trechos abaixo, que reúne algumas falas de diferentes estágios de sua vida:

Eu fiz a pergunta, como mandou o professor (oitava série), para um colega. e ele como tinha leves traços perversos de personalidade, ele rebate minha pergunta dizendo “Como é? Não ouvi. Quando você fizer a pergunta pela boca e não pelo nariz, eu respondo”. E eu disse, em alto e bom tom: eu só vou repetir essa pergunta uma única vez, seja pela boca, pelo nariz, seja por onde for, e se você não responder eu solicito que o professor lhe pontue com dois pontos negativos pelo seu desrespeito para com o colega.

Eu fui representante de turma na graduação e fui o orador na colação de grau, também fui representante discente no mestrado e doutorado, não exatamente porque eu fizesse questão, mas como era sempre por aclamação, eu acabava sendo eleito e o pessoal era quem indicava minha candidatura: “ah, vai lá, Duarte, você tem bom papo e tem bom relacionamento com os professores”, mas nunca votei em mim mesmo.

A universidade (no início de sua carreira docente) estava tomada de manifestações para destituir o reitor que tinha atitudes autoritárias, era período final da ditadura no país. Ele resolveu negociar (...) em determinado momento, ele disse quem é que gostaria de se manifestar fazendo mais uma sugestão ou denúncia? Silêncio (...) Aí, como ninguém se pronunciava, eu levantei a mão, e falei: em nome da instituição, nós não solicitamos, nós exigimos a sua renúncia em caráter imediato, irremediado, irretorquível, e à instituição o processo de redemocratização dentro da universidade. Quando eu disse isso dentro de um silêncio de um teatro cheio em que havia gente inclusive preenchendo todas as passarelas, aí o teatro foi abaixo, porque eu fui tão somente porta-voz de uma vontade que era coletiva.

Nessas falas também ficam ilustrados inclinações de Duarte para o comportamento político. As questões políticas e sociais estiveram desde cedo presentes em sua formação, especialmente pela influência da militância e engajamento do pai. A ditadura, é uma conjuntura ampla e duradoura que perpassa boa parte de sua trajetória. Relembra diversas histórias que têm a ver com o caráter autoritário dos governos militares e como isso repercutia diretamente no cerceamento da autonomia das universidades. Relata presença de militares em sala de aula na época em que iniciou a graduação de direito (inclusive esse é um dos motivos pelos quais menciona ter desistido de levar o curso adiante: “era extremamente desagradável você entrar na sala de aula com alcaguetes da polícia militar, federal, civil, além da quantidade enorme de delegados que existia fazendo o curso”) e também nas ocasiões formais de formaturas e colação de grau – situação em que o discurso do orador havia de ser submetido à censura por parte das autoridades competentes. No seu caso, conta que conseguiu contornar parcialmente as exigências e versar sobre sua insatisfação política e seus ideais:

Eu fiquei sabendo que o diretor, depois de ler o discurso teria comentado: “mas, Duarte, que vocês dizem que é um cara tão politizado, que entende tanto de política escreveu um discurso em que não tem política nenhuma. O discurso é tão besta que nem encaminhei para a PF ou para o SNI”. No dia, na primeira fila estava sentado o comandante da quarta guarnição do exército. Eu li meu discurso. Na verdade, claro, eu militava, tinha minha visão política, mas não

era idiota. Na época o negócio era proceder à la Chico Buarque, Caetano, por metáforas. Aí como tema escolhi o ideário da revolução francesa que é também o ideário da maçonaria. Liberdade, igualdade e fraternidade. E antes de elaborar o discurso eu fui ler sobre retórica, oratória. E o discurso foi estruturado de modo tal que a cada vez que eu falava a palavra liberdade, eu aumentava uma oitava no meu volume vocal. Depois o major foi tirar satisfação com o diretor.

Além da afinidade com as ideias democráticas e particularmente com o espectro da esquerda, das leituras sobre formas comunistas e socialistas de governo, causas populares etc., Duarte chegou a engajar-se na política partidária, já após ser médico formado: “Na época minha barba era muito maior, e eu tinha cabelo no ombro, eu era militante, filiado, do PT, fui um dos fundadores do partido aqui na cidade”. As experiências de formação de valores, posicionamento e participação política, conhecimento desde jovem sobre conceitos envolvendo ideologia, alienação, poder, dominação etc. afloradas, mormente, em resposta ao período ditatorial sob o qual vivia, revela como a ditadura é uma das chaves no contexto diacrônico para compreender alguns de seus traços disposicionais, como a visão crítica dos fatos – o que ecoa também em seus modos de perceber a religião.

Pela consciência política desenvolvida desde cedo, não se sentia confortável no ambiente do curso de medicina, durante a sua graduação. Relata ter sentido dificuldade para estabelecer amizades com os colegas, principalmente porque os colegas eram, em quase sua totalidade, advindos de famílias da elite, e embora ele também carregasse em seu sobrenome a marca de uma família abastada, não era consonante ao pensamento com o qual majoritariamente a elite assumia (e.g. “ao ponto de eu ter terminado o curso contando com somente uma única pessoa que era minha amiga, que era um colega vindo do Acre. O restante por questões éticas e político-ideológicas não aprofundei laços e, inclusive, me desentendi com vários.”). Além disso, o seu círculo familiar mais íntimo, pai e mãe, não dispunha de condição financeira equiparável a da maioria dos colegas, à época. Reforça que para pagar as altas mensalidades do curso (“a cada trimestre você pagava o equivalente a 33 salários-mínimos”), recorreu ao crédito educativo e à bolsa manutenção. O curso era em uma instituição privada e que foi federalizada quando ele estava cursando o quarto ano. Em decorrência das mudanças no padrão numismático no país, conseguiu, após formado, quitar com facilidade o débito com a União, devido à desvalorização sofrida pela moeda.

Reitera-se que em seu processo de ingresso à universidade como discente, foi aprovado para medicina na sua primeira tentativa, tanto para a instituição privada quanto para a pública. A última com o *campus* localizado na capital, para a qual não se dirigiu para fazer o curso, por

determinação da mãe, conforme exposto. Mas medicina não era, em primeira instância, uma escolha que estivesse em seus planos. Alega que se interessava mais, em ordem de prioridade, por cursar: artes plásticas, arquitetura e psicologia. Duarte demonstra ter sensibilidade artística (e.g. “gosto de desenhar, costume dizer que o que sustentava meus namoros na época de estudante eram as aulas em escola que dava, a bolsa de monitoria e os desenhos que fazia pra vender”). Destaca-se, nesse âmbito, sua disposição com apetência para a escrita literária. Não segue a carreira de escritor com foco em publicação, mas escreve poesias, contos e crônicas. Muito do que escreve publica em suas redes sociais, assim como é recorrentemente convidado a participar de programas da tv local, entrevistas, programas culturais e palestras sobre diversos temas, ocasiões nas quais quase sempre é também convidado a apresentar seus textos e reflexões literárias e filosóficas publicamente.

Quando retornou de Salvador com a família para a paraíba, na época em que faria o vestibular, porém, não havia nas universidades da cidade nenhum dos três cursos que gostaria de cursar. Diz, mobilizando termos técnicos, que sua escolha por medicina foi “uma escolha neurótica”, pois a fez baseada no seguinte raciocínio “vou fazer medicina, porque aí eu faço psiquiatria e só assim eu me aproximo da psicologia, minha terceira opção”. Tendo gosto desde a época escolar pelas humanidades, interessando-se por história, filosofia, bem como por literatura; enxergava na psiquiatria uma área em que essas leituras poderiam ser frutíferas para o ofício:

Se eu fosse fazer algo como por exemplo, cardiologia, para um cardiologista fazer leitura de literatura, sociologia, filosofia, do ponto de vista de uma formação técnica continuada não ia me trazer nenhum bem, acréscimo. Já a psiquiatria, em contrapartida, está muito mais presente nos grandes romances dos bons romancistas, como Proust, Machado de Assis, etc. De maneira que fazendo psiquiatria eu poderia continuar com meus hábitos de leitura. Lendo matérias sobretudo pertencentes ao campo das ciências humanas. E acho que até hoje eu acho que essa mistura deu certo.

A família, decerto, incidiu algum peso na sua tomada de decisão quanto ao curso, levando em conta o *status* de que desfruta o profissional da área médica na sociedade (e.g. “era o desejo de minha avó ter uma família com muitos médicos, acho que por isso que meu irmão também cursou”). Naquela época, ainda mais que hoje, entrar em uma universidade, sobretudo de medicina, tinha um preponderante peso em termos de status social. Estava associado a um elevado prestígio, ao passo que o preço era igualmente alto a se pagar. Isso se revela, por exemplo, na violência contida nos trotes, um importante contexto de experiência socializadora que marca a entrada de Duarte na vida acadêmica. A violência do trote, a qual o retratado

descreve abaixo, pode ser lida, nos termos de Bourdieu (2008) como um tipo de “rito de instituição”, e funciona como uma forma de diferenciar os que estão dentro dos que estão fora e que não têm possibilidade de entrar:

O primeiro dia de aula é sempre impactante para qualquer estudante universitário, em função do imaginário que é construído socialmente em torno dessa instituição, você tem a universidade quase como que um templo sagrado do poder. E como todo templo, em função dessa sacralidade que a isso assiste, você se aproxima um tanto quanto receoso. Havia receio ainda maior sobre a expectativa gerada pela espera do trote, tradicionalmente ocorrido na primeira semana do curso. Eram trotes violentos. A gente era despido, ficando só com roupas íntimas e vestíamos umas estopas como uma espécie de abadá. Passava pela universidade toda na condição de ovelha, porco, vaca, qualquer bicho que fosse para o abatedouro. Depois era pego pelos pés e enfiado em um barril de tinta. Em seguida era obrigado a beber quantidades exorbitantes de bebida alcoólica e era levado até o centro da cidade, todos sujos, cabeças raspadas e só com o abadá. E no meio disso tudo ainda tinha o corredor polonês que você tinha que passar levando tapas nas costas.

Nas disciplinas do curso, Duarte menciona que se destacava nas notas, costumando tirar notas acima de oito. Conta que no curso havia um código de ética a respeito do qual os estudantes tinham que fazer um juramento solene, logo nos primeiros dias de aula, comprometendo-se a cumprir com as cláusulas instituídas: “o código se restringia a 10 imperativos, uns dos quais era: não colar, respeitar os colegas, os professores, defender a boa prática”. Esse código foi constituído pelos professores desde a fundação do curso e havia sido aplicado desde a primeira turma. Ele explica que, por isso, as provas eram feitas, em sua maioria, na ausência de fiscais. Mas, conta que a sua turma mantinha esquemas de compartilhamento de questões, em que cada grupo ficava encarregado de estudar uma parte do conteúdo da prova e responder e compartilhar as respostas relativas ao assunto sobre o qual ficou acordado. Por não compactuar com a prática, o entrevistado que já não sentia muita afinidade com os colegas, terminava por vivenciar tensões e indisposições mútuas.

