



Luis Alberto Torres Pereira

**“Creio firmemente que desde sempre o senhor me criou
para ser sacerdote”: a vocação sacerdotal à luz da Análise
de Narrativa**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras/Estudos da Linguagem

Orientadora: Profa. Liana de Andrade Biar

Rio de Janeiro

Abril de 2018



Luis Alberto Torres Pereira

**“Creio firmemente que desde sempre o senhor me criou
para ser sacerdote”: a vocação sacerdotal à luz da Análise
de Narrativa**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras/Estudos da Linguagem

Profa. Liana de Andrade Biar

Orientadora

Departamento de Letras – PUC-Rio

Prof. Joel Portella Amado

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Profa. Elizabeth Sara Lewis

UNIRIO

Profa. Monah Winograd

Coordenadora Setorial do Centro de Teologia
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 06 de abril de 2018.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e da orientadora.

Luis Alberto Torres Pereira

Bacharel em Letras/Produção Textual pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 2015. Cursa Filosofia também pela mesma universidade. É seminarista da Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. Tem apresentado trabalhos e publicado artigos voltados para a área da Sociolinguística Interacional e da Análise de Narrativa.

Ficha Catalográfica

Pereira, Luis Alberto Torres

Creio firmemente que desde sempre o senhor me criou para ser sacerdote: a vocação sacerdotal à luz da análise de narrativa / Luis Alberto Torres Pereira; orientadora: Liana de Andrade Biar. – 2018.

149 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Letras, 2018.

Inclui bibliografia

1. Letras – Teses. 2. Narrativa vocacional. 3. Vocação sacerdotal. 4. Narrativa. 5. Seminário católico. I. Biar, Liana de Andrade. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Letras. III. Título.

CDD: 400

Para minha vó, Maria de Campos Peixoto (*in memoriam*), de quem eu sinto muitas saudades e que tornou possível a realização de todos os meus sonhos! O que me conforta é saber que estaremos juntos na vida eterna para cantar os louvores de Deus! Te amo!

A todos que tem a coragem de deixar tudo para seguir a Deus. É preciso coragem!
Avante!

Agradecimentos

Agradeço a Deus, autor e princípio de tudo que existe, a quem desejo amar e servir;

Aos meus pais, Luis e Ivanilda, por seu incansável esforço para que eu chegasse até aqui; sem o amor e a dedicação deles seria impossível trilhar esse árduo caminho – obrigado por gastarem a vida por mim, por serem tão compreensivos com minhas escolhas e oferecerem tudo que possuem para que eu seja um grande homem;

A minha orientadora Profa. Liana Biar, por acreditar em mim e confiar de que eu seria capaz de desenvolver esta pesquisa – obrigado, de modo especial, pelas generosas contribuições ao longo dessa caminhada e por enxergar em mim potencialidades que jamais imaginava ter;

Aos meus queridos professores da PUC-Rio, de modo especial Liliana, Inês e Graça pelos insights maravilhosos e pelo zelo e dedicação em minha formação acadêmica;

Aos estimados professores Dom Joel Portella e Elizabeth Sara Lewis, pelo interesse em meu trabalho de pesquisa e pela disponibilidade em participar da banca de defesa;

A minha amada paróquia de Nossa Senhora da Paz, na pessoa do meu estimado pároco Mons. Manuel Vieira e dos queridos sacerdotes que lá me acompanharam – nesse lugar fiz minha primeira experiência de Deus, recebi os sacramentos e senti-me o chamado ao sacerdócio;

Ao povo querido da comunidade de Nossa Senhora de Fátima, no morro do Cantagalo, por me ensinarem a amar a Deus no serviço dos mais pobres e necessitados;

Ao Seminário São José, na pessoa de seu reitor Côn. Leandro Câmara, Pe. Robson Atallah e demais formadores, a quem sou eternamente grato pela confiança e zelo em minha formação para o sacerdócio;

Aos padres e diáconos amigos, que me ajudaram a chegar até aqui com seu exemplo e apoio e, de modo especial, aos queridos amigos diáconos Walace Prado

e Roberto Castro, pelo apoio e generosa contribuição a esta pesquisa, e também ao Pe. Zeca, pela amizade e pelo empréstimo de seu computador para que eu pudesse concluir esta dissertação;

A todos os seminaristas que muito diligentemente contribuíram para a realização desta pesquisa, e também a meus queridos irmãos de comunidade – muito obrigado pela paciência e pelo zelo para com minha vocação;

A todos os membros do Ministério Universidades Renovadas (RCC) e aos membros do *GOU Que Sejam Um*, por me ajudarem a fazer da universidade o início da realização dos meus maiores sonhos;

As minhas queridas amigas de mestrado, Amanda, Clarissa, Cris, Jacque, Milena e Raquel por serem suporte necessário ao longo desses dois anos de curso e pela amizade que me safou muitas vezes do “sufoco” da produção;

Aos queridos companheiros do grupo de pesquisa NAVIS – grato sou pelas inúmeras contribuições que enriqueceram este trabalho;

À querida Verônica, pelas partilhas acadêmicas e pela generosa ajuda na formatação e impressão neste trabalho. Deus te recompense;

À Chiquinha, nossa amada secretária do PPGEL, por seu carinho e disponibilidade para me ajudar sempre que fosse preciso;

À PUC-Rio e à CAPES, pelos auxílios concedidos para a realização desta pesquisa.

Resumo

Pereira, Luis Alberto Torres; Biar, Liana de Andrade. **“Creio firmemente que desde sempre o senhor me criou para ser sacerdote”: a vocação sacerdotal à luz da Análise de Narrativa**. Rio de Janeiro, 2018. 149 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Letras -, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente dissertação investiga, por meio da Análise de Narrativa e do aporte teórico oferecido pela Sociolinguística Interacional, as narrativas vocacionais de futuros padres que ainda estão em processo formativo em instituições conhecidas como seminários. Os dados apresentados nesta pesquisa foram gerados em entrevistas qualitativas com seminaristas residentes no mesmo seminário que o pesquisador, que também é seminarista. A pesquisa reveste-se ainda de uma sensibilidade autoetnográfica, uma vez que o pesquisador é também parte integrante de um seminário católico e, portanto, membro ativo da mesma comunidade que serviu de campo de pesquisa. A análise, de natureza qualitativa e interpretativista, dá-se em perspectiva micro-interacional e a partir do arcabouço teórico da Análise de Narrativa (LABOV & WALETSKY, 1968; LABOV, 1972; BRUNER, 1997; LINDE, 1993; RIESSMAN, 2008, entre outros). Ainda, utilizamos a noção de Instituição Total (GOFFMAN, 1961; FOUCAULT, 2006) para entender questões acerca do contexto no qual essas narrativas são produzidas. Os resultados descrevem que essas narrativas estão fundamentadas em um sistema de coerência próprio, no qual se articulam os movimentos retóricos de orientação e avaliação, dentre os quais evidenciamos as “avaliações de sucesso” ou bem-sucedidas a respeito da escolha vocacional e a ideia de que o chamado divino é eterno e, portanto, inato. Também, é possível percebermos a complexa construção narrativa na qual a noção de agenciamento é por vezes atenuada pelo narrador em função da presença constante de dois agentes: “eu” e “deus”. Além disso, os dados informam que essas micronarrativas dialogam com grandes narrativas (BRUNER, 1997; SHOSHANA, 2013) entendidas por nós como canônicas e institucionalmente difundidas entre os seminaristas.

Palavras-chave

Narrativa vocacional; Vocação sacerdotal; Narrativa; Seminário católico.

Abstract

Pereira, Luis Alberto Torres; Biar, Liana de Andrade (Advisor). **"I firmly believe that the Lord has always raised me to be a priest": the priestly vocation in the light of Narrative Analysis** Rio de Janeiro, 2018. 149 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Letras -, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The present dissertation investigates, through the Narrative Analysis and the theoretical contribution offered by Interactional Sociolinguistics, the vocational narratives of future priests who are still in the formative process in institutions known as Seminary. The data presented in this research were generated in qualitative interviews with seminarians residing in the same Seminary as the researcher, who is also a seminarian. The research also has an auto-ethnographic sensitivity, since the researcher is also an integral part of a Catholic Seminary and, therefore, an active member of the same community that served as a research field. The analysis, of a qualitative and interpretative nature, takes place in a micro-interactional perspective and from the theoretical framework of Narrative Analysis (LABOV & WALETSKY, 1968; LABOV, 1972; BRUNER, 1997; LINDE, among others). Yet, we use the notion of Total Institution (GOFFMAN, 1961; FOUCAULT, 2006) to understand questions about the context in which these narratives are produced. The results describe that these narratives are based on a system of coherence of their own, in which rhetorical movements of orientation and evaluation are articulated, among which we highlight successful or successful evaluations of vocational choice and the idea of that the divine call is eternal and therefore innate. Also, it is possible to perceive the complex narrative construction in which the notion of agency is sometimes attenuated by the narrator due to the constant presence of two agents: "I" and "God". In addition, the data indicate that these micronarratives dialogue with great narratives (BRUNER, 1997; SHOSHANA, 2013) understood by us as canonical and institutionally diffused among the seminarians.

Keywords

Vocational Narrative; Priestly Vocation; Narrative; Catholic Seminary.

Sumário

1 Introdução	13
2 O seminário católico e a vocação sacerdotal	19
2.1 Documentos eclesiais sobre o Seminário	22
2.1.1 A relevância do decreto <i>Optatam Totius</i> e da constituição apostólica <i>Pastores Dabo Vobis</i> para a formação dos padres	23
2.1.2 O Dom da Vocação Presbiteral	28
3 Um olhar sociológico para o Seminário Católico	33
3.1 Goffman e as instituições totais	33
3.2 Seminários como instituições totais	34
3.3 O self do interno e a Carreira Moral	41
3.4 Seminário como comunidade de prática e letramento	45
4 Aspectos Metodológicos	48
4.1 Posicionamento epistemológico	48
4.2 A pesquisa de caráter autoetnográfico	51
4.3 A entrevista de pesquisa	55
4.4 O contexto de pesquisa e a relação do pesquisador com o mesmo	57
4.5 A geração dos dados	60
4.5.1 Os participantes da entrevista	62
4.6 A transcrição dos dados e procedimento de análise	64

5 Fundamentação Teórico-Linguística	66
5.1 Sociolinguística Interacional	67
5.1.1 Pistas de Contextualização	68
5.1.2 Considerações sobre o conceito de face	70
5.1.3 Enquadres e alinhamentos	72
5.2 A Narrativa	73
5.2.1 Modelo laboviano	74
5.3 A Narrativa: outros entendimentos	78
5.3.1 Narrativa e Sistemas de Coerência	78
5.3.2 As Grandes Narrativas e as narrativas autobiográficas	81
5.3.3 Narrativas e construção de identidade	83
5.4 Narrativa e Agenciamento	85
6 Narrando o chamado vocacional	88
6.1 Como negociamos o enquadre interacional?	89
6.1.1 Entrevista ou conversa?	90
6.1.2 Entrevista com Euler	92
6.2 Como as narrativas começaram a ser contadas?	93
6.2.1 Otávio e o seu desejo	93
6.2.2 Euler e o chamado inativo	96
6.2.3 Acácio e a sua inquietação	97
6.2.4 Caio e a sua difícil decisão	99
6.3 Como se deu o chamado vocacional?	100
6.3.1 O chamado de Otávio	101
6.3.2 O chamado de Acácio	103
6.3.3 O chamado de Euler	105

6.3.4 O chamado de Caio	106
6.4 É bom servir a Deus?	110
6.4.1 Otávio e a vocação feliz	111
6.4.2 Acácio e o “sim completo”	113
6.4.2.1 Vocação de Acácio como lente retrovisora	116
6.4.3 Euler e a sua renúncia	117
6.4.4 Caio e a sua realização	119
6.5 Que narrativa é essa?	120
6.5.1 A vocação de Jeremias	121
6.5.2 A vocação de Pedro	125
 7 Considerações Finais	 129
7.1 Outras Reflexões	133
 8 Referências bibliográficas	 136
 Anexo 1	 144
Anexo 2	145
Anexo 3	148

“Foi-me dirigida a palavra do Senhor, dizendo: “Antes de formar-te no ventre materno, eu te conheci; antes de saíres no seio de tua mãe, eu te consagrei e te fiz profeta das nações”. Disse eu: “Ah! Senhor Deus, eu não sei falar, sou muito novo”. Disse-me o Senhor: “Não digas que és muito novo; a todos a quem eu te enviar, irás e tudo o que eu te mandar dizer, dirás. Não tenha medo deles, pois estou contigo para defender-te”, diz o Senhor. O Senhor estendeu a mão, tocou-me a boca e disse-me: “Eis que ponho minhas palavras em tua boca.”

1

Introdução

“Nasci aos seis dias do mês de abril de 1993. Cresci no seio de uma família muito devota, apesar de meus pais não nutrirem muito o hábito de ir à Igreja. Filho de pais nordestinos, desde muito cedo entendi que a vida não se ganha parado. Meu pai era porteiro e minha mãe empregada doméstica. Lutadores, eu diria. Com três meses de idade, minha mãe me levou para o seu trabalho porque não tinha ninguém pra ficar me olhando. Com a generosidade de sua patroa, fui passando aos poucos do carrinho de bebê dentro da cozinha para um quartinho improvisado pela atenciosa senhora para quem minha mãe trabalhava. Ela era patroa da minha mãe e passou a ser minha vó. Entre mimos e cortesias, aprendi nos primeiros anos de vida o significado do amor. Enquanto minha mãe trabalhava, era minha vó que me ensinava a valorizar tudo isso e a me orgulhar das minhas origens. Nesse tempo, vovó me levava todos os dias à pracinha e depois íamos à Igreja – eu não suportava, diga-se de passagem. Todavia, alguma semente tinha sido plantada por ela no terreno árido do meu coração e, depois de sua partida, aos nove anos, refiz com minhas próprias pernas o seu percurso, pracinha e depois Igreja, e acabei ficando por lá. Entre mil atividades, acabei me identificando profundamente com tudo que ali vivi. Aos quinze anos, já no auge da adolescência, tive uma experiência sobrenatural que me fez entender que toda minha vida foi sendo conduzida por Deus para que eu pudesse me decidir pelo sacerdócio.”

(Dos escritos autobiográficos do autor)

O objeto de estudo desta pesquisa confunde-se por vezes com a minha própria história de vida. Como interno em um seminário católico, que é uma instituição que se destina à formação de novos padres, lido diariamente com narrativas pessoais de cada um de meus companheiros. Tal experiência permitiu com que eu tivesse acesso cotidianamente a muitas histórias sobre a trajetória de tanta gente que também escolheu ser padre e encontrou na vocação sacerdotal (chamado divino a ser padre) a resposta de que necessitavam suas vidas.

Por esta razão, ao tratar da narrativa vocacional construída por colegas seminaristas, deparo-me com a minha própria história, refletindo sobre as minhas motivações e estratégias discursivas para empreender uma narrativa de caráter tão pessoal, que diz respeito não somente a mim, mas a todo um conjunto de sentidos

partilhados institucionalmente. Nesse sentido, entendo que esta dissertação é uma forma de continuar a escrever a minha própria narrativa, uma vez que é na interação que os indivíduos se constroem dialogicamente, atribuindo para si, para os outros e para o mundo que os cerca novos e múltiplos sentidos (BASTOS, 2005; MOITA LOPES, 2001).

Configurando-se como nosso principal objeto de estudo, a narrativa vocacional é entendida nesta pesquisa como uma atividade discursiva na qual atores sociais se engajam a fim de justificarem a sua opção vocacional pelo sacerdócio católico. Entendo que essa ação diz respeito não apenas aos indivíduos que a produzem, mas também a todo corpo de membros que compartilham dos mesmos significados e sistemas de crenças próprios de um seminário. Por essa razão, debruço-me sobre essas narrativas a fim de entender como se articulam os discursos aos quais os seminaristas estão integralmente expostos dentro de tais instituições. Ademais, acredito que uma pesquisa desse gênero é fundamental para o entendimento acerca da construção de narrativas que também estão alicerçadas num conjunto de crenças sólido e estável, como é o caso dessas narrativas, que constantemente dialogam com uma série de categorizações e estruturas ideológicas presentes no discurso católico e nas narrativas canônicas e bíblicas.

Além disso, é importante ressaltar o momento histórico no qual está inserida esta pesquisa. Em dezembro de 2016, a Igreja Católica lançou o documento *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, que traz importantes diretrizes para a formação sacerdotal. O lançamento desse documento mostra o quão atual é a discussão acerca do fenômeno da vocação sacerdotal para a instituição católica, reconhecendo o indivíduo vocacionado ao sacerdócio não apenas como sujeito religioso, mas como alguém completamente inserido num contexto social plural e diversificado, como temos constatado. Não obstante, a reflexão institucional sobre a realidade formativa nos seminários insere-nos no entendimento de que mesmo sendo uma instituição milenar, a Igreja Católica retoma a questão do acompanhamento vocacional a fim de responder de forma mais abrangente à sociedade no que tange a realidade formativa que hoje encontramos nos seminários de modo geral.

Algumas pesquisas já trouxeram em questão a vida no seminário, as relações entre o internato e os indivíduos e as características antropológicas e sociológicas dessa organização social tão específica de um seminário católico (AZEVEDO, 1955[2002;2013]; BENEDETTI, 2009; NETO, 2015; SANCHIS, 1992; SERBIN, 2008). Todavia, a pesquisa atém-se não apenas ao aspecto sociológico do internato católico, mas às construções narrativas de seus internos. Nesse sentido, este estudo baseia-se numa investigação de caráter fundamentalmente discursivo, priorizando a investigação do fenômeno por nós identificado como “narrativa vocacional”. Além disso, este estudo preenche uma lacuna interessante por se tratar de uma pesquisa que expressa determinada sensibilidade autoetnográfica (BIAR & TORRES, 2018), ou seja, este trabalho é desenvolvido por alguém que além de pesquisador integra o seu campo de pesquisa como seminarista. Neste sentido, a minha inserção total no campo de pesquisa como membro ativo configura-se um desafio e, ao mesmo tempo, a possibilidade de entendermos tal fenômeno sob a ótica de quem “sente na pele” a emoção de fazer parte de um seminário e também de possuir uma narrativa vocacional.

A partir disso, o objetivo desta pesquisa é entender como tais narrativas são construídas e como elas contribuem para o conjunto de entendimentos acerca desse grupo social tão peculiar como dos seminaristas católicos. Além disso, objetivo a compreensão de como tais narrativas podem estar discursivamente vinculadas a narrativas entendidas por nós como canônicas, como é o caso dos textos bíblicos (veiculado constantemente na comunidade de prática dos seminaristas) e dos textos institucionais da Igreja Católica, que regulam e orientam os objetivos práticos do que é esperado institucionalmente de um seminarista.

Para cumprir com o objetivo geral de nossa pesquisa, fundamentamos o nosso estudo no aporte teórico fornecido pela Análise de Narrativa, enriquecido pelas contribuições dos estudos da Sociolinguística Internacional. Para isso, revisamos os estudos narrativos desde Labov (1972) até às contribuições que valorizam gêneros menos prototípicos de Narrativa. Também, apropriamo-nos do estudo desenvolvido por Shoshana (2013) para um melhor entendimento acerca da relação das micronarrativas autobiográficas presentes em nossa análise com as

“grandes narrativas” que orientam e reforçam sentidos construídos em nível microsocial.

Partindo de nosso objetivo mais geral, buscamos entender (i) como a organização da narrativa pode estar vinculada diretamente com o contexto social no qual os seminaristas vivem, (ii) porque as narrativas vocacionais apresentam movimentos retóricos e narrativos típicos e recorrentes e (iii) como se articulam as noções de agentividade e passividade dentro da narrativa engendrada pelos seminaristas. Para tanto, revisamos a teoria sobre as Instituições Totais (GOFFMAN, 2001) para melhor entendemos como se organiza a vida social dentro de uma instituição como o seminário católico. Também, utilizamos as teorias de agentividade trabalhadas por Duranti (2004) e Block (2012) para melhor compreender como tal noção se articula dentro de nossas narrativas.

Para uma melhor compreensão acerca do fenômeno por nós estudado, alinhamo-nos a uma postura de pesquisa que reconhece que o método qualitativo e interpretativista de pesquisa (DENZIN & LINCOLN, 2000) pode nos ajudar a compreender as particularidades do contexto social por nós investigado. Além disso, adotamos uma postura autoetnográfica (MENDEZ, 2013; BIAR & TORRES, 2018), ao entendermos que os resultados dessa pesquisa só foram possíveis graças à sensibilidade autoetnográfica do autor e à sua inserção em seu campo como membro e pesquisador.

Organizaremos a nossa dissertação da seguinte forma: no capítulo 2, esforçaremos-nos por contextualizar o seminário católico a partir de duas perspectivas, uma interna e outra externa. Na primeira grande seção do capítulo, revisitaremos a literatura católica sobre a constituição e sobre os objetivos institucionais de um seminário católico, aproveitando tal seção para trazer a questão da vocação sacerdotal enquanto fenômeno social (NETO, 2015).

No capítulo 3, debruçar-nos-emos sobre o seminário a partir de uma perspectiva informada pela sociologia, buscando entender como essa organização pode ser lida a partir de um viés fornecido pelos estudos de Erving Goffman (2001). Ainda, vamos explorar o conceito de comunidade de prática, que é fundamental para entendermos os processos de letramento dentro de uma instituição como o seminário católico.

No capítulo 4, dedicaremos algumas seções para tratar dos aspectos metodológicos envolvidos em nossa pesquisa nos quais apresentaremos as razões pelas quais adotamos uma perspectiva qualitativa e interpretativista (DENZIN & LINCOLN, 2000; GEERTZ, 1976; 1979 apud BIAR, 2009) e também uma perspectiva construcionista do discurso (FABRÍCIO, 2006; MOITA LOPES, 2006; PENNYCOOK, 2006) para tratar das questões que se relacionam às narrativas vocacionais e aos indivíduos que estão por trás delas. Além disso, trataremos nesta seção das implicações no uso de entrevistas de pesquisa como método de geração de dados e outros aspectos metodológicos relevantes em nosso trabalho.

No capítulo 5, traremos o nosso arcabouço teórico. Na primeira parte, trataremos das principais contribuições da Sociolinguística Internacional (GUMPERZ, 1982; GOFFMAN, 1964; 1974; 1979; TANNEN & WALLAT, 1987, entre outros) para a nossa pesquisa. Depois, revisaremos as teorias narrativas que podem nos auxiliar na confecção desta pesquisa. Para tal, decidimos resgatar os estudos labovianos da narrativa (LABOV & WALESTKY, 1968; LABOV, 1972), a fim de embasar algumas categorias analíticas por nós utilizadas durante a análise dos dados. A seguir, traremos outros trabalhos que privilegiam gêneros menos prototípicos de análise e objetivam investigar a construção de identidades sociais e de coerência através da prática narrativa (BRUNER, 1997; LINDE, 1993; RIESSMAN, 2008, entre outros). Ainda nesta seção, discutiremos de que forma as “grandes narrativas” canônicas são resgatadas em nossas micro-narrativas. Para tal, discutiremos a partir do estudo de Shoshana (2013) como é possível relacionar as narrativas vocacionais de nossos participantes com certos cânones narrativos presentes na cultura local dos seminários católicos. Ao final deste capítulo, discutiremos à luz das teorias de Duranti (2004) e Block (2012) as noções de agentividade e passividade que são muito caras à nossa análise.

No capítulo 6, traremos o nosso capítulo de análise dos dados. Nesta parte de nossa dissertação, dedicar-nos-emos à prática analítica, objetivando interpretar os nossos dados à luz das teorias às quais nos alinhamos. Além disso, este capítulo dedicar-se-á exclusivamente aos nossos resultados de pesquisa, apresentando através de quinze (15) excertos discursivos e narrativos as análises que

desenvolvemos ao longo de nossa pesquisa. Basicamente, dividimos este capítulo em quatro partes, nas quais traremos análises das interações gravadas em entrevistas, objetivando apresentar como se organizam em nossas narrativas (i) os enquadres interacionais, (ii) os movimentos retóricos típicos das narrativas, (iii) as noções de agentividade e passividade e (iv) a relação dessas micronarrativas com outros textos canônicos.

Por fim, no capítulo 7, apresentaremos as nossas considerações finais. Neste capítulo, retomaremos as questões da pesquisa, apresentando os entendimentos gerados com a análise das narrativas dos seminaristas. Ressaltamos os modos como os indivíduos se engajam e se constroem dentro dessas narrativas e como membros de uma instituição como o seminário católico. Encerramos, por fim, apresentando breves reflexões sobre a construção narrativa dos vocacionados dentro de sua comunidade de prática e o letramento narrativo nesse espaço de formação sacerdotal.

2

O seminário católico e a vocação sacerdotal

“As vocações sacerdotais constituem um ‘diamante bruto’, que deve ser trabalhado com habilidade, respeito pela consciência das pessoas e paciência, para que resplandeçam no meio do povo de Deus.”

(Papa Francisco – discurso à Congregação para o Clero – 03 de outubro de 2014)

Desde o século XVI, o seminário faz parte do projeto institucional da Igreja Católica. No período que sucedeu a Reforma Protestante (1517), a Igreja convocou um grande concílio de bispos para propor novas diretrizes de ação e reafirmar alguns dogmas de fé que haviam sido colocados em dúvida pelos movimentos de reforma. Dentre as principais mudanças ocorridas durante o concílio de Trento (1545 – 1563), a Igreja propôs um novo modelo de formação a todos os candidatos às Ordens Sacras¹, que passariam a ser enviados a casas de formação próprias a fim de cumprirem um determinado período de estudos para que fossem preparados para a recepção desse sacramento.

Para serem mais facilmente instruídos na disciplina eclesiástica se lhe dará logo ao princípio a tonsura, que trarão sempre com hábito clerical. Aprenderão gramática, canto, cálculo eclesiástico e outras boas artes, além disso, instruir-se-ão nas Sagradas Escrituras, livros eclesiásticos, homilias dos santos e, no concernente à administração dos sacramentos, principalmente ouvir confissões, nas formas dos ritos e cerimônias da Igreja. (CONCÍLIO DE TRENTO, 1548, sec. XXIII, cap. XVIII)

A proposta conciliar foi fundamental para a institucionalização do processo de formação para o sacerdócio (NETO, 2015). A criação de seminários possibilitou um espaço favorável para que a Igreja pudesse aplicar um projeto pedagógico a fim de formar os indivíduos para o “carisma” da Igreja. Em suma, a

¹ CEC 1537-1538: A palavra ordem, na Antiguidade romana, designava corpos constituídos no sentido civil, sobretudo o corpo dos que governam. “Ordinatio” (ordenação) designa a integração num “ordo” (ordem). Na Igreja, há corpos constituídos que a Tradição, não sem fundamento na Sagrada Escritura, chama desde os tempos primitivos de “taxeis” (em grego, pronuncie “taceis”), de “ordines” em latim. A integração em um desses corpos da Igreja era feita por um rito chamado *ordinatio*, ato religioso e litúrgico que consistia numa consagração, numa benção ou num sacramento. Hoje a palavra “ordinatio” é reservada ao ato sacramental que integra na ordem dos bispos, presbíteros e diáconos e que transcende uma simples eleição, designação, delegação ou instituição pela comunidade, pois confere um dom do Espírito Santo que permite exercer um “poder sagrado” que só pode vir do Cristo através de sua Igreja.

fundação dessas casas de formação representou a institucionalização da função disciplinar da Igreja, que desde o Concílio de Trento, objetivou formar os rapazes vocacionados ao sacerdócio em vista de suas próprias crenças e modos de compreender o mundo.

Por certo, o seminário católico está longe de ser um lugar conhecido e frequentado pela maior parte das pessoas, inclusive pelos católicos. Para muitos, a instituição assemelha-se a um mosteiro, lugar isolado e de pouco contato com o mundo exterior. Todavia, o projeto institucional de um seminário católico abrange inúmeras dimensões que contradizem em parte tais estereótipos. Digo isso não apenas porque integro o corpo de alunos de uma dessas instituições, mas porque reconhecemos que o seminário possui um ritmo próprio, que se difere em diversos sentidos de qualquer outra realidade, seja do mundo na grande sociedade, seja também de outros estabelecimentos religiosos, como mosteiros e conventos.

Grosso modo, o seminário católico é uma casa religiosa onde são formados os futuros quadros de ministros da Igreja Católica. A casa é dirigida em primeiro lugar pelo bispo diocesano², que confiando em um padre reitor e em outros padres assistentes orientam os seminaristas, residentes internos, que vivem sob uma intensa rotina, que integra atividades como o estudo, o esporte e o lazer comunitário. De maneira geral, a Igreja orienta que os seminaristas devam realizar os cursos de filosofia (que varia de dois a três anos) e o curso de teologia (realizado em quatro anos). Além disso, antes de iniciarem os estudos acadêmicos, passam por um período chamado propedêutico (duração de um ano), que tem por objetivo adaptar os novos seminaristas à vida no seminário³.