No quarto ano como estudante de medicina, quando as matérias do ciclo básico encerraram-se e começaram as disciplinas profissionalizantes e de clínica médica, pensou em desistir (e.g: “eu ficava pensando se era esse mesmo o meu desejo e quase cheguei a abandonar”). O pai conseguiu convencê-lo a terminar a graduação, com o argumento de que “já muito havia sido feito e que seria melhor concluir o curso mesmo que depois viesse a cursar novas graduações, pois seria sempre uma carta na manga”. Duarte, então, conclui o curso. Depois fez duas especializações “*hors concours*”, em psiquiatria e em clínica médica. Trabalhou por mais de duas décadas como médico, com experiência na rede pública, privada e

em consultório próprio, ao mesmo tempo em que dava aulas em universidades. Levava as duas carreiras em paralelo até quando foi cursar o doutorado (22 anos após concluir a graduação de medicina), foi quando fechou e não mais reabriu o consultório. Sobre o assunto discorre:

Porque do ponto de vista de formação, eu não fiz residência. Eu terminei o curso de psiquiatria, tentei uma residência em São Paulo, só essa mesmo, porque era bem caro. Não fui aprovado, nenhum colega meu foi, era notório o preconceito deles contra os nordestinos. Aí quando voltei, como eu era muito amigo de uns professores que trabalharam em um antigo hospital psiquiátrico aqui, eles montaram uma espécie de residência *hors concours*. Eu trabalhava no hospital, acompanhava determinados pacientes, fazia as leituras que eram recomendadas, e pelo menos uma vez por semana um desses professores me sabatinava. Posteriormente a isso, eu dei entrada na solicitação de título em especialista em psiquiatria pela Sociedade Brasileira de Psiquiatria, prova essa na qual eu fui aprovado, da mesma forma que dei entrada na solicitação da especialização na clínica médica. E também fui aprovado. Por conta disso passei a exercer clínica médica e psiquiatria.

Entre clínica médica e psiquiatria, seu campo de maior interesse é a psiquiatria. Todavia, enxerga que a psiquiatria exige uma boa base em clínica geral (e.g. “existem doenças que provocam sinais psicológicos, mas têm como causa o fator orgânico, como o hipotireoidismo que pode acarretar um quadro que se assemelha a esquizofrenia” e o que pode gerar diagnósticos errados). Do ponto de vista dos atendimentos e de sua prática médica, expõe:

Cada clínica tem a sua rotina específica, o seu feijão com arroz, então muito dificilmente você se depara com algum problema maior na clínica médica, da mesma forma em psiquiatria, uma vez que as emergências em psiquiatrias são representadas ou por crises de agitação psicomotoras ou por conta de depressão com tentativa suicida, o que é muito raro de acontecer em hospital psiquiátrico, porque normalmente quando um sujeito nessa emergência de suicídio é atendido vai para uma unidade médica geral em primeiro lugar. Então, inicialmente, era uma rotina que não exigia muito e não havia motivo para se estressar, até porque normalmente era um período de plantão muito curto. Depois é que eu passei a assumir plantões de doze horas. Em relação a atendimento ambulatorial, eu sempre gostei mais de atender nos ambulatorios de psiquiatria, no PISAM, que depois foi substituído pelos CAPS, por exemplo, e eu preferia atender a clientela pública do que a privada, eu sempre achei que o sofrimento pelo qual passam pessoas social e economicamente menos favorecidas são sofrimentos muito mais evidentes, embora a gente não possa nem deva mensurar sofrimentos, mas eram sofrimentos muito mais evidentes do que as pessoas que me procuravam no meu consultório.

Mas entre exercer a medicina e dar aulas, sua preferência é pelo ensino. Ser professor é o que lhe traz verdadeira realização profissional: “Eu adoro ensinar. Muito mais do que sempre gostei de atuar no campo da clínica médica, tanto é que hoje não atuo mais”. Atualmente, mesmo com idade para se aposentar, e já sendo aposentado por uma instituição, não tem

interesse em se afastar da sala de aula. Dar aulas foi o seu primeiro ofício. Antes de ingressar na universidade para estudar medicina, já começou a lecionar.

Ainda com 18 anos, quando voltou de Salvador, foi professor voluntário em sociedade de amigos de bairro e clubes de mãe, em que ele trabalhava tanto com letramento infantil como com palestras semanais sobre diferentes temas para crianças e adolescentes. Esse exercício para ele funcionava, e essa foi sua intenção, especialmente como treinamento de oratória e mitigação da timidez.

Quando ingressa em medicina, permanece por pouco tempo lecionando nos clubes de bairros e depois torna-se professor particular, professor em cursinhos e também professor de biologia e de percepção artística em escolas do nível básico. Chega a dar aulas no mesmo colégio religioso em que estudou quando criança. Pergunto-lhe se enquanto professor de biologia passava por restrições de conteúdo por parte da escola religiosa, afirma que “não, nunca houve pressão, aulas normais sobre todo e qualquer assunto científico. Nunca houve cerceamento de minha liberdade acadêmica, é tanto que fiquei lá por 3 a 4 anos”. Demonstrando ser metódico quanto ao aspecto organizacional de seus trabalhos e estudos, descreve como se planejava para exercer todas as atividades que exercia naquele período:

A faculdade de medicina era modelar, durante os 3 primeiros anos, costume dizer que só não aprendia quem não queria. Porque a gente só tinha aula de segunda a sexta à tarde. Sábado, domingo, dia santo eram livres. E depois, no básico, por exemplo, quando a gente entrava em cardiologia a gente tinha na primeira semana: embriologia do sistema cardiovascular, a gente naquela semana só tinha aquela disciplina, com prova na sexta das 16:00 às 18:00. Na outra semana a gente via histologia do cardio, só ela, depois só anatomia, por três semanas só ela, depois fisiologia, depois patologia e por fim, farmacologia. Então era uma disciplina por vez. E você ainda dispunha de um horário livre durante a semana. Então sempre sobrava tempo pra você ler, estudar, ir ao cinema, teatro, namorar.

Então, me organizava do seguinte modo: eu fazia meus apontamentos na sala de aula, a noite eu revisava, depois de voltar das aulas dos colégios, as aulas eram das 18:30 até às 21:00. Eu chegava em casa, tomava banho, jantava, dormia até meia noite. Estudava até umas 2:00 da manhã, dormia novamente pra acordar às 07:00 pra ir para as aulas às 08:00. Era nesse período que eu estudava para as provas, e as outras atividades da escola pra corrigir e tudo, eu tinha os feriados, os fins de semana, os dias santos. Era um tempo muito preenchido, mas ainda assim sobrava tempo pra namorar.

Seis meses após terminar medicina, ingressa como docente superior do curso de psicologia na primeira IES que leciona e pela qual hoje é aposentado. Era naquela época uma instituição mista, depois tornou-se estadual, e não havia concursos, os professores entravam por

indicação. Já dando aulas, surge a oportunidade de cursar, entrando como portador de diploma, cursos com vagas vacantes e ele aproveita para ingressar primeiro no curso de direito e posteriormente em sociologia. No curso de direito, estuda por praticamente dois anos, quando somado às questões já expostas, as aulas começam a dar choque de horário com as disciplinas que lecionava e por isso interrompe o curso. Sociologia ele cursa até próximo de se formar, é quando é aberto o mestrado na área em outra IES, federal, e ele resolve parar o curso e candidatar-se a uma vaga no mestrado.

Quem lhe aconselhou a ingressar no mestrado, antes de concluir a graduação em sociologia, foi um professor já conhecido seu e que se tornaria seu orientador. Duarte trabalhou o tema da morte, correlacionando sociologia e medicina. Conta que escrevia a dissertação em casa, mas também na casa do orientador, com quem criou um forte vínculo: “nos tornamos grande amigos, eu escrevi parte da minha dissertação na casa dele, ia para lá e ficava até 2, 3, 4 horas da manhã”. É com esse orientador, que comungava da filosofia deísta, que Duarte aprofundou suas leituras no tema e sentiu-se afinado com as ideias propostas, as quais lhe são fonte de significado para compreensão da própria religiosidade até hoje.

Treze anos depois de concluído o mestrado, o entrevistado entra para o doutorado em sociologia, em que desenvolve, de certo modo vanguardista, tese sobre sociologia da maldade. Nesse período entre o mestrado e o doutorado realizou a formação em psicanálise. Recorrentemente afirma a importância do multiperspectivismo e da transdisciplinaridade. A sua inclinação a pensar desse modo se traduz na sua própria trajetória de formação acadêmica, na qual transita entre distintas áreas.

Duarte como docente universitário, manifestamente, tem maior apetência pela sala de aula que pela imersão na pesquisa científica. Mas, sem o foco na lógica produtivista da ciência, mantém em atividade projetos de pesquisa, nos quais tenta fazer dialogar diferentes áreas, sobremaneira a psicologia, psicanálise, medicina e não deixando de lado o olhar da sociologia e da filosofia, tem interesse principalmente pelos temas que envolvem a ética, a morte, o luto, tendo também desenvolvido trabalhos relacionados à fenomenologia e hermenêutica da religião. Destaca-se a sua atuação proferindo palestras nas diferentes áreas em que tem competência, tanto em espaços restritos à área acadêmica quanto aos abertos a toda a comunidade, fato sobre o qual ele afirma: “Quem faz graduação, qualquer que seja em uma universidade pública, metade do meu curso de medicina ocorreu quando a faculdade foi federalizada, depois fiz direito, sociologia, mestrado e doutorado em instituições públicas, aí eu

acho que a gente tem um débito com a sociedade e uma das formas de a gente pagar é com palestras”.