O dia-a-dia num seminário é bastante intenso. Os seminaristas são expostos às mais diversas atividades e são convidados a desenvolverem atividades que são entendidas como fundamentais no processo formativo, dentre as quais se

² O Bispo diocesano é o representante do Papa em uma diocese. Ele possui a incumbência de pastorear o povo de Deus, orientando e conduzindo os fiéis para aquilo que a Igreja lhes pede. Cada bispo é responsável pelo incentivo e acompanhamento dos vocacionados de sua própria diocese. Para tanto, ele pode encaminhar os jovens a uma casa de formação em sua própria diocese ou enviá-los a algum outro seminário para que seja realizada a sua preparação para o recebimento do sacramento da Ordem.

³ O período de formação de um seminário pode sofrer variações dependendo do lugar e das condições próprias da casa em questão. De qualquer forma, a orientação oficial da Igreja é de que todos os candidatos ao sacerdócio passem pelas seguintes etapas: propedêutico, filosofia e teologia.

encontra o estudo acadêmico e pessoal, a oração comunitária, o trabalho pastoral e a convivência com os demais seminaristas, seja no refeitório como também nas demais atividades. Vale ressaltar que as atividades de um seminário podem variar de acordo com a autoridade local que o rege, todavia, como veremos, a Igreja propõe através de seus documentos que essas atividades são importantes para o desenvolvimento do candidato e para o seu processo de amadurecimento (WONG, 2017).

O seminarista católico, por sua vez, é o indivíduo que reside em um seminário e está em processo formativo para receber o sacerdócio. Desde o momento que antecede a sua entrada no seminário (que chamamos de discernimento vocacional) até a sua ordenação, o candidato ao sacerdócio aprende cotidianamente aspectos importantes para o exercício posterior de suas funções como futuro padre e é convidado pelo corpo institucional a desenvolver habilidades que são entendidas como boas e indispensáveis para quem deseja ser padre.

Segundo Wong (2017, p. 4), a experiência formativa de um seminarista precisa estar pautada no desenvolvimento de habilidades humanas, entendidas pela Igreja como “básicas e necessárias”:

Desde a sua passagem pelo grupo vocacional, em cada nova etapa vivida pelo seminarista, a experiência formativa deve ajudá-lo a desenvolver sempre mais as quatro características antropológicas básicas e necessárias para o crescimento na maturidade humana: (i) a capacidade de afirmar a sua própria identidade e individualidade; (ii) a capacidade de tomar iniciativa; (iii) a capacidade de ser criativo e (iv) a capacidade de amar ao próximo.

Partindo do que nos apresenta Wong (2017), o ser seminarista é um constante aprendizado que exige do candidato aptidões e, ao mesmo tempo, a capacidade de fazer renúncias. Por essa razão, Wong admite que o desenvolvimento das habilidades humanas é de suma importância para o seminarista entender-se como responsável pela sua própria história vocacional. Segundo João Paulo II (2009), o seminarista é protagonista de sua vocação, o que significa dizer que ele assume o compromisso de ser o primeiro responsável por suas escolhas e as pelas consequências que derivam delas. Em outras palavras, é preciso demonstrar que o vocacionado é livre e consciente de suas escolhas, como veremos na breve exposição dos documentos eclesiais na próxima seção.

É interessante lembrar que desde o início do processo formativo de um padre católico, é exigido do candidato o rompimento do convívio familiar, a adaptação a novas regras sociais e o compromisso de levar adiante as tradições que estão em torno da vida sacerdotal, dentre as quais destaco o celibato.

Apesar de ser um compromisso assumido pelo candidato quando é ordenado padre, o seminarista está obrigado ao estado celibatário pelo simples fato de que a sua vida no seminário já é uma espécie de “teste” das realidades que encontrará depois que assumir o encargo de sacerdote. A tradição do celibato remonta os primórdios da Igreja e, por essa razão, é uma ação disciplinar exigida pela autoridade eclesiástica desde muitos séculos e que dificilmente poderá ser modificada. Alguns autores (ler SERBIN, 2008) trataram do celibato sacerdotal sob a ótica da Antropologia, contudo, não aprofundaremos essa questão ao longo desta pesquisa.

Diante dessa realidade, parece-nos que o seminarista católico orienta as suas ações através de um programa específico de formação, que é capaz de oferecer aos candidatos ao sacerdócio um espaço propício para o aprendizado e para a adesão gradual aos objetivos institucionais. Aqui, entendemos que é fundamental entender o seminário também como um lugar privilegiado de letramento, no qual o seminarista aprende gradativamente o que é próprio da função sacerdotal a ser assumida no futuro.

Vejamos, portanto, nas próximas seções o que a Igreja Católica diz sobre o processo formativo através de seus documentos institucionais e quais são as prioridades formativas que a instituição considera importante na atualidade, tendo em vista o contexto social que o mundo vive hoje.

2.1

Documentos eclesiásticos sobre o Seminário

Os últimos posicionamentos da Igreja ao longo do século XX, assim como alguns estudos socioantropológicos sobre a prática e a fé católica (AZEVEDO, 1955[2002;2013]; BENEDETTI, 2009; SANCHIS, 1992) apontam para o decréscimo no número total de fiéis católicos devido à rápida mudança dos tempos. Nesse sentido, as considerações da Igreja sobre a formação dos novos

sacerdotes parecem partir de uma autoanálise sobre o contexto múltiplo e plural no qual estamos inseridos e que influenciam a adesão de novos jovens ao projeto vocacional da instituição. Desse modo, a preocupação da Igreja em formular instruções cada vez mais claras sobre como deve ser encaminhado o percurso formativo nos seminários advém do fato de que os seminários católicos constituem parte fundamental na manutenção de seus propósitos institucionais. Por isso, vejamos nas seções a seguir documentos que são considerados importantes para o processo de manutenção e formação das vocações sacerdotais.

2.1.1

A relevância do decreto *Optatam Totius* e da constituição apostólica *Pastores Dabo Vobis* para a formação dos padres

A Igreja Católica, reconhecendo seu dever enquanto instituição, ofereceu um elaborado tratamento à questão da formação dos novos padres. Em meados do século XX, o Concílio Vaticano II (1962 – 1965) procurou responder de maneira mais eficaz diversos questionamentos impostos pela realidade pastoral que circundava a Igreja daquele tempo e que ainda hoje são tornadas relevantes nas comunidades de prática⁴ católica. A formação sacerdotal, como não podia ser diferente, tomou lugar em um dos dezesseis documentos produzidos pelo Concílio. O decreto *Optatam Totius*⁵ (OT) apresenta direcionamentos básicos para a formação dos futuros padres e pretende ser um documento que explicita os objetivos institucionais acerca dos Seminários.

De maneira geral, esse decreto orienta a ação dos bispos na formulação de um programa formativo que tenha em vista o amadurecimento pessoal e vocacional dos candidatos ao sacerdócio. Num primeiro momento, o documento apresenta o que entende como a realidade *divina* do chamado, indicando que o primeiro autor do chamado sacerdotal é o próprio Deus. Depois, o documento

⁴ Comunidade de prática é um conceito que se refere a um agregado de indivíduos que compartilham entre si os mesmos valores, crenças, formas de falar, formas de agir etc. Exploraremos mais a seguir esses conceitos no capítulo 3.

⁵ Esse decreto foi um dos últimos a serem promulgados pelos padres conciliares. Sua promulgação ocorreu a 28 de outubro de 1965. É um documento que orienta questões estruturais, religiosas e pastorais acerca da formação dos futuros padres. Outros documentos foram posteriormente publicados sobre essa questão.

indica como devem ser trabalhadas as dimensões formativas do candidato, privilegiando a sua experiência espiritual, a sua formação intelectual, levando em consideração o fato de o sacerdote ser o homem do ensino da palavra de Deus, e por fim, a formação do candidato como homem de Deus, que precisa estar disponível para servir a todos, num espírito generoso e caritativo.

Levando em consideração as grandes mudanças estruturais e pastorais que a Igreja pós-conciliar enfrentou, o documento foi revisitado de certa forma por João Paulo II, que publicou no ano de 1992 a exortação apostólica *Pastores Dabo Vobis*⁶. Tal publicação teve grande repercussão naquele momento, pois reordenou os caminhos formativos, trazendo uma autorreflexão sobre os aspectos socioculturais envolvidos no caminho de discernimento vocacional⁷ e apresentando de modo didático as etapas, os protagonistas e lugar envolvido no processo formativo sacerdotal. Além disso, o documento foi um marco para o *despertar vocacional*. Diante da forte crise de fé e na adesão de novos fiéis à fé católica, o papa apresenta uma visão bastante otimista sobre a realidade enfrentada, indicando que é somente pela ação de Deus (agência divina) e pela confiança nas potencialidades da juventude que a Igreja poderá viver um novo tempo em relação às vocações e ao seu futuro.

O texto papal reapresentou diretrizes fundamentais no processo de formação sacerdotal que até hoje são seguidas nos seminários em todo o mundo. Inspirado numa passagem do livro do profeta Jeremias (“Dar-vos-ei pastores segundo o meu coração”), o papa inicia a sua exortação apostólica⁸ recordando a centralidade da figura do pastor em meio ao povo de Deus e a fundamental presença dos padres para a vida da Igreja: “sem sacerdotes, de fato, a Igreja não poderia viver aquela fundamental obediência que está no próprio coração de sua existência e de sua missão na história” (JOÃO PAULO II, 1992 [2009]).

A partir da reflexão proposta pelo documento, notamos que a vocação *sacerdotal* é entendida pela comunidade de prática católica como uma iniciativa do próprio Deus e, desse modo, a vocação recebe um significativo senso de

⁶ A partir desse momento, passo a referir-me ao documento através sigla PDV.

⁷ Termo nativo que indica o processo de formação e discernimento de uma pessoa que deseja ser padre.

⁸ Documento pontifício, ou seja, papal.

promessa, uma vez que confiada por Deus aos homens, a vocação é, para os católicos, o meio pelo qual Deus se faz presente no meio do povo. Ademais, o texto reforça um conjunto de sentidos atribuídos à vocação sacerdotal no contexto cristão-católico que são relevantes para entendermos a construção da identidade do seminarista, dentre os quais destacamos a noção de “uma eleição ao sacerdócio e o senso de pastoreio em meio às ovelhas perdidas”. Segundo Neto (2015), o seminário possui intrinsecamente o papel de manter como fundamental a figura do sacerdote na lógica católica e, além disso, reforça através de seus mecanismos próprios a imagem institucional do “sacerdote ideal”.

Ainda, vale ressaltar que a PDV apresenta de maneira ainda mais eloquente o que a Igreja espera da formação nos institutos e seminários que preparam os futuros candidatos ao sacerdócio. Para cumprir tal objetivo, o texto é dividido em duas partes: a primeira dedica-se à realidade espiritual do chamado ao sacerdócio, a visão religiosa da vocação sacerdotal; já a segunda parte apresenta as quatro dimensões da formação sacerdotal (humana, espiritual, intelectual e pastoral), como também os ambientes e os responsáveis pela formação (JOÃO PAULO II, 2009).

As reflexões e direcionamentos apresentados pela PDV buscaram contemplar “a pluralidade dos costumes e a radical mudança dos tempos”, que influenciam de forma direta nas escolhas de vida dos jovens e, ainda mais, na opção vocacional pelo sacerdócio, no caso católico. João Paulo II inicia a exortação apostólica apontando o que ele mesmo chama de alguns elementos de ordem prática, moral e cultural que têm se configurado “problemáticos”, dentre os quais o Papa destaca “o profundo egoísmo, a subjetividade da pessoa, o ateísmo prático e existencial, a desagregação da realidade familiar e o obscurecimento ou a falsificação do verdadeiro sentido da sexualidade humana” (cf JOÃO PAULO II, 1992 [2009]). Além disso, o João Paulo II lamenta “a escassa presença e disponibilidade dos padres em meio a tantas realidades, o que provoca o sentimento de abandono por parte dos fiéis e o inadequado apoio pastoral a tais comunidades”. Ainda, no que diz respeito à juventude o Papa declara que:

Também no âmbito eclesial, o mundo dos jovens constitui, tantas vezes, um “problema”. Dado que neles, ainda mais que nos adultos, está presente uma forte tendência para a subjetivização da fé cristã e uma presença apenas parcial e

condicionada à vida e à missão da Igreja, torna-se difícil, por uma série de razões, lançar, na comunidade eclesial, uma pastoral juvenil atualizada e corajosa: corre-se o risco de deixar os jovens entregues a si mesmos, na sua fragilidade psicológica, insatisfeitos e críticos perante um mundo de adultos que, não vivendo de modo coerente e maduro a sua fé, não se lhes apresentam como modelos credíveis. (JOÃO PAULO II, p. 24, 1992)

Não obstante tal realidade, o documento vê com “otimismo e determinado entusiasmo” as novas e inesperadas possibilidades para a evangelização e, conseqüentemente, para o que o documento chama de “reflorescimento da vida da Igreja em meio ao mundo”. Apesar do surgimento de tantas realidades que deslocam a experiência religiosa a outros lugares que não à Igreja, essa constituição reafirma “a força das novas gerações, que acreditando em seus ideais, são capazes de construir um novo tempo, promovendo e resgatando algumas experiências que são fundamentais para um novo ressurgimento da fé”.

Deve-se reconhecer que os jovens de hoje, com a força e a pujança típicas da idade, são portadores dos ideais que fazem caminho na História: a sede de liberdade, o reconhecimento do valor incomensurável da pessoa, a necessidade de autenticidade e de transparência, um novo conceito e estilo de reciprocidade nas relações entre homem e mulher, a procura sincera e apaixonada de um mundo mais justo, solidário e unido, a abertura e o diálogo com todos, o empenho a favor da paz. O desenvolvimento, tão rico e vivo em muitos jovens do nosso tempo, de numerosas e variadas formas de voluntariado presente nas situações mais esquecidas e difíceis da nossa sociedade, representa, hoje, um recurso educativo particularmente importante, porque estimula e ajuda os jovens a um estilo de vida mais desinteressado, aberto e solidário com os pobres. (JOÃO PAULO II, p. 25, 1992[2009])

Essa visão otimista da juventude, a meu ver, destaca o protagonismo do jovem vocacionado na realização da própria vocação. O ideal vocacional que é despertado nas comunidades de prática católica é alimentado pelos seminaristas durante o processo de formação e, de certa forma, impulsiona-os durante todo o percurso formativo. Idealisticamente⁹, a vocação sacerdotal é uma experiência pessoal, realizada no seio de uma comunidade, e manifestada através de um conjunto de práticas efetivas protagonizadas pelos próprios candidatos ao sacerdócio.

⁹ O uso desse advérbio é proposital porque indica o ideal institucional da Igreja ao pensar o conceito e a realização da vocação presbiteral. Sobre aspecto sociológico desse fenômeno, tencionamos explorá-lo sob a perspectiva da microsociologia goffmaniana, buscando interpretar como as ações sociais dos internos em instituições como seminários ratificam ou rejeitam essa definição ideal sobre o próprio chamado vocacional.

Como seminarista, posso identificar que o protagonismo do candidato é um aspecto fundamental para a concretização do projeto vocacional. Analisando o documento, entendo que a adesão sincera e coerente aos propósitos institucionais, motivada pela experiência de fé, é, por assim dizer, a força motriz da vocação. Sob a perspectiva da fé católica, o jovem é responsável pelo dom recebido de Deus:

Não se pode esquecer, finalmente, que o próprio candidato ao sacerdócio deve ser considerado protagonista necessário e insubstituível de sua formação: toda e qualquer formação, naturalmente incluindo a sacerdotal é, no fim das contas, uma autoformação. Ninguém, de fato, nos pode substituir na liberdade responsável que temos como pessoas individuais. Certamente também o futuro sacerdote, e ele, antes de mais ninguém, deve crescer na consciência de que o protagonista por antonomásia da sua formação é o Espírito Santo que, com o dom do coração novo, configura-se e assimila a Jesus Cristo, Bom Pastor: nesse sentido, o candidato afirmará sua liberdade da maneira mais radical, ao acolher esta ação significa também, por parte do candidato ao sacerdócio ao sacerdócio, acolher as “mediações” humanas de que o Espírito se serve. Por isso mesmo, a ação dos vários educadores só se revela verdadeira e plenamente eficaz se o futuro sacerdote lhe oferece sua pessoal, convicta e cordial colaboração. (JOÃO PAULO II, p. 178-179, 1992[2009])

O trecho acima em destaque descreve um movimento que identifico como específico do fenômeno da vocação sacerdotal e que está presente também em nossos dados de pesquisa: a adesão livre e ativa do candidato ao projeto divino. Deus é aquele que chama (agente), mas é preciso que o aquele que é chamado (paciente) manifeste de forma *ativa* a sua adesão ao plano vocacional através de uma ação “radical”, oferecendo a sua vida de maneira “pessoal, convicta e com cordial colaboração”. Desse modo, identifico que a ‘vocação sacerdotal’, enquanto ação religiosa, expressa uma colaboração inerente daquele que é chamado. Essa resposta convicta do candidato é entendida pela Igreja como uma correspondência gradativa aos objetivos institucionais propostos no percurso formativo, a fim de gerar uma responsabilidade ativa em relação ao *dom* dado pela Igreja ao candidato após a sua ordenação.

Por outro lado, a formação sacerdotal, *per si*, passa pelo crivo institucional através dos pares de formadores que os acompanham no processo formativo. Na exortação, João Paulo II atribui ao bispo, aos padres formadores, à comunidade de origem dos candidatos e aos professores um papel bastante ativo nesse percurso de formação sacerdotal. Para isso, o texto destina algumas seções para designar a cada um desses atores sociais uma responsabilidade direta ou indireta na

constituição dos novos padres. Nesse sentido, entendo que a *ação de Deus*, se expressa de forma efetiva na vida dos seminaristas através dessas instâncias pessoais que os avaliam, os corrigem e os ajudam constantemente até o fim do processo.

Sobre essa questão, destaco a maturidade afetiva e a responsabilidade pessoal como dois critérios utilizados pelas instâncias formativas que ratificam a eleição divina feita sobre os candidatos. Para tal, a Igreja, enquanto corpo institucional, fornece subsídios formativos através dos seminários (estrutura física, *staff* dirigente, vivência comunitária, acompanhamento acadêmico, psicológico e espiritual) que possam gradualmente orientar os candidatos ao sacerdócio no seu processo de adesão. No capítulo que trata da formação humano-afetiva, a PDV já apontara para tais critérios e, de modo mais efetivo, a Congregação para o Clero¹⁰, em sua mais nova publicação *O Dom da Vocação Presbiteral* orienta e esclarece tais critérios que identifiquei como fundamentais para a realização da vocação sacerdotal, culminando na Ordenação.

2.1.2 O Dom da Vocação Presbiteral

Como já dissemos acima, a Igreja entende a vocação sacerdotal como um dom, um presente dado ao povo e manifestado na vida de homens que se colocam a serviço. Nesse sentido, faz-se importante a compreensão de que a Igreja vê a vocação não apenas como um direito daqueles que desejam recebê-lo, mas antes de tudo, como um benefício em favor daqueles que foram *realmente* chamados por Deus. Por essa razão, faz-se necessário apresentar um projeto claro e, por sua vez, *eficiente*, que permita aos jovens vocacionados a identificarem se possuem tal chamado.

O caráter *ativo* do chamado divino compreende uma resposta positiva do jovem candidato às instruções e conselhos apreendidos no processo formativo. Por isso, dois fortes critérios são avaliados pelo corpo de formadores para averiguar se os candidatos estão aptos a “receber o dom de Deus”. Como já mencionado, o critério da maturidade afetiva orienta os jovens quanto à sua

¹⁰ Órgão da Santa Sé (Vaticano) que orienta a formação do clero e dos seminários.

liberdade interior e às suas posturas como futuro representante de uma instituição milenar como a Igreja. Já o critério da responsabilidade distingue entre os jovens seminaristas aqueles que serão capazes de lidar com as sucessivas pressões que advém do exercício do seu ministério.

Particularmente, acredito que o seminário seja um período onde são postas à prova as intenções e, simultaneamente, o desejo dos candidatos em abraçar todos os aspectos inerentes ao chamado vocacional. Nesse sentido, o documento *O Dom da Vocação Presbiteral* (2016) não propõe apenas um percurso formativo que finda ao término do período de internato, mas que se estende permanentemente até o fim da vida do padre. Sobre esse ponto, identifico que o maior conflito entre os candidatos ao sacerdócio e também dos padres já ordenados seja a correspondência livre e convicta de sua parte ao projeto identitário e institucional esperado pela Igreja.

Neto (2015) apresenta que o modelo de vocação católica tem que ser pensada a partir de duas perspectivas: a vocação institucionalmente esperada; e a vocação cotidianamente esperada. Esse embate, que parece ser conflituoso, é o que produz o fenômeno que identificamos como *vocação sacerdotal* como potência *fac-símile*¹¹. Isso significa dizer que os candidatos que mais se fazem iguais ao projeto institucional, participando ativamente de tudo que lhes é proposto, assemelham-se ainda mais ao projeto institucional universal esperado de um líder (cf. Neto, 2015, p.119).

Pensar nessa categoria ajuda-nos a compreender como a vocação sacerdotal é construída em torno de duas esferas: a pessoa e a instituição. Ao tratar

¹¹ Essa categoria é uma prerrogativa da existência do vocacionado, distinguindo agentes de instituições. O uso dessa categoria é vantajoso, uma vez que distingue o indivíduo religioso vocacionado, da instituição religiosa a que está vinculado, possibilitando uma interpretação menos hierarquizada, o que deixa margem para ir além de uma análise simplesmente vertical ou horizontal. A passagem pelas variadas potências vocacionais ao longo da formação e da vida sacerdotal não se dão numa sucessão temporal, mas simultaneamente, com adesão a mais de uma potência vocacional. A adesão simultânea a mais de uma potência vocacional existe em dois níveis de relação: de metáfora (que tem a mesma natureza). e de metonímia (que estão em contato). Nessa perspectiva, sugerimos que a vocação se comporta de forma concêntrica. No centro do modelo, tem-se a potência *fac-símile*, ou seja, a vocação ou o perfil de sacerdote que a instituição deseja. Em torno do centro estão postas potências experienciadas pelos seminaristas, que também estão em diálogos e ligadas à potência *fac-símile*, à vocação institucional. É um modelo de retroalimentação. Quanto mais longe uma potência está em relação ao centro, mais é vista como uma vocação menos institucional, e, portanto, menos desejada pela instituição. (NETO, 2015, p. 110-111)

a vocação sacerdotal como potência *fac-símile*, Neto propõe um modelo que explicita os agentes de instituições, que nesse caso, é o seminarista e a Igreja. Além disso, sugere a existência de uma vocação “modelar”, que é o crivo necessário à instituição para perceber o quão institucional uma vocação se comporta. Pensando no objeto de nossa pesquisa, é possível a partir desse modelo pensar que a vocação “modelar” (*fac-símile*) baseia o seu sistema de organização a partir de algumas narrativas canônicas que são veiculadas nos anais institucionais e orientam as práticas e discursos de seus internos, dentre os quais também destacamos esses documentos oficiais da Igreja que orientam a vida nos seminários.

Por essa razão, a *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* (como é chamado o documento *O Dom da Vocação Presbiteral*) propõe um processo formativo que tenha como principal meta a compreensão e a reprodução de um modelo eficaz de “vocação sacerdotal”. Partindo desse princípio, os candidatos ao sacerdócio poderão ainda mais configurar-se ao ideal institucional e, por sua vez, obterem um modelo a seguir. Considero, por esse motivo, que a potência *fac-símile* do padre católico corresponda ao alinhamento gradativo do candidato ao ideal de um pastor presente e efetivamente maduro e responsável, que apesar de suas particularidades, possa corresponder na sua práxis àquilo que é esperado dele. Destaco ainda que dentre as principais características que integram o perfil do sacerdote ideal, a *Ratio Fundamentalis* indica o perfil de sacerdote que tenha uma “sólida formação e maturidade interior”, em vista de seu futuro ministério:

O cuidado pastoral para com os fiéis exige que o sacerdote tenha uma sólida formação e maturidade interior, já que não se pode limitar a exibir um “simples revestimento de hábitos virtuosos”, uma mera obediência exterior e formalista aos princípios abstratos, mas é chamado a agir com uma grande liberdade interior. De fato, exige-se que ele interiorize, dia após dia, o espírito evangélico, graças a uma constante e pessoal relação de amizade com Cristo, até chegar a compartilhar os seus sentimentos e atitudes. (CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, 2016, p. 41)

O documento indica que a maturidade, enquanto condição *sine qua non* do processo de formação sacerdotal, pode ser entendida nesse contexto como uma “condição global que se qualifica por um particular modo de ser que se observa na expressão de uma personalidade amadurecida”¹². Tal condição define-se

¹² Palestra conferida na Semana Nacional de Atualização para Formadores de Seminários Católicos, no dia 11 de julho de 2017.

certamente a partir de um conjunto de implicações de caráter moral que estão ligadas às práticas de fé católica dentro da instituição do seminário. Por essa razão, a afirmação de que “a maturidade humana é o fim a que se destina a educação seminarística”¹³ orienta-se por um viés institucional, conduzido pelos responsáveis do percurso de formação. Destarte, a *Ratio* define que o crescimento na maturidade deve ser assinalado por duas características: ser claramente observável no seminarista durante as etapas do processo formativo e favorecer o testemunho vivido em comunidade.¹⁴

Além disso, a condição de maturidade é avaliada a partir de um senso de responsabilidade que também precisa ser observável no candidato. Nesse sentido, o período do seminário é entendido pela Igreja como um processo fundamental pelo qual o seminarista precisa passar a fim de aderir definitivamente ao projeto da instituição e crescer enquanto homem e padre. Não obstante, a Igreja entende também que o seminário é um período de formação e não de seleção; isso significa dizer que os candidatos ali internos, *a priori*, não precisariam preocupar-se com suas eventuais dificuldades formativas, uma vez que o seminário existe para auxiliá-los no processo de crescimento nos seus próprios ideais.

O Seminário não é o lugar que recolhe não é lugar que recolhe pessoas maduras e prontas para as exigências da vida. Poucos são os jovens que trazem consigo um alto nível de maturidade. Como já mencionado anteriormente, se aqueles que ingressam no seminário trazem consigo, minimamente estruturados, aqueles elementos antropológicos básicos para um crescimento pessoal, o Seminário deve ser então o lugar ideal para o crescimento humano, para se tornar uma pessoa mais amadurecida, ou seja, mais segura de si, consciente sobre a própria vida, sobre suas escolhas, capaz de aprender a consolidar decisões e atitudes necessárias para ser um homem responsável e capaz de oferecer a própria vida por amor a Cristo Jesus e a sua Igreja. (WONG, 2017, p.2)

Sob essa perspectiva apresentada no documento, o seminário parece oferecer através da educação seminarística condições para que os candidatos possam abraçar a vocação sacerdotal, desde que o façam de maneira livre e consciente. Dessa forma, torna-se claro que a adesão ao projeto institucional ocorre de maneira gradativa e prescinde de uma identidade já formada e adequada para receber o sacerdócio. Aqui, retomo novamente aquele movimento *ativo* por

¹³ Ibidem

¹⁴ Ibidem

parte do candidato na sua própria realização vocacional, uma vez que o seminário não é um obstáculo, mas um meio pelo qual se chega ao que é esperado.

O Seminário Católico destina-se a ser, portanto, o lugar onde se realiza a vocação sacerdotal. É somente em vista desse “chamado divino” que se estruturam os seminários e definem-se os critérios de formação. Todavia, o processo de realização da vocação no contexto dos seminários possui implicaturas de caráter sociológico e discursivo com os quais pretendo me ater na segunda seção desse capítulo. Partindo de uma leitura do sociólogo americano Erving Goffman sobre instituições totais, pretendo entender alguns aspectos presentes no contexto do seminário católico, e investigo até que ponto os objetivos institucionais são ressignificados em algumas práticas cotidianas no seminário e nas narrativas vocacionais desses jovens seminaristas (no capítulo de análise de narrativas me dedico especificamente aos aspectos discursivos das narrativas geradas em entrevistas de pesquisa).

3

Um olhar sociológico para o Seminário Católico

“Acreditava e continuo a acreditar, que qualquer grupo de pessoas – prisioneiros, primitivos, pilotos ou pacientes – desenvolve uma vida que se torna significativa, razoável e normal, desde que você se aproxime dela.”

(Erving Goffman, 2015, p.9)

3.1

Goffman e as instituições totais

Ao olharmos para o Seminário Católico, encontramos em instituições desse tipo características que foram tornadas relevantes na pesquisa etnográfica desenvolvida por Goffman em sua obra *Manicômios, prisões e conventos* (2015). Portanto, passamos a apresentar algumas características institucionais dos seminários católicos, tomando como ponto de partida a análise de Goffman e a pesquisa de campo desenvolvida durante a realização dessa dissertação.

É preciso dizer antes que a ordem da interação sempre foi a principal preocupação sociológica de Goffman (SMITH, 2006). Diferentemente de outras abordagens da sociologia clássica, Erving Goffman deteve o seu olhar às questões pertinentes à ordem interacional, tentando apontar as características e processos interacionais que estavam presentes nos seus exemplos. Além disso, o autor investiu grande tempo de sua pesquisa e de seus esforços metodológicos para investigar minuciosamente o poder que os eventos extraordinários possuem de abrir os olhos para o que ocorre ordinariamente.