É seguindo na mesma direção do multiperspectivismo, que defende que a religião deva ser mais bem trabalhada pelos cursos de saúde: “religião é uma força motora do ser humano. Acho eu que deveria ser obrigação de todo e qualquer médico, ou profissional da saúde conhecer a religião, porque ela é uma expressão universal dos seres humanos. E se nós a conhecemos, nós melhor conhecemos os seres humanos”. Explicita que sente por parte dos colegas e dos alunos certa resistência quando o tema relaciona-se a religião/espiritualidade e, ademais, relata casos em que alunos lhe chegam para desabafar sobre os conflitos que vivenciam acerca da suas religiosidades:

No semestre passado, eu leciono uma disciplina chamada tanatologia clínica do luto, que lida essencialmente com a morte. A morte numa perspectiva filosófica, sociológica, psicológica e da clínica. E eu perguntava para uma turma de 30 alunos, quem aqui de fato pratica uma forma de religião, 14, quase metade. A outra parte era formada por ateus. Dentre desses 14, eu perguntei e havia alunos de diversas denominações religiosas, católicos, evangélicos, espíritas. E de fato as expressões religiosas são vivenciadas na medicina com certo preconceito. Não só na medicina como na Universidade por inteiro, porque a universidade parte da ideia que ali se faz ciência e essa se opõe às religiões. Porque a ciência trabalha com conceito de razão e as religiões com dogma e fé e de modo tal que pelo menos do ponto de vista do imaginário popular são coisas excludentes. Ou eu trabalho com a razão, acreditando cabalmente apenas naquilo que pode ser demonstrado em laboratório, ou eu acredito naquilo que é imaterial e transcendental. Embora existam pessoas que consigam resolver esse conflito, sendo médicos e seguindo uma prática religiosa.

Eu conversava, semanas atrás, com um estudante. Ele passava por um processo depressivo e ele dizia: essa minha depressão inclusive tem a ver com essa negação constante de Deus que sou obrigado a ouvir dentro do espaço universitário e quanto a isso não posso reagir, senão vou ser chamado de barata de igreja, de carola. Então preciso calar minhas crenças religiosas, algumas vezes tendo agido como Pedro que teve que negar a Deus.”

Quando inquirido se sentia sobre si esse peso sobre o qual relata acima, responde que não, todavia em outro momento de sua fala fica patente como, pelos aspectos descritos, que em algumas ocasiões o contexto universitário tende a inibir suas disposições religiosas e expressões de fé no âmbito discursivo: “com quase nenhum colega eu relatei sobre minhas experiências de quase morte (a partir da qual teve convicção da existência de Deus), também porque os contatos professor-professor são muito curtos”. Quando não, é gerada a necessidade de justificativa pelas ocasiões em que expõe práticas que possam soar como místicas ou não científicas, é o que se observa nesse outro trecho de sua fala: “semestre passado acabei comentando com os alunos

sobre as práticas de projeção astral que eu realizava na juventude, no outro dia tive que levar vários livros, para eles verem que não era mentira minha, para que eles não me tomassem como além de doido, mentiroso”.

Considerações finais: síntese acerca do entrecruzamento disposicional e contextual entre religião e ciência

Nada nunca está posto, é antes preciso viver, ler, investigar, experienciar; essa é a incansável busca que caracteriza a trajetória de Duarte. A curiosidade exploratória/científica permeia os seus comportamentos desde muito cedo e tem acompanhado-lhe por toda vida, reforçada pelas suas profissões de docente universitário e de médico. Profundamente plural em suas formas de crer e de viver tanto a ciência quanto a religião, a sua maior busca parece ter sido sempre compreender o indivíduo humano em sua complexa inteireza.

Formação em medicina, sociologia, psicanálise, hábito de leituras filosóficas, interesses artísticos, leitura dos livros sagrados das mais distintas religiões, mostram como a sua ação é consonante com a sua crença de que é no multiperspectivismo que estão as chaves para compreender um pouco mais acerca do ser humano. Em suas palavras: “esse animal biológico, psicológico e social, que a psiquiatria biológica ou organicista sozinha não dá conta, nem tampouco a sociologia”. No que diz respeito à religião, atualiza a mesma tendência pluralista de compreensão:

Do ponto de vista pessoal, eu vejo as religiões a partir fundamentalmente das propostas que elas nos trazem, todas elas, que é um proposta ética. Significa dizer que muito antes de se falar em ética enquanto ciência, já se propunha uma ética no campo das religiões. Assim sendo, embora as religiões também sejam responsáveis por fanatismo, guerras e uma mortandade enorme ao longo da história do ocidente e do oriente, possivelmente o mundo seria muito pior se não existissem as religiões e a proposta ética que cada uma delas encerra. Do ponto de vista sociológico, a religião constitui-se enquanto fato social que há de ser obrigatoriamente investigado, sobretudo pelas ciências humanas

No que diz respeito à medicina, embora praticamente metade dos acadêmicos de medicina, por exemplo, digam-se não praticantes de nenhuma religião, eu particularmente insisto na ideia de que a religião não é tão somente um dado sociocultural a ser colhido junto ao paciente, uma vez que a religião formata comportamentos, e nesse sentido, analisar e estudar as religiões pode se constituir como um elemento essencial para que você possa melhor apreender o fenômeno humano. A religião pode ter impactos nas formas de vivenciar doenças e perdas dos pacientes que professam alguma fé.

Por entender as manifestações religiosas como construções culturais que carregam conteúdo simbólico do que pode ser lido como sagrado e que possuem inúmeras funções, sobre

as quais disserta e mobiliza explicações sob os mais diferentes pontos de vista científicos (como nos trechos acima), sente-se à vontade em meio a diferentes templos e manifestações religiosas:

Não tenho o costume de frequentar. Mas, eu me sinto tão bem em um templo evangélico, quanto em uma igreja católica, quanto em uma sessão espírita kardecista, mesa branca. Porque eu parto da ideia de que Deus é um só, embora as culturas terminem por diferenciá-lo a partir de denominações: oxalá, deus, alá, todos eles seriam diferentes denominações para uma força sobre-humana transcendental que nem se necessitaria ser nomeada.

É nesse sentido que se liga racionalmente ao deísmo. A filosofia deísta sacia sua necessidade de explicação lógica para o sentido da existência, e gera uma ponte que liga sua premente e para si, necessária, crença no divino à razão, liberta de dogmas.

Duarte não credita a égide da verdade nem à ciência, nem à religião. Racional e reflexivamente compreende esses dois domínios como dimensões próprias do ser humano, de modo que assim sendo, afirma: “não existe conflito nenhum entre ambas as dimensões”.

Essa afirmação é manifestação de uma disposição relacionada ao seu pensar e à sua crença numa compreensão holística e conciliatória dos fatos. Todavia a construção do seu retrato, por meio do escrutínio do jogo entre suas disposições e contextos referentes à essas duas dimensões, é capaz de revelar como esses conflitos existem e estão presentes em sua trajetória em distintos momentos. A exemplo da crise de identidade religiosa vivida na adolescência, quando com o *habitus* fraturado – em virtude dos contextos e rupturas biográficas expostas – sentia-se “permanentemente angustiado com uma sensação de clivagem, quase como seu fosse literalmente duas pessoas, uma que pedia pela crença em Deus e outra que a rejeitava”. A parte de si que “pedia” pela crença em Deus é constituída principalmente pelas suas disposições formadas na infância e sedimentadas em si pelas recorrentes e duradouras práticas religiosas, predominantemente cristãs católicas, mantidas em sua socialização primária.

Aliadas a essas disposições religiosas mais fortes que remetem inclusive ao imaginário maniqueísta também presentes na subjetividade dos seus medos (relacionados a pecados, inferno, culpa etc. conforme explicitado) estão uma multiplicidade de outras crenças religiosas com as quais entrou em contato em outras épocas da vida, como o espiritismo kardecista e as advindas das religiões de matriz africana, que permeiam os seus esquemas disposicionais e que pela força que possuem na formação dos seus hábitos mentais e comportamentais o impossibilitam de viver em consonância completa com as prerrogativas do deísmo e de sua visão mais racional e científica sobre a religiosidade. Conservando, por exemplo, a crença em

anjo da guarda, o hábito de rezar as orações católicas aprendidas na infância, e distintas concepções sobre a morte.

CONCLUSÕES

A teoria do ator plural apresentada sob a perspectiva da sociologia em escala individual de Bernard Lahire tem sido significativamente discutida em várias dimensões, por meio de sua extensiva obra. Além disso, vê-se crescer, dentro e fora da França, o número de pesquisas que possibilitam valiosas contribuições, sobre diversos temas no sentido de fortalecerem o seu esforço de agregar às sociologias contemporâneas uma atualizada forma de perceber o indivíduo. O ganho indiscutível para a sociologia ao produzir lentes que viabilizam notar a pluralidade inter e intraindividual dos atores é o de não cair facilmente na tentadora armadilha que a visão egocêntrica da sociedade representa (ELIAS, 2005).

Em qualquer domínio sociológico que se opte por aplicar o aporte teórico-metodológico de Bernard Lahire, chegar-se-á à conclusão que já havia sido indicada de início: o ator é plural – havendo variações entre perfis que podem apresentar maior ou menor heterogeneidade. A lógica de enquadrar os indivíduos em estruturas conceituais com limites mais rígidos norteados por hábitos científicos que prezam pelas generalizações, uma hora ou outra traria a necessidade, para complexificar o debate, de abordagens com uma escala de observação que viabilizasse uma compreensão mais próxima da realidade vivida pelos indivíduos no plural mundo contemporâneo. Dito isto, faz-se necessário que não haja uma estagnação dessa força propulsora, estancando no – sem dúvida precioso – mapeamento disposicional dos pesquisados. É importante o exercício de avançar rumo às contribuições que esse tipo de análise pode trazer para cada temática mais ampla a ser problematizada.

Na presente tese, analisar o jogo entre disposições e contextos nas trajetórias de docentes universitários trouxe elementos que contribuem para as discussões acerca das complexas relações entre religião e ciência. Com uma análise minuciosa, em nível sincrônico e diacrônico, proporcionada pela construção dos retratos sociológicos dos indivíduos estudados foi possível problematizar mitos que circundam e reforçam a ideia de um hiato entre esses dois domínios. Ciência e religião são empreendimento humanos, formatados por indivíduos plurais. A separação notadamente existe, mas as dimensões relativas à fé e razão, ciência e religião encarnadas nos corpos dos docentes universitários evidenciaram os pontos em que esses domínios conjugam-se, acomodam-se em suas dobras por meio de combinações dialéticas que podem ou não desencadear conflitos internos em diferentes graus, de modo muito singular, como ficou exposto ao longo de cada um dos retratos.

A partir de uma visão caricatural e homogeneizadora para onde pendem as análises desindividualizadas, a universidade como local de prevalência da ciência, deveria atuar, em termos lahireanos, como contexto inibidor da religião, na medida em que o mesmo raciocínio seria replicado aos diversos contextos religiosos, que seriam, por excelência, hostis à ciência ou enfraquecedores generalizados da visão científica. Com a pesquisa empreendida foi possível desmistificar empiricamente essa percepção, verificando e trazendo à tona alguns contraexemplos. É o caso do docente Carlos, em que foi justamente a sua duradoura experiência socializadora em uma igreja protestante que lhe proporcionou de modo rudimentar o desenvolvimento do que posteriormente viria a consolidar-se como disposições científicas. Bem como nota-se na trajetória da docente Lívia, que foi exatamente na sua socialização na universidade, em um grupo de pesquisa sobre neurociências liderado por um professor ateu, que ela ativou suas adormecidas práticas religiosas kardecistas, por meio de disposições sob influência de um amigo que fazia parte do referido grupo e era da religião.