Há aqui uma virada significativa na investigação da vida social, que não pretende ater-se apenas nas organizações de cunho macrossociológico e seus artifícios, mas na interação cotidiana, revelando assim como tais instituições operam na prática social dos seus atores. Inclusive, quando Goffman se debruça sobre a questão das instituições, o seu olhar se volta quase que exclusivamente para a interação social dos participantes envolvidos nesse contexto.

A etnografia do Hospital Elizabeths em meados da década de 1950 realizada por esse importante sociólogo empreendeu uma nova maneira de fazer

pesquisa; ela não estava apenas focada na visão dos médicos e demais funcionários da instituição psiquiátrica (como fizeram os trabalhos anteriores), mas na perspectiva dos próprios internos acerca de suas vidas e de suas experiências na instituição. Durante toda a realização do trabalho de campo, Goffman esteve inserido dentro da instituição, como ele mesmo aponta, para buscar aprender o que pode ser apreendido sobre os processos gerais na prática social presente nesses estabelecimentos.

Na introdução do seu trabalho, Goffman afirma que toda instituição, seja ela qual for, possui tendências ao fechamento. Ao tratar desse tipo institucional, o autor marca justamente a semelhança que há entre os estabelecimentos “fechados” e aqueles aos quais estamos rotineiramente habituados a estar, seja a família, a empresa, a comunidade religiosa da qual fazemos parte. Nesse sentido, o trabalho etnográfico realizado em St Elizabeths Hospital nos ajuda também a traçar paralelos importantes da vida e da prática social dentro e fora de uma instituição considerada total.

3.2

Seminários como instituições totais

O seminário católico é o lugar por excelência onde as narrativas vocacionais são desenvolvidas e aprimoradas. Nesse sentido, faz-se relevante considerarmos aspectos sociológicos que favoreçam a produção dessas narrativas no corpo institucional analisado. Portanto, apropriamo-nos das considerações da microsociologia interacional goffmaniana para interpretar as interações discursivas e, portanto, sociológicas ocorridas dentro de um seminário.

Pode-se haver determinado estranhamento na escolha dessa literatura para os empreendimentos dessa atual pesquisa, visto que as instituições psiquiátricas diferem-se em diversos sentidos de uma instituição religiosa. Todavia, entendemos que o estudo de Goffman apresenta-nos pistas de investigação que favorecem o entendimento das práticas sociais em qualquer tipo de estabelecimento total. Ao tratar sobre as características e processos dentro dessas instituições, Goffman sugere que o paciente mental pode ser visto como um ‘tipo’ de interno e o hospital psiquiátrico um ‘tipo’ de instituição total.

Acreditava e continuo a acreditar, que qualquer grupo de pessoas – prisioneiros, primitivos, pilotos ou pacientes – desenvolve uma vida que se torna significativa, razoável e normal, desde que você se aproxime dela, e que uma boa forma de conhecer qualquer desses mundos é submeter-se à companhia de seus participantes, de acordo com as pequenas conjunturas a que estão sujeitos. (GOFFMAN, 2015, pg. 9)

Ao dividir os estabelecimentos totais em cinco grupos distintos, Goffman apresenta um quinto tipo que se destina “a servir de refúgio do mundo, embora muitas vezes sirva também como local de instrução para os religiosos” (GOFFMAN, 2015). O autor não aprofunda muito essa definição, mais sugere que seja uma categoria que sirva como ponto de partida concreta para a análise. O conjunto geral de características apresentado pelo sociólogo no primeiro capítulo da obra nos oferece categorias analíticas que permite identificar e discutir questões sociológicas presentes também nos Seminários católicos.

Antes de tentar extrair um perfil geral dessa lista de estabelecimentos, gostaria de mencionar um problema conceitual: nenhum dos elementos que irei descrever parece peculiar às instituições totais, e nenhum parece compartilhado por todas elas; o que distingue as instituições totais é o fato de cada uma delas apresentar, em grau intenso, muitos itens dessa família de atributos. Ao falar das “características comuns”, usarei a frase de forma limitada, mas que me parece logicamente defensável. Ao mesmo tempo, isso permite usar um método de tipos ideais, através do estabelecimento de aspectos comuns, com a esperança de posteriormente estabelecer diferenças significativas. (GOFFMAN, 2015, p. 17)

Certamente, muitas características apontadas por Goffman aparecem ou não em instituições de propósito religioso, tais como a punição, o encarceramento e o total isolamento do mundo externo. Apesar de não aprofundar a questão, o autor mesmo reconhece que instituições como as religiosas constituem um campo que ele pouco conhece, e reconhece que algumas categorias das quais se utiliza na sua descrição pouco colaboram para o entendimento da vida social em determinados estabelecimentos. Em contrapartida, Perry (1974) sugere que as características comuns (ou gerais) encontradas em uma instituição total “tradicional”, como descrita por Goffman, sejam entendidas como variantes. Dessa maneira, o caráter total das instituições não se define na presença de um número considerável de características¹⁵, contudo, é realinhado de acordo com o seu grau específico de “totalidade”, ou seja, o quão “total” é uma instituição.

¹⁵ Tais características foram amplamente exploradas por Goffman em seu trabalho. Aqui ressalto as quatro principais características descritas pelo autor: (1) lugar afastado do mundo externo; (2)

A começar pela definição, Erving Goffman estabelece a Instituição Total como um lugar separado do mundo externo, onde um grupo de internos convive diariamente sob a autoridade de uma equipe de dirigentes que estipulam horários específicos para o desempenho de todas as atividades cotidianas. Podemos destacar que a principal diferença entre instituições totais e as demais é o seu caráter de encerramento com o mundo exterior. Nesse sentido, entendemos que a vida dos internos desenvolve-se de uma maneira completamente distinta da vida na grande sociedade. O olhar sempre presente da autoridade e o encerramento garantem aos internos uma constante vigilância, o que torna muitas vezes a experiência da internação um processo muito mais complexo.

A divisão primordial dessas instituições é composta pelo grupo dos internos e pelo grupo dirigente (ou autoridade competente, chefia, equipe). Essa divisão garante o sucesso dos propósitos institucionais, uma vez que os internos passam a ser observados cotidianamente e ser avaliados de acordo com os seus progressos. Notamos que na vida do Seminário Católico essa divisão torna-se evidente na presença da equipe formadora e dos alunos (seminaristas). Nas instituições de formação sacerdotal, a equipe dirigente é toda formada por padres que já passaram pelo mesmo processo formativo; isso pode indicar que a relação equipe dirigente-internos torna-se mais próxima e significativa para ambos. Ousamos dizer que esse aspecto dos seminários contribui para o senso de pertença familiar que os internos desenvolvem com a equipe dirigente e vice-versa.

Como destacamos acima, o Seminário possui essa característica específica em relação à equipe dirigente, e isso altera toda a relação formativa ao longo do processo. Diferente dos presídios, onde os policiais dificilmente estiveram na mesma posição dos prisioneiros, no Seminário, o mais alto cargo de responsabilidade é exercido por um ex-interno (poderíamos assim dizer). Observamos que os seminaristas ao iniciarem o seu ingresso à instituição, já estão habituados à presença de outros sacerdotes em suas comunidades de origem (paróquias que frequentavam anteriormente). A figura do formador ao invés de representar um primeiro ‘obstáculo’, muitas vezes é vista como um ‘pai’, alguém com quem os internos desejam assemelhar-se.

estar sob uma vigilância constante; (3) vida compartilhada com outros internos; e, (4) ter uma rotina pré-determinada.

Outro aspecto tornado relevante por Goffman é o caráter comunitário da vida no internato. No processo formativo, todos os internos estão no mesmo patamar e desempenham as mesmas atividades que seus iguais. Na vida seminarística, não é muito diferente. Observamos que todas as atividades são atribuídas e desempenhadas por todos os membros, de acordo com o seu estado. A rotina, além de garantir a ordem, reforça alguns ideais milenares da instituição católica e garante uma formação que privilegia a organização e a responsabilidade¹⁶.

Além disso, torna-se evidente a relação familiar que toda a comunidade desenvolve ao longo do percurso formativo. Smith (2006, p.72-73) afirma que a vida comunitária é vista como uma estratégia para Goffman. O processo de ‘fraternalização’ é muito comum em outros tipos institucionais, uma vez que é uma maneira de reajustar algumas relações que antecederam a vida anterior à instituição e também uma forma de sobrevivência. Através desse processo, os internos atualizam em suas vidas alguns costumes e práticas que constituem parte do seu agir em sociedade. Mais à frente, trataremos da questão do self do interno e como tais processos atuam sobre eles.

Entendemos, portanto, que o aspecto comunitário na vida da instituição total conduz a uma adesão do interno ao modelo institucional proposto. A força institucional é potente na redefinição do self (SMITH, 2006). Nesse sentido, o aspecto comunitário torna-se ainda mais relevante nesse processo, uma vez que o interno adapta as suas práticas às ‘práticas institucionais’ como uma estratégia social de adaptação ao novo estilo de vida; aqui, encontramos alguma razão na motivação institucional a uma intensa vivência comunitária.

Uma prática muito comum em comunidades religiosas, por exemplo, é o uso da alcunha “irmão”. A palavra não revela apenas uma crença particular e comunitária no tratamento do outro, mas é uma expressão que traduz a experiência concreta que os internos dessas instituições vivem durante todo o período formativo. Nesse sentido, a força comunitária é uma das principais aliadas no cumprimento dos propósitos institucionais dessas comunidades. Em outros casos, como os das prisões, observamos que o processo de fraternalização revela-

¹⁶ Sobre esse aspecto trataremos mais especificamente quando tratarmos da identidade do seminarista católico.

se muito mais como uma estratégia do interno em consequência de sua situação, ao passo que em instituições religiosas é uma exigência *sine-qua-non* da opção que os fizeram.

Outro aspecto relevante é que diferente de outros estabelecimentos totais, o Seminário católico é composto por jovens que optaram por esse estilo de vida e abraçam livremente as consequências de uma vida interna durante um período que pode variar de 7 a 10 anos. Ele se difere em diversos sentidos de outros tipos institucionais, a começar pela sua razão de existir. Ao passo que a prisão deseja “ressocializar” os seus internos e os mesmos não necessariamente o desejem, o seminário tem por objetivo formar novos padres assim como os internos desejam ardentemente alcançar essa meta. Podemos pontuar aqui uma diferença importante entre os seminários e outras instituições como prisões e hospitais psiquiátricos: o voluntarismo.

Apesar de essa força voluntária ser extremamente relevante no processo formativo, observamos que o seminarista interno também está sujeito aos confrontos e aos desdobramentos de uma vida dentro de uma instituição total. Desse modo, a força voluntária pode ser entendida como uma compensação satisfatória aos detentos para se submeterem às regras do estabelecimento. O mesmo se verifica, por exemplo, em internatos dedicados aos militares que são oficiais e estão se preparando para exercer funções que almejam.

Como mencionamos acima, a força voluntária não exclui totalmente as consequências de uma vida interna; isso significa dizer que o interno precisa aprender a lidar com a constante vigilância ao longo de todo processo. Interessante notar que o período no qual o seminarista está inserido no contexto do seminário é um momento de preparação para a vida sacerdotal que sucede à estadia na instituição; ou seja, o período da internação é dedicado a preparar o candidato ao sacerdócio para uma vida de restrições e responsabilidades que serão assumidas. Nesse sentido, observamos que a força institucional continua a interferir na vida desses homens mesmo depois de sua estadia nessas instituições.

Sobre essa questão, Goffman indica que a potência que a Instituição Total possui em redefinir o self dos internos desaparece tão logo após a saída do estabelecimento (SMITH, 2006). Notamos que no caso específico da vida no

Seminário, as consequências da estadia se prolongam por toda a vida, uma vez que essa experiência continua no exercício do ofício eclesiástico na vida externa (posterior à internação). Observamos, portanto, que o estado de constante vigilância se manifesta efetivamente nas práticas dos futuros sacerdotes desde o primeiro instante do ingresso ao Seminário até mesmo depois da ordenação.

O estado de constante vigilância acarreta uma ‘angústia’ de sentir-se sempre vigiado. Isso é consequência dos efeitos contínuos das práticas institucionais que romperam com as expectativas pessoais e, portanto, geraram sofrimento; mas também, sugere-se que esse processo é uma característica comum presente em qualquer tipo institucional, em diferentes graus, logicamente. Para entender melhor a questão, vejamos o caso específico do seminarista: o interno é ensinado a ser sempre obediente. Mesmo na ausência física da equipe dirigente e da estrutura do internato, a quebra de uma regra se tornará um fardo muito pesado, pois o interno continuaria a se sentir responsabilizado pelo fracasso.

A esse respeito, Michel Foucault (2006) em sua obra *Vigiar e Punir* discute a questão do Panóptico, que pode ser entendido como um dispositivo que garante o exercício do poder. Para o autor, uma das principais características do dispositivo panóptico é “induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder” (FOUCAULT, 2006, p.166). Isso significa dizer que o poder exercido pela Instituição Total torna-se presente na vida do interno através de uma auto-consciência da vigilância e da punição, o que garante a eficácia da estrutura.

O conceito acima se torna relevante em nossa pesquisa, pois esse efeito pode ser de certa forma atualizada nas práticas narrativas dos seminaristas. O ato de narrar é uma maneira com a qual os atores sociais demonstram determinado engajamento em suas práticas cotidianas e revelam construções identitárias que reafirmam sistemas de crenças para as quais estão orientadas todo o conjunto de ações desse indivíduo; uma vez que a vigilância constante é um efeito prático da vida no internato, os seminaristas tendem a construir narrativas que sejam positivas em relação às exigências institucionais. Tal fenômeno é identificado, por exemplo, quando alguns assuntos considerados ‘tabu’ em seu sistema de crenças são evitados ou completamente ignorados.

Em tais estabelecimentos, o exercício do poder é também garantido por uma série de mecanismos que são próprios dessas instituições. Desde o momento da admissão até o último dia de internação, o interno aprende a lidar com a perda total da liberdade e o senso sobre suas práticas mais comuns. Goffman chama atenção para um processo quase natural que ocorre dentro dessas instituições e que se refere à adaptação à vida no internato; dentre os mais variados modos pelos quais os internos se adaptam às novas condições, o autor apresenta a ‘conversão’ (2015, p.59), que é um processo pelo qual o interno ‘parece’ corresponder aos objetivos institucionais na transformação de suas práticas cotidianas, a fim de tornar-se o interno perfeito.

No caso dos seminários, o ‘convertido’ não necessariamente precisa adequar-se ao modelo do interno perfeito, mas em consequência de sua estadia no internato e de seus objetivos finais, o seminarista esforçar-se ao máximo para corresponder às normas preestabelecidas pela equipe dirigente. Nesse sentido, o seminarista busca na sua prática cotidiana uma determinada coerência com os objetivos institucionais que são controlados e verificados pelo grupo de formadores.

Outro conceito relevante para esse tipo institucional é o que Goffman chama de ‘ajuste secundário’. Na prática, os internos aprendem a lidar com as consequências da vida dentro da instituição utilizando artifícios e meios que nem sempre são considerados lícitos; em síntese, o ajuste é uma estratégia de sobrevivência em um ambiente aparentemente ‘hostil’ ao convívio familiar anterior. Como já discutimos acima, o seminário católico possui certos traços comunitários, que em certos aspectos assemelha-se ou parece assemelhar-se às práticas comuns aos ambientes familiares. Nesse sentido, os ajustes secundários podem ser vistos como uma maneira de recuperar aspectos particulares de cada indivíduo que está na condição de internado.

Ainda, há outro aspecto desse tipo institucional que parece apresentar grande relevância nesse processo de formação sacerdotal: os ritos institucionais. Goffman afirma que a vida social se desenvolve a partir de uma série de rituais interacionais (GOFFMAN, 2011). Na vida seminarística, esses ritos não são apenas parte de um conjunto de regras sociais ‘internalizadas’ pelos atores em

questão, mas são motivados pela equipe dirigente e, de certa forma, pelos companheiros. Ao entrar no Seminário, o novo interno precisa adaptar-se a uma série de normas de conduta que são próprias da casa. Notamos, por exemplo, que em um determinado seminário, após a celebração da missa, a capela entra num silêncio sepulcral e todos os jovens permanecem ajoelhados fazendo suas preces; cinco minutos depois, após o toque do sino, todos retiram prontamente em direção ao refeitório. Do mesmo modo, ao entrarem no grande salão, todos se aproximam de suas mesas e esperam de pé e em silêncio o início da oração. Diariamente, esses e outros rituais são repetidos e qualquer desvio é entendido como um desajuste, o que pode causar certo incômodo.

Além dos ritos diários, há grandes cerimônias que norteiam a vida do seminarista. Elas funcionam como ritos de passagem e são aguardadas com grande expectativa por parte dos internos. Tais cerimônias são parte integrante da principal razão pela qual os seminaristas vivem no internato: a celebração da ordenação sacerdotal. A cada rito, os internos veem a possibilidade mais concreta de realizarem seus objetivos e, em contrapartida, a equipe dirigente também assume o papel de quem conseguiu igualmente ‘formar’ o novo padre.

De maneira geral, os ritos institucionais assim como as outras práticas anteriormente mencionadas são poderosos instrumentos pelos quais a Instituição garante determinada estabilidade moral e disciplinar. Dessa forma, entendemos que o Seminário católico possui características que revelam, apesar da força voluntária por parte dos internos, ser um estabelecimento que por diversos motivos pode apresentar maior grau de totalidade em relação a outras instituições de caráter total.

3.3

O self do interno e a Carreira Moral

Todos os tipos de instituição total possuem um objetivo comum: modificar identidades. De certo modo e em determinado grau, os internos (sejam de qualquer tipo) passam por um processo pelo qual o modo de convívio social e as suas escolhas identitárias são revistas e redesenhadas de acordo com os objetivos institucionais gerais. No caso das prisões, os internos são submetidos a uma série

de obrigações morais que possuem como meta final a transformação daquele cidadão considerado ‘inábil’ para o convívio social. Nos quartéis militares, os internos passam por um árduo processo pelo qual se tornarão capazes de exercer suas funções. Da mesma forma, o seminarista passa por um processo de ‘redefinição do self’.

A definição de self é algo bastante complexo, a começar pela falta de uma tradução satisfatória desse termo para a língua portuguesa. A obra *A representação do eu na vida cotidiana*, escrita por Goffman (2007), apresenta um panorama geral sobre o conceito e nos dá alguns caminhos possíveis para entender com profundidade o que significa o termo. De modo geral, self é a maneira como o indivíduo se apresenta ao mundo, quais as escolhas que ele faz e como isso afeta a visão que os outros possuem seu respeito.

Na Instituição Total, o self necessariamente sofre mudanças significativas; e isso ocorre devido a uma série de processos institucionais pelos quais os internos são submetidos durante a sua estadia nesses estabelecimentos. Para Goffman, o self é mortificado (GOFFMAN, 2015), ou seja, os indivíduos são obrigados a uma adaptação imediata ao *modus operandi* do novo ambiente social onde estão inseridos e precisam aprender de diversas maneiras como vão performar novas identidades sociais. Sobre essa questão, já comentamos sobre os ajustes secundários, que são mecanismos pelos quais os internos vão se adaptando a sua nova realidade.

Nesse ínterim, há duas questões que são fundamentais para pensarmos sobre o self do interno. A primeira trata dos territórios do self, ou seja, de como os indivíduos reajustam as suas práticas a partir dos novos limites que lhe são impostos; e a segunda, debruça-se sobre a carreira moral do interno. Goffman, ao discorrer sobre os territórios do self indica que eles “variam de acordo com a sua organização, alguns fixos e outros podem variar de acordo com os novos posicionamentos situacionais nos quais os indivíduos são inseridos” (GOFFMAN, 1997). Nesse sentido, o interno precisa realinhar primeiro o seu novo lugar social, para depois entender quais os ‘limites’ que podem ou não serem ultrapassados.

Sobre essa questão, entendemos que os ambientes totais podem representar um tolhimento aos espaços situacionais nos quais os indivíduos passam a ser

inseridos; isso significa dizer que todos os aparatos que eram anteriormente utilizados pelos internos, passam a ser ressignificados em sua nova posição. Um exemplo disso é a nova postura que o seminarista precisa assumir diante de uma comunidade paroquial. Antes de sua entrada no seminário, o candidato pode livremente abraçar a todos ou ater-se em conversas particulares com quem quer seja. Após o ingresso no estabelecimento, os seus limites relacionais diminuem, de certo modo, uma vez que certas posturas podem ser mal interpretadas dentro dessa comunidade de prática. Desse modo, o seminarista precisa aprender seus novos limites e reajustar algumas práticas para alinhar-se ao novo self.

No contexto da instituição, os alunos por vezes levam tempo para ‘reconhecer o novo território’ e apreender novas maneiras de portar-se diante dos outros. Por isso, Goffman chama esse processo de sujeição e rompimento com os territórios do self de mortificação. Tal definição não abrange somente os reajustes de limites, mas a adesão de novas ferramentas identitárias que auxiliam os internos na performance do novo self. O termo ‘mortificação’ parece indicar aqui uma redefinição total ou praticamente total das novas práticas sociais dos internos, o que pode causar certa angústia e um sentido de não-pertença ao novo self. Todavia, a ausência desse processo representaria a total ineficácia dos objetivos centrais de qualquer instituição total. A redefinição do self é a razão de ser desses estabelecimentos.

Desse modo, os indivíduos que estão submetidos a essas instituições passam a traçar um caminho que chamaremos de carreira moral. O termo ‘carreira’ parece designar um caminho de sucesso e estabilidade, contudo, Goffman nos apresenta uma ambivalência de significados no termo e define esse conceito para melhor representar o percurso do doente mental nos estabelecimentos psiquiátricos. Por certo, a categoria ‘doente mental’ aplica-se tão somente ao contexto estudado pelo sociólogo, mas nos apropriamos da categoria ‘seminarista’ para tentar, de modo símile, entender a trajetória moral do candidato ao sacerdócio.

Uma vantagem do conceito carreira é sua ambivalência. Um lado está ligado a assuntos íntimos e preciosos, tais como, por exemplo, a imagem do eu e a segurança sentida; o outro lado se liga à posição oficial, relações jurídicas e um estilo de vida, e é parte de um complexo institucional acessível ao público. Portanto, o conceito de ‘carreira’ permite que andemos do público para o privado

e vice-versa, entre o eu e sua sociedade significativa, sem precisar depender manifestamente de dados a respeito do que a pessoa diz que imagina ser. (GOFFMAN, 2015, pg. 111-112)

Como o interesse central de nossa pesquisa são as narrativas vocacionais, o conceito de carreira moral torna-se um dos mais relevantes em nosso estudo. Por diversas razões, a história vocacional de um indivíduo que está inserido no seminário transforma-se em uma ação ainda mais significativa, uma vez que se fala do que mais se almeja. Nesse sentido, entendemos que toda a trajetória moral desses indivíduos é marcada pela busca de certa coerência entre o que se fala, o que se sente e o que se vive.

De maneira geral, as nossas ações na sociedade revelam muito mais sobre os nossos sistemas internos de crenças. Nesse sentido, é preciso entender que o caminho traçado por esses seminaristas intercala por diversas vezes os limites entre o público (sociedade – comunidade de prática religiosa) e o privado (o self). Por isso, entendemos que todo o esforço pessoal desses candidatos para adaptar-se às normas da instituição é consequentemente uma ação desses indivíduos no mundo e uma maneira de corresponder aos anseios próprios (o que eles mesmos esperam de si) e os anseios institucionais (o que a instituição espera deles).

Grosso modo, compreendemos que a carreira moral é esse processo de transformação do self que o interno sofre desde a sua entrada até a sua saída. Ao verificarmos seminaristas de diferentes etapas e períodos de internação, percebemos como esses candidatos passam a performar um self que seja satisfatório para si e para as expectativas que tanto a instituição quanto as demais pessoas esperam de si; talvez, isso significa dizer, que o processo ao qual estão submetidos cumpra os seus objetivos em fazê-los retornar ao ambiente da grande sociedade a fim de prestarem o serviço ao qual serão designados.

Nesse sentido, entende-se que os propósitos institucionais também possam ser verificados e reavaliados a partir do processo pelo qual estão submetidos os seminaristas, visto que o sucesso desse período de internação é em grande parte atribuído à própria instituição e não somente aos sujeitos. Portanto, podemos entender que a carreira moral também é um processo que entrelaça dois sujeitos: o interno e a instituição. Uma vez que o Seminário é responsável por formar o

padre, qualquer circunstância que coloque em dúvida a formação desse indivíduo e as suas performances, a instituição também passa a ser responsabilizada.

3.4

Seminário como comunidade de prática e letramento

Por diversas razões, entendemos que o seminário católico é também uma comunidade de prática, onde são veiculados ações e discursos que caracterizam um grupo social muito específico em relação a outros tantos grupos sociais. Como já vimos, Goffman admite que a organização de uma instituição total está baseada na hierarquização estabelecida entre corpo dirigente e internos e, que é fundamental para a subsistência dessa organização uma separação do mundo externo, a fim de que sejam cumpridos os propósitos institucionais.

No que diz respeito ao seminário, entendemos que essa barreira constituída entre o “mundo formativo” e o “mundo exterior” é o que organiza as práticas sociais engendradas pelos sujeitos que residem na instituição; neste sentido, o conceito de “comunidade de prática” auxilia-nos na compreensão de como os indivíduos que fazem parte de tal instituição compartilham entre si aspectos únicos e indispensáveis para a vivência dentro deste tipo institucional. Além disso, tal conceito ajuda-nos a compreender a heterogeneidade das práticas linguísticas dentro de um contexto social, objetivando compreender o indivíduo a partir de suas práticas e crenças, que se expressam no cotidiano de suas vidas e práticas narrativas.

Segundo Holmes & Meyerhoff (1999), o termo “comunidade de prática”¹⁷ difere-se em diversos sentidos do termo “comunidade de fala”. Ao empreender o conceito de CP, pretendemos observar não apenas as práticas linguísticas que caracterizam uma comunidade de falantes, no que diz respeito às suas particularidades e variações linguísticas, mas objetivamos investigar de que maneira os indivíduos de uma determinada comunidade podem fornecer através

¹⁷ A partir desse momento passamos a utilizar a sigla CP para se referir ao conceito de comunidade de prática.

de suas práticas sociais entendimentos acerca de suas práticas sociais. Segundo Lave & Wenger (1991), a definição de CP é entendida como

Um agregado de pessoas que se juntam em torno de um engajamento mútuo em um empreendimento. Formas de fazer coisas, formas de falar, crenças, valores, relações de poder – em suma, práticas – emergem no decorrer desse empreendimento mútuo. Como construção social, uma CP é diferente da comunidade tradicional, principalmente porque é definida simultaneamente por sua associação e pela prática em que essa participação se envolve. (1991, p.464)

De acordo com Lave & Wenger (1991), uma CP é definida a partir de suas práticas e pelo modo como seus membros se associam a ela. Em outras palavras, a noção de CP oferece-nos um modelo de análise que é importante para os entendimentos acerca dos indivíduos que compõem uma determinada comunidade. Por essa razão, entendo que o seminário católico é uma CP, que envolve seus internos em um processo de participação mútua e voluntária num conjunto de práticas, crenças e valores que dizem respeito apenas a esse tipo institucional, e não poderia ser diferente. Além disso, as práticas presentes no dia-a-dia de um seminário atribuem aos seus internos um caráter especial de pertença àquele grupo, a tal ponto que os internos passam a ser chamados como “seminarista”, ou seja, como alguém que reside num seminário e, que portanto, tornam-se “extensão” da comunidade que integram.

Ainda, segundo Holmes & Meyerhoff (1999), a noção de CP inevitavelmente envolve a aquisição de uma competência linguística. Ou seja, dentro do seminário católico, as práticas às quais são expostos os seminaristas não carregam sobre si apenas o aspecto disciplinar¹⁸, mas orientam práticas de letramento que são fundamentais para a aquisição de um modelo ideal de vocação sacerdotal (NETO, 2015). Indo mais além, o seminário entendido como uma CP favorece a nossa compreensão de como são negociadas e construídas as próprias narrativas vocacionais do seminarista, uma vez que expostos cotidianamente aos valores e crenças de um sistema bíblico-canônico, o seminarista passa a aprender um modelo narrativo aceito em sua comunidade e pouco a pouco passa a reinterpretar a sua própria história à luz de valores que para o seminarista são importantes e fundamentais.

¹⁸ Caráter total, ou seja, prática referente a uma instituição de caráter total.

Entendo que esse processo de letramento é gradativo e naturalizado dentro de uma CP. Segundo Wenger (1998), a prática de aprendizado é natural e um aspecto inevitável da vida, fundamentalmente em processos sociais. Desta forma, alinho-me ao entendimento que o letramento narrativo de um seminarista é acompanhado pelo processo de produção de sua carreira moral dentro da instituição (GOFFMAN, 2015), no qual o sujeito passa gradativamente a ajustar sua identidade social a partir das práticas e, conseqüentemente, organiza suas narrativas a partir dos valores e dos modelos institucionalmente consagrados.

4

Aspectos Metodológicos

“A pesquisa narrativa engloba um duplo processo narrativo, um que inclui a narrativa gerada pelos participantes da pesquisa, e uma que representa a voz do pesquisador como narrador dessas narrativas”.