Em decorrência disto, a pesquisa tornou também possível observar de perto como são vividas a religião/religiosidade/fé dos indivíduos na contemporaneidade, embora em um recorte específico, abrindo espaço para compreender o fenômeno religioso para além de conceitos que têm sido a tônica dos estudos atuais da literatura especializada, tais como os de pluralismo e de trânsito religioso. Esses conceitos limitam-se a jogar luz apenas sobre um único aspecto do indivíduo: o da religião. Por focarem o olhar apenas no aspecto religioso das pessoas, esquece-se que estas percorrem outras estradas todo o tempo e que seus trânsitos paralelos interferem no seu comportamento religioso. Isso porque, conforme ficou notório nos retratos apresentados, o fenômeno religioso em seu estado dobrado, está inserido no pluralismo do próprio indivíduo, o qual pode apresentar crenças religiosas e crenças que as contradizem, simultaneamente.

Embora a proposta da tese não tenha sido um estudo comparativo, posto que cada estudo de caso encerra em si mesmo sua completude de significado sob a ótica da sociologia em escala individual, cabe extrair algumas reflexões que tomam em conta a variação interindividual e agregam conhecimentos sobre as questões que nortearam a pesquisa.

A ciência parte da dúvida para se chegar a uma certeza, a fé parte da certeza e caso chegue ao estágio da dúvida pode colocar em xeque visões de mundo geradoras de sentido existencial. Infere-se que os docentes universitários, por profissionalmente estarem mais próximos dos hábitos intelectuais que fomentam a dúvida, tornam-se mais vulneráveis a passar pela reexaminação das próprias crenças. A reexaminação pode ocasionar distintas situações,

seja o irrompimento de uma crise, negações e mesmo acometimento patológicos como a depressão. É o que pode ser constatado preponderantemente nas “lutas de si contra si” presentes nos retratos de Carlos e de Duarte, que tiveram na sua socialização primária uma fixação muito mais forte das disposições religiosas que a docente Livia. E/ou ocasionar reconfiguração de suas crenças. Sobre esse assunto, é possível perceber como os três são adeptos a religiosidades e/ou filosofias que proporcionam pontes entre o raciocínio científico/racionalizado e a fé, quais sejam: o budismo, o espiritismo, o santo daime e o deísmo. É possível, todavia, que mesmo que fossem adeptos de religiões que por si só não viabilizassem mais facilmente essa concatenação, a forma de vivenciá-las poderia configurar as adaptações necessárias. Haja vista que, como ficou explícito em seus retratos sociológicos, mesmo essas religiosidades às quais sentem-se ligados, afetivo ou racionalmente, misturam-se com todas as outras crenças já sedimentadas em seus repertórios mentais e comportamentais.

Em uma abordagem que não levasse em conta os variados universos de socialização afirmaria que a universidade e a profissão de docente são as causas dos indivíduos estudados apresentarem o tipo de crenças e/ou descrenças que apresentam. Na vida real, porém, as coisas não se processam tão rápida e diretamente como em equações de causa e efeito. Em primeiro lugar, há de se ter em conta uma importante questão que se refere à conceituação de contexto e que aqui traremos no tópico subsequente, em forma de adendo, um esboço de problematização para trabalhos futuros. Acontece que com os retratos pudemos empiricamente e mais finamente perceber como um contexto mais amplo se fragmenta em pedaços cada vez menores até chegar às interações face a face. Por isso, embora haja uma espécie de contexto mais amplo que se refira à noção de universidade e que inclusive se faz presente no imaginário intersubjetivo dos retratados, em contrapartida há as configurações muito mais pessoais que também estão inclusas nessa categoria, gerando situações paradoxais do tipo: no “contexto” universitário a configuração entre duas pessoas pode proporcionar o reforço da suas disposições religiosas, ao mesmo tempo que no mesmo “contexto” universitário em um quadro mais amplo e diacrônico essa pessoa reforce suas disposições científicas cotidianamente, por exemplo em relação ao que aconteceu na trajetória de Livia.

Em segundo lugar, ficou notório que não foi a universidade a responsável pelo surgimento das disposições científicas dos entrevistados, elas foram construídas ao longo dos anos por meio de distintas influências envolvendo: escola, família, leituras, e tenderam a ser reforçadas, intensificadas e lapidadas por meio da intensificação das práticas no universo das IES. Em nenhum dos casos, todavia, a socialização duradoura no ambiente

científico/acadêmico foi capaz de esmaecer por completo as crenças religiosas dos docentes estudados. Quanto a isso cabe uma reflexão que se concatena ao aspecto desdobrado da sociedade em que estamos inseridos.

Levando em conta que, sob o ponto de vista da sociologia em escala individual, o lado de dentro dos indivíduos corresponde ao lado de fora, porém em aspecto dobrado, cabe reiterar, quanto à secularização das sociedades, o descompasso existente no Brasil no que tange ao aspecto institucional da lei que rege o processo de laicização do Estado, estabelecido em 1890, e os processos culturais de um país completamente plural em termos religiosos e que vivencia o impacto da religião na normatização de valores e saberes, demonstrando o poder que esta detém sobre a tomada de decisões no país, nos âmbitos privado e público (Cf. FOESTER, 2007; RIVERA, 2015; COSTA, 2016).

Ao direcionar a análise para as instituições universitárias, seria um engano imaginar que são estruturas completamente independentes da conjuntura do espaço/tempo social em que estão alocadas. O processo histórico que compreende a construção de qualquer instituição é irrevogavelmente repleto de contingências. O empenho para a formação de uma nova maneira de construir o saber não acontece de maneira linear e natural. Desde sua gênese, ainda no período medieval, a universidade esteve imersa em dilemas estabelecidos por ela mesma e a conjuntura em que estava inserida. Vinculação clerical e liberdade de pensamento, patrocínio estatal e autonomia intrínseca à busca do conhecimento científico, são “contradições que atravessam a vida individual e coletiva da universidade, nascida à sombra de poderes que ela estava inevitavelmente destinada a questionar.” (SILVA, 2006, p. 195). A universidade é, desse modo, permanentemente construída sobre um equilíbrio instável entre seus poderes institucionais, internos, e a conjuntura política, social e histórica que formam o seu entorno.

Por isso, as universidades, ao menos aqui no Brasil, e especificamente nos casos estudados, dão indícios de que não representam espaços contextuais mais amplos de força suficiente para mitigar completamente as disposições religiosas daqueles que diuturnamente dedicam-se às atividades científicas. Ainda assim, representam espaços que prezam pelo saber científico e por um posicionamento crítico perante as outras esferas de poder que lhes circundam.

É nesse sentido, que tanto Livia quanto Roberto e Duarte, por mais que internamente vivenciem a seus modos a interconexão entre ciência e religião, mantêm em seus imaginários a crença intersubjetiva da separação desses domínios – separação que a nível estrutural é reforçada – estando inclinados em nível discursivo, a inibir suas crenças religiosas na maioria

das situações em que estão no universo acadêmico como ficou demonstrado em diversos de seus relatos, dos quais aqui recuperamos alguns:

Eu não acho também que é legal ficar falando de religião. E de toda forma, a gente nem toca muito no assunto, quando a gente está lá no ambiente acadêmico, a gente não fica falando em religião, a gente fala da matéria, do que está estudando, dos resultados (Lívia).

É raro ver aquele físico que é religioso mesmo, que fica misturando as duas coisas, falando sobre esses assuntos. Para a gente não existe comissão de ética, mas a gente critica muito pessoas assim. Critica, é claro, porque uma coisa é uma coisa, outra coisa é outra (Carlos).

E de fato as expressões religiosas são vivenciadas na medicina com certo preconceito. Não só na medicina como na Universidade por inteiro, porque a universidade parte da ideia que ali se faz ciência e essa se opõe às religiões (Duarte).

Não converso muito sobre essas questões religiosas. Tanto é que com quase nenhum colega eu relatei sobre minhas experiências de quase morte (a partir da qual teve convicção da existência de Deus), também porque os contatos professor-professor são muito curtos (Duarte).

Por fim, há ainda um ponto que vale ser reiterado. Refere-se a como, igualmente nos três retratos, quando das rupturas biográficas de grandes repercussão em suas trajetórias, os indivíduos foram conduzidos a rearranjos em seus esquemas disposicionais, ativando ou reforçando suas crenças religiosas. É o que se revela, por exemplo, quando Lívia quando após passar por um ciclo sequenciado de transformações dolorosas em sua vida, envolvendo doença e término de relacionamento abusivo, adotou a postura de buscadora de uma religião. Ou quando Carlos, após sua segunda crise depressiva sucedida pela sua separação conjugal, depois de vinte anos afastado da religião institucionalizada, aderiu ao Daime. Do mesmo modo, acontece em relação a temas que tocam o insondável mistério da vida e da morte ou da proximidade desta última, com a iminência da velhice. Quando a filha de Lívia nasceu, ela disse ter tido pela primeira vez a certeza da existência de Deus. Quando Duarte cometeu um comportamento suicida e passou por uma experiência de quase morte, afirma igualmente ter ali adquirido convicção da existência do divino. Essas são convicções emocionais profundas que se sobressaíram às racionalizações frequentes na trajetória dos retratados e ligam-se aos esquemas de crenças religiosas que carregam. Mesmo para Carlos, que dos três demonstra-se como o que as tendências céticas e de negação das crenças religiosas incidem com maior peso, pondera como a velhice o tem deixado “menos cético”, sendo um forte contexto para a ativação das suas tendências religiosas relativas à fé/espiritualidade.

Em vista do exposto, depreende-se que a pesquisa realizada mediante a construção dos retratos sociológicos, erigida pelo trabalho da descrição fina, a qual “toma partido não por uma teoria sociológica em particular, mas por uma teoria do conhecimento” (LAHIRE, 2006d), mostrou-se eficaz para descortinar a fabricação social dos docentes universitários estudados, trazendo respostas empiricamente verificáveis às nossas questões de pesquisa. Além disso possibilitou lograr contribuições que foram além dos objetivos traçados, abrindo portas para reflexões teóricas e metodológicas que perpassam tanto a sociologia do conhecimento quanto tocam em questões importantes relativas à sociologia da religião.

ADENDO

Prolongando prolongamentos e reflexões germinais sobre o conceito de “contexto” na teoria da ação de Bernard Lahire

Durante o decurso da pesquisa empírica com os professores universitários, tornaram-se patentes as dissonâncias internas ao universo universitário, segundo demonstrado ao longo dos retratos sociológicos apresentados. As relações sociais construídas nos interiores das instituições universitárias envolvem indivíduos com distintos repertórios disposicionais que devem ser substancialmente levados em conta.