(Kyratzis & Green, 1997, p. 17)

No presente capítulo, apresentamos alguns aspectos teórico-metodológicos que foram tornados relevantes nesta dissertação. Dentre as principais questões tratadas nesta seção, abordamos a natureza da pesquisa qualitativa, apresentando a perspectiva epistemológica à qual nos alinhamos. Além disso, discutiremos sobre os aspectos metodológicos que nos conduzem durante a pesquisa, entre eles, o procedimento de entrevista de pesquisa, o contexto de pesquisa, a inserção do pesquisador no seu campo e a pesquisa com sensibilidade autoetnográfica. Ao fim, apresentamos uma descrição detalhada do processo de geração de dados e dos procedimentos utilizados para a análise dos mesmos.

4.1

Posicionamento epistemológico

Um dos maiores desafios da pesquisa social é adotar um posicionamento epistemológico que melhor contribua para o entendimento dos fenômenos sociais e focalize os indivíduos e as questões relevantes para o contexto de pesquisa (BIAR, 2009; DENZIN & LINCOLN, 2006; MOITA LOPES, 2001, 2006; SCHWANDT, 2006). Por essa razão, fizemos a opção de investigar os nossos dados sob a perspectiva da pesquisa qualitativa (DENZIN & LINCOLN, 2000), entendendo que o termo qualitativo implica na ênfase sobre as qualidades das entidades e sobre os processos e os significados que não podem ser experimentalmente mensurados, em termos de quantidade, intensidade, entre outros.

Em nosso trabalho, debruçamo-nos sobre narrativas que emergem em contextos de entrevista de pesquisa e sobre a observação etnográfica dos eventos

característicos do ambiente de um Seminário católico. Por essa razão, alinhamo-nos a uma perspectiva interpretativista (GEERTZ, 1976; 1979 apud BIAR, 2009), por considerar que toda ação social é significativa, tornando a pesquisa das micro-situações como objeto pesquisável e local privilegiado da manifestação dos fenômenos relacionados à macrosociologia (WINKIS, 1998).

Além disso, a nossa pesquisa reveste-se de uma proposta sócio-construcionista (FABRÍCIO, 2006; MOITA LOPES, 2006; PENNYCOOK, 2006), à medida que reconhecemos a impossibilidade de apreender a realidade fora dos discursos e entendemos que o nosso percurso argumentativo “chama atenção para o fato de o discurso ser coconstruído no sentido de que não há discurso sem interlocução, isto é, sem que a alteridade seja um fator integrante para o discurso” (MOITA LOPES, 2001b).

Ao elegermos a pesquisa qualitativa como método de estudo, que ela é uma atividade situada que localiza o pesquisador no mundo, oferecendo uma série de práticas interpretativistas que dão visibilidade aos mais diversos fenômenos sociais que estão à nossa volta. A partir de uma definição bastante genérica, Denzin & Lincoln (2006) destacam que a pesquisa qualitativa oferece uma abordagem naturalista e interpretativista para o mundo, o que significa que os pesquisadores estudam as coisas em seus cenários naturais, tentando entender, ou interpretar, os fenômenos em termos dos sentidos que as pessoas a eles conferem.

A esse respeito, Denzin & Lincoln (2006) entendem que todos os cenários são naturais – locais onde se desenrolam as experiências cotidianas. Todavia, a abordagem naturalista da pesquisa qualitativa privilegia o “estudo das pessoas que fazem coisas juntas nos locais em que essas atividades ocorrem” (BECKER, 1986), evidenciando o papel do pesquisador que constitui, a partir de suas práticas interpretativistas, qual é o seu terreno. Desse modo, os analistas são capazes de traçar distinções entre os cenários da pesquisa experimental (laboratorial) e o que compete ao campo da pesquisa qualitativa (cenário natural) (DENZIN & LINCOLN, 2006).

No que concerne às práticas de pesquisa no campo qualitativo, observamos a transdisciplinaridade, que atravessa as ciências humanas e sociais, de modo geral. É muito comum encontrarmos pesquisas que possuem um foco

multiparadigmático, utilizando diferentes métodos e assumindo múltiplas formas, tendo como compromisso uma perspectiva naturalista, citada acima, e a compreensão interpretativista da experiência humana. Certamente, o caráter multidisciplinar da pesquisa qualitativa pode possibilitar ao pesquisador a utilização de métodos e teorias que melhor adequem o objeto aos seus objetivos de pesquisa.

A pesquisa qualitativa é um campo inerentemente político e influenciado por múltiplas posturas éticas e políticas. A pesquisa qualitativa adota duas tensões ao mesmo tempo. Por um lado, é atraída a uma sensibilidade geral, interpretativa, pós-experimental, pós-moderna, feminista e crítica. Por outro lado, é atraída a concepções da experiência humana e de sua análise mais restritas à definição positivista, pós-positivista, humanista e naturalista. Além disso, essas tensões podem ser combinadas no mesmo projeto, com a aplicação tanto das perspectivas pós-moderna e naturalista quanto das perspectivas crítica e humanista. (DENZIN & LINCOLN, 2006, p. 21)

Inevitavelmente, o engajamento do pesquisador em seu campo de pesquisa torna acessível um mergulho profundo em suas práticas etnográficas. Aqui, podemos assumir uma grande virada no papel do pesquisador enquanto parte integrante da pesquisa e, conseqüentemente, ator social que se envolve nos dramas e nas histórias narradas, assumindo em certos momentos determinado protagonismo. Daí, entendemos o papel das filosofias interpretativistas no trajeto percorrido pela pesquisa qualitativa. Sobre esse aspecto, Schwandt (2006) apresenta a prática interpretativista do pesquisador como uma forma de engajar-se no seu contexto investigativo e apreender os significados que emergem a partir do encontro/conflito estudado, buscando reconstruir as autocompreensões dos atores engajados em determinadas ações (GIDDENS, 1993; OUTHWAITE, 1975).

Sobre tais práticas interpretativistas, Velho (1981) sugere que o confronto intelectual, até mesmo emocional, que somos capazes de realizar no ato de pesquisa é importante para diferentes compreensões acerca da realidade a nossa volta e, certamente, para a análise de múltiplas versões e interpretações existentes sobre um mesmo aspecto do objeto estudado. Segundo o autor, perceber a prática acadêmica com certa objetividade relativa, mais ou menos ideológica e sempre interpretativa é uma necessidade urgente em nosso contexto (VELHO, 1981).

Não obstante, o nosso olhar metodológico explorou ao máximo a ideia de que os atores sociais envolvidos no ato de pesquisa (seja o pesquisador, seja a

orientadora, sejam os entrevistados) coconstroem significados sobre si e sobre o mundo à sua volta (FABRÍCIO, 2006; MOITA LOPES, 2006; PENNYCOOK, 2006), possibilitando desse modo um olhar analítico sobre os dados de pesquisa que contribua para uma maior compreensão acerca dos significados construídos e negociados durante a geração de dados.

Fabrício (2006) sugere que qualquer critério de atribuição de sentido à existência das coisas, eventos e experiências ocorre no âmbito linguístico-semântico. Dessa forma, colocamo-nos diante da impossibilidade de um sentido universalmente válido, sendo o discurso científico uma forma de inteligibilidade de possibilidades incomensuráveis (FABRÍCIO, 2006, p. 201 apud BIAR, 2009). Partindo desse princípio, entendemos que a proposta socioconstrucionista de pesquisa qualitativa proposta por Moita Lopes, Fabrício, Pennycook, entre outros, admite ao nosso exercício analítico uma maior percepção sobre as contínuas rupturas semânticas existentes no discurso e múltiplas possibilidades de interpretações sobre um mesmo aspecto. Além disso, tal proposta nos permite reconhecer como determinadas estruturas discursivas são capazes de construir e gerenciar diversos tipos de identidades sociais.

A compreensão socioconstrucionista dos discurso e das identidades sociais fornece, portanto, o arcabouço teórico que possibilita indicar que as análises das práticas discursivas, onde agem os atores sociais, dá acesso aos significados com os quais vivem na vida institucional, na cultura e na história, tornando possível entender como se veem e veem os outros a sua volta, ou seja, suas identidades sociais. Daí a importante indicação de Foucault: o que precisamos não é uma teoria do sujeito mas das práticas discursivas que vive. É neste sentido que Wittgenstein aponta que entendemos o comportamento das pessoas quando compreendemos os significados que orientam suas atividades ou que Harré & Gillet indicam que as operações das mentes das pessoas se tornam acessíveis para nós naquilo que conjuntamente criamos através da conversa, isto é, no discurso. (MOITA LOPES, 2001, p.60)

4.2

A pesquisa de caráter autoetnográfico

Após discorrermos sobre os principais pressupostos teórico-metodológicos que norteiam a nossa pesquisa, dedicamos essa seção para tratar da pesquisa etnográfica, mas especificamente da pesquisa com características autoetnograficas. De certa forma, entendemos que em qualquer que seja o objeto

de pesquisa e o seu campo, é preciso “acomodar a subjetividade do pesquisador” (ELLIS, ADAMS & BOCHNER, 2001, p.2) de maneira a encontrar caminhos que favoreçam uma análise “naturalista”, visando interpretar o maior número possível de aspectos situados presentes nos dados e, principalmente, fazer com que o pesquisador adentre de forma plena a sua pesquisa, seja como *outsider* (BECKER, 2008), (re)visitando contextos alheios às suas práticas hodiernas, ou como *insider*, como é o caso de nossa pesquisa, na qual sou seminarista falando sobre outros seminaristas.

O percurso de acomodação da subjetividade do pesquisador é bastante complexa, ainda mais quando se trata de um ambiente muito familiar. Apesar de Velho (1981) apresentar a impossibilidade de imparcialidade na pesquisa social, a eficácia do nosso fazer científico só é possível à medida que nos abrimos ao conhecimento de novas possibilidades, transformando o “exótico” em familiar e o familiar em “exótico”. Para o autor, a natureza de interpretação do trabalho antropológico apresenta certo grau de subjetividade (VELHO, 1981, p.41), enfatizando o seu caráter aproximativo (olhar do pesquisador) em detrimento a uma pesquisa de caráter definitivo (olhar externo, distante).

As Ciências Sociais, de modo particular, a Antropologia, sempre privilegiou a pesquisa de campo como um de seus métodos para a apreensão de dados sobre o objeto de pesquisa. O paradigma clássico e estruturalista da pesquisa etnográfica apenas admitia uma observação-participante alegadamente neutra e objetiva, cujos esforços analíticos buscavam determinar sistemas estáveis e ordenadores de dados por natureza dispersos e caóticos (BIAR, 2009). Todavia, o desprezo das percepções nativas sobre o mesmo objeto fazia com que o pesquisador-analista fizesse uma dedução lógica ou “extraísse” uma estrutura social alheia ao senso comum. Portanto, a descoberta de uma “ordem” social coerente significava a compreensão de determinada cultura analisada.

Desse modo, o entendimento de que todas as ações são significativas (GEERTZ, 1976; 1979) e da eleição das micro-situações como objeto pesquisável (WINKIS, 1998) foi considerada por Winkis (1998) como a terceira revolução etnográfica, na qual a ordem interacional passa a focalizar nos eventos locais e situados, para se obter, dessa forma, *insights* sobre a realidade global, uma vez

que a compreensão de totalidade do fenômeno social é inalcançável ao olhar humano (BIAR, 2009, p.6). Partindo desse contexto, surgem inúmeras pesquisas que elegem como ponto investigativo não apenas o olhar do pesquisador para os dados, mas a sua relação intrínseca com seu objeto, seja por motivos afetivos, profissionais, entre outros.

A grande mudança no projeto epistemológico da pesquisa qualitativa até então desenvolvida recebe o nome de “virada discursiva ou narrativa” (WINKIS, 1998). Aqui, podemos definir que há uma mudança radical no paradigma de pesquisa ao eleger não apenas a consciência do observador como diretriz metodológica, mas tão igualmente a sua experiência de interação com o objeto que ele descreve. Assume-se, portanto, um estilo muito próprio na produção do texto etnográfico, que nos permite identificar não apenas o objeto analisado, mas as determinações pessoais que foram indispensáveis para a forma de observação do objeto. Nesse sentido, Clifford & Marcus (1986) admitem que o “fazer etnografia passa a ser, então, criar uma narrativa”.

Sendo assim, a autoetnografia reveste-se de formas novas e espontâneas, que surgem das realidades identitárias e contextuais nas quais os atores sociais da pesquisa (pesquisador e demais participantes) estão envolvidos. Entende-se, portanto, que a escrita autoetnográfica é, de certa forma, um exercício de autorreflexão acerca das realidades que nos cercam e influenciam diretamente nosso discurso e ações. Segundo Mendez (2013), a autoetnografia permite aos pesquisadores desenhar suas próprias experiências para entender um fenômeno particular ou uma determinada cultura. Além disso, esse tipo etnográfico é uma ferramenta muito eficaz para analisar a vida das pessoas, uma vez que esse gênero de escrita é capaz de conectar muitas camadas de consciência, conectando as pessoas à sua própria cultura (ELLIS & BOCHNER, 2000).

Ademais, a autoetnografia propicia uma experiência nova de pesquisa, tanto para os pesquisadores, quanto para os leitores. Reed-Danahay (1997) aponta três elementos importantes que são tornados relevantes na produção autoetnográfica e, certamente, na análise dos dados gerados:

- (1) O papel do autoetnógrafo na narrativa: o autoetnógrafo é membro ou não do fenômeno descrito?

- (2) Quais são as vozes que estão sendo ouvidas: quem está falando, os investigados ou os investigadores?
- (3) Deslocamento cultural: as pessoas envolvidas no trabalho de investigação estão em seu ambiente “nativo”?

Ellis (2007) afirma que o fazer autoetnográfico exige um movimento duplo e contínuo entre a experiência e o exame dos *selfs* vulneráveis (expostos ao exercício analítico) e o trabalho de tornar essas experiências públicas àqueles que não estiveram envolvidos em todo o processo. Nesse sentido, podemos entender a alta carga emocional envolvida em pesquisas desse tipo, uma vez que a autoetnografia possui o potencial de contribuir para a vida dos outros, fazendo com que eles reflitam e tenham empatia pelas narrativas descritas (MENDEZ, 2013, p. 242).

Anderson (2006) sugere ainda uma distinção entre a autoetnografia analítica e a autoetnografia evocativa. Ambas podem ser encontradas em narrativas que emergem na produção científica, todavia, uma forma mais analítica desse tipo de escrita pode ser descrita por estas características: (1) o pesquisador deve ser um membro totalmente inserido em seu campo de pesquisa, constituindo uma parte integrante de seu objeto; (2) ter visibilidade como membro, através de publicações de textos e outros meios e, (3) comprometer-se com o desenvolvimento de entendimentos teóricos acerca dos fenômenos sociais mais amplos atrelados ao seu campo de pesquisa (ELLIS, 2000).

Não obstante, acredito que ainda que eu (pesquisador) esteja completamente comprometido em tornar a escrita desse trabalho em um exercício com características autoetnográficas¹⁹ apenas num esforço analítico, as narrativas com as quais eu me alinho no corpus dessa pesquisa são em grande parte de natureza evocativa e traduzem a minha experiência (1) como pesquisador e, principalmente, (2) como seminarista. Tal experiência pode ser capaz de engajar os sentidos e o pensamento crítico ao mesmo tempo, gerando nos leitores indagações de diversas naturezas, tais como, a posição do autor, como tem sido a

¹⁹ Ressalto aqui que esta pesquisa não é uma autoetnografia em *strictu sensu*. Ou seja, aproveito características deste tipo de pesquisa para empreender uma escrita que agregue a minha experiência de pesquisador e de nativo em meu campo de pesquisa.

sua experiência de leitura, como os eventos tem sido descritos e, principalmente, o que o leitor tem aprendido (ELLIS, 2000).

Apesar de acreditar e defender a pesquisa autoetnográfica, reconheço que há muitas críticas acerca desse gênero textual. Entre elas, destacaria a dificuldade em entender a pesquisa qualitativa e autoetnográfica como um modelo científico, como uma maneira de analisar e refletir sobre o mundo a nossa volta. Grande parte dos críticos assumem tal postura baseados em um paradigma positivista. Além disso, os autoetnógrafos acabam sendo criticados por uma suposta postura narcisista e individualizada (AKTINSON, 1997; COLFEY, 1999 apud MENDEZ, 2013). Todavia, ao observar as vantagens de um projeto de escrita autoetnográfica acabamos por nos render a uma experiência de pesquisa que possibilite a autorreflexão, a máxima conexão do pesquisador com seus possíveis leitores e a possibilidade de tornar as experiências como pesquisador numa chave interessante de leitura do objeto estudado (MENDEZ, 2013, p. 284).

Nesta pesquisa, por exemplo, tive a oportunidade de refletir sobre a minha condição enquanto seminarista e pesquisador e conectar-me de maneira mais direta com os sentidos construídos ao longo do processo de confecção dessa pesquisa. Pude perceber que a minha inserção num seminário (que constituiu parte fundamental do meu objeto de pesquisa) me abriu a possibilidade de realizar um trabalho analítico de um ponto de vista único, uma vez que não possuo apenas o papel de pesquisador, mas também de “observado”. Nesse sentido, acredito que a escrita autoetnográfica permitiu-me, enquanto pesquisador, refletir sobre os papéis narrativos que desempenho comumente no contexto social do qual sou membro. Desse modo, o exercício de observar o outro (que em certo sentido é também um par comigo) permite-me compreender até que ponto os papéis discursivos que realizamos podem criar diversos sentidos sobre o mundo do qual fazemos parte e sobre aqueles que são ‘outsiders’ (BECKER, 2008).

4.3

A entrevista de pesquisa

A entrevista de pesquisa já foi entendida de diversas formas ao longo da história da pesquisa social. Nessa dissertação, alinhamo-nos à perspectiva

contemporânea, que assume a entrevista de pesquisa como um encontro social legítimo no qual os atores sociais estão constante e dialogicamente co-construindo significados para si e suas ações de maneira situada (MISHLER, 1986). Entretanto, por muitas vezes, tentou-se desprestigiar essa forma de geração de dados por considerarem que os dados gerados nesse tipo interacional seriam “alterados”, uma vez que os pares (entrevistador-entrevistado) poderiam alterar a voz, a impostação, mudar os vocábulos, entre outras estratégias, a fim de manipular conscientemente (ou inconscientemente) os dados (cf. LABOV, 1972). Todavia, tal argumento tornou-se insustentável a partir do momento em que passamos a considerar que as possíveis “alterações” da realidade dos dados possam também revelar informações presentes no contexto situado da entrevista e que são muitíssimo relevantes para a compreensão dos significados que estão “escondidos” no discurso. Cabe, portanto, ao analista a tarefa de assimilar os sentidos construídos e negociados na interação face-a-face.

Sobre esse aspecto, vale ressaltar que os estudos tradicionais que envolviam a prática da entrevista definiam estruturas rígidas para ambos os participantes da interação, atribuindo à figura do entrevistador e do entrevistado as ações previamente fixadas (GUBRIUM & HOLSTEIN, 2003). Ao pesquisador, cabia o papel de fazer perguntas cuidadosamente formuladas a fim de “extrair” a ‘verdade’ de seu entrevistado. Por sua vez, ao entrevistado cabia a função de responder às perguntas, como uma espécie de repositório dos dados e conteúdos. Tal estrutura estabelece uma relação assimétrica na qual o entrevistador exerce sempre a condução das entrevistas, sem possibilidade de mudanças.

A estrutura assimétrica da entrevista de pesquisa compromete em grande parte a análise dos dados gerados, uma vez que a agentividade dos participantes na construção das identidades discursivas é coagida por uma relação pré-estabelecida na estrutura organizacional da entrevista. Dessa forma, alguns autores (GUBRIUM & HOLSTEIN, 2003; SILVERMAN, 2001) sugerem uma participação mais ativa do entrevistador, a fim de que o binômio pergunta-resposta vá dando lugar a um panorama multifacetado no qual as subjetividades e os múltiplos significados possam emergir da interação.

De modo prático, as entrevistas de pesquisa passam a operar de maneira espontânea. Através de perguntas abertas ou semi-estruturadas (MINAYO, 1993), é possível adentrar pouco a pouco no mundo do entrevistado e perceber as suas reações, os seus intervalos silenciosos, seus movimentos mais simples. As perguntas mais abertas não podem nunca funcionar como um roteiro pronto, fechado, mas como um convite amigável para um bom diálogo. Contudo, nos contextos de entrevista de pesquisa, sejam gravadas ou filmadas, os entrevistados tendem a levar alguns minutos até se sentirem confortáveis. Essa é uma reação quase que espontânea, uma vez que tanto o entrevistado quanto o entrevistador sabem que os seus ouvintes ultrapassam sempre os limites do gravador. Labov (1972), nos primeiros anos de trabalho na área, chega a sugerir que os primeiros sete minutos de entrevista sejam descartados, pois ele admitia que os entrevistados ainda não estavam emocionalmente envolvidos com a entrevista nos primeiros instantes e, portanto, sua fala parecia ser vigiada/ controlada. Esse “paradoxo do observador” (como chamamos esse “problema identificado por Labov) não parece ser mais um “problema” para as análises atuais, uma vez ao analisar os dados, o analista considera todos os aspectos situados do contexto de entrevista, inclusive o fato de o gravador estar ligado e a pessoa aparentemente envergonhada.

Em nossa dissertação, analisamos, de modo central, narrativas produzidas em contexto de entrevista de pesquisa. Nesse sentido, alinhamo-nos à concepção de que a entrevista é um encontro social dinâmico e dialógico, no qual os participantes vão construindo significado sobre si mesmos e sobre a instituição que os cerca e, além disso, entendemos que a análise das narrativas produzidas durante as entrevistas de pesquisa remetem a estruturas socioculturais mais amplas, ao universo social no qual os participantes transitam (BASTOS & SANTOS, 2013).

4.4

O contexto de pesquisa e a relação do pesquisador com o mesmo

O capítulo de contextualização dessa dissertação já nos situa de maneira bastante ampla no contexto de um seminário católico, contudo, é preciso esclarecer alguns aspectos locais e situacionais que vivenciamos antes e ao longo

da escrita desse trabalho. A minha experiência como seminarista interno aconteceu em dois momentos: minha primeira estadia no estabelecimento teve a duração de dez meses (fevereiro a novembro de 2011) e minha segunda estadia se prolonga desde fevereiro de 2017 até o atual momento. Não há dúvidas de que ambos os momentos são muito distintos e, certamente, poderia pontuar diferentes aspectos entre as duas experiências. Entretanto, prefiro ater-me à minha atual experiência por dois motivos: primeiramente, porque no período da primeira estadia eu nem sequer havia iniciado a graduação de Letras, o que dificultaria o meu olhar mais crítico para os fenômenos linguísticos e sociológicos vivenciados na internação; e, depois, porque as narrativas descritas e analisadas nessa pesquisa foram em sua grande parte produzidas por colegas de seminário, que vivem comigo na atualidade. Desse modo, começo a pontuar alguns aspectos que considero fundamentais na eleição do meu contexto de pesquisa.

Não tenho dúvidas que o meu interesse pelo estudo das narrativas vocacionais surgiu da minha própria história de vida. Desde os quinze anos de idade, sinto-me chamado ao sacerdócio. Esse chamado modifica a maneira como vejo o mundo e como me relaciono com os demais. Ousaria dizer que a minha vocação é como uma lente que me proporciona enxergar a minha vida sob a ótica de Deus. Em termos narrativos, entendo que a minha vocação possui um sistema de coerência (LINDE, 1993) próprio, revelando traços de uma narrativa que possui reportabilidade estendida, um enredo marcado por fatos muito dramáticos e uma narrativa centrada em torno de um protagonista, por vezes eu e, em outros momentos, a figura de Deus.

A experiência, que eu descrevo como sobrenatural, do chamado vocacional conduziu-me pouco a pouco ao Seminário Católico. Como vimos no outro capítulo, os jovens que se sentem atraídos ao ministério sacerdotal procuram tais instituições para que sejam formados. No meu caso, fui acompanhado inicialmente pelo padre responsável pela minha paróquia e em seguida fui logo encaminhado ao Seminário. Após a estadia na casa de formação pelo período de dez meses, aconteceu o meu desligamento da Instituição. Apesar do meu afastamento do processo formativo, mantive-me ligado à instituição graças ao contato com os amigos do meu período de formação e aos padres que continuavam a se relacionar direta ou indiretamente comigo. Recordo-me que

retornei ao Seminário para visita-lo pelo menos umas quatro ou cinco vezes a cada ano desde que saí da instituição. Seis meses após a minha saída deu-se início o meu Curso de Letras.

Já quase ao final da graduação, em torno de 2015, ainda como aluno do PET (Programa de Educação Tutorial – que funciona como uma espécie de Iniciação Científica), comecei a me interessar pela análise do discurso e pelas múltiplas possibilidades de pesquisa que se apresentavam diante de mim. Desse modo, acabei optando por pesquisar uma realidade que ainda estava muito presente na minha vida e que poderia ser uma oportunidade de refletir acerca do que eu sou como seminarista e, conseqüentemente, do que sou enquanto aluno-pesquisador. Desde então, meu tópico de interesse são essas narrativas vocacionais, de modo particular, as narrativas que emergem no âmbito de um Seminário Católico.

Grosso modo, a narrativa vocacional é um exercício discursivo pelo qual o candidato ao sacerdócio pode justificar/defender/exemplificar e principalmente afirmar a sua opção vocacional. Observamos que tais narrativas constituem parte integrante e fundamental no processo seletivo dos Seminários. Desde o primeiro dia no qual colocamos nossos pés na instituição precisamos aprender a narrar a nossa história de maneira a convencer (contagiar) os outros acerca de nossas convicções vocacionais. Ademais, a prática narrativa passa a constituir um espelho, que de certo modo, reflete aquilo que a instituição espera de nós. Nesse sentido, pode-se dizer que formar-se padre é também, por excelência, um exercício narrativo.

Hoje, a minha relação com o meu campo de pesquisa é de caráter integral, pois sou seminarista interno em uma dessas instituições. O fato de ser interno em uma instituição que constitui parte fundamental do meu objeto de pesquisa facilitou, de certo modo, um olhar êmico para as diversas realidades que encontramos todos os dias no seminário. Todavia, o esforço analítico tornou-se ainda mais exaustivo, uma vez que é preciso estranhar o familiar para apreender e refletir as subjetividades e categorias discursivas que comumente são vivenciadas por mim e por meus colegas sem que eu mesmo perceba.

Em momento algum do processo de pesquisa enfrentei qualquer tipo de dificuldade para a geração dos dados ou eventuais questionamentos acerca de elementos que compuseram as minhas anotações etnográficas. Pelo contrário, senti que meus colegas e, principalmente, a equipe dirigente (os formadores) foram muitíssimo diligentes em todo o processo de produção e escrita dessa dissertação. Fato é que desde o início de meu processo de reingresso na instituição tive o apoio tanto dos seminaristas quanto de outras instâncias da Igreja.

Por diversas vezes, seja nas entrevistas de pesquisa, seja nas anotações etnográficas, seja nas reflexões analíticas, tive a experiência de olhar primeiro para mim e, a partir de uma autorreflexão, pude entender certos fenômenos que se realizaram na condução dessa pesquisa. Além disso, a minha participação “nativa” na produção desse trabalho foi fundamental para os entendimentos acerca dos sentidos construídos nas interações aqui relatadas. Nesse sentido, o olhar nativo introduz-nos numa realidade interna e, por assim dizer, reveladora, sobre aspectos pessoais que somente a membridade é capaz de alcançar (ELLIS & BOCHNER, 2000). Como já dissemos antes, se essa pesquisa fosse realizada por um não-seminarista, as análises contextuais seriam totalmente diferentes (RIESSMAN, 1993).

4.5

A geração dos dados

Eu fiz a opção de analisar apenas entrevistas de pesquisa realizadas com seminaristas católicos. Haveria, certamente, outros meios e veículos pelos quais poderia acessar narrativas vocacionais, entretanto, julguei ser mais interessante analisar dados gerados em entrevistas, uma vez que estava igualmente interessado em aspectos interacionais em situações desse tipo e, ademais, quis explorar aspectos de minha “natividade” atuante na pesquisa. Interessante pontuar que ao longo da pesquisa e do levantamento de dados, pude encontrar muitos vídeos e textos testemunhais nos quais alguns seminaristas contavam suas narrativas de chamamento ao sacerdócio e, também, vídeos institucionais e propagandas que continham uma espécie de “convite vocacional”, que tinham o intuito de convidar jovens rapazes para conhecer essa proposta de vida. Apesar do meu interesse em

analisar também esse tipo de dados, o meu recorte foi direcionado aos dados gerados em entrevistas.

Podemos dividir a geração dos dados em dois momentos distintos. Num primeiro momento, abri mão de um roteiro com perguntas semi-estruturadas e iniciava todas as entrevistas com a seguinte questão: ‘como você se sentiu chamado por Deus ao sacerdócio?’. Após ouvir os dados, entendi que esse tipo de questionamento conduzia o entrevistado a resgatar sempre uma fala institucional, dentro do esperado para um seminarista em sua posição de entrevistado, pois ao tratar do ‘chamado de Deus’ o candidato utilizava uma espécie de lente retrovisora (MISHLER, 2002) para narrar a sua própria história e ficava limitado a respostas ‘prontas’, sem muitas dramatizações e ‘muito organizadas’.