Com efeito, ao observar a amplitude do que poderia significar o “contexto universitário”, por meio da trajetória dos entrevistados, adveio o questionamento quanto ao núcleo conceitual que assume o termo “contexto” na obra de Bernard Lahire e as suas possíveis limitações, problematizações essas que servirão de base para artigos futuros, mas que optei por, de antemão, trazê-las aqui em forma de esboço.

Na fórmula: disposição + contexto = ação, da teoria disposicionalista e contextualista de Bernard Lahire não é possível encontrar uma discussão aprofundada sobre qual significado atribui ao “contexto” especificamente, ou seja, de que substância ele é produzido. O contexto é formado pela justaposição, mistura e ou/ soma das disposições daqueles que o compõe? Ou está para além desses esquemas disposicionais individuais, revelando características *sui generis*? Aqui, como que em uma manifestação do eterno retorno, parece irromper mais uma vez a figura arquetípica do ouroboros sociológico, com a qual a sociologia indica estar fadada a confrontar-se continuamente. A conceituação do termo “contexto” exige, portanto, o reforço de um posicionamento ontológico acerca da relação entre indivíduo e sociedade.

De acordo com Vandenberghe (2016, p. 99), “contexto” na teoria de Lahire, é um tipo de conceito “guarda-chuva”, “que abarca tudo com que os atores deparam-se no seu ambiente e que impinge sobre suas ações no presente e a partir do exterior (classe, poder, organizações, instituições etc.)”. Abrangendo assim, segundo o autor acima citado, desde espaços sociais abstratos, verticais e hierarquicamente estruturados, a domínios funcionais e institucionais diferenciados horizontalmente, como também contextos de amplitude micro e por fim até mesmo contextos que “servem de pano de fundo imediato da ação”.

De fato, todo o espaço social global que Lahire (2012) bem detalha em sua obra “Mundo Plural” findam por integrar a mesma categoria conceitual de contexto. O redimensionamento que Lahire operacionaliza, partindo do que ele considera o “limitado conceito de campo” de Bourdieu, passa a pecar por um problema oposto: a generalização e abrangência das situações que engloba. O problema é que há uma acentuada diferença entre os variados tipos de situações que integram o conceito que é parte estruturante da sua teoria.

Lahire, portanto, trata da heterogeneidade das disposições inter e intraindividuais, bem como da heterogeneidade inter-contextos nas sociedades altamente diferenciadas, mas o que fica de fora é uma discussão, que se revela importante, quanto às variações “intra-contextos”. Pontua-se, nestes moldes, que além da necessidade de explicitar a condição essencial do processo formativo do conceito “contexto”, faz-se imperativo o alerta para a diferenciação dos subníveis que o conformam, na tentativa de mitigar falhas interpretativas quando da aplicação do conceito à dimensão analítica da pesquisa empírica.

Referências

- ALEXANDER, Jeffrey. O novo movimento teórico. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, v.4, n. 2, 1987.
- ALVES, A. R. C. Do habitus aos hábitos: reflexões sobre a prática na teoria social contemporânea. In: **Anais do 39º encontro anual da ANPOCS**, 2015.
- ALVES, A. R. C. Dos habitus de classe aos patrimônios individuais de disposições: reflexões sobre a prática em Pierre Bourdieu e Bernard Lahire. In: **Sociologias**, vol. 18, n. 42, 2016.
- AMÂNDIO, S. L. Entrevista com Bernard Lahire: Do homem plural ao mundo plural. In: **Análise Social**, 2012.
- AMÂNDIO, S. L. O fio constitutivo da sociologia empírica de Bernard Lahire. In: **Problemas e Práticas**, n 76, 2014.
- AMÂNDIO, S. L.; ABRANTES, Pedro. **Bernard Lahire e a sociologia da educação portuguesa**. Porto: Educação, Sociedade e Cultura. Nº 42, 2014.
- ARCHER, M. **Being Human: The problem of agency**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- ARCHER, M. **Structure, agency and the internal conversation**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- ARCHER, M.; COLLIER, A.; PORPORA, D. **Transcendence: critical realism and God**. London: Routledge, 2004.
- BACHELARD, G. **La formación del espíritu científico**. Madrid: Siglo XXI 1993.
- BERGER, P.L. **The many altars of modernity: toward a paradigm for religion in a pluralist age**. Boston: De Gruyter, 2014.
- BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BOLTANSKI, L. Sociologia crítica ou sociologia da crítica. In: VANDENBERGHE, F.; VÉRAN, J. F (Orgs.). **Além do habitus: teoria social pós-bourdieuiana**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2016.
- BOAES, G.; BENÍCIO, M. A. Um sonho para as ciências sociais. **Revista de Ciências Sociais - Política & Trabalho**, João Pessoa, n. 50, 2019, p. 312-320.
- BOAES, G.; BORGES, S.; ASSIS, V. (Orgs.). Dossiê Sociologia (s) em escala individual. **Revista de Ciências Sociais - Política & Trabalho**, João Pessoa, n. 50, 2019.
- BORGES, Sheila. **O repórter-amador: uma análise das disposições sociais motivadoras das**

práticas jornalísticas do cidadão comum. Tese de doutorado em Sociologia. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade Federal de Pernambuco PPGS/UFPE. Recife, 2013.

BOURDIEU, Pierre. Algumas propriedades dos campos. In: BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BOURDIEU, Pierre. **The Logic of Practice**. Cambridge: Polity Press, 1990.

BOURDIEU, Pierre. **As Regras da Arte**: Gênese e estrutura do campo literário. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma teoria da prática**. Precedido de três estudos de etnologia Kabila. Oeiras: Celta, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: EDUSP, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: EDUSP, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **Homo Academicus**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

CAILLÉ, A. **Anthropologie du don**: Le tiers paradigme. Paris: La Découverte, 2007.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

COMTE, A. **Théorie générale de la religion**: ou théorie positive de l'unité humanine. Paris: Mille et une nuits, 2005.

CORCUFF, Philippe. **As novas sociologias**: construções da realidade social. São Paulo: EDUSC, 2001.

COSTA, E. R. República Federativa Evangélica: uma análise de gênero sobre a laicidade no Brasil a partir da atuação dos parlamentares evangélicos no Congresso Nacional no exercício da 54 legislatura. **Tese de Doutorado**. Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2016.

DELEUZE, Gilles. **A dobra**: Leibniz e o barroco. Trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas, SP: Papirus, 1991.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DIX, S. Helena Vilaça: Da torre de babel às terras prometidas, pluralismo religioso em Portugal. In: **Análise Social**, n. 185, 2007.

DOCKENDORFF, C. Antihumanismo o autonomía del individuo ante las estructuras sociales. In: **Cinta Moebio**, n. 48, 2013.

DOMINGUES, J. M. **Teorias sociológicas no século XX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

DUBET, F.; COUSIN, O.; MACÉ, E.; RUI, S. *Pourquoi moi? L'expérience des discriminations*. Seuil, 2013.

DUPUY, J. P. L'individu liberal, cet inconnu: d' Adam Smith à Friedrich Hayek. In: AUDARD, C. et al. **Individu et justice sociale**. Paris: Le Seuil, 1988.

DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

DURKHEIM, E. **L'évolution pédagogique em France**. Paris: Puf, 1990.

DURKHEIM, E. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: formação do estado e civilização** (v. 2). Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

ELIAS, Norbert. **Introdução à Sociologia**. Lisboa: Edições 70, 2005.

ELIAS, Norbert. **Escritos e ensaios 1**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

ELLIOTT, A. **Social Theory Since Freud: traversing social imaginaries**. Londres: Routledge, 2004.

ELLIOTT, A.; Lemert, P. **The new individualism**. London: Routledge, 2010.

FINKE, R. **Acts of faith: explaining the human side of religion**. Berkeley, University of California Press, 2000.

FLICK, U. **Introdução à pesquisa qualitativa**. 3.ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FOERSTER, N. H. C. Pentecostalismo brasileiro clássico e secularização. In: **Estudos da Religião**, ano XXI, n. 32, 2007.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade**, vol. II: O uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GARTRELL, C. David & SHANNON, Zane K. Contacts, cognition and conversion: a rational choice approach. In: **Review of Religious Research**, 1985.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

GOFFMAN, E. **Manicômios, Prisões e Conventos**. Tradução de Dante Moreira Leite. 7ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

HABERMAS, Jürgen et al. **The holberg prize seminar 2005: Religion in the public sphere**. Bergen: Ludvig Holberg Memorial Fund, 2005.

HABERMAS, J. **Fé e saber**. São Paulo: UNESP, 2013.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2008.

IZUZQUIZA, I. **La sociedad sin hombres**. Barcelona: Anthropos, 1990.

JOAS, H. A secularização conduz à decadência moral? In: **Sociologias**, n. 39, 2015.

JUNQUEIRA, Lília. **O campo, o mundo e o jogo: o universo literário em questão** In: JUNQUEIRA, Lília (Org.). **Cultura e classes sociais na perspectiva disposicionalista**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010.

KAUFMANN, Jean-Claude. **Ego: para uma sociologia do indivíduo**. Tradução de Ana Rabaça. Porto Alegre: Instituto Piaget, 2003.

LACROIX, B. Aux origines des sciences sociales françaises: politique, société et temporalité dans l'oeuvre d'Émile Durkheim. In: **Archives de Sciences Sociales des Religions**, n 69, 1990.

LAHIRE, Bernard. **Sucesso escolar nos meios populares: as razões do improvável**. São Paulo: Ática, 1997.

LAHIRE, Bernard. **Homem Plural: os determinantes da ação**. Petrópolis: Vozes, 2002.

LAHIRE, Bernard. Reprodução ou prolongamentos críticos? In: **Educação e Sociedade**, n 78, 2002b.

LAHIRE, Bernard. **Retratos Sociológicos: disposições e variações individuais**. Porto alegre: Artmed, 2004.

LAHIRE, Bernard. Los limbos del construtivismo. In: **Lo que el trabajo esconde**. Madri: Los traficantes de sueños, 2005.

LAHIRE, Bernard. Patrimônios individuais de disposições. Para uma sociologia à escala individual. In: Sociologia. **Problemas e Práticas**. N. 49, 2005b.

LAHIRE, Bernard. **A cultura dos indivíduos**. Porto Alegre: Artmed, 2006.

LAHIRE, Bernard. **La condition littéraire**, la double vie des écrivains. Paris: Éditions la Découverte, 2006b.

LAHIRE, Bernard. **¿Para que sirve la sociología?**. Madrid: Siglo XXI, 2006c.