Num segundo momento de entrevistas, decidi preparar algumas perguntas abertas e optei por deixar que o próprio seminarista fosse abordando os tópicos com os quais se sentisse mais a vontade. Geralmente, eu utilizava a pergunta ‘como decidiu entrar pro seminário’ para iniciar a conversa, sempre buscando (re)negociar essa pergunta de acordo com as respostas que eram construídas. Percebi que esse segundo momento de geração dos dados foi mais frutuoso e me deu *insights* sobre as próprias narrativas que eram contadas. Sem perceber, os seminaristas entravam em diferentes tópicos, tais como o processo de formação, a relação com os formadores e com os colegas e a sua história de vida pessoal antes do ingresso na instituição.

Pude perceber igualmente que o constrangimento natural que temos diante do desconhecido foi atenuado pelo simples fato de eu ser seminarista. O conforto em partilhar de situações tão pessoais com alguém que vive o mesmo gerou em nós um forte sentido de empatia, a ponto de me sentir muitíssimo a vontade para chorar e também sorrir algumas vezes durante algumas narrativas e vice-versa. As entrevistas tiveram uma duração bastante variável, de acordo com as nossas limitações de tempo e de espaço.

O nosso recorte para a escolha dos participantes para a geração dos dados foi o simples fato de serem seminaristas. Não levamos em consideração nesse primeiro momento a realidade social e local dos seminaristas, pois entendemos que o nosso objeto (as narrativas vocacionais) podem ser contadas por qualquer

seminarista que esteja em processo formativo. Além disso, partimos do pressuposto de que a Igreja Católica, enquanto instituição, regula os princípios e os objetivos formativos gerais para a formação sacerdotal em todo o mundo, de modo mais específico, em todo nosso país. Portanto, os aspectos identitários que dizem respeito à regionalidade do candidato e de seu Seminário não foram tornados relevantes em nenhum momento durante a análise. Desse modo, tivemos a participação de um seminarista proveniente de Fortaleza, sete do estado do Rio de Janeiro e um do interior de São Paulo.

Nesse ínterim, tivemos a oportunidade de estar presente numa convivência de final de ano na qual estavam alguns seminaristas reunidos para algum momento de lazer e descontração. Num determinado momento, estávamos reunidos partilhando nossas experiências de vida e propus a eles que pudesse ligar o gravador. Todos de acordo e com as devidas assinaturas de consentimento, demos prosseguimento à geração de dados. Foi uma experiência muito interessante, pois cada um de nós pode revistar a sua própria narrativa a partir da narrativa do outro. Para mim, foi uma das entrevistas de pesquisa mais interessantes que tivemos.

4.5.1 Os participantes da entrevista

Como já dissemos, o critério para a escolha dos participantes foi um só: ser seminarista. Diante disso, tive a possibilidade de entrevistar alguns seminaristas mais próximos afetivamente e outros nem tanto. A partir de agora, farei a exposição em tópicos sobre as principais características de cada um dos entrevistados selecionados para análise. Por questões éticas, não usarei o nome real e nem informações que possam levar à verdadeira identidade dos participantes.

Devido à nossa limitação de tempo, analisei nesta dissertação apenas os dados narrativos de quatro (4) seminaristas entrevistados. A eleição destas entrevistas para análise se deu porque os dados apresentavam narrativas que pareceram bastante recorrentes em todo nosso corpus, tanto no aspecto narrativo e interacional, quanto na abordagem temática. Tal recorrência parece indicar que a

narrativa vocacional faz referência a outras narrativas veiculadas institucionalmente, como postulamos em nosso trabalho mais a seguir no capítulo teórico.

Otávio: Carioca, 27 anos, 7 anos de seminário. A gravação com o Otávio durou 11' 04". Foi o meu primeiro entrevistado. É um amigo de longa data e conhecia de perto a minha trajetória como estudante e pesquisador. Apesar de nossa relação no âmbito pessoal, durante a entrevista adotou uma postura muito formal, organizando o seu discurso de maneira eloquente e precisa. Demonstrou estar nervoso no início da entrevista, mas aos poucos foi tomando os eixos de sua fala. Durante a gravação do áudio, realizada com o auxílio de um aparelho apropriado, notei uma espécie de 'constante vigilância' sobre tudo o que estávamos conversando e também pude notar certa correria na apresentação de seus turnos de fala. Importante pontuar que essa foi a única entrevista ocorrida dentro de um Seminário.

Caio: Carioca, 24 anos, 5 anos de seminário. A gravação com Caio durou 30'30". Caio é um rapaz muito simpático e mostrou-se muito solícito desde o momento que eu solicitei a entrevista. Estava bastante apreensivo, porque apesar de tê-lo conhecido em outro momento, aquela seria a primeira vez que nós conversaríamos sobre experiências tão pessoais. Pela primeira vez, decidi iniciar a entrevista com a pergunta do tipo 'como decidiu entrar pro seminário'. Para minha surpresa, Caio decidiu espontaneamente começar a sua narrativa remontando os tempos da infância e todo o seu percurso de vida. Essa foi uma das entrevistas em que pude perceber a agentividade do entrevistado, que abordava não apenas questões ligadas ao seu chamado vocacional, mas dificuldades aparentes que enfrentou no processo formativo. A entrevista ocorreu em uma paróquia do Rio de Janeiro, em um ambiente reservado.

Euler: Carioca, 22 anos, 1,5 ano de seminário. A gravação com o Euler durou 5'12". A entrevista com ele ocorreu de forma muito espontânea, fora do meu cronograma. Tive a oportunidade de visitar a paróquia onde ele trabalha aos finais de semana e aproveitei a ocasião para solicitar a entrevista. Acredito que as circunstâncias da entrevista não favoreceram um diálogo mais proveitoso, porque tínhamos limitações em relação ao tempo e ao espaço. Todavia, Euler foi

igualmente gentil em suas respostas, apesar de muito breve em seus turnos de fala. Apesar da minha tentativa de prolongar os seus turnos fazendo breves comentários, aparentemente Euler não quis também se prolongar. A gravação durou apenas cinco minutos e logo em seguida continuamos uma conversa mais livre. Infelizmente, acredito que o contexto de entrevista de pesquisa, de alguma forma, não contribuiu para que Euler pudesse expressar com mais detalhes a sua própria experiência vocacional, embora tenha tocado em pontos muito particulares, como o conflito com seus pais, entre outros.

Acácio: Carioca, 30 anos, 7 anos de seminário. A gravação com o Acácio durou 13'31". Acácio também é um amigo de longa data, assim como Otávio. A sua entrevista aconteceu num pequeno sítio, no interior do Rio de Janeiro. Estávamos eu, Acácio e mais um grupo de cinquenta seminaristas e vocacionados reunidos para um momento de lazer e descontração para seminaristas. A entrevista ocorreu momentos depois do almoço, por volta das 14 horas. Acácio, como sempre, mostrou-se muito solícito para responder as perguntas de pesquisa. Recordo-me que durante a nossa interação senti-me bastante emocionado, porque me lembrei de todo o período pelo qual Acácio passou no processo formativo do seminário. De certa forma, a narrativa vocacional de Acácio encontrou muitos pontos em comum com a minha própria narrativa.

Os tópicos acima descrevem um pouco de cada um dos participantes da interação. Alinhamo-nos a uma perspectiva que considera a narrativa e a vida um contínuo, um espaço único, onde indivíduos constroem e vivenciam as suas experiências discursivamente. Acredito que “indivíduos se tornam a narrativa autobiográfica por meio da qual contam sobre suas vidas” (RIESSMAN, 1993, p.2)

4.6

A transcrição dos dados e o procedimento de análise

Os dados das seis entrevistas foram transcritos segundo uma adaptação do modelo de transcrição Jefferson (LORDER, 2008) (anexo 1). Fizemos a opção de transcrever nesse modelo Jefferson a fim de evidenciar aspectos que foram tornados relevantes na análise dos dados, tais como volume, pausas,

prolongamentos, tomadas de turno, hesitação, entre outros. Ademais, acredito que esse modelo se adeque aos objetivos de uma análise que use como aporte teórico os estudos socio-interacionais (GUMPERZ, 1982; GOFFMAN, 2002 [1964; 1979]; TANNEN & WALLAT, 2002 [1987], entre outros).

O nosso processo de análise dos dados fundamenta-se basicamente a partir das teorias interacionais e afins. Partindo de um modelo prototípico da investigação das micro-situações, pretendemos em nosso trabalho identificar as narrativas que aparecem em nosso corpus, buscando selecionar os tópicos temáticos que surgiram na interação e relacioná-los com a nossa teoria sobre instituições totais (já apresentada no capítulo 2) e também com a teoria de narrativas (BIAR & BASTOS, 2015; BRUNER 1997; LINDE, 1993; RIESSMAN, 1993; entre outros). Além disso, tornamos relevantes aspectos interacionais que nos auxiliaram a identificar os possíveis sentidos que foram sendo construídos no diálogo, de modo particular, atentamo-nos às noções de pista de contextualização (GUMPERZ, 1982) e aos conceitos de face, enquadre e *footing* (GOFFMAN, 2002 [1964; 1979]).

Para a nossa análise, selecionamos apenas os trechos narrativos que entendemos tratar da narrativa vocacional de cada um dos participantes. Como já mencionei na seção anterior, alguns deles se detiveram por longos turnos sobre tópicos que dizem respeito a outros aspectos de sua vida pessoal, como relação com a família, sofrimentos particulares, entre outros. Não há dúvidas que todos os dados gerados para essa pesquisa são muito valiosos e merecem a nossa atenção, todavia, para os objetivos centrais dessa atual pesquisa, vamos nos deter apenas nos aspectos discursivos da narrativa do chamado ao sacerdócio.

5 Fundamentação Teórico-Linguística

“As narrativas são identificadas como uma técnica verbal básica e específica de se estruturar a natureza humana e de tornar experiências reais em linguagem”
(Riessman, 2008, p.3)

No presente capítulo, apresentamos os pressupostos teóricos que nos auxiliaram no desenvolvimento desta pesquisa e, de modo especial, na análise dos dados. Como principal objetivo, pretendemos analisar as narrativas vocacionais de jovens seminaristas, buscando entender como tais narrativas constroem sentidos sobre a vida desses atores sociais e sobre o mundo do qual fazem parte. Além disso, interessa-nos investigar até que ponto tais narrativas resgatam determinados cânones narrativos próprios das instituições às quais estão alinhados.

Como nossa pesquisa investiga interações ocorridas na esfera microsocial (entrevistas de pesquisa), resgatamos o aporte teórico da Sociolinguística Interacional (GUMPERZ, 1982; GOFFMAN, 1964; 1974; 1979; TANNEN & WALLAT, 1987, entre outros), com o objetivo de delinear as principais características dessa tradição de pesquisa à qual nos alinhamos e sublinhar conceitos que consideramos importantes para a análise dos nossos dados, tais como pista de contextualização, face, enquadre e *footing*.

Num segundo momento, trazemos a teoria da narrativa apresentando as principais contribuições dos estudos narrativos para o nosso trabalho de pesquisa. Pretendemos abordar nessa seção uma visão geral dos estudos da narrativa, desde o paradigma laboviano clássico (LABOV & WALETSKY, 1968; LABOV, 1972), até os trabalhos que privilegiam gêneros menos prototípicos de análise e objetivam investigar a construção de identidades sociais e de coerência através da prática narrativa (BRUNER, 1997; LINDE, 1993; RIESSMAN, 2008, entre outros). Ainda sobre questão da narrativa, discutimos de que forma as “grandes narrativas” canônicas²⁰ são resgatadas em nossas micro-narrativas. Para isso,

²⁰ O que chamamos aqui de narrativa canônica será abordado mais a frente em nossa seção sobre narrativa. Contudo, é preciso esclarecer que essa categoria é polissêmica e pode ser entendida sob diversos paradigmas, sobre os quais não poderemos nos debruçar tão detalhadamente nessa pesquisa. Vale ressaltar, portanto, que é importante atermo-nos à manifestação de determinadas

revisamos o estudo de Shoshana (2013), com o objetivo de entender como é possível relacionar as narrativas vocacionais de nossos participantes com certos cânones narrativos presentes na cultura local dos seminários católicos.

Em seguida, tratamos do conceito de agenciamento (BLOCK, 2012; DURANTI, 2004), pois acreditamos que um melhor entendimento acerca dessa questão contribui para uma análise mais elaborada de nossos dados, uma vez que observamos que nossos entrevistados curiosamente constroem suas narrativas com a presença recorrente de dois agentes (“eu” e “deus”), atribuindo a ambos agentes papéis de protagonismo em suas principais ações, o que comumente não ocorre em práticas narrativas mais comuns na vida social.

5.1

Sociolinguística Interacional

A Sociolinguística Interacional²¹, como o nome sugere, privilegia a análise das interações face-a-face, ocorridas entre dois ou mais atores sociais em um encontro social²². Nesse sentido, adotamos uma postura diante dos dados que visa também a investigação dos fenômenos interacionais, levando em consideração as maneiras como o discurso concebe a língua enquanto fenômeno social. Ademais, interessa-nos as relações entre língua, cultura e sociedade, entendendo as situações microecológicas como locais privilegiados da manifestação sociolinguística e como construto de significado social.

Assim, o estudo da relação língua e sociedade passa a ser visto a partir do uso da fala em contextos sociais específicos, assumindo um arcabouço teórico bem mais complexo. Já não se trata mais de realizarmos estudos correlacionais entre variantes linguísticas e variáveis sociais; nem de aprofundarmos estudos indicativos do comportamento linguístico por si só. Goffman nos convida a

estruturas narrativas que parecem resgatar narrativas canônicas, tais como os textos bíblicos, os documentos institucionais da Igreja Católica, entre outros. Ainda sobre essa questão, pontuo que essa recorrência em narrativas vocacionais parece estar relacionada a dois fatores: (1) narrativa constitutiva da fé e (2) discurso institucional.

²¹ A ordem interacional sempre foi uma preocupação sociológica para Erving Goffman. Segundo o autor, a interação se estabelece num encontro social legítimo, no qual dois ou mais atores sociais negociam seus turnos de fala e gestos, construindo múltiplos significados que por vezes eram negligenciados numa análise. A obra de Goffman desperta o nosso interesse para adentrar ainda mais na ordem interacional.

²² Entendemos como encontro social legítimo qualquer interação na qual dois ou mais atores sociais interagem e produzem sentidos sobre si mesmos e sobre o mundo que os cerca.

examinarmos a situação social como cenário da pesquisa – o lugar que tem sido negligenciado – deixa um alerta aos interessados: uma vez cruzada a ponte entre os estudos da fala e os da conduta social, nos tornaremos todos por demais ocupados para voltar atrás. (RIBEIRO & GARCEZ, 2002, p.13)

Ao elegermos a situação como foco de análise, compreendemos que qualquer relação entre forma e sentido pode ser negociável e ratificada em todos os momentos, e não entendida como uma relação estável e direta; contudo, tal relação não é impossível. A principal rejeição de Goffman (2002) é o tratamento da situação social como uma marca, por assim dizer, a interseção geométrica de atores que produzem fala e certos atores que produzem fala e atores que carregam certos atributos sociais²³. Em outras palavras, isso significa dizer que “as situações sociais constituem uma realidade *sui generis* e, portanto, precisam e justificam uma análise para si próprias, à semelhança daquela dedicada a outras formas básicas de organização social” (GOFFMAN, 2002, p. 17).

Adotar, portanto, tal noção de contexto interacional significa privilegiar o *aqui* e o *agora* da situação; o *aqui* nos direciona para a interpretação do contexto situacional, e o *agora* nos remete ao tempo/momento do curso interacional. Com isso, voltamos o nosso olhar para os elementos que constituem um encontro social, tais como os princípios interacionais, mecanismos processuais de sinalização, interpretação de intenções e identidades e configurações locais específicas de tempo, espaço, participantes e seus comportamentos verbais e não verbais (BIAR & BASTOS, 2009).

5.1.1 Pistas de Contextualização

Diante do contexto situacional, entendemos que os participantes estão a todo tempo sinalizando as suas intenções de comunicação. Isso significa dizer que durante a interação os atores sociais possuem expectativas conversacionais sobre o que é considerado normal e aceitável em termos de ritmo, volume da voz, entoação e estilo de discurso. Ademais, os participantes indicam, através de

²³ Como é o caso da Sociolinguística Variacionista.

pistas, pressuposições sociais em termos das quais uma mensagem deve ser interpretada.

Gumperz (2002) propõe-nos para a análise sociolinguística a noção de pistas de contextualização (convenção contextualizada), considerando pistas de carácter linguístico (que diz respeito à análise da linguagem verbal) e pistas de carácter paralinguístico (que se referem aos outros elementos comunicativos, como as hesitações, trejeitos, hesitações etc). Tais noções são importantes para entendermos como os participantes negociam os turnos de fala e coconstroem sentidos. Essas pistas nos indicam um caminho metodológico que orienta toda a nossa pesquisa e nos insere nos pormenores da interação:

“Grosso modo, as pistas de contextualização são todos os traços linguísticos que contribuem para a sinalização de pressupostos contextuais” (GUMPERZ, 2002). Contudo, os significados de pistas não podem ser propostos fora de seu contexto, uma vez que os significados são expressos como parte do processo interativo. Isso significa dizer que da interação emergem sinais que desencadeiam, em princípio, um processo interpretativo por parte dos interlocutores da ação. Tais pistas, geralmente, são percebidas e interpretadas pelos atores, que reagem de forma instantânea à interação, ratificando ou não os sinais.

No que diz respeito ao contexto situacional, precisamos levar em consideração todos os aspectos envolvidos na situação analisada. Tannen & Wallat (2002) afirmam que quando “as pessoas estão na presença uma das outras, todos os seus comportamentos verbais e não-verbais são fontes potenciais de comunicação”, entretanto, “suas ações podem ser entendidas somente com relação ao contexto imediato, incluindo o que o antecede e o que pode sucedê-lo” (TANNEN & WALLAT, 2002, p.186).

Nesse sentido, destacamos o potencial das pistas de contextualização no contexto interacional tanto no que diz respeito à análise dos participantes da fala realizada turno a turno dos em *loco*, quanto ao trabalho analítico, do qual os analistas encontram caminhos para interpretar os sentidos ecologicamente situados e estabelecer a relação entre o contexto micro (discursivo, dialético – compreendido no seu sentido estrito – encontro face a face entre participantes,

cenário etc) e o contexto macro (histórico/cultural – os valores, aspectos culturais, o momento que estamos).

5.1.2

Considerações sobre o conceito de face

Muito recorrentemente utilizamos a metáfora da representação teatral (GOFFMAN, 2007) para pensarmos a organização da vida social e como os indivíduos se apresentam aos outros no encontro face a face.

Na vida diária, tal como um ator representando um papel diante do público, o indivíduo representa papéis, ou seja, constrói, de várias maneiras, inclusive discursivamente, representações (desempenhos ou performances) socialmente localizadas do eu (self). Os papéis que o indivíduo representa dependem dos papéis desempenhados pelos outros indivíduos com quem interage, sendo que esses outros são, ao mesmo tempo, a plateia para a qual o indivíduo representa e seus colegas atores nessas peças dramáticas, que são nossas interações do dia a dia. (FRIAS, 2013, p.54)

A metáfora do teatro insere-nos no jogo interacional. O conjunto de impressões que os indivíduos projetam no encontro social é parte inerente da interação. Ainda mais quando tratamos de questões tão pessoais, que tocam o nosso íntimo. Nesse sentido, surge o conceito que identificamos como *face*. Segundo Goffman (1967), “é o valor social positivo que uma pessoa efetivamente reclama para si mesma através daquilo que os outros presumem ser a linha por ela tomada durante um contato específico”.

Numa interação em que o entrevistado é colocado à prova, perguntado sobre sua história, reconhecemos que há um esforço de cunho social para a manutenção de face, uma vez que as suas impressões delineiam traços de sua identidade social e revelam, através de determinados padrões comportamentais, quais as suas intenções, suas visões de mundo e seus julgamentos sobre os participantes da interação e sobre si mesmos. Nesse sentido, a face refere-se ao sentido emocional e social do self (“si mesmo”) que cada um possui e espera que todos reconheçam (GOFFMAN, 2007).

No que tange à questão do indivíduo, entendemos o encontro como um jogo social, no qual os participantes negociam suas estratégias, utilizando dos componentes da interação, sejam eles verbais ou não, como já dissemos, para (re)afirmarem suas convicções e objetivos.

Constatamos, portanto, o dinamismo na apresentação da face. Os integrantes de um encontro social projetam suas imagens a partir de outros fatores que excedem o discurso, propriamente dito. Num determinado contexto, como numa entrevista, levamos em consideração a relação entre os participantes, o lugar de execução, o tempo de duração e o nível de engajamento dos/entre os participantes. Reconhecemos que durante a interação, os indivíduos projetam-se à luz desses fatores, apresentando uma imagem que seja coerente e que seja reconhecidamente positiva. Caso haja uma ameaça à face, a apresentação de um conjunto de afirmações incoerentes sobre si, os integrantes optam por diferentes estratégias (discursivas ou não), o que torna essa construção um processo dinâmico. Não é incomum que reconheçamos certos padrões comportamentais que costumam se repetir em determinados encontros sociais e que incidem diretamente na projeção de face operada pelos participantes da interação (GOFFMAN, 2002).

A incidência desses fatores na interação revela como o conceito de face pode ser igualmente dinâmico, com o propósito de ser compartilhado pelos integrantes no contexto interacional. Atrelado a isso, verificamos uma série de estratégias discursivas que são negociadas e ratificadas (ou não) pelos integrantes de um determinado encontro social. Seguindo o modelo goffmaniano, entendemos as elocuções e a série de outros fatores (citados acima) como componentes de um genuíno encontro social.

Ao privilegiar aspectos sociológicos e interacionais, as investigações em nossa área reforçam ainda mais que o conceito de face não diz respeito a uma realidade psicológica, interna ao falante, ainda que fatores psicologizantes possam interferir na interação. Ao contrário, “face não é algo que se aloja dentro ou na superfície do corpo de uma pessoa, mas sim algo que se localiza difusamente nos fluxos de eventos que se desenrolam no encontro” (GOFFMAN, 1980, p. 76-77).

Dentro de nosso trabalho, postulo que a construção positiva que os seminaristas fazem acerca de sua presença no seminário e da escolha que fizeram pelo sacerdócio é uma maneira interessante de defender a sua face. Na seção de análise, identificamos alguns movimentos retóricos que parecem

indicar um conflito e uma defesa. Entendo que, para o senso comum, a opção pelo sacerdócio não é uma das mais comuns. Apesar de não me ater aos pormenores da relação desses indivíduos com os que não fazem parte desse contexto, acredito que a narrativa de história de vida, seja ela qual for, não trata de uma ideia, mas de um indivíduo real, que socialmente busca construir sempre uma face positiva diante dos outros (GOFFMAN, 1980).

5.1.3 Enquadres e alinhamentos²⁴

Considerando o dinamismo da interação, chegamos a dois conceitos-chave para a nossa análise: *enquadre e footing*. Essa noção foi primeiramente apresentada por Gregory Bateson (1972), num trabalho intitulado *Uma teoria sobre brincadeira e fantasia*. Para dar conta de uma formulação teórica que situasse a análise psicológica da interação, Bateson postula que nenhum enunciado pode ser entendido sem uma referência à metamsagem do enquadre (frame). Posteriormente, Goffman desenvolve o conceito afirmando que o enquadre ajuda-nos a entender o *onde* e o *quê* da interação.

O enquadre situa a metamsagem contida em todo enunciado, indicando como sinalizamos o que dizemos ou fazemos ou sobre como interpretamos o que é dito e feito. Em outras palavras, o enquadre formula a metamsagem a partir da qual situamos o sentido implícito da mensagem. Goffman afirma que, em qualquer encontro face a face, os participantes estão permanentemente introduzindo ou mantendo enquadres que organizam o discurso e os orientam com relação à situação interacional. Indagam sempre “onde se situa esta interação?” e “o que está acontecendo aqui e agora?” (RIBEIRO & GARCEZ, 2002, p. 107)

Ao contrário do que o nome pode sugerir, o enquadre não é uma forma fixa, na qual a situação interacional ocorre. Ao contrário, os enquadres são dinâmicos, portanto, negociáveis e, a qualquer momento, podem sofrer alteração. Ao que diz respeito às transições que alteram os enquadres, chamamos essa noção de *footing*. Esse conceito é atribuído ao alinhamento, à postura, à posição e à projeção do “eu” na relação com o outro, consigo mesmo e com o discurso, sinalizado por alterações evidentes ou sutis no comportamento dos participantes (GOFFMAN, 2002). Nesse sentido, o footing está entre os dois episódios mais substancialmente sustentados, compondo parte de um contínuo.

²⁴ Tradução para o termo goffmaniano *footing*

Para Goffman, a análise estrutural do *footing* exige “o exame das estruturas de participação, da maneira como os participantes estão negociando situadamente a definição da situação e a distribuição dos papéis e hierarquias nela instanciados” (BIAR & BASTOS, 2009). Em nossa análise, chamamos a atenção ao enquadre que denominamos “conversa entre dois seminaristas”. Acredito que a minha inserção/participação no campo de pesquisa como seminarista possibilitou a configuração de enquadres de conversa entre amigos/seminaristas, uma vez que a tentativa de aproximar-me de meus colegas como pesquisador é uma tarefa desafiadora, tendo em vista que na maior parte de nossas interações não interagimos nessa relação pesquisador-entrevistado.

5.2

A Narrativa

Através do ato de narrar, atores sociais se engajam em um tipo de atividade interpretativa que dá forma, sequência e sentido a eventos passados em si mesmos dispersos, organizando suas experiências de vida, criando sentido sobre si mesmos, sobre o outro, sobre objetos e ações do mundo social, sempre em função de certos cânones culturais e propósitos interacionais locais” (BIAR & COSTA, 2015). Além disso, entendemos que a narrativa é o princípio que organiza a memória humana (BRUNER, 1997), sendo assim, a forma mais básica de se organizar a experiência humana.

Antes de começarmos a tratar especificamente da narrativa, vale ressaltar que as narrativas analisadas em nossa pesquisa foram geradas a partir de entrevistas de pesquisa. Já discutimos em nosso capítulo metodológico as implicações acerca dessa escolha, mas considero importante lembrar que essa questão tem sido amplamente discutida nos estudos sociolinguísticos e narrativos (MISHLER, 1986; DE FINA & PERRINO, 2011, entre outros) e que entendemos que a narrativa é sempre uma prática situada (POTTER & HEPBURN, 2008 apud. SEMINO, DEMJÉN & KOLLER, 2014), ou seja, diz respeito ao contexto situacional no qual é narrada, seja numa conversa de bar entre amigos, seja em contextos pedagógicos, assim como em entrevistas de pesquisa.

Dentre as principais contribuições sobre o fenômeno narrativo, destacamos os primeiros estudos de Labov & Waletzky (1968) e Labov (1972), que muito contribuíram para o entendimento acerca da experiência narrativa. Mesmo sendo considerado um estudo clássico e, portanto, revisitado e reformulado por muitos autores posteriores, entendo que os primeiros estudos labovianos oferecem-nos importante instrumental para o exercício de análise e nos ajudam a compreender a narrativa como uma estrutura quase sempre recorrente.

Sendo assim, passamos agora a apresentar o modelo laboviano e suas possíveis contribuições para a nossa pesquisa.

5.2.1 Modelo laboviano

Para os estudos clássicos labovianos, a narrativa é entendida como um método de recapitular experiência passada, combinando uma sequência verbal de orações com uma sequência de eventos (eventos específicos, não hábitos, generalidades) (LABOV, 1972). Além disso, a narrativa necessariamente precisa apresentar um ponto, que entendemos como a razão pela qual determinada ação é narrada, e ser uma narrativa considerada contável, ou seja, um fato que não seja corriqueiro ou previsível, mas que faça alusão a algo extraordinário, diferente do que é comum.

Além de ter um ponto a narrativa deve ser contável, isto é, deverá fazer referência a algo extraordinário. Acontecimentos banais e previsíveis não se prestam a ser contados. Em circunstâncias normais, um estudante contar aos colegas que veio para a faculdade de ônibus não será tornado como algo contável; no entanto, se ele contar que foi assaltado ou que assistiu uma briga no ônibus, seus ouvintes vão aceitar a narrativa como contável. (BASTOS, 2005, p. 75)

O equilíbrio entre o que pode ser contável e o que pode ser crível é balanceado de acordo com o que Labov (1997) posteriormente chama de teor de credibilidade. Isso significa dizer que “uma narrativa que faça referência a um evento muito extraordinário provavelmente será muito contável, mas poderá ter pouca credibilidade” (BASTOS, 2005).

É preciso, então, equilibrar credibilidade e reportabilidade, ou oferecer evidências da credibilidade do que se reporta. É comum, por exemplo, que ao relatar algo muito extraordinário o narrador ‘jure por Deus!’ que o seu relato é verdadeiro, ou que busque confirmação de uma possível testemunha entre os ouvintes (idem, p. 75).

No que diz respeito à análise da narrativa, Labov elabora algumas categorias que sinalizam as estruturas presentes em uma narrativa. Para o autor, algumas delas são optativas e outras obrigatórias. São elas: resumo (sinopse), orientação, ação complicadora, resolução, coda e avaliação (encaixada ou externa). Vejamos a seguir como o autor define cada uma dessas estruturas.

1. Resumo (Abstract)²⁵: enunciados que sumarizam a estória e anunciam o que está por vir. Não é obrigatório, mas é muito comum no início da narrativa.
2. Orientação (Orientation): indica tempo, lugar, pessoas, situação de fala. Normalmente depois da sinopse, mas pode ser encaixada ao longo da narrativa.
3. Ação complicadora (Complication Action): único elemento obrigatório da narrativa, é a estória propriamente dita. Constituída por orações narrativas ordenadas temporalmente, a ação complicadora normalmente apresenta verbos no tempo passado. Para Labov, o conceito de narrativa mínima refere-se a pelo menos duas orações narrativas ligadas por uma junção temporal (ex: eu vi minha ex, aí virei as costas).
4. Resolução (Resolution): conclusão da ação complicadora.
5. Coda (Coda): marca o fim da narrativa. Traz o ouvinte de volta ao mundo da conversa ou o presente.
6. Avaliação (Evaluation): informação sobre a carga dramática ou o clima emocional da narrativa. Contribui para revelar e enfatizar o ponto. Comunica ao ouvinte o ponto de vista do narrador. Pode ser encaixada na narrativa ou externa (suspensa).

Resumindo, Labov atribui cinco perguntas que nos ajudam a identificar os elementos da narrativa:

1. Resumo: Sobre o que é narrativa?
2. Orientação: Quem? Quando? O quê? Onde?
3. Ação complicadora: O que aconteceu?
4. Avaliação: E então? E daí?

²⁵ Entre parênteses estão os termos em inglês utilizados por Labov para se referir aos elementos da narrativa.

5. Resolução: O que finalmente aconteceu?

Ao explicitarmos em perguntas cada um dos elementos da narrativa, buscamos facilitar o reconhecimento de algumas dessas estruturas nas narrativas analisadas em nossa pesquisa. De modo particular, destaco dois elementos recorrentemente presentes em nossas narrativas, além da ação complicadora, que nos oferecem um maior entendimento acerca de como as narrativas vocacionais operam geralmente.

O primeiro elemento que destaco é a orientação. Para narrar a ação complicadora, que em nosso caso, é o chamado de Deus para o sacerdócio, os seminaristas entrevistados investem em uma maneira muito peculiar de situar os ouvintes (eu e os possíveis ouvintes) no contexto que será narrado. Dentre os movimentos de orientação típicos das narrativas estudadas, apresento dois muito recorrentes.

Primeiramente, a eleição de um ‘tempo’ referente à identificação do chamado vocacional. A maioria dos entrevistados, apesar de referirem-se a alguma idade (ou na infância ou na juventude), acabavam por eleger o ‘sempre/desde sempre’ como referência temporal de suas narrativas. Sobre essa questão, entendo que esse movimento retórico diz respeito a um alinhamento necessário que os seminaristas recorrentemente precisam fazer para apresentar uma narrativa vocacional mais coerente com o modelo institucional.

Depois, no que se refere ao contexto local (lugar, tempo e espaço da narrativa), as narrativas apresentam autorreparos²⁶ à orientação inicialmente posta pelos narradores. Por exemplo, quando o seminarista diz que ‘sentiu’ o chamado num retiro de carnaval e, logo em seguida, conta que desde a infância havia percebido ‘sinais de vocação’. Apesar dessa oscilação na apresentação das orientações e da presença de constantes reparos, identifico a orientação aqui como um poderoso instrumento para conduzir os ouvintes a aderirem suas narrativas e consequentemente torná-las como dignas de serem reportadas e, fundamentalmente, entendo que o uso desses referentes temporais nas orientações produzem um efeito de agenciamento (DURANTI, 2004; DE FINA, 2009),

²⁶ Autorreparo é um efeito produzido pelo falante durante uma interação. O autorreparo pode ser entendido como uma autocorreção de algum termo utilizado pelo falante, ou como a autorretificação de alguma expressão etc. Dentro da análise, o autorreparo pode ser bastante rico em significados para o entendimento de uma determinada situação.

atribuindo poder de ação ao ‘autor’ do chamado, uma vez que ‘desde sempre’ ele age e faz.

Outro elemento que destaco é a avaliação. Segundo Labov (1972), a avaliação pode aparecer numa narrativa de duas maneiras: de maneira externa ou encaixada no corpo da narrativa. A avaliação externa ocorre quando o narrador suspende o fluxo da narrativa e diz diretamente ao ouvinte o quanto a sua experiência foi horrível, perigosa, emocionante, etc. Ou ainda, é possível que o narrador explique ao ouvinte o porquê de suas emoções durante a ação que está narrando. Já a avaliação encaixada é possível graças ao recurso da língua, que a partir do uso de intensificadores lexicais, fonologia expressiva, uso de repetições, entre outros, é possível comunicar ao ouvinte suas emoções sem interromper o fluxo narrativo (BASTOS, 2005). Vale recordar, que Labov debruça-se muito sobre o estudo dessas estruturas avaliativas em seu trabalho.

Para nossa pesquisa, a avaliação é muito importante porque entendemos que durante essa ação, os seminaristas entrevistados puderam expressar traços de uma possível construção de sua identidade social e revelar diversos sentidos acerca de sua experiência de vida e do que entendem por chamado vocacional. Além disso, compreende-se que o componente avaliativo do modelo laboviano está intrinsecamente ligado com a noção de narratividade²⁷, uma vez que avaliações são usadas para indicar ou enfatizar porque é apropriado narrar um evento particular num dado contexto (DURANTI, 2004).

A noção de narratividade, por sua vez, refere-se ao quão contável e reportável uma narrativa pode ser. Entendo que a avaliação, enquanto elemento quase sempre presente nas narrativas vocacionais, é responsável por estabelecer um vínculo emocional entre o narrador e os possíveis ouvintes, levando-nos ao desejo de querer recontar o que ouvimos. Além disso, tal noção também está ligada àquilo que podemos ou não contar em uma narrativa. Ou seja, aquilo que contamos está sempre ligado a quem contamos, onde contamos e para que finalidade o fazemos (NORRICK, 2005 apud. SEMINO, DEMJÉN & KOLLER, 2014).

Antes de apresentarmos outros autores que trataram da questão da narrativa, é importante dizer que o trabalho de Labov & Waletzky (1968) e Labov (1972) influenciou uma série de trabalhos posteriores. Alguns autores, por exemplo,

²⁷ Tradução do termo em inglês *tellability*.

criticaram o trabalho de Labov no que diz respeito à focalização na sequência de eventos narrados e não na experiência por si relatada. Riessman (1993), por exemplo, destaca que o estudo da narrativa só tem sentido uma vez que fala de quem narra e quem é narrado. Em outras palavras, a maior crítica que os trabalhos labovianos recebeu é no tipo de análise que parece ser autônoma e descontextualizada, focada nas estruturas, o que pode limitar a possibilidade de usar a narrativa para entender a sociedade e o mundo que nos cerca (BASTOS, 2005).

5.3

A Narrativa: outros entendimentos

Como já mencionamos, o modelo de análise laboviano é pioneiro nos estudos sociolinguísticos sobre a narrativa. Todavia, reconhecendo o importante papel que a narrativa possui para entendermos a vida em sociedade e as suas particularidades, é de suma importância ampliarmos os entendimentos acerca disso. Nesse sentido, pontuamos a seguir três principais aspectos da narrativa que são fundamentais durante o desenvolvimento de nossa pesquisa. Primeiro, entendemos que a narrativa é um poderoso instrumento para criar sentidos sobre nós, sobre os outros e sobre o mundo que nos cerca, e dessa forma, criamos através dela sistemas de coerência que articulam tudo o que é narrado (LINDE, 1993; BASTOS, 2005). Depois, entendemos a narrativa como um construto social, produto cultural, que retoma em si outras narrativas canônicas, produzindo novos sentidos e atualizando grandes histórias já conhecidas por outros ouvintes (BRUNER, 1997; SHOSHANA, 2013; entre outros) Por fim, dentro de uma perspectiva socioconstrucionista do discurso, entendemos que as identidades sociais podem ser construídas e negociadas no corpo da narrativa (MOITA LOPES, 2001; RIESSMAN, 1993; entre outros).

5.3.1

Narrativa e Sistemas de Coerência

A nossa pesquisa entende que a narrativa bíblico-canônica²⁸ é um sistema de coerência, ou seja, um sistema de crenças pelo qual as ações são narradas num tom testemunhal a fim de nos fazer entender e justificar o chamado divino ao

²⁸ Chamamos de narrativa bíblico-canônica todo o conjunto de textos tradicionais e sistemas de crenças nos quais estão ancoradas as narrativas vocacionais de um seminarista.

sacerdócio como algo real e atual na vida dos seminaristas. Contudo, antes de entendermos o que é propriamente esse sistema, é preciso definir o que entendemos por coerência. Para nós, coerência é um fenômeno que se estabelece entre as partes do texto, entre uma parte do texto e o texto como um todo e entre o texto e outro do mesmo tipo²⁹. Depois, é preciso destacar o aspecto interacional da coerência, uma vez que ela se estabelece a partir da relação do narrador e de seu ouvinte. Tanto é assim que durante uma interação, os atores sociais podem renegociar os sentidos quando há incompreensão sobre o que é narrado. Todavia, Linde (1993) argumenta que normalmente somos muito hábeis na tarefa de construir e alcançar coerência.

Por definição, entendemos que um sistema de coerência é um dispositivo cultural mais global que o princípio de coerência, que organiza as experiências de vida numa narrativa compartilhada socialmente (SANTOS, 2016). Enquanto fenômeno, entendemos que um sistema de coerência é uma ação conjunta entre dois ou mais atores sociais. Como já mencionamos acima, o aspecto interacional é valioso, pois tem a finalidade de ratificar as compreensões entre dois ou mais presentes na ação. Outro aspecto importante é o que julgamos ser a presença ‘virtual’ desse sistema que organiza, seleciona e exclui determinados sentidos numa determinada interação. Entretanto, não podemos abster-nos da compreensão de que um sistema de coerência é tanto um fato social quanto um fato pessoal. A partir de uma participação ativa, os narradores estabelecem uma ‘causalidade tão adequada’ que os ouvintes acabam por aceitá-la e darem-se por satisfeitos (LINDE, 1993, p. 128).

A definição de sistema de coerência à qual nos alinhamos é fundamental para entendermos a sequencialidade pela qual se desenvolvem as narrativas que analisamos. No livro *Life Stories* (1993), a autora Charlotte Linde apresenta a criação e a formulação dos sistemas de coerência a partir de histórias de vida³⁰ que apresentam narrativas de escolha profissional. Como já mencionamos no parágrafo anterior, a construção de uma causalidade coesa, que liga os eventos de uma história de vida e cria coerência entre os fatos selecionados pelo narrador, é o

²⁹ Em nossa pesquisa, entendemos como texto as narrativas geradas nas entrevistas de pesquisa.

³⁰ Vou utilizar o termo ‘histórias de vida’ ao invés de ‘estória de vida’. Contudo, verificaremos que em determinados momento, especialmente em citações, a palavra estória também será utilizada para tratar do mesmo conceito.

que considero mais importante para entendermos o *modus operandi* da narrativa vocacional.

Parte da tarefa do falante na criação de uma causalidade adequada é estabelecer um elo de causalidade que não seja nem tão espesso nem tão tênue; isto é, o falante deve dar causalidade suficiente, mas não muita. Quando muito tênue, um acontecimento sugere que a vida acontece de forma aleatória, sem direção. Quando muito espesso, um acontecimento sugere que o falante implicitamente aceita a determinista ou fatalista teoria da 'causalidade'. Nenhum desses extremos é geralmente aceitável e, portanto, cada um está sujeito à correção. (LINDE, 1993, p. 128 apud SANTOS, 2016)

O elo de causalidade estabelecido em um sistema de coerência é sempre entendido a partir de um sujeito, o narrador. Ele é o ponto que relaciona e torna coesa a relação entre os eventos narrados e a sua própria história de vida. Além disso, esse sujeito é capaz de atuar socialmente ao narrar uma história que tenha reportabilidade estendida, ou seja, que tenha um significado único em sua vida pessoal e possam ser recontadas em outros momentos.

Segundo Linde, essas narrativas devem ter pelo menos duas características: ter um ponto sobre o falante e ter reportabilidade. Ter um ponto sobre o falante significa que a narrativa apresenta alguma coisa sobre o caráter do narrador, sobre que tipo de pessoa o narrador é. Ter reportabilidade significa aqui não apenas ser suficientemente extraordinário para ser contado, mas ter reportabilidade estendida. Há narrativas que são contáveis por mais tempo que outras, e que são provavelmente muitas vezes contadas, pois remetem a marcos biográficos como escolha profissional, casamento, divórcio, conversão religiosa, doenças graves etc. (BASTOS, 2005, p. 82)

Entendemos, portanto, que uma história de vida, como o relato vocacional dos seminaristas, é composta por unidades do discurso associadas através de conexões internas e satisfaz critérios discursivos como a avaliação principal focada num ponto sobre o falante e não sobre o mundo (fatores externos) necessariamente e, possui reportabilidade estendida, podendo ser contada e recontada ao longo de um período de tempo (Linde, 1993). Nesse sentido, entendemos a narrativa vocacional ao sacerdócio como um sistema de coerência semiespecializado³¹, no qual os atores se engajam numa atividade narrativa compartilhada com seus semelhantes e que estabelece uma rede de crenças que são fundamentais para a construção de justificativas e outros tantos movimentos

³¹ O termo foi utilizado por Linde (1993) para tratar dos tipos de sistema. Para ela, existem basicamente três tipos de sistemas compartilhados: o senso comum (sistema de crenças compartilhadas por todos os membros de uma determinada cultura), o sistema especializado (sistema de crenças compartilhado por especialistas de uma área específica do conhecimento); e, por fim, o sistema semiespecializado (considerados como sistemas derivados dos sistemas especializados, como espécies de versões populares de um sistema especializado)

retóricos em suas narrativas. Baseado nisso, alinho-me ao entendimento de que a vocação sacerdotal pode ser entendida narrativamente como um sistema religioso, como tantos outros (LINDE, 1993, p. 165).

5.3.2

As Grandes Narrativas e as narrativas autobiográficas

Desde o início desse trabalho, a intuição de que há a presença de macronarrativas em nossas narrativas de pesquisa sempre esteve muito forte. Bruner (1997) postula que a narrativa é mediadora entre o mundo canônico da cultura e o mundo mais idiossincrático dos nossos desejos e crenças. Grosso modo, isso significa dizer que as nossas narrativas organizam a experiência humana, tornando grandes cânones culturais presentes em nossa própria história.

Pensando nas recorrências presentes nas narrativas vocacionais, surge o entendimento de que apesar de serem narrativas autobiográficas, a construção do eu (jornada do protagonista) não pode estar relacionado a algo estritamente pessoal, de natureza individual, mas ressoa na experiência social, no tato diário e constante que esses seminaristas possuem com outros que partilham da mesma experiência no internato. Nesse sentido, não é estranho pensar que a construção narrativa da vocação sacerdotal reflete, de certo modo, a experiência compartilhada, a narrativa ‘virtual’ que seu grupo social acredita ser válida e os ouvidos atentos de quem espera ouvir uma narrativa digna de ser contada e (re)sentida por outros.

si-mesmo e sentimento não crescem a partir de uma essência interior relativamente independente do mundo social, mas da experiência em um mundo de significados, imagens, vínculos sociais, no qual todas as pessoas estão inevitavelmente envolvidas. (ROSALDO, 1984, p. 138)

Essa dependência que os indivíduos possuem em relação ao mundo social, reforça ainda mais o argumento de que nossas narrativas sempre dizem mais respeito ao mundo que nos cerca do que a nós mesmos. Gergen & Gergen (1986) postulam que uma narrativa fora do repertório comum compartilhado pelos indivíduos de uma determinada sociedade pode ser rejeitada, caso não comunique sentimentos e significados compartilhados por todos os membros. Em nossas narrativas, por exemplo, a ausência de uma narrativa vocacional de frustração parece revelar muito mais a respeito do ideal vocacional pretendido pelos jovens

do que sua história pessoal, que certamente está cercada por momentos difíceis e frustrantes.

Nesse sentido, é preciso entender como operam as Grandes Narrativas em nossas micronarrativas. Lyotard (1984) sugere que o poder que as macronarrativas exercem sobre nós faz-nos (re)construir e reforçar diariamente as nossas próprias narrativas. Isso não diz respeito apenas à estrutura (forma) do que é narrado (LABOV, 1972), mas ao controle do que pode ou não ser narrado, do que é bom e mal, do que é grande (significativo) e pequeno (irrelevante) (BAMBERG & GEORGAKOPOULOU, 2008)

Dentre o corpo de trabalhos e análises que buscaram reconhecer a relação das macro e micronarrativas, destaco o artigo de Shoshana (2013), que objetivou investigar um grupo de ex-alunos e os irmãos desses alunos de um famoso internato estatal do Estado de Israel dedicado a alunos intelectualmente bem-dotados e financeiramente desfavorecidos. A autora se propôs a averiguar quais narrativas operavam por trás da imagem de redenção que essa instituição possuía e também como as pessoas que passaram pela escola construíam sua narrativa. Grosso modo, os ex-alunos possuíam uma narrativa de sucesso individual privilegiando “o resgate” que a escola do governo os proporcionou, enquanto que os irmãos tinham narrativas que privilegiavam a vida familiar e contexto em que viviam. Interessante notar que as narrativas dos alunos relacionavam suas histórias bem sucedidas às grandes narrativas políticas de Israel (SHOLAT, 1988 apud. SHOSHANA, 2013), que reivindicavam o status de uma cultura avançada, tecnológica e superior por estar voltada ao Ocidente, diferente dos países culturalmente orientalizados.

Essa análise me levou a refletir sobre qual seria o status da narrativa autobiográfica e ao entendimento de que nunca um discurso fala de si, mas de tantos outros que o antecedem (BAKHTIN, 1981; FOUCAULT, 1999). Baseado no entendimento de Bruner (1997), que percebe que as narrativas são o meio entre o cânone e o indivíduo, passo a argumentar que a narrativa vocacional é também intermediária entre o indivíduo que narra e o que eu chamo de ‘ideal vocacional’. Teoricamente, relacionar as instâncias microecológicas (onde se concentra a nossa investigação) e as macronarrativas é por demasiado delicado por diversas implicações epistemológicas que acompanham a pesquisa. Todavia, baseado no que vimos nos dados e nas notas etnográficas de pesquisa, posso sublinhar duas

instâncias que a meu ver parecem desenhar o escopo de uma Grande Narrativa Vocacional.

Primeiramente, trato aqui da força institucional que atua sobre os sujeitos e suas narrativas. Como já mencionamos no capítulo de contextualização, o seminário é uma instituição total com características já exploradas no capítulo 3, no qual os discursos e as práticas sociais, assim como os recursos retóricos, estão sob constante atenção e vigilância (GOFFMAN, 2015; FOUCAULT, 2006). Depois, entendo que como toda a instituição que se destina à educação, o seminário é um lugar que se destina à prática do letramento de seus alunos (DANTAS, 2012), espaço onde constantemente os seminaristas aprendem também o que é uma narrativa vocacional, o que nelas é bom e mal, significativo e irrelevante (BAMBERG & GEORGAKOPOULOU, 2008). Além disso, essa prática de letramento no seminário fornece repertórios extensos de significados e textos canônicos, dentre os quais eu destaco a Bíblia. Algo que me chamou atenção na análise dos dados foi o fato de que alguns seminaristas utilizavam trechos completos da Escritura em suas narrativas como uma forma de confirmar e autorizar as suas próprias narrativas. Geralmente, as narrativas bíblicas referidas eram dos profetas, que são considerados imagem do servo de Deus, ‘daquele que faz em tudo a vontade do Senhor’. Isso nos apresenta um caminho interessante de análise, pois além de ser considerada como um cânone universal e narrativo, a Bíblia é um texto que de alguma forma resgata aqueles determinados sistemas de crenças e valores dos seminaristas. .

5.3.3

Narrativas e construção de identidade

Algo que é imprescindível abordar nesta seção é a perspectiva socioconstrucionista em nossos estudos. Como reflexo de um fluxo novo e dinâmico nos estudos discursivos na contemporaneidade, a narrativa também ganhou um novo status e uma maneira de ser observada que contribui para entendimentos mais amplos acerca do caráter interacional do fenômeno narrativo. Dificilmente pensamos a narrativa sem considerar os indivíduos que narram e os que atuam sobre a narrativa, sejam ouvintes, possíveis interlocutores ou até mesmo os possíveis narradores que se inspiram nas histórias ouvidas. Alinhamo-

nos ao entendimento de que não há narrativa sem interlocução e de que toda palavra se dirige a alguém (BAKHTIN, 1981 apud MOITA LOPES, 2001).

Além disso, é impossível isolarmos os indivíduos que narram de seus contextos sociais, de sua realidade, de suas experiências. Nesse sentido, a visão socioconstrucionista propõe a redescoberta da natureza ontológica da narrativa, isto é, o entendimento de que a vida social é historiada e que a narrativa é uma condição ontológica da vida social (SOMERS & GIBSON, 1994 apud MOITA LOPES, 2001).

Sobre esse entendimento, refletimos sobre as características próprias da narrativa. Segundo Ribeiro (1996), num determinado encontro social, reconhecemos que o interlocutor fornece ao narrador sinais de retroalimentações, tais como ‘uhum, tá, sei’ (...), pedidos de esclarecimento, de confirmação, entre outros. Em outras palavras, a narrativa nunca é contada no vácuo social (MOITA LOPES, 2001), mas se dirige a alguém atento e disposto a contribuir com essa ação. Além disso, os interlocutores sempre agem sobre as situações, ou seja, como sugere Bakhtin (1981), a natureza dialógica do discurso é uma ação conjunta e nunca uma ação que pressupõe uma recepção passiva por parte do interlocutor.

Uma pista analítica que corrobora para esse entendimento está na averiguação dos elos estabelecidos entre ambos (narrador e interlocutor). Uma vez que ambos agem no discurso, a formação dos sentidos não se dá num plano uníssono, mas dialógico, compartilhado. Ou seja, o discurso (assim como a narrativa) está sempre atrelado ao seu contexto, às pistas locais, ao espaço, aos indivíduos que interagem.

Partindo desse entendimento presente na narrativa, podemos compreender como essa prática atua sobre os indivíduos também no que diz respeito às suas identidades sociais. A narrativa “é uma ação através da qual os participantes discursivos se constroem, constroem os outros e, portanto, constituem o mundo social” (MOITA LOPES, 2001). Nesse sentido, faz-se necessária a compreensão de que as identidades sociais estão intrinsecamente atreladas à dialogicidade e à situacionalidade, que modificam as relações, estabelecem vínculos, postulam identidades concernentes à interação.

Esse processo do qual nos referimos diz respeito à dinamicidade do discurso, que está sempre atrelado a uma realidade transeunte, mutável, líquida (BAUMAN, 2005). Ao nos alinharmos a essa perspectiva, entendemos que o

discurso narrativo é capaz de criar e reinventar as identidades sociais postas no discurso. Isso significa dizer que cada indivíduo tem em si muitos discursos e cada um desses representa múltiplas realidades. Segundo Moita Lopes (2001), as identidades sociais devem ser compreendidas como construto da prática narrativa, na qual atuamos e nos vinculamos a projetos identitários, podendo ou permanecermos neles. Ou seja, essa é, portanto, uma perspectiva antiessencialista, na qual o discurso assume ser fragmentário, contraditório e múltiplo.

Além disso, essa perspectiva nos ajuda a entender que a identidade social não é, pois, uma identidade individual, mas é também coletiva, concernente ao vínculo social ao qual estamos inseridos. Por essa razão, ao analisarmos a narrativa, não tomamos a identidade como uma realidade fixa e estável, mas como algo que pode apresentar trações identitários diferentes, contraditórios e múltiplos ao mesmo tempo a partir do discurso narrativo produzido numa interação social.

Não obstante, creio ser pertinente resgatar a teoria goffmaniana que postula que num encontro social, os interlocutores constroem-se e mantêm uma imagem favorável de si diante dos outros (GOFFMAN, 2008). Ou seja, construímo-nos em nossas narrativas muito mais em relação aos outros do que a nós mesmos, sendo essa imagem que projetamos resultado dessa interação, que pode ser bem ou mal sucedida, a depender de seus objetivos.

5.4

Narrativa e Agenciamento

Agência é entendida aqui como a propriedade daquelas entidades (i) que possuem algum grau de controle sobre seu próprio comportamento, (ii) cujas ações no mundo afetam outras entidades (e às vezes as suas próprias), e (iii) cujas ações são objeto de avaliação (em termos de responsabilidade por um determinado resultado). (DURANTI, 2004, p. 453)

Agência é um conceito múltiplo e polissêmico. Há inúmeros autores em diversas áreas do conhecimento que se debruçaram sobre essa questão para entender como o agenciamento é capaz de produzir sentidos, estabelecer relações, influenciar as nossas decisões. Entretanto, é quase unânime a ideia de que a agência está presente em todas as ações humanas, em qualquer língua e em qualquer lugar (DURANTI, 2004). Entretanto, cabe-nos discutir aqui como os processos de agenciamento operam nas narrativas e são capazes de produzir inúmeros sentidos.

Segundo Duranti (2004), agência diz respeito ao controle exercido, seja sobre si mesmo, seja sobre os demais. Essa propriedade, comum aos indivíduos, opera de várias maneiras em diversos contextos. Como já mencionamos, o discurso narrativo é uma ação própria dos indivíduos em sociedade, isto é, os indivíduos agem sobre si, sobre os outros e sobre o mundo que está a sua volta. Essa ação, contudo, traz consigo determinadas nuances, uma vez que a produção de agenciamentos pode estar guiada por discursos hegemônicos e ideológicos (GIDDENS, 1984), que operam sobre os indivíduos. Isso significa dizer que a noção de agência não necessariamente está atrelada ao exercício consciente e livre, mas em outros aspectos, ao que é aprendido e repetidamente reproduzido.

Duranti (2004) oferece-nos algumas pistas interessantes para pensarmos a produção da agência. Primeiro, o autor vincula a noção de agentividade ao próprio ato linguístico de fala, ou seja, mesmo que o indivíduo não quisesse, não poderia produzir uma fala sem agência. Além disso, o autor sugere que essa produção de agência pode estar também vinculada à performance da língua, ou seja, à maneira como falamos, gesticulamos, evitamos falar etc. Depois, o autor nos reapresenta a uma série de autores da pragmática clássica e da Teoria dos Atos de Fala, buscando elucidar o entendimento de que a língua constitui a realidade enquanto ação no mundo.

Em nossa análise, identificamos que os seminaristas entrevistados atribuem agência a dois personagens principais de suas narrativas: ‘eu’ e ‘deus’. O agente de uma narrativa vocacional produz uma história com agência mitigada, modulada e em determinados momentos passiva, porque nesse sistema de coerência é fundamental que linguisticamente ‘deus’ ocupe o lugar da agência. Tal movimento retórico é, ainda, identificado como uma maneira de mitigar o sujeito, tornando-o co-protagonista de sua própria história de vida, o que é próprio nos sistemas religiosos.

Da mesma forma, o uso de verbos de ação, quando atribuídos ao protagonista da narrativa, reforça o fato de que a construção de agência em uma narrativa determinada pela relevância do que é aprontado como central na própria história narrada. A auto-atribuição constante de ações parece contribuir para o fortalecimento de múltiplos significados locais, tais como a ideia de que o vocacionado precisa ‘fazer por onde’ se quiser responder ao chamado de Deus. Por outro lado, a mitigação da agência em narrativas desse tipo podem indicar a

similaridade entre a ideia de ativo (atribuída a deus, pelo vocacionado) e de passivo (aquele que responde o chamado).

Segundo Block (2012), podemos entender ainda que o conceito de agência se articula com aspectos histórico-culturais que envolvem a vida social dos indivíduos. Partindo de Marx (1972, apud BLOCK, 2012), Block sugere que o homem é assujeitado ao momento histórico em que se encontra, ou seja, que suas ações seriam limitadas/autorizadas por uma instância que influencia diretamente as ações dos indivíduos. Segundo essa noção, postulo que é possível pensar que a negociação dos processos de agência na narrativa vocacional podem estar diretamente relacionados com a ideia de que a agência é orientada a partir do sistema de coerência (LINDE, 1993) que é próprio desse tipo narrativo.

Entretanto, não podemos desconsiderar a ideia de que é o próprio indivíduo que age sobre sua narrativa e constrói discursivamente uma imagem de si, ainda que as múltiplas possibilidades que lhe apareçam possam trazer a noção de que seu posicionamento é socialmente “pré-determinado”. Por essa razão, Block (2012) alinha-se a Bordieu (1997 apud BLOCK, 2012) para de uma vez por todas discordar desse posicionamento determinista: “é necessário abandonar todas as teorias que explicitamente ou implicitamente tratam a agência como uma reação mecânica, diretamente determinada pelas condições antecedentes” (BORDIEU, 1977 apud BLOCK, 2012).