LAHIRE, Bernard. **El espíritu sociológico**. Buenos Aires: Manantial, 2006d.

LAHIRE, Bernard. Por uma sociologia disposicionalista e contextualista da ação. In: JUNQUEIRA, Lília (Org.). **Cultura e classes sociais na perspectiva disposicionalista**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010.

LAHIRE, Bernard. Franz Kafka: éléments pour une théorie de la création littéraire. Paris, Éditions La Découverte, 2010b.

LAHIRE, Bernard. Kafka e o trabalho de dominação. Tradução de Guilherme Seto Monteiro e Lucas Amaral de Oliveira. In: **PLURAL**, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, v.18.2, 2011.

LAHIRE, Bernard. **Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales**. Paris: Editions du Seuil, 2012.

LAHIRE, Bernard. Viver e interpretar o mundo social: para que serve o ensino da Sociologia? In: **Revista de Ciências Sociais**, v. 45, n. 1, 2014.

LAHIRE, Bernard. **En defensa de la Sociología**. Contra el mito de que los sociólogos son unos charlatanes, justifican a los delincuentes y distorsionan la realidad. Buenos Aires: Siglo XXI, 2016.

LAHIRE, B. Entrevista com Bernard Lahire por JUNQUEIRA, L. In: **Dossiê Bernard Lahire**. Belo horizonte: Editora UFMG, 2017.

LAHIRE, Bernard. **L'interprétation sociologique des rêves**. Paris: La Découverte, 2018.

LATOUR, Bruno. **Reflexão sobre o culto moderno aos deuses fe(i)tiches**. Trad. Sandra Moreira. Bauru: EDUSC, 2002.

LATOUR, Bruno. Não congelarás a imagem, ou como não desentender o debate ciência-religião. In: **Mana**, vol. 10, n. 2, 2004.

LEON, A. **Ecos da Sagrada Maldição**. Magia erudita, magismo do açúcar e outros discursos. João Pessoa, Ed. UFPB, 2019.

LOFLAND, John & STARK, Rodney. Becoming a world-saver: a theory of conversion to a deviant perspective. **American Sociological Review**, 1965.

LOPES, J.T; Bóia, P.S; FERRO, L. Guerra, P. Gêneros e música eletrônica de dança: experiência, percursos e retratos de mulheres clubbers. In: **Problemas e Práticas**, n 62, 2010.

LOPES, J. T. Subjetividade Plural no mundo contemporâneo. In: **Cronos**, vol. 13, 2012.

MAFRA, C. Relatos Compartilhados: Experiências de Conversão ao Pentecostalismo entre Brasileiros e Portugueses. In: **Mana**, vol. 6, 2000.

MARTUCCELLI, D. **Lecciones de sociología del individuo**. Lima: PUCCP, 2007.

MARTUCCELLI, D. Cambio de Rumbo: la sociedade a escala del individuo. Santiago: LOM Ediciones; 2007b.

MARTUCCELLI, D.; SINGLY, F. **Las sociologías del individuo**. Santiago: LOM Ediciones, 2012.

MASSI, L. **Relação aluno-instituição: o caso da licenciatura do Instituto de Química da UNESP/Araraquara** 2013. Tese de Doutorado em Ensino de Ciências - Química. Faculdade de Educação Instituto de Física Instituto de Química Instituto de Biociências Universidade de São Paulo, São Paulo.

MASSI, L.; LIMA, P. J. Retratos sociológicos: uma metodologia de investigação para a pesquisa em educação. In: **Ciência e Educação**, vol. 21, n. 3, 2015.

MIGLIAVACCA, E. M. Breve reflexão sobre o *setting*. In: **Boletim de Psicologia**, vol. LVIII, n. 129, 2008.

MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. In: **Revista Novos Estudos**, n 74. São Paulo: Cebrap, 2006.

MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. In: **Religião e Sociedade**, vol. 32, n.1, 2012.

MUCCHIELLI, L. O nascimento da sociologia na universidade francesa. In: **Revista Brasileira de História**, vol. 21, n. 41, 2007.

NOGUEIRA, C. M. M. **A abordagem de Bernard Lahire e suas contribuições para a sociologia da educação**. In: Anais da 36ª Reunião Nacional da ANPED. Goiânia, 2013.

NOGUEIRA, C. M. M. Bernard Lahire: contribuições e limites de uma sociologia em escala individual. In: **Além do Habitus: teoria pós-bourdesiana** (Org. Vandenberghe, F. Véran, J.). Rio de Janeiro: 7 letras, 2016.

OLIVEIRA, C. M. Dobras e Redobras: uma discussão sobre o barroco e suas interpretações. In: **Política e Trabalho**, n15, 1999.

PASSERON, JEAN-CLAUDE. **Le raisonnement sociologique: l'espace non-poppérien du raisonnement naturel**. Paris: Nathan, 1991.

PETERS, G. A Teoria da ação à luz da experiência esquizofrênica: um estudo de epistemologia insana. In: **Política & Sociedade**. Florianópolis, vol. 15, n.34, 2016.

PRADÉS, José A. Conceitos e funções da religião nas sociedades arcaicas e modernas. In: MASSELA, A. Braga *et al.* (Orgs.). **Durkheim: 150 anos**. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

RAMBO, Lewis. **Understanding religious conversion**. New Haven, CT & London: Yale Universty Press, 1993.

RIVERA, D. P.B. Laicidade, Religião e Direitos Humanos. In: ROSSI & JUNQUEIRA (Orgs.) **Religião, Direitos Humanos e Laicidade**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

SÁ, Márcio; ROCHA, Emerson. **O Batalhador feirante e sua administração**. In: SOUZA, Jessé. **Batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?** Belo Horizonte: UFMG, 2012.

SALUMETS, Thomas. **Norbert Elias and human interdependencies**. London: McGill-Queen's Press, 2001.

SELL, C. E; PAULA, J. A teoria sociológica e o debate micro-macro hoje. In: **Política & Sociedade**. Florianópolis, vol. 15, n.34, 2016.

SENA, J. R. F. **Retratos Sociológicos de maracatu de Baque Solto: Percursos, disposições, práticas e variações culturais**. Tese de Doutorado em Sociologia. Universidade Federal da Paraíba, 2018.

SILVA, F. L. Universidade: a ideia e a história. In: **Estudos Avançados**, vol. 20, n. 56, 2006.

SILVEIRA, E. Entrevista com François Dubet. Estigmas e discriminações: a experiência individual como objeto. In: **Educação**, vol. 38, n. 1, 2015.

STARK, R. Secularization. In: **Sociology of Religion**, v. 60, n. 3, 1999.

THÉRIAULT, B. Le sociologue, l'homme pieux et le pluralisme religieux. Dialogue avec Max Weber. In: **Social Compass**, n57, vol. 2, 2010.

VALÉRY, P. **Cahiers**. Paris: Gallimard, 1973. Traduzido por Campos, A. In: Paul Válerly: A serpente e o pensar. São Paulo: Brasiliense, 1984.

VANDENBERGHE, F. **La sociologie de Georg Simmel**. La Découverte, 2001.

VANDENBERGHE, F. Você sabe com quem está falando quando fala consigo mesmo? Margaret Archer e a teoria das conversações internas. In: **Anais do 32º Encontro Anual da ANPOCS**. Caxambu, 2008.

VANDENBERGHE, F. A sociologia na escala individual: Margaret Archer e Bernard Lahire. In: VANDENBERGHE, F.; VÉRAN, J. F (Orgs.). **Além do habitus**: teoria social pós-bourdiesiana. Rio de Janeiro: 7 letras, 2016.

VÉRAN, J. F.; VANDENBERGHE, F. Novas Sociologias: um exercício de teoria comparativa. In: VANDENBERGHE, F.; VÉRAN, J. F (Orgs.). **Além do habitus**: teoria social pós-bourdiesiana. Rio de Janeiro: 7 letras, 2016.

VIEIRA, R. Percursos e projetos de vida: o processo de construção das atitudes dos professores. In: **Antropológicas**, n 2, 1998.

VILAÇA, H. **Da torre de babel às terras prometidas**. Porto: Edições Afrontamento, 2006.

WACQUANT, L. Esclarecer o habitus. In: **Educação e Linguagem**, n. 16, 2007.

WAIZBORT, L. Elias e Simmel. In: WAIZBORT, L. (org.). **Dossiê Norbert Elias**. São Paulo: EDUSP, 2001.

WEBER, M. Essai sur le sens de la ‘neutralité axiologique’ dans les sciences sociales et économique. In: **Essais sur la théorie de la science**. Paris: Plon, 1965.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 2002.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2004.

WEBER, M. **Economia e sociedade**, Vol. 1. Brasília: UNB, 2012.

WOORTMANN, K. **Religião e ciência no renascimento**. Brasília: UNB, 1997.

ZAMBELLI, C. K.; TAFURI, M.I; VIANNA, T. C.; LAZZARINI, E.R. Sobre o conceito de contratransferência em Freud, Ferenczi e Heimann. In: *Psicologia Clínica*, vo. 25, n. 1. Rio de Janeiro, 2013.

APÊNDICES

APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezado (a) Senhor (a),

Esta pesquisa está sendo desenvolvida pela pesquisadora Maylle Alves Benício, discente do curso de Doutorado em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba, sob a orientação do professor Dr. Antonio Giovanni Boaes Gonçalves.

O objetivo do estudo é contribuir para um estudo mais detalhado e sistemático do fenômeno religioso e da relação entre fé e razão, guiado por uma análise sociológica em escala individual, a partir da construção de retratos sociológicos de docentes universitários.

Solicitamos a sua colaboração em forma de entrevista gravada, como também sua autorização para que os resultados deste estudo possam ser apresentados em publicações científicas. Por ocasião da publicação dos resultados, seu nome será mantido em sigilo.

Esclarecemos que sua participação no estudo é voluntária, portanto, o (a) senhor (a) não é obrigado (a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo (a) pesquisador (a).

Os pesquisadores estarão à sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa.

Diante do exposto, declaro que fui devidamente esclarecido (a) e dou meu consentimento para participar da pesquisa e para publicação dos resultados.

Assinatura do (a) participante da Pesquisa

ou Responsável Legal.

Contato da Pesquisadora responsável:

Caso necessite de maiores informações sobre o presente estudo, favor ligar para a pesquisadora Maylle Alves Benício. Telefone: (83) XXXXX-XXXX.

Atenciosamente,

Assinatura do (a) pesquisado (a) responsável.

APÊNDICE B – QUESTIONÁRIO DE APOIO



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

PESQUISA DE DOUTORADO: ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO
O JOGO DAS DISPOSIÇÕES E CONTEXTOS NOS RETRATOS SOCIOLÓGICOS DE
PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS

QUESTIONÁRIO

Nome:

Gênero:

Nacionalidade:

Naturalidade:

Idade:

Área (s) de formação:

Área (s) de atuação:

Tempo de atuação como docente universitário (a):

APÊNDICE C – ROTEIRO FLEXÍVEL DE ENTREVISTA

I – CÍRCULO FAMILIAR

Infância e adolescência

Descrição do ambiente familiar de origem, cidade em que morava na infância e se houve mudanças de residência/cidade/estado/país nesta fase ou em outras em que ainda residia com a família de origem. História de vida dos avós e dos pais, quantidade de irmãos, a posição que ocupa entre os irmãos, idade dos pais e dos irmãos, com quem morava na infância/adolescência, relação pessoal com cada um dos membros (personalidade, observar práticas hedonistas/ascéticas, habilidades, gostos e comportamentos mais marcantes de cada um dos membros e particularidades de sua relação com eles). Vínculos fortes que mantinha na infância e na adolescência com algum membro específico da família e/ou agregados e/ou vizinhos. Inquirir sobre a autoridade familiar (relação equânime ou desigual entre os pais?). Grau de escolaridade e profissão dos avós, pais e irmãos. Condição financeira e capital cultural da família de origem (dificuldades enfrentadas). Disposições gerais dos pais, envolvendo: questões políticas, de moralidade e práticas culturais (quais disposições e habilidades acredita ter adquirido com a família e traz consigo até os dias atuais?). Descrição de contendas familiares. ***Traçar quadro geral do mapa disposicional religioso familiar*** (havia uma prática comum? Qual(is) a(s) religião(ões) dos avós, pais, irmãos?

Vida adulta inicial e atual:

Questões auxiliares:

Saiu do seio familiar de origem ou permanece morando com as mesmas pessoas? Se permanece, o que mudou na relação? Se saiu, com quem morou posteriormente: sozinho ou outras pessoas/amigos/colegas de trabalho ou estudo? Hoje, com quem mora? Casou-se (qual sua orientação sexual e o que pensa sobre outros tipos de orientação sexual e questões de gênero)? O que pensa sobre o amor (e.g. visão romântica, utilitária, desencantada etc.) Passou por separações? Teve filhos? Se é casado, como é a relação entre os cônjuges? Como se conheceram? Qual a profissão do cônjuge? Qual a religião? Como foi o casamento? Apenas no civil ou houve cerimônia religiosa? Quais os gostos culturais, hábitos financeiros e organizacionais do(a) parceiro(a)? Quais hábitos considera que adquiriu por meio do convívio com parceiro/parceira e vice-versa? Em caso de ter filhos, mora com eles? Qual(is) a(s) idades? Estudam/estudaram em escola particular ou pública? Como é a relação com os filhos? Quais os aspectos da criação que recebeu, repassa para os filhos? De quais aspectos se distancia? Confere educação religiosa aos filhos? Como ocorre a dinâmica familiar atual/ Como se dá a organização socioeconômica da família e a realização de atividades domésticas (divisão de tarefas/há funcionários)? Vai às compras? Cozinha? Considera-se uma pessoa organizada/cuidadosa com a casa? Possui/possuiu animais de estimação (qual a relação com eles)?

II – LAÇOS DE SOCIABILIDADE: AMIZADES E PERTENCIMENTO A GRUPOS

Questões auxiliares:

Qual papel a amizade ocupa em sua vida? Tem muitos ou poucos amigos? Poderia dissertar sobre as principais relações de amizade que manteve em sua vida pregressa e mantém atualmente? Com qual frequência mantém contato com seus amigos? Possui amigos em quem confia para contar seus segredos? Qual o nível de envolvimento possui com seus amigos? Tem amizades com pessoas que possuem opiniões religiosas e políticas muito divergentes das suas? Como avalia sua influência sobre os amigos e dos amigos sobre si? Quais hábitos considera que adquiriu por meio do convívio com os amigos ao longo da vida? Quais tipos de programas costuma/costumava fazer com seus amigos? Sente necessidade de pertencer a grupos/instituições? Durante sua trajetória participou ou participa de grupos religiosos? Ou de grupos/instituições de outras natureza, como: sindicatos, partidos políticos (qual o posicionamento político?), clubes de leitura/escrita ou de outras expressões artísticas? Qual era/é o grau de engajamento e qual posição ocupa/ocupava?

III – PREFERÊNCIAS CULTURAIS E ATIVIDADES DE LAZER

Questões auxiliares:

Quais atividades gosta de fazer em seu tempo livre? O que faz para se divertir? O que costuma fazer para relaxar? Cultiva algum hobby? Considera-se uma pessoa caseira ou gosta de sair? Quais lugares costuma frequentar? Prefere locais mais agitados ou mais tranquilos? Bebe, fuma? (frequência). O que pensa sobre consumo de drogas lícitas e ilícitas? Faz ou já fez uso de alguma droga ilícita? Qual? Como foi/é a experiência? Com quem estava quando iniciou o uso? Assiste televisão? Quais os tipos de programa que mais gosta/assiste (qual o motivo)? Assiste a filmes/séries? Quais os últimos que assistiu? Quais gêneros preferidos? Gosta de ler? Qual a frequência de leitura? Quais livros ou gêneros preferidos? Por quais assuntos mais se interessa? Quais as últimas leituras? Vai a cinema? Qual a frequência? Vai a teatro? Qual a frequência? Com qual frequência assiste conteúdo na internet? Acompanha conteúdos em canais de vídeo? Quais? Gosta de ouvir música? O que costuma ouvir? Pratica alguma atividade artística? Qual o grau de envolvimento com essa(s) atividade(s)? Interessa-se por desenvolver novas habilidades e conhecimentos (tecnologias, conhecimentos gerais, idiomas etc.)? Há alguma prática cultural que na sua opinião você foi influenciado por meio do convívio com pais, familiares, amigos cônjuge etc.? Observar se essas práticas costumam ser realizadas individualmente ou com outras pessoas (com quem?).

IV – TRAJETÓRIA ESCOLAR

Detalhamento de todo o percurso escolar: do ensino infantil à pós-graduação. Inquirir sobre a relação com os conteúdos, as instituições, os professores e colegas. Tomar nota sobre os desafios, as facilidades, incentivos e ausência de incentivos familiares e das demais fontes de

sociabilidade, sobre os modos de aprendizagem (práticos x pedagógicos), o comportamento perante os compromissos e execução de tarefas (disposições de planejamento x disposições espontâneas, comportamento ascético x hedonista) pontualidade, aspirações, frustrações, arrependimentos. Investimento em cursos extracurriculares (idiomas, esportes, atividades artísticas etc.). Observar méritos e, igualmente, resultados insuficientes, reprovações etc.

Questões auxiliares:

Ensino infantil e fundamental: como foi o ingresso na vida escolar, houve dificuldades ou fácil aceitação? Caso não se recorde, o que já ouviu a respeito? Quais lembranças traz do período de alfabetização na escola? Em quais instituições estudou nesse período (infantil/fundamental)? Eram públicas ou privadas? Qual valor seus pais atribuem à educação (e qual valou você atribui à educação na vida de seus filhos, onde estudam)? Qual era o nível de interação entre seus familiares e a escola (frequência em reuniões, festividades, conversas com o corpo de funcionários/professores/diretores etc.)? No âmbito doméstico, havia algum tipo de recompensa ou punição pelo desempenho atingido (como se sentia nessas ocasiões)? Como eram feitas as atividades escolares em casa? Havia supervisão ou auxílio dos pais ou de outros parentes? Havia locais apropriados para estudo? Quais disciplinas gostava mais? Havia alguma(s) que não gostasse? Quais? Você desenvolveu hábitos de leitura neste período (ou em outros? Ou não tem o hábito de ler?) Havia incentivo à leitura em casa?

Ensino médio: Como foi o ingresso no ensino médio (público ou privado)? Com quais disciplinas mais se identificava? Relate as principais, vivências, amizades, dificuldades, aspirações e frustrações nesta fase. Como foi o preparo para o vestibular/processo seletivo de ingresso ao ensino superior. Entrou no ensino superior imediatamente após terminar o terceiro ano do ensino médio? Fez cursinho preparatório? Como foi o processo de escolha do curso? Qual a influência e reação dos pais para com o curso escolhido?

Graduações e pós-graduações: o que eram suas aspirações ao adentrar no ensino superior? Cursou uma ou mais de uma graduação? Quais (ensino público ou privado)? Como avalia o seu desempenho? Suas expectativas iniciais foram atendidas? Quais foram os maiores desafios e as maiores alegrias? O que esperava do mercado de trabalho? Como decidiu ingressar em uma pós? Fez cursos de especialização? Como foi o ingresso no mestrado? Tentou uma única vez? Permaneceu na mesma área ou mudou? Se mudou, para qual área e por quê? Fez doutorado? Como foi o processo seletivo e o ingresso? Relate sua relação com os professores, colegas, orientador e com a instituição. Detalhe os momentos mais desafiadores e os mais tranquilos do percurso. Como organizava os seus estudos, execução da pesquisa e escrita da tese? Como realizava a gestão de seu tempo nesse período? Quais outras atividades desempenhava paralelamente? Após o doutorado, realizou pós-doutorado? Disserte sobre a experiência. Se pudesse voltar no tempo, o que teria feito de diferente no seu percurso na graduação e na pós-graduação?

V – TRAJETÓRIA PROFISSIONAL E RELAÇÃO COM O UNIVERSO CIENTÍFICO/ACADÊMICO

Descrição pormenorizada da trajetória profissional: quais as primeiras experiências laborais, com qual idade começou a trabalhar (formalidade/informalidade, condições do emprego). Principais motivações para o ingresso na carreira acadêmica (e hoje?), como se deu o processo de inserção, tempo de atuação na área, disciplinas que leciona e já lecionou, relato de atividades de pesquisa, extensão, orientação, administração. Grau de dificuldade, desafio, apetência e competência para com cada uma das atividades exercidas. Sonhos, frustrações, aspirações com a carreira, grau de satisfação com a prática docente (trabalho instrumental ou como fator de autorrealização/“vocacional”). Autopercepção do desempenho enquanto professor e pesquisador (gostaria de que fossem profissões separadas? Identifica-se mais com uma do que com outra?). Ascensão financeira (configura-se como trânsfuga de classe?). Questionar sobre mudanças de hábitos com o ingresso na profissão de docente de nível superior. Relação com os colegas, funcionários, alunos (amizades para além dos muros da universidade? Confiança, competição, desafetos). Relação perante as normas da profissão (hipercorreção/hipocorreção), nível de comprometimento com as atividades que lhe compete, modo de planejar e executar suas obrigações. Vantagens, desvantagens e maiores desafios da profissão.