6

Narrando o chamado vocacional

“indivíduos se tornam a narrativa autobiográfica por meio da qual contam sobre suas vidas”

(Riessman, 1993, p.2)

Este capítulo dedica-se à análise dos dados que emergiram na interação entre seminaristas católicos e o pesquisador, que também é seminarista. Podemos perceber que as narrativas vocacionais engendradas por esses indivíduos ao longo da entrevista de pesquisa manifestam muitos sentidos sobre o discurso católico acerca do chamado do candidato ao sacerdócio, que ainda é parte integrante de uma instituição de caráter total, com características já exploradas no capítulo 3. Posto isso, pretendemos observar os movimentos retóricos que atravessam a “narrativa do chamado divino”, priorizando um exercício analítico que demonstre as principais recorrências nesse tipo de narrativa, as orientações e avaliações típicas que entendemos como comuns nesse tipo de narrativa e a produção de agência por parte desses indivíduos.

Além disso, é preciso lembrar antes que o objetivo central de nossa pesquisa é discutir como as narrativas vocacionais individuais construídas em contextos microsociais reclamam para si um caráter canônico e institucional³². A partir disso, debruçamo-nos sobre estas perguntas de pesquisa, que estão diretamente relacionadas com os tópicos abordados na entrevista e são desdobramentos do nosso objetivo mais geral:

- 1) *Que narrativas são engendradas pelos seminaristas para narrar a sua opção vocacional e quais os movimentos retóricos que são típicos dessa narrativa?*
- 2) *Que papel teria o Seminário (enquanto comunidade de prática) na construção dessas histórias e identidades?*

³² Como já temos discutido, entendemos que nenhuma narrativa pode ser construída no vácuo social. Destarte, tratamos a narrativa vocacional como um tipo específico de narrativa que orienta-se a partir de outras narrativas – canônicas – que fazem parte de um conjunto macrosocial que relaciona-se direta e/ou indiretamente com o contexto microsocial que analisamos.

- 3) *Como significados são coconstruídos e compartilhados com o pesquisador, tendo em vista que ele também é interno em uma instituição de formação sacerdotal tanto como os entrevistados?*

Posto isso, organizamos nossa análise a partir de certas recorrências presentes em todo nosso corpus de pesquisa e, que para fins de análise, selecionamos uma amostra dessas recorrências através dos excertos apresentados abaixo. Acredito que os dados que utilizamos nesta análise se alinham àquilo que já discutimos acerca da experiência sociológica dentro do seminário e também àquilo que identificamos como um dispositivo cultural mais global que organiza as experiências da vida numa narrativa socialmente compartilhada, a que chamamos de sistema de coerência³³.

Passemos, agora, à análise dos dados.

6.1

Como negociamos o enquadre interacional?

Nessa primeira parte da análise, vamos nos dedicar às aberturas de entrevista, buscando o entendimento de como o pesquisador e os participantes negociam o tipo de enquadre interacional que os conduzem ao longo da interação. Como já dissemos no capítulo metodológico, os participantes foram informados previamente de que a entrevista de pesquisa se destinava às suas próprias histórias de vida, com o objetivo de conhecermos as suas narrativas, contudo, nem sempre esse enquadre inicial de “entrevista de pesquisa” era construído, visto que em alguns casos, a proximidade entre pesquisador e entrevistado deslocava essa situação para um enquadre “conversa entre amigos”.

Postulo que a formulação desse quadro interacional inicial possa ser consequência da minha total inserção no campo de pesquisa. Além disso, vale ressaltar nesta seção algo que considero importante para o desenvolvimento

³³ Ver cap. 5, seção 5.3.1

desta pesquisa, que é o esforço interacional do pesquisador em motivar os seus interlocutores a narrarem as suas histórias vocacionais.

Numa primeira entrevista, realizada com o seminarista Otávio, percebi que a pergunta inicial que eu me propus a fazer já insere o entrevistado num contexto semântico muito específico, que no caso, é próprio da instituição seminarística. Ao realizar a pergunta ‘como você se percebeu chamado por Deus’, eu utilizo para com Otávio um discurso já religioso sobre o chamado vocacional.

Pode parecer óbvio que todos os seminaristas de alguma forma já tiveram uma experiência religiosa que os conduziu ao seminário, contudo, uma pergunta do tipo ‘por que você decidiu entrar no seminário’ pode ‘neutralizar’ tanto as intenções de que o candidato formule uma narrativa prototípica sobre o chamado divino, quanto pode oferecer múltiplas possibilidades para que o seminarista decida por onde iniciar a sua história e quais tópicos considera relevantes para narrar.

Acredito que seja relevante pontuar que a primeira entrevista de pesquisa foi gravada no início do processo de pesquisa, quando ainda havia dúvidas práticas sobre quais perguntas semi-estruturadas seriam mais relevantes para a geração de dados. Além disso, vale lembrar que a entrevista, do ponto de vista interacional, não pode ser entendida como um par de perguntas e respostas (MISHLER, 1986), mas uma interação situada em um determinado lugar, tempo e com múltiplas possibilidades de cooperação entre os interlocutores.

Por essa razão, apresento nas subseções seguintes as aberturas de nossas entrevistas de pesquisa, buscando evidenciar as diferenças interacionais entre elas. Para tanto, utilizo o aporte da Sociolinguística Interacional para pensar sobre a organização e as negociações de enquadres, bem como as pistas de contextualização que parecem nos situar em determinados contextos.

6.1.1

Entrevista ou conversa?

Excerto 1 (00:08) “sabendo que você é um irmão”

4	Luis	ok, é: então vamos começar otávio? é::
5		primeiro é uma alegria tá aqui com você é:

6		sabendo que você é um irmão que compartilhou
7		comigo, né? no seu início de discernimento
8		vocacional. então eu queria saber um pouco da
9		sua história assim se você pode me contar como
10		foi o início da sua vocação >como você se
11		percebeu< chamado por Deus como é que foi, teve
12		um fato, uma coisa que te motivou?
13	Otávio	então: cara, eu sempre:: senti esse desejo ...

Entre as linhas 4-12, realizo a primeira pergunta da entrevista. Interessante notar que a tomada longa de turno além de retomar o interesse de pesquisa, já mencionado acima, conduz o entrevistado por uma linha de conduta restrita e já insere Otávio nesse contexto. A introdução realizada por mim entre as linhas 4-8 pode ser considerada uma estratégia discursiva para conferir à entrevista de pesquisa um tom de fala familiar. Entre as linhas 5-7, chamo o entrevistado de “irmão” (linha 6). O uso dessa pista de contextualização indica a minha inserção mesma comunidade de prática de Otávio, uma vez que muito comumente os seminaristas se tratam como irmãos³⁴. Além disso, a escolha por esse tipo de tratamento indica a proximidade entre ambos para além das relações pesquisador-entrevistado, uma vez que podemos perceber a configuração inicial de um enquadre interacional que chamamos de ‘conversa entre amigos’.

Na linha 11, a pergunta “como você se percebeu chamado por Deus” certamente diz respeito a um conjunto de sentidos compartilhados por ambos dentro de sua comunidade de prática. Por essa razão, a expressão “chamado de Deus” é, de algum modo, identificada como efeito da socialização institucional, uma vez que ambos compartilham desse conjunto de significados próprios do que é entendido por chamado divino.

Desse modo, a vocação de Otávio é entendida discursivamente nesta interação como um dado conhecido pelos interlocutores antes da entrevista e, além disso, que confiro a Otávio determinado grau de confiabilidade em seu relato, considerando-o válido e verdadeiro e, portanto, reportável (LABOV, 1972; BASTOS, 2006). Sobre essa questão, podemos entender que essa estrutura diz respeito a uma sensibilidade autoetnográfica (BIAR & TORRES, 2018) do autor, que se sente tão identificado com seus colegas que acaba por incluir-se no mesmo plano social e discursivo.

³⁴ Ver cap. 2, seção 2.2.1

Nas linhas 13-18 Otávio produz o seu turno de resposta. Na linha 13, ele se remete a mim como “cara”, expressão essa muito comum entre os jovens cariocas. Numa perspectiva interacional, podemos entender que nesse momento Otávio se coloca sem grandes formalidades como numa conversa entre amigos, alinhando-se ao turno de fala produzido por mim anteriormente. Notamos que nesse trecho, Otávio apresenta o que seria o *resumo* de sua narrativa. Ele introduz o tópico de relevância que será abordado ao longo da entrevista, que é a sua admiração pelo sacerdócio e a sua opção.

6.1.2

A entrevista com Euler

Excerto 2 (00:00) “como é que você decidiu entrar no seminário”

1	Luis	Euler (.) você autoriza a gravação dessa entrevista?
2	Euler	sim.
3	Luis	então, vamos começar. é:: cara como é que você <u>decidiu</u>
4		entrar no seminário?

O excerto acima apresenta o início da interação com o seminarista Euler. Essa gravação foi realizada alguns meses depois do início da geração dos dados. Após uma conversa prévia com Euler, perguntei se ele estava de acordo com os procedimentos de gravação e, após a assinatura de consentimento, iniciamos a gravação. Diferente de Otávio, eu não possuía nenhum vínculo pessoal com Euler, a não ser o fato de ambos serem colegas de seminário. Por essa razão, o enquadre interacional configurado nesse contexto é o que chamo de “entrevista de pesquisa”.

Em nossas notas etnográficas, notei que durante a gravação Euler estava um pouco nervoso, sem saber como se daria a gravação. Além disso, pude notar certa apreensão por parte de Euler por não saber exatamente como proceder durante a realização da entrevista. Todavia, após umas três tentativas, iniciamos a gravação.

Logo na linha 1, coloco-me como pesquisador pedindo a autorização para iniciar a gravação e logo em seguida, nas linhas 3-4, faço a pergunta ao seminarista Euler. Interessante notar que diferentemente do excerto 1, a pergunta

realizada por mim é produzida em um turno mais simples, com uma pergunta direta, buscando certa neutralidade.

No que diz respeito a essa pergunta engendrada por mim, podemos perceber que a utilização de um turno de fala curto produz um efeito de distanciamento entre os interlocutores, diferentemente do excerto 1. Além disso, ao realizar a pergunta “como você decidiu entrar no seminário” percebemos que não me insiro no mesmo contexto que Euler, apesar de também ser seminarista.

Como já pontuamos, a mudança no tipo de pergunta realizada em entrevistas objetivou neutralizar um pouco mais a relação de coleguismo que possivelmente poderia se estabelecer nessa interação. Apesar desse movimento retórico, trato Euler pela alcunha “cara” (linha 3). O uso desse termo denota certa familiaridade, mas como podemos perceber, parece que o entendimento geral acerca da ação de ambos os interlocutores nessa interação aponta para uma relação muito mais profissional, entre pesquisador e entrevistado.

Ainda, pontuamos que a utilização dessa pergunta de entrevista indica, de certa forma, que a decisão pela entrada no seminário está diretamente relacionada à narrativa vocacional de Euler. Nesse sentido, a mudança no tipo de estrutura de pergunta por minha parte não alterou os objetivos iniciais da entrevista, que primordialmente era ouvir a narrativa vocacional do seminarista entrevistado, que além de produzir um resumo narrativo, mais adiante adentra os pormenores de sua história de vida.

6.2

Como as narrativas começaram a ser contadas?

Já nos primeiros turnos de resposta, alguns seminaristas entrevistados já começaram a desenvolver as suas narrativas vocacionais. Identificamos a presença de algumas estruturas clássicas labovianas, tais como *resumo* e *orientação* que reforçam o ponto da narrativa e contribuem diretamente para que a história de vida desses seminaristas possa ser reinterpretada à luz de outras teorias.

6.2.1

Otávio e o seu desejo

Excerto 3 (00:15) “Já desde os tempos de criança”

13	Otávio	então: cara, eu sempre:: senti esse desejo ...
14		grande essa admiração pelo sacerdócio né desde
15		já dos tempos de criança né (.) quando... eu ia
16		a missa quase todos os dias né eu era coroinha
17		né eu já via essa admiração né pela pelo
18		sacerdócio pela figura do sacerdote

Apesar da motivação inicial realizada através da pergunta da minha pergunta, é certo que Otávio poderia escolher outros sumários para narrar a sua história vocacional. Todavia, ele considerou relevante apresentar que a sua vocação tem origens remotas, na sua infância. O primeiro episódio que ele seleciona para sua narrativa é de que desde cedo ia à missa todos os dias, era coroinha e tinha admiração pelo padre.

O uso da expressão “sempre” pode ser entendida em termos narrativos como orientação. Isso significa dizer que o evento da narrativa a ser tratado mais adiante por Otávio está situado num tempo indeterminado, que ele chama de sempre. Além de reafirmar o discurso vocacional que entendemos como canônico, o uso dessa expressão parece indicar ao interlocutor de que a vocação sacerdotal se trata de um discurso religioso (fundamentado numa crença que faz menção à eternidade, ao transcendente) ou seja, o uso desse tipo de orientação pré-narrativa reforça a ideia de que a identidade social do seminarista católico é de certa forma imutável – ele sempre será vocacionado – num movimento que, a princípio, independe de suas ações.

Nesse sentido, podemos entender que a escolha por um sumário que remonta a uma experiência na infância é de certa forma estratégica para o tipo de defesa postulada por Otávio. Considerando os discursos que geralmente veiculam sobre a opção profissional (vocacional) dos indivíduos, uma decisão tão difícil quanto a escolha pelo sacerdócio, com todas as suas implicações na vida prática, não deveria ser tomada em uma faixa etária tão baixa, contudo, acredito que essa orientação construída por Otávio permite-nos compreender que para o candidato ao sacerdócio é importante refletir narrativamente sobre sua opção e retornar às origens de seu chamado com o propósito de confirmar o quanto antes a decisão já tomada.

É interessante notar que entre as linhas 15-18, ainda na orientação, Otávio relaciona a grande admiração pelo sacerdócio desde os tempos de criança a três orações: ‘ir à missa todos os dias’, ‘ser coroinha’ e ‘ter admiração pelo padre’. Tais orações são entendidas dentro do contexto do seminário como ações importantes para o despertar vocacional, ou seja, para que o jovem rapaz descubra se tem vocação ou não. Além disso, as três ações em conjunto colaboram para a construção de uma identidade seminarística que entendemos como “institucionalmente esperada” ou *fac-símile* (NETO, 2015), ou seja, um rapaz que por si só busca desde a infância participar ativamente da Igreja (ir à missa e ser coroinha) e também espelhar-se nos exemplos sacerdotais que o antecederam (admirar a figura do sacerdote).

Discursivamente, a construção dessa orientação/sumário inicial é interessante por colocar diante de nós um aspecto interessante acerca da complicação narrativa que se segue: a vocação sacerdotal como algo percebido pelo candidato (eu sempre:: senti esse desejo) e a como algo realizado pelo próprio candidato (eu ia a missa quase todos os dias né eu era coroinha né eu já via essa admiração né pela pelo sacerdócio pela figura do sacerdote). Diante disso, postulo que essa construção diz respeito ao chamado enquanto fenômeno social, uma vez que o seminarista, ao relatar a sua própria história, entende que a vocação é uma ação realizada numa primeira instância por Deus (agente que chama), que precisa ser percebido em algum momento (sente, percebe, reconhece) e que o candidato, por sua vez, apresenta ações que correspondam com esse chamado.

Torna-se ainda mais interessante notar que essa estrutura discursiva aparece logo nas primeiras linhas do diálogo e não na conclusão ou na ação complicadora. De certa forma, a inclusão disso logo na orientação deixa claro ao interlocutor do que se trata a narrativa e o mais importante, sobre quem se trata. Otávio se constrói favoravelmente como um vocacionado que desde muito jovem percebeu e correspondeu ao chamado de Deus. Em termos interacionais, pode-se dizer que o seminarista Otávio reclama para si uma face positiva, ou seja, constrói uma imagem favorável de si, ratificada por mim e de acordo com os critérios de coerência do contexto no qual está inserido.

6.2.2

Euler e o chamado inativo

A resposta engendrada por Euler depois de minha pergunta é muito interessante pelo uso dos termos “ativo” e “inativo”. Vejamos a seguir como o desde o início de sua narrativa, Euler nos ajuda a entender traços importantes na construção da narrativa vocacional.

Excerto 4 (00:04) “tornou-se ativo na minha vida”

3	Luis	então, vamos começar. é:: cara como é que você <u>decidiu</u>
4		entrar no seminário?
5	Euler	eu decidi entrar no seminário a partir de um chamado
6		que eu sentia não ativo era um chamado é:: que foi::
7		tornou-se <u>ativo</u> na minha vida devido ao meu tio dizer
8		que ele me levaria ao seminário então eu aguardei esse
9		dia chegar e esse dia nunca aconteceu na minha vida...

Nas linhas 5-9, Euler produz o seu turno de resposta. É interessante notar que ao apresentar o sumário de sua narrativa, ele afirma que possuía uma vocação que estava inativa até o momento em que seu tio fez-lhe um convite para ir ao seminário. O uso dos termos “não ativo” e “ativo” parece atribuir ao fenômeno vocacional um dado já explorado na análise do excerto 1, que identifico como a atribuição de um caráter essencializante e inato à vocação sacerdotal. Em termos discursivos, Euler constrói o seu sumário antecipando que a sua vocação de alguma forma esteve presente em sua vida, embora que de forma inativa, e que diante do convite de seu tio, a vocação tornou-se ativa.

Embora não tenha apresentado uma orientação utilizando o termo “sempre” como fez o seminarista Otávio, pode-se inferir que Euler ao formular uma construção discursiva utilizando os termos “ativo” e “inativo”, parece indicar que a sua vocação estava presente nele antes mesmo que pudesse ser motivado por seu tio. Ainda, é interessante notar que embora os sumários apresentados por Otávio e Euler sejam estruturalmente distintos, é possível reconhecer a presença de dois aspectos temáticos para fazer referência à vocação que se repetem de forma clara nos dois sumários: chamado inato (“sempre senti” e “inativo”) e a presença de uma figura de referência (“figura do sacerdote” e “tio”).

Entre as linhas 7-9, Euler nos conta que seu tio disse a ele que o levaria ao seminário, mas que não chegou a fazê-lo. Nesse sentido, é possível entender que o

motivo pelo qual Euler produz uma longa pausa após o seu turno de fala, indique uma maneira de avaliar a sua decepção pelo não cumprimento da promessa do seu tio e ao mesmo tempo produz uma expectativa no interlocutor, que ao reconhecer que Euler é seminarista apesar de não ter sido levado ao seminário por seu tio, espera um próximo turno de fala para entender como essa história decorreu.

A esse respeito, entendemos que o uso das expressões “ativo” e “inativo” por Euler produz na interação um fôlego novo, um desejo de adentrar na narrativa. Em termos narrativos, Euler apresenta-se como um grande contador de histórias, motivando seu interlocutor a entender ainda mais como de fato seu chamado vocacional se tornou ativo. Aqui, podemos identificar aquilo que Linde (1993) chama de narrativa reportável, ou seja, uma narrativa que marque de tal maneira os seus interlocutores que produza uma reportabilidade estendida.

6.2.3

Acácio e a sua inquietação

Assim como Otávio e Euler, Acácio apresentou o sumário e a orientação de sua narrativa de uma maneira bastante peculiar. A configuração inicial do enquadre interacional é o de “entrevista de pesquisa”, apesar de conhecer Acácio pessoalmente antes de sua entrada no seminário. Acredito que a opção por essa estratégia discursiva foi realizada por mim para produzir um efeito de distanciamento do contexto do qual ambos fazem parte. Notamos igualmente, que assim como foi com Euler, a pergunta inicial foi suficiente para motivar o seminarista a realizar a sua narrativa vocacional, apresentando já nos primeiros momentos da interação o seu sumário.

Excerto 5 (00:05) “senti uma inquietação”

4	Luis	então: vamos lá acácio. é:: como é que você decidiu
5		entrar no seminário
6	Acácio	((ruídos))
7	Luis	NÃO fica a vontade
8	Acácio	minha <u>decisão</u> veio aos vinte e quatro anos é:
9		depois de ter cursado ciências públicas pela ufrj
10		né(.) já era um sentimento desde os <u>dezenove</u> anos
11		que eu senti uma inquietação e nada. E eu senti uma
12		inquietação com essa vida do sacerdócio

Entre as linhas 8-12, Acácio produz o seu turno de resposta apresentando o que entendemos ser o sumário de sua narrativa. Chamamos atenção nesse

primeiro momento para aquilo que entendemos ser a orientação de sua narrativa. Na linha 8, Acácio afirma que sua decisão veio aos vinte e quatro anos, ou seja, ele situa o seu interlocutor dentro de sua narrativa num período específico de sua história. Contudo, já na linha 10, ele realiza um auto-reparo e afirma que já havia um sentimento desde os dezenove anos.

Vale ressaltar aqui que, no caso de Acácio, ele inicia a narrativa elegendo um ponto específico de sua própria biografia (decisão de entrar no seminário) afirmando que tal decisão ocorreu aos vinte e quatro anos, mas, contudo, desde seus dezenove anos já havia um “sentimento”. A incerteza acerca da orientação inicial de sua narrativa parece sugerir que Acácio está discursivamente criando uma espécie de linearidade narrativa, na qual ele constrói uma ideia de que o seu chamado não esteve sempre consciente, mas que aos poucos foi ganhando forma e sendo entendido por ele. Ao que parece, o sistema de coerência (LINDE, 1993) que orienta a sua narrativa vocacional atribui ao chamado divino um caráter atemporal, que necessariamente precisa ser eterno, para sempre³⁵.

Ainda, é interessante notar que novamente o verbo “sentir” aparece em dois momentos já nos primeiros momentos do turno de resposta: “senti uma inquietação e nada” (linha 11) e, novamente, “senti uma inquietação com essa vida do sacerdócio” (linhas 11-12); e também, emerge no mesmo contexto o termo “sentimento”, que faz referência ao mesmo estado: “já era um sentimento” (linha 10). Nesse caso, parece-nos que o seminarista Acácio relaciona a percepção inicial do seu chamado vocacional como algo que pode ser sentido, percebido, algo que ele mesmo define como inquietação.

Ao afirmar que sentiu uma inquietação e “nada”, entendemos que esse movimento de se inquietar com a vida do sacerdócio ainda não estava exatamente claro para ele. Não obstante, ao afirmar na linha 8 que sua decisão veio mais tardiamente aos vinte e quatro anos, após cursar uma graduação, Acácio atribui à sua narrativa um caráter de maturidade, de decisão pensada. Essa estratégia discursiva parece retomar a nossa discussão do capítulo 2, no qual apresentamos que para a instituição eclesial um dos requisitos mais esperados para um candidato ao sacerdócio seja a maturidade humana e afetiva. (e que será melhor explorada adiante)

³⁵ Nas próximas seções de análise será possível confirmar essa hipótese ao analisarmos outras orientações apresentadas por Acácio.

6.2.4

Caio e a sua difícil decisão

Diferente de todas as nossas entrevistas de pesquisa, a interação com o seminarista Caio foi uma grande oportunidade de conhecer a sua história, uma vez que ele fez a opção de retomar toda a sua biografia, abordando tópicos muito pessoais, tais como sua relação com a família e com sua religiosidade antes de sua entrada para a Igreja Católica. É interessante notar que a sua narrativa vocacional carrega um forte tom testemunhal, com tomadas de turno longos e pouquíssima interação entre pesquisador e entrevistado. Considerando a profundidade dos tópicos abordados nessa entrevista, podemos considerar que ao longo dessa interação houve por vezes a configuração de outros enquadres interacionais além do enquadre “entrevista de pesquisa”.

Excerto 6 (00:00) “minha família não é de igreja”

1	Luis	como você (.) decidiu entrar no seminário?
2	Caio	eu me considero uma pessoa muito medrosa (.) então foi
3		muito difícil tomar uma decisão mas ao mesmo
4		tempo quando tomo uma decisão é difícil de eu largar↑
5		minha família não é de igreja (.) não possui uma
6		caminhada na igreja não é de pastoral↑ °eu° cresci
7		numa maçonaria e já ia começar a fazer o curso para
8		demolay que é quando o jovem já tem idade para começar
		a ser maçom. Em torno de dezesseis: quinze:: anos

Entre as linhas 2-9, logo em seguida à pergunta feita por mim (linha 1), Caio apresenta o grande sumário de sua narrativa vocacional. Essa abertura de entrevista é um tanto peculiar, principalmente no que diz respeito à escolha de Caio em começar a narrar a sua história vocacional resgatando eventos de sua história que são um tanto contraditórios com a decisão que tomou.

O primeiro movimento retórico que ele apresenta é o uso da expressão “pessoa medrosa” (linha 2) para definir a si mesmo, seguido de um turno em que apresenta que tomar essa decisão pela entrada no seminário foi “muito difícil”. É interessante essa construção porque Caio apresenta uma imagem de uma pessoa que tem certa dificuldade em tomar uma decisão tão complicada, quanto entrar no seminário, mas ao mesmo tempo, na linha 4, ele reclama para si a imagem de alguém que não desiste quando toma uma decisão.

Novamente, vemos a construção de uma identidade flutuante. Por um lado, temos um Caio medroso e, por outro lado, alguém que é decidido, que não abandona seus ideais. Na linha 5, quando Caio apresenta que sua família não é de igreja, ele apresenta uma espécie de empecilho para a descoberta vocacional, o que faz com que sua história seja mais interessante para o interlocutor, que ao ouvir tantos movimentos contraditórios, passa a se interessar por essa construção. Além disso, parece-me que essa escolha lexical inicial foi fundamental para construir as conexões internas que a própria narrativa desenvolverá posteriormente.

Ao relatar seu envolvimento com a maçonaria, Caio deixa claro que a sua história de vida é um tanto conturbada e cheia de reviravoltas, uma vez que apesar de ter feito parte de outra religião na sua infância, converteu-se ao catolicismo e decidiu entrar para o seminário. Aqui, identifico o prenúncio de uma narrativa testemunhal, ou seja, de uma história que apresenta um evento decisivo que faz com que o narrador seja obrigado a utilizar movimentos retóricos suficientes para dar conta de uma mudança entendida como fundamental para a construção de sentidos.

Diferente dos outros seminaristas, Caio fez a opção de trazer eventos de sua biografia para o início de sua narrativa, construindo sua história de vida. Podemos identificar aqui uma estratégia discursiva bastante interessante, uma vez que ao distanciar o seu relato da resposta esperada para a pergunta feita por mim, Caio constrói um caminho narrativo que envolve os interlocutores até o ponto central da narrativa, tomando sua atenção e garantindo que a sua narrativa seja reportável muitas e muitas vezes.

6.3

Como se deu o chamado vocacional?

Esta seção se dedica às narrativas sobre como se deu o chamado vocacional dos seminaristas entrevistados.

Há algo em nossa análise que definimos como efeito de agenciamento. Duranti (2004) postula que é impossível aos sujeitos utilizar a língua e não agirem sobre outros indivíduos e sobre o mundo. Além disso, Linde (1993) é unânime ao afirmar que para o exercício narrativo é primordial que os sujeitos tomem por referência um ponto sobre si mesmos, tornando-se protagonistas de sua própria

história. Todavia, identificamos a partir de alguns movimentos retóricos engendrados pelos seminaristas entrevistados que a narrativa vocacional possui não apenas um protagonista, mas dois, “deus” e o “sujeito”. Por essa razão, vamos nos dedicar nessa seção aos movimentos retóricos que entendemos como importantes para entender como o seminarista católico organiza a sua narrativa a partir dessa relação por vezes paradoxal entre agenciamento e assujeitamento.

Para tanto, alinhamo-nos ao trabalho de Block (2012) e Duranti (2004), que discutem essas noções de agenciamento e discutimos como é possível relacionar esses conceitos aos nossos dados.

6.3.1

O chamado de Otávio

A narrativa de Otávio, como vimos, resgata logo no sumário a sua admiração desde tempos remotos pela figura do sacerdote. Todavia, vimos que essa admiração acompanhava duas ações que ele considerou relevantes para a sua narrativa: ir à missa todos os dias e ajudar como coroinha. No desenvolvimento de sua narrativa, ao relatar o seu chamado vocacional, Otávio apresenta movimentos semelhantes e que são interessantíssimos para pensarmos essa relação de agenciamento em sua própria história de vida.

Excerto 7 (04:54) “eu ia percebendo que a minha felicidade consistia em poder fazer aquilo que o padre fazia”

100	Luis	[não teve nenhum momento...
101		ápice assim, um fato que aconteceu uma vez
102		que veio do céu uma palavra que você abriu
103		um...
104	Otávio	[não]
105	Luis	[teve
106		algum assim (.) alguma pessoa que falou
107		assim você vai ser padre não teve nada
108		disso?
109	Otávio	>eu digo que não teve nada assim de
110		extraordinário< né, mas todo o conjunto do
111		ordinário né, assim aquele da mesma forma
112		que eu ia me encantando pelo sacerdócio eu
113		ia percebendo que a minha felicidade
114		consistia em poder fazer aquilo que o padre
115		fazia e cuidar da igreja estar mais perto do
116		senhor na eucaristia e isso acontecia as
117		pessoas dizerem não era uma ou duas eram
118		diversas, né todo mundo dizia “ah esse
119		menino olha a cara de padre”, “ah vai ser
		padre”

Entre as linhas 100-103, questionei Otávio sobre alguma experiência extraordinária que o seminarista pudesse relatar que fosse considerada relevante para explicar a sua vocação. No turno seguinte, numa resposta sobreposta e simples, Otávio diz que não, ao que insisti no turno seguinte em saber algum relato que estivesse no âmbito religioso, considerado extraordinário. É interessante notar que pareço refletir em meus turnos uma crença de senso comum que o padre necessariamente optou pela vocação sacerdotal após uma experiência religiosa e extraordinária, como “uma voz que veio do céu”.

O turno de resposta de Otávio é ainda mais importante, porque finalmente ele apresenta um motivo concreto que o fez optar pelo sacerdócio, e que ele mesmo define como “a felicidade em poder fazer o que o padre faz”. De certa forma, esse movimento retórico construído por Otávio racionaliza o chamado divino, apresentando um motivo plausível para a sua opção, não fundamentando sua resposta num evento considerado extraordinário. Para Otávio, o exemplo do padre e a alegria em servir na comunidade foram fundamentais para que ele pudesse fazer a sua opção pelo sacerdócio.

É interessante notar que Otávio discursivamente apaga a “ação divina” sobre a sua vocação, ao relatar que através de suas ações, como estar mais perto da eucaristia e ouvir o que as pessoas diziam sobre ele, foram importantes para que ele tomasse a sua decisão. Além disso, ao afirmar que não teve “nada de extraordinário” que o motivasse a fazer a sua opção, Otávio deixa claro que essa decisão de entrar no seminário não pode estar fundamentada apenas na experiência religiosa, mas na percepção meramente humana de suas aptidões naturais. De certa forma, esse discurso de Otávio reclama para si os mesmos entendimentos acerca do fenômeno vocacional que a Igreja Católica possui, ou seja, um candidato deve estar certo de sua opção, sabendo que ela tem consequências não apenas para sua vida religiosa, mas em sua vida como um todo (JOÃO PAULO II, 2009; WONG, 2017).

É interessante notar ainda que o excerto acima apresenta certa consonância com o sumário de sua narrativa, uma vez que Otávio novamente atribui a sua percepção do chamado de Deus às ações desempenhadas por ele e que o fizeram sentir-se feliz. Por essa razão, entendemos que a questão do agenciamento nessa narrativa focaliza sobre o sujeito (no caso, Otávio), a fim de construir um

movimento coeso sobre os eventos que ele mesmo narra. Além disso, esses movimentos retóricos contribuem para o entendimento de que Otávio desde os tempos de criança procurou corresponder em suas próprias ações àquilo que ele acreditava ser o chamado de Deus.

Notamos também que entre as linhas 117-119, Otávio traz para a sua narrativa a fala reportada de “pessoas” que diziam “ah esse menino olha a cara de padre”, “ah vai ser padre”. Essa estratégia discursiva corrobora ainda mais para seu relato, uma vez que através do uso dessa fala reportada ele confirma que seu chamado vocacional não era apenas resultado de uma auto-percepção, mas ecoava também no testemunho de outras pessoas. Além disso, trazer o relato de terceiros para a nossa narrativa cria um efeito de veracidade, uma vez que garante ao interlocutor que ele pode confirmar essa informação através de outros relatos e não só o de Otávio.

6.3.2

O chamado de Acácio

A partir de agora, veremos como se deu o chamado de Acácio. Ele nos fala de uma inquietação inicial pelo sacerdócio, que aos poucos vai tomando forma. No excerto abaixo, evidenciamos quais os dois movimentos que Acácio constrói como fundamentais para o entendimento de sua vocação sacerdotal.

Excerto 8 (00:34) “o senhor queria de mim (...) eu decidi dar um sim completo ao Senhor”

12	Acácio	e eu senti uma inquietação com essa vida do
13		sacerdócio mas eu possuía muito medo em relação a
14		essa inquietação (.) então eu decidi fazer a minha
15		faculdade (.) <u>namorar</u> pra ver se era isso mesmo que
16		o SENHOR queria de mim até que um dia quando eu
17		terminei tava saindo da minha faculdade <u>eu decidi</u>
18		dar um sim completo ao senhor né? a responder a
19		essa inquietação a ver se era isso mesmo que o
20		senhor queria de mim

Acácio constrói um turno longo de fala no qual nos conta os preâmbulos que antecederam a sua entrada no seminário. Na linha 13, ele nos diz que possuía muito medo em relação a essa inquietação. Esse trecho é o que podemos chamar em termos narrativos como avaliação. Nesse momento, Acácio suspende o fluxo narrativo para nos dizer que sente muito medo dessa inquietação. É interessante

porque essa avaliação antecipa a sua próxima ação, na qual ele narra a sua decisão de fazer a sua faculdade e namorar com o objetivo de discernir se essa inquietação era mesmo a vontade de Deus.

Além disso, a avaliação apresentada por Acácio humaniza a sua narrativa a aproxima o interlocutor, pois ao relatar que sentia medo, ele descreve um sentimento que comumente é compartilhado por todos. Essa é uma estratégia discursiva bastante interessante para aproximar os possíveis ouvintes e fomentar a compaixão com a qual os seus interlocutores poderão tornar a sua narrativa como digna de ser reportada e recontada tantas e tantas vezes.

Em termos interacionais, Acácio está construindo uma imagem de jovem normal, como qualquer outro, que realiza as mesmas atividades que qualquer outra pessoa. É igualmente interessante a sua escolha de relatar a sua decisão de namorar antes de tomar a sua decisão. Como sabemos, a opção pelo sacerdócio exclui a possibilidade de se envolver qualquer relacionamento amoroso³⁶, nesse sentido, torna-se ainda mais claro que Acácio se coloca como um jovem experiente, certo de que não fez a opção pelo sacerdócio sem saber do que estava abrindo mão. Além disso, essa construção é um tanto paradoxal porque Acácio afirma que decidiu fazer faculdade e namorar para ter certeza de que Deus o chamava para o sacerdócio.

Vale ressaltar também que a relação entre o chamado de Deus e a decisão do seminarista torna-se clara a partir do momento em que na linha 17 Acácio decide dar um “completo sim” ao senhor. É interessante observar que o próprio seminarista apresenta a sua vocação sacerdotal a partir de duas ações, uma divina e uma totalmente humana, racional. Assim como Otávio, a narrativa de Acácio parece estar de alguma forma em sintonia com o projeto narrativo também apresentado pelo seminário (o candidato precisa corresponder à vocação divina). Dessa maneira, podemos entender que o sistema de coerência dessa narrativa atribui um caráter parcialmente agentivo também ao candidato, que precisa decidir-se também por fazer a vontade de Deus.

Essa negociação de agência na narrativa vocacional parece indicar o quanto é necessário um esforço e um cuidado por parte do narrador para “colocar-se no seu devido lugar”. Não se pode conceber uma narrativa de chamado ao sacerdócio que tenha apenas um candidato que age, da mesma forma que não se

³⁶ A questão do celibato que já discutimos no capítulo 2.

pode conceber um chamado que não tenha nenhuma resposta (ação) de quem recebeu.

6.3.3

O chamado de Euler

Euler descreve que seu chamado estava inativo até que seu tio dissesse que o levaria ao seminário. A partir desse sumário, Euler continua o seu relato construindo a sua narrativa vocacional. Vejamos no excerto abaixo quais são os movimentos retóricos e recursos narrativos utilizados por Euler para nos narrar o seu despertar vocacional.

Excerto 9 (00:26) “o chamado começou a crescer devido eu ingressar no grupo dos coroinhas”

5	Euler	eu decidi entrar no seminário a partir de um chamado
6		que eu sentia não ativo era um chamado é... que foi...
7		tornou-se ativo na minha vida devido ao meu tio dizer
8		que ele me levaria ao seminário então eu aguardei
9		esse dia chegar e esse dia nunca aconteceu na minha
10		vida
11	Luis	seu tio era padre?
12	Euler	o meu tio é católico e... ele era ele tocava né nas
13		missas e tudo mais
14	Luis	entendi. você tinha quantos anos?
15	Euler	eu tinha 7 anos.
16	Luis	entendi. aí você decidiu por causa disso?
17	Euler	por causa disso. aí depois o chamado começou a
18		crescer devido a eu ingressar no grupo de coroinhas
19		e... pelas amizades também né? h porque eu tinha um
20		amigo que entrou para o seminário me perguntou sobre
21		o meu chamado sobre a minha vocação e de imediato eu
22		não sabia responder e com isso tudo despertou é... foi
23		despertando mais ainda a minha vocação.

O convite do tio de Euler (linhas 7-8) e a sua decepção pelo não cumprimento da promessa do tio (linhas 8-10) podem ser entendidas aqui como um preâmbulo de sua narrativa vocacional.

É interessante notar que no turno (linhas 17-23), Euler continua desenvolvendo a sua narrativa e logo nas primeiras linhas (17-19) ele atribui o crescimento de seu chamado ao seu ingresso no grupo dos coroinhas e às amizades. Mais uma vez deparamo-nos com uma construção de agenciamento

bastante peculiar da narrativa vocacional. Após o chamado ser tornado “ativo” pelo convite do tio, Euler apresenta como fundamental a sua entrada para o grupo de coroinhas como uma atividade que o auxiliou a despertar ainda mais em si a sua vocação.

Outro movimento retórico importante é o que está descrito entre as linhas 20-22, no qual Euler relata que ao ser questionado por um amigo sobre sua vocação, ficou sem resposta. É interessante notar que nessa construção, Euler pode identificar que havia uma vocação que aos poucos foi se tornando ativa, mas que ainda era considerada por ele como uma novidade. Acredito que essa construção reforce ainda mais a ideia de que a descoberta da vocação vai acontecendo aos poucos, a partir de atividades que o próprio candidato desenvolve, a fim de descobrir se de fato ele carrega essa aptidão. Ademais, não se pode falar aqui de narrativa construída no vácuo. Ao que parece, o lugar que a narrativa vocacional é desenvolvida necessita de alguns critérios, tais como o questionamento do candidato e a descoberta progressiva daquilo que ele entende que é o seu chamado.

Postulo, ainda, que a construção de agência no relato de Euler está vinculada às próprias atividades que ele mesmo vai relatando. Nesse sentido, torna-se claro que a vocação sacerdotal, enquanto fenômeno discursivo, é apresentado nesse trecho como a própria ação do candidato diante da “ação de Deus”, que nesse sistema de coerência, “faz o convite e espera a ação do indivíduo”.

6.3.4

O chamado de Caio

De todos os nossos entrevistados, Caio foi o único que fez a opção de relatar pormenorizadamente a sua biografia, desde os tempos em que frequentava a maçonaria, na infância, até o processo gradual de conversão ao catolicismo e, posteriormente, do seu chamado vocacional. Como já dissemos, a narrativa de Caio reveste-se de um tom testemunhal³⁷, similar às narrativas de conversão ao protestantismo (NETO, 2015; SANTOS, 2007). Interessante notar que a utilização desse gênero narrativo também seja estratégico para a construção de uma

³⁷ Ou seja, é uma narrativa mais laboviana.

identidade seminarística que corresponda com os objetivos institucionais, tais como, a firmeza da decisão, o amadurecimento pessoal e a liberdade na opção realizada.

O excerto a seguir apresenta a ação complicadora da narrativa vocacional de Caio. Durante este episódio, o seminarista narra o momento em que fez a “pergunta” a Deus, buscando a resposta ao seu chamado. É interessante notar que a reprodução da pergunta de deus, realizada por Caio, reforça a ideia de que a vocação sacerdotal possui um caráter dialógico, que requer uma pergunta, um pedido e uma resposta.

Excerto 10 (08:04) “eu relutei até o fim”

1	Caio	faltava uma semana pro crisma e perguntei (.) todo
2		sem fé confesso (...) “senhor, o que queres de mim?”
3		fui perguntar: não vai custar >nada< e:: tocou aquela
4		música a barca (.) e o bobão aqui começou a chorar
6		>descontroladamente< chorei muito soluçava de chorar
7		(.) e:: o pessoal do meu lado ficava olhando para
8		minha cara e eu não sabia porque eu estava chorando:
9		eu sai do salão para me acalmar (.) bebi uma água e
10		respirei fundo - quando começou tocar a música de
11		novo, eu comecei a chorar:: sai atordoado, atônito .
12		fui falar com o seminarista e ele disse que era um
13		chamado. ”>NÃO não< é, vamos com calma, não é assim
14		um chamado, você tem que enxergar a vocação. não
15		calma, não <quero>.” relutei até o fim. eu não
16		queria, queria fazer minha faculdade e ter uma vida
17		como a de todo mundo. e ter uma vida normal, >entre
18		aspas< mas relutei até o fim. deus foi me
19		conquistando. >teve< muita paciência comigo

No trecho narrativo acima, Caio apresenta o relato de como se deu o seu chamado vocacional. Nas linhas 1-2, ele inicia o seu turno narrando uma pergunta que fez. Contudo, é interessante observar que antes dele reportar a sua pergunta, Caio realiza uma estrutura avaliativa, confessando que fez a pergunta a Deus “todo sem fé”. Paradoxalmente, Caio se constrói discursivamente como um descrente, alguém que não possuía certeza de que Deus o responderia. Além disso, se levarmos em consideração que o chamado vocacional é sobretudo uma experiência religiosa, a avaliação narrativa apresentada pelo seminarista reforça a ideia de que a fé em Deus alcança inclusive aqueles que não acreditam ou que ainda não fizeram uma experiência religiosa “concreta”.

Em seguida, a pergunta engendrada por Caio (linha 2), traduz exatamente a ação central dessa experiência vocacional. Ao perguntar “senhor, o que queres

de mim”, Caio atribui ao ser divino um poder decisório sobre suas ações. Nesse sentido, parece que Caio recorre à narrativa canônica do chamado vocacional, colocando-se disponível a ouvir a vontade de Deus. Não obstante, essa ação discursiva é um exemplo de atribuição de agência ao ser de “deus”, que para esse tipo narrativo precisa comparecer, ainda que os movimentos retóricos sejam os menos prototípicos, como é o caso da narrativa de “conversão” construída por Caio.

Na linha 3, todavia, Caio reforça a sua construção de sentido colocando-se mais uma vez em dúvida ao afirmar “fui perguntar, não vai custar nada”. Acredito que essa construção constitui uma estratégia discursiva interessante para a narrativa vocacional, uma vez que essas aparentes contrariedades culminarão em uma ação complicadora inesperada e farão com que os possíveis interlocutores que possam entrar em contato com esse relato fiquem surpresos com o seu desfecho e possam aderir à narrativa. Além disso, a construção da descrença engendrada por Caio parece corroborar ainda mais para a construção da imagem de um deus surpreendente e sedutor, uma vez que ao apresentar as suas dúvidas antes do ponto narrativo, ele reclama para si a imagem de alguém que foi surpreendido com o poder responsivo de “deus”.

Logo em seguida, nas linhas 3-6, Caio apresenta o que entendemos ser o ponto de sua narrativa vocacional. Ao afirmar que após a sua pergunta começou a tocar “aquela música, a barca”, ele entende que essa é a resposta de Deus ao seu questionamento. Esse trecho é importante por dois motivos: primeiro, porque a música “A Barca” é uma canção vocacional muito conhecida no meio católico, que trata da narrativa vocacional de Pedro, apóstolo de Cristo. Depois, porque Caio atribui a esse evento a causa de sua decisão. Essa experiência desmonta por completo os turnos de dúvida anteriormente apresentados por Caio e reorienta a sua narrativa, fazendo com que o interlocutor possa finalmente compreender que a sua vocação está intrinsecamente relacionada a esse evento extraordinário, diferentemente do relato de Otávio, que atribui à sua vocação um caráter totalmente ordinário.

A seguir desse relato, Caio mais uma vez apresenta uma estrutura avaliativa, suspendendo o fluxo narrativo e relatando que começou a chorar descontroladamente. Além disso, ele reporta que o pessoal ao seu lado começou a encará-lo, sem entender o que estava ocorrendo. Essa experiência catártica

relatada pelo seminarista reforça ainda mais o entendimento de que o evento do chamado vocacional é pessoal, ou seja, é perceptível apenas por aquele que recebe o chamado. Ainda, ao utilizar o advérbio “descontroladamente”, Caio projeta uma forte carga emocional ao seu relato, trazendo à sua história um tom de comoção, e por sua vez, criando um efeito de coesão à sua própria história, uma vez que iniciou o seu relato apresentando movimentos retóricos que apresentavam um Caio descrente, cheio de incertezas.

Entre as linhas 11-13, Caio continua seu relato dizendo que procurou um seminarista para perguntar sobre o que estava acontecendo, ao que o rapaz respondeu que era um chamado. É interessante essa construção porque parece que Caio a relatar que o seminarista confirmou que de fato essa experiência referia-se a um chamado vocacional, ele utiliza uma espécie de argumento *Ad Verecundiam*, ou seja, um argumento de autoridade. Nesse sentido, mais uma vez, Caio se utiliza de um recurso discursivo que parece corroborar ainda mais para a sua autobiografia vocacional, uma vez que ao solicitar o testemunho de um seminarista, apresenta que sua vocação foi validada inclusive por quem já viveu a mesma experiência.

Entre as linhas 13-18, Caio continua o seu relato através de um movimento de resistência, similar ao que vimos na narrativa de Acácio. Esse movimento parece reforçar a racionalização que é prevista nesse tipo narrativo. Desse modo, após a experiência catártica, Caio se constrói como alguém que avalia as circunstâncias antes de tomar sua decisão. É interessante notar aqui como por vezes esse relato, como um todo, é constituído através de contrariedades. Num primeiro momento, Caio questiona a deus, atribuindo a ele total poder decisório. Logo em seguida, ele apresenta um movimento responsivo que ele considera como sendo o chamado divino, que ainda é confirmado pela autoridade de outro seminarista. Todavia, em termos avaliativos, ele nos conta que relutou até o fim. Acredito que essa construção só é possível porque dentro do sistema de coerência próprio da narrativa vocacional o candidato ao sacerdócio precisa aprender a ajustar a medida de agenciamento dentro de sua própria história, que por vezes, apresenta um deus que chama, e por outra, um candidato que age e decide.

Ao terminar seu turno de fala (linhas 18-19), Caio encontra uma estratégia que parece equilibrar as forças de agenciamento no seu próprio discurso. Ao dizer “deus foi me conquistando” e, em seguida, “teve muita paciência comigo”. Caio

reorganiza aqui o que parece ser o grande paradoxo desse tipo narrativo, ou seja, ele constrói uma sequência discursiva na qual atribui a deus uma imagem de conquistador paciente, que aos poucos, sem força, sem pressa, vai chamando o candidato e convencendo-o de sua vontade. Desse modo, as relações entre a agência do candidato e o assujeitamento à vontade divina vão aos poucos se encaixando na narrativa e construindo um sentido que é próprio dessa ação discursiva.

6.4

É bom servir a Deus?

Esta seção se dedica às avaliações de “sucesso” presentes nas entrevistas com nossos seminaristas. Geralmente, as narrativas de escolha vocacional revestem-se de um caráter extremamente pessoal, no qual os indivíduos se projetam como pessoas realizadas, capazes de fazer opções entendidas como certas, apesar das contrariedades. Ao construírem sua narrativa, os seminaristas relatam as razões pelas quais tomaram a decisão de entrar no seminário e acabam, por muitas razões, construindo-se favoravelmente à luz de outros indivíduos. Isso significa dizer que essas narrativas necessariamente precisam ser bem-sucedidas, uma vez que fizeram uma opção comumente considerada “radical” pelo sacerdócio.

Nas subseções abaixo, vamos explorar essas avaliações narrativas “de sucesso”, bem como as resoluções e codas³⁸, buscando entender, à luz da teoria narrativa, o importante papel que elas possuem na construção de coerência nas histórias pessoais dos seminaristas.

Nesse sentido, entendemos que o local onde essas narrativas foram produzidas e para onde se destinam favorece esse tipo de movimento retórico, que aqui identificamos como avaliação de sucesso. Acredito que a pergunta presente no título dessa seção (é bom servir a Deus?) é uma indagação constante/tácita que cada seminarista constantemente busca responder no seu dia-a-dia dentro da instituição. Ademais, vale ressaltar que, por serem seminaristas, ainda não foram incorporados definitivamente à instituição eclesial, o que garante total liberdade para que decidam se ausentar dela, caso seja o seu desejo.

³⁸ Esse costuma ser o momento em que a narrativa termina.

6.4.1

Otávio e a vocação feliz

O excerto que nos propomos a analisar agora se refere ao final da entrevista com Otávio. Nesse trecho, o seminarista se constrói como o homem mais feliz do mundo por ter tomado a decisão de entrar no seminário e seguir o sacerdócio. É interessante notarmos que o uso de alguns termos selecionados por Otávio torna esse trecho muito rico em significados e corrobora para a compreensão de que a opção vocacional desse seminarista foi muito bem-sucedida.

Excerto 11 (09:45) “uma vocação que tem me feito feliz”

207	Otávio	eu me recordo como hoje do dia <u>catorze de</u>
208		<u>fevereiro de dois mil e onze é:: hhh</u>
209	Luis	você tá rindo por quê hhh
210	Otávio	é aquele dia::
211	Luis	[dia
212	Otávio	em que nós cortávamos o nosso cordão
213		umbilical, hh, deixando nosso lar pra
214		ingressar no seminário. eu me recordo também
215		a minha missa de envio foi na noite anterior
216		né no domingo que foi domingo né no
217		seminário toda aquela despedida da paróquia
218		dos amigos a minha despedida de casa meus
219		pais foram me deixar no seminário né, e foi
220		muito importante pra mim né é: aquele passo
221		decisivo né de que eu saía de casa pra
222		seguir o senhor né e eu desde daquele dia
223		catorze de fevereiro de dois mil e onze
224		nunca me arrependi desse passo né? porque
225		realmente eu dei um passo pra minha
226		felicidade eu dei um passo para a
227		concretização de uma vocação que <u>tem me</u>
228		<u>feito feliz</u> né tem me feito feliz eu digo
229		que eu não sou sacerdote ainda mas estou a
230		caminho do sacerdócio mas hoje eu já me
231		sinto o homem mais feliz do mundo né
232	Luis	°amém° amém hh
233	Otávio	Amém

No primeiro turno (linhas 207-208), Otávio faz menção ao dia em que entrou no seminário, dando ênfase à data e, portanto, à orientação da narrativa, seguido de risos. No turno seguinte (linha 209), questiono Otávio pelo motivo de sua risada, ao que Otávio responde fazendo referência àquele dia (linha 210), ratificado por mim, através da repetição da palavra “dia”, na linha 211. Logo em seguida, Otávio relata que aquele dia se refere ao dia em que “nós cortávamos o cordão umbilical”. É interessante notar aqui que através do jogo de turnos, a

narrativa de Otávio dialoga a todo momento comigo. Ao utilizar a primeira pessoa do plural, Otávio também me inclui nessa mesma experiência.

Otávio e eu somos amigos de longa data porque entramos juntos no seminário. Nessa interação, fica claro que através dessas risadas e desse diálogo, ambos conhecem a história que, por fins de gravação, Otávio continua pelo turno seguinte. Discursivamente, acredito que a ênfase dada por Otávio à data de sua entrada ao seminário não esteja apenas relacionada à experiência compartilhada com o pesquisador, mas é também uma estratégia narrativa interessante porque situa os seus possíveis interlocutores em sua história e permite com que acessemos a importância que ele mesmo atribui a esse evento.

Entre as linhas 212-222, Otávio relata a importância de ter deixado pais, amigos, paróquia para “seguir o senhor”. É interessante essa construção, porque revela o sistema de crenças e valores que faz parte desse tipo de narrativa, uma vez que o candidato ao sacerdócio precisa abrir mão de muitas coisas para ingressar no seminário. Além disso, esse relato atribui um forte papel decisório a Otávio, uma vez que ele mesmo foi responsável pelas opções que fez em sua vida. Nesse sentido, vale ressaltar que para esse sistema de coerência o ideal de felicidade está construído sobre a ideia de que é preciso seguir a deus, deixar o que se tem para trás e iniciar uma vida totalmente diferente. Ainda, reconhecemos a própria construção biográfica da identidade desse seminarista, que atribui a si mesmo aspectos pessoais, tais como a coragem, o desprendimento e a ousadia, que são características reconhecidas como fundamentais para o processo vocacional.

É interessante notar também que esse trecho faz menção a um processo já explorado no segundo capítulo dessa dissertação, que trata da mortificação do self. Segundo Goffman (2015), o interno de uma instituição total adequa-se a um novo modo de vida, passando a aderir novas características de acordo com o estado atual. Além disso, esse processo é constituído exclusivamente a partir de perdas que o interno precisa sofrer para adequar-se à nova realidade. Entretanto, o voluntarismo discursivamente construído por Otávio atenua o grau de totalidade desse tipo institucional, como já discutimos, por essa razão, entendo que para esse tipo de narrativa, o relato das “perdas” passa a ser louvável do ponto de vista do narrador e sua audiência, em vista do novo status que o interno passa a abraçar como almejado.

Essa intuição é confirmada no próprio relato de Otávio ao continuar no seu turno de fala construindo uma avaliação positiva de todo esse processo de “perda” (adequação ao novo status). Na linha 224, Otávio afirma que nunca se arrependeu desse passo e, que esse evento constitui para si um passo para a sua felicidade. Na linha 227, Otávio afirma que a vocação o tem feito feliz e que apesar de ainda não ser sacerdote já se considera o homem mais feliz do mundo. Desse modo, Otávio apresenta a sua avaliação positiva acerca de sua opção vocacional, que pode ser entendida como um recurso retórico muito importante para garantir uma resolução bem-sucedida ao empreendimento narrativo realizado por ele.

É importante ressaltar que essa avaliação se dirige não apenas aos interlocutores, mas de certa forma, diz respeito também à instituição que ele representa. Acredito que através dessa avaliação de sucesso, Otávio reclama para seu seminário uma imagem de lugar bom, positivo para aqueles que possuem a mesma vocação. Além disso, essa avaliação, como já discutimos, atenua a força total que qualquer instituição que se destina à formação de pessoas possui.

Notamos também, que na linha que segue ao turno de Otávio (linha 233), digo “amém”. Geralmente, essa expressão é utilizada em contextos religiosos, mas ela pode ter sido utilizada aqui por causa de dois fatores: primeiro, porque o discurso de Otávio se revestiu de um caráter profundamente religioso, uma vez que relata o tamanho de sua felicidade após a decisão de “sair de casa e seguir o senhor”; depois, porque eu, além de estar inserido no mesmo contexto que Otávio, entendo pormenorizadamente como opera essas narrativas no meu âmbito social, uma vez que também sou interno na mesma instituição. Além disso, essa resposta pode ser também entendida como um esforço interacional meu para me colocar no mesmo plano de fala de Otávio, compartilhando dos mesmos sentimentos e desejos e, quem sabe, de uma narrativa similar a de seu colega.

6.4.2

Acácio e o “sim completo”

Assim como Otávio, Acácio realiza em sua narrativa avaliações positivas sobre a sua escolha vocacional. Apresentamos agora dois excertos nos quais esse seminarista constrói o seu discurso, afirmando o quanto está feliz com a sua opção. É interessante notar os movimentos retóricos engendrados por ele e quais são os eventos que ele retoma para fazer a sua “avaliação de sucesso”.

Excerto 12 (00:55) “eu decidi dar um sim completo ao senhor”

16	Acácio	eu decidi dar um <u>sim completo</u> ao senhor né a
17		responder a essa inquietação a ver se era isso mesmo
18		que o senhor queria de mim e hoje já: tô com seis
19		>anos< no seminário e vejo que realmente até hoje
20		esse chamado vem a cada dia sendo <concretizado> né
21		e: sou muito FELIZ no sim que dei lá atrás (.) seis
22		anos atrás tem:: sete anos né

Nesse primeiro excerto, Acácio narra que finalmente decidiu “dar seu sim ao senhor”. Como já vimos, no início, ele constrói a sua narrativa a partir de uma série de eventos, que para ele, foram fundamentais para a sua escolha, tais como as experiências que ele relata, como o namoro e a graduação. A partir desse trecho, Acácio nos apresenta que a resposta à sua inquietação foi dar um sim completo. É interessante notar que ele atribui ao termo “sim” uma adjetivação com o termo “completo”. Para o contexto religioso católico, a palavra “sim” pode ser ressignificada em determinados contextos como “resposta positiva, afirmativa, ao chamado divino”³⁹. Nesse sentido, ao afirmar que deu “um sim completo”, Acácio não deixa dúvidas que a sua decisão pela entrada no seminário foi total, definitiva.

Logo em seguida, nas linhas 18-19, Acácio retoma a sua narrativa e relembra que já está há alguns anos no seminário. Após essa ação, ele avalia sua própria história, afirmando que “realmente até hoje esse chamado vem a cada dia sendo concretizado”. O uso desse verbo (vem sendo concretizado) nos dá a ideia de um processo contínuo, ainda em construção. Essa estrutura discursiva aparece aqui como uma maneira estratégica para retomar sua narrativa, uma vez que ao afirmar que o chamado vem sendo concretizado, ele parece resgatar todos os fatos que até o presente momento o fizeram tomar essa decisão. Além disso, a utilização desse verbo parece reforçar a ideia de que a vocação sacerdotal precisa ser vivida diariamente, sendo construído a partir das dificuldades e alegrias da vida cotidiana.

Durante toda a minha pesquisa dentro do campo, pude perceber