VI – SAÚDE E ESTÉTICA CORPORAL

Questões auxiliares:

Considera-se uma pessoa cuidadosa com o corpo? Disserte sobre suas formas de cuidado. Pratica ou praticou esportes ou alguma outra atividade física? Quais e por quanto tempo (o que o/a motivou? Tem apetência ou mera “necessidade” em realizar essas atividades? Como são seus hábitos alimentares (hábitos hedonistas x ascéticos/ Costuma fazer dietas? Impõe-se restrições alimentares (por quais motivos)? / Rigidez x flexibilidade com horários, modos e locais em que se alimenta). Sua religião/ espiritualidade ou alguma filosofia que adota possuem influência sobre a forma de você cuidar de seu corpo, se vestir e/ou sobre seus hábitos alimentares? Costuma ir a médicos? Qual frequência? Costuma seguir as orientações com precisão? Qual sua concepção sobre métodos alternativos de cura (e.g práticas espirituais/religiosas) ou sobre a medicina alternativa (e.g. medicina ayurvédica, uso de florais etc.)? Está satisfeito com seu corpo? Se não, o que te deixa insatisfeito? Considera-se uma pessoa vaidosa (como/ por quê?). Veste-se de modo prático/utilitário ou moda/estilo são fundamentais (e.g. para garantir autenticidade)? Possui tatuagens? Como/quando decidiu fazê-las? O que representam para você? Possui ou já possuiu piercing? Como/quando decidiu colocá-los? O que simboliza/simbolizava para você? Já fez alguma modificação estética (como/quando/por quê)? O quanto se importa com a opinião alheia sobre sua aparência?

VII – ESTRUTURAÇÃO ECONÔMICA E FINANCEIRA

Verificar a relação do entrevistado com sua situação financeira (satisfações/insatisfações/dificuldades/ formas de gestão etc.). Interrogar sobre hábitos de consumo passados e atuais (observar emoções atreladas ao consumo e mudanças de hábitos).

Modo de gestão das economias domésticas. Grau de racionalização e planejamento de gastos e investimentos (nível de preocupação com o equilíbrio entre receitas e despesas, formas de reflexividade: uso de dispositivos organizacionais: agendas, planilhas etc.). Tipos de investimentos e finalidades dos possíveis retornos. Bens possuídos (herdados e comprados). Importância atribuída a bens materiais (verificar a correlação subjacente com alguma noção de espiritualidade/religiosidade). Dificuldades financeiras pelas quais já passou/ainda passa e a forma como lida com elas.

VIII – EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS/ESPIRITUALIDADE

Retomar questões sobre o mapa disposicional religioso da família de origem. Observar todos os trânsitos religiosos nas diferentes fases da vida, as experiências religiosas individuais e coletivas e as emoções atreladas a elas, as percepções sobre o sagrado, as variações sincrônicas e diacrônicas de aproximação/distanciamento da religiosidade, as possíveis decepções, desencantamentos e reencantamentos com a religião/o sagrado (de modo geral e específico).

Questões auxiliares:

Como você avalia o papel da religião na sociedade? Qual valor você atribui à religião na sua trajetória? Qual importância acredita ter a religião na formação moral e de valores de um indivíduo? Na infância, recorda-se de práticas religiosas ou de espiritualidade cultivadas em família? E fora do seio familiar? Qual emoção associa ao pensar na sua infância e em religiosidade? Nos círculos sociais que frequentava na infância percebe a influência religiosa que recebeu ou deixou de receber? Qual o nível de rigidez/flexibilidade com que a família tratava as questões religiosas/dogmas etc.? Havia práticas paralelas à religião oficial seguida (e.g. era evangélico/católico etc., mas ia a rezadeiras/centro espírita/terreiro)? Teve experiências marcantes com a religião na infância (positivas/negativas)? Alguma das escolas em que estudou possuía algum direcionamento religioso? Se sim, como foi/era a experiência? Estudou por quanto tempo? Foi batizado ou participou de algum outro ritual de iniciação religiosa quando criança? Na adolescência, esteve próximo de alguma religião? Qual papel ela exercia na sua vida naquele momento? Qual sua relação atual com a religião? Acredita em Deus(es/a) ou em algum outro tipo de divindade? Qual a imagem que tem dessa divindade, como a compreende, qual a função dela? Os seres humanos têm livre arbítrio? Há alguma força (deus, karma, destino etc.) que nos manipula/influencia? O que pensa sobre a origem e a finalidade do universo? Declara-se pertencente a alguma religião? Qual(is)? Qual o nível de engajamento? Há alguma religião ou prática religiosa com a qual simpatize, além da(s) que frequenta? Há alguma religião que desgoste? Por quê? Com quais pontos concorda e discorda das religiões pelas quais já passou? O que pensa sobre a distribuição hierárquica e os dogmas das religiões (em geral e as que já teve acesso)? Já colocou sua fé em cheque por alguma questão? Se sim, qual foi a sensação? O que pensa sobre pecado? E sobre a concepção maniqueísta de bem *versus* mal?

Caso não se considere uma pessoa religiosa: Pedir para que o entrevistado apresente sua percepção existencial sobre a vida e seus sentimentos acerca da religião

(raiva/indiferença/rancor/desprezo/desapontamento). Verificar se o distanciamento é: 1) apenas um afastamento da religião institucionalizada (enquadrando-se como “espiritualista”, “peregrino bricoleur”, “indivíduo de crença, sem pertença” etc.), 2) vinculado a uma concepção materialista do mundo, identificando-se como e ateu(eia), 3) expressão da falta de interesse pelas questões religiosas/espirituais, identificando-se como agnóstico(a). Em todos os casos, aprofundar as observações sobre as motivações passadas e a variação da ação e da crença em universos contextuais diferentes no presente.

Questões auxiliares:

Em que momento da vida você passou a ter essa concepção (de descrença/desencanto)? Consegue identificar fatores contextuais/relacionais que lhe fizeram adotar essa forma de pensar? Há algum ponto da sua trajetória que a ausência de uma religião/crença religiosa foi negativa? O que enxerga de positivo em sua visão atual sobre a religião (e.g. sensação de liberdade)? Você já sentiu falta de ter uma religião/crença? Gostaria de ter um pensamento diferente do que tem hoje? É feliz assim? (ou e. g. “tem a impressão que a vida seria mais fácil se possuísse alguma crença religiosa”?). Você se envergonha ou se arrepende de alguma prática religiosa ou de combate à religião que, porventura, já realizou durante a vida? Já perdeu alguém próximo? Como reagiu? Tem medo da morte? Por quê? O que pensa que ocorre após a morte? E se pudesse escolher, o que aconteceria? O que faz em momentos de tristeza? O que faz quando sente-se com medo? Onde busca abrigo/refúgio? Já teve a sensação de perda de sentido quanto à existência do universo e da existência humana? Quais são seus maiores medos? O que pensa sobre ocultismo e práticas mágicas? Qual sua concepção sobre satanismo, luciferianismo? Já recorreu a métodos divinatórios: *tarot*, *I ching*, búzios etc.? Considera-se supersticioso (como/por quê? /em quais ocasiões)? Já presenciou expressões de mediunidade em outras pessoas? O que pensa a respeito? Como é sua relação com familiares e amigos religiosos? Como educou/educa ou pretende educar os filhos no tocante à religião/espiritualidade? Por quais valores preza na formação humana? Eles são completamente emancipados de uma base religiosa, em sua opinião? Apesar de não pertencer a nenhuma religião, crê em um mundo espiritual? Pode falar um pouco sobre em que exatamente acredita? Quais práticas cultiva e com qual frequência?

IX – AUTORREALIZAÇÃO E CONFLITOS DE SI CONTRA SI (SONDAGEM SOBRE O ENTRECRUZAMENTO ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO)

Sente-se satisfeito com a pessoa que se tornou? O que sente vontade de ser/fazer/ter que ainda não realizou? No aspecto amoroso, sente-se feliz com seu parceiro/parceira (ou sozinho)? Quais são suas prioridades existenciais? Quais são suas maiores preocupações? Já passou por problemas com sua saúde mental (e.g. depressão, ansiedade)? A que atribui o desencadeamento desses problemas e como lidou com eles? Sente que em algum momento da vida seus planos e sonhos foram interrompidos (como? Por quê/por quem)? Quais foram as mais marcantes decepções pelas quais já passou? Você se sente uma pessoa hoje completamente diferente do que foi no passado (em quais aspectos)? Você sente vergonha ou tem sensação de estranhamento com o seu “eu” do passado? Houve algum momento de ruptura em sua vida que

fez com que você mudasse suas concepções de mundo de modo substancial (quais/como)? A forma como você compreende hoje o sagrado é diferente de como você compreendia antigamente? O que mudou? Se sente mais amparado/desamparado com a mudança de pensamento? O que você modificaria em relação ao seu trabalho de docente universitário? Como seria um trabalho ideal? Para você o que são habilidades científicas? Quais você considera ter? Como as desenvolveu? Você acredita que o envolvimento com o universo acadêmico e científico o tornou uma pessoa mais cética? Qual sua percepção sobre as verdades científicas? Qual relação você acredita que deveria existir entre a ciência e a religião? Para você a religião é bem-vinda na Universidade (até que ponto/ e.g. o que acha de grupos de oração dentro da universidade? O que pensa sobre agradecimento a divindades religiosas em trabalhos de conclusão de curso/dissertações/teses)? Como você acredita que deve ser a postura de um cientista em relação a questões religiosas? Como um professor universitário deve se portar no tocante à religião no ambiente de trabalho? Você já teve/tem orientadores, colegas ou professores que abordem ou abordassem essa temática na universidade (de que forma? Proselitismo ou negação enfática/ataques? O que pensa a respeito?). Na sua opinião como deve ser (ou como é ser) uma pessoa muito religiosa e ao mesmo tempo ser um cientista (é contraditório)? Como você lida com suas contradições internas (qual a natureza delas)? Alguma vez já se sentiu inibido no ambiente acadêmico no que se refere a expressar suas crenças religiosas/espirituais (seja no discurso/na vestimenta/acessórios)? Quais são os locais/ou pessoas em que você se sente mais confortável para expressar suas crenças religiosas? Você consegue perceber mudanças suas de comportamento e de discurso em função dos contextos em que você se encontra no presente (como/onde/quais)? Você já teve a sensação de ser vários em um único ser? Qual sensação isso te causa?

X - NOTAS DE CAMPO: Dados sobre a escolha do local das entrevistas e sua realização, descrição do ambiente e do comportamento do entrevistado (linguagem, vestimentas, gestualidade, receptividade às questões, facilidade/dificuldade em falar de si etc.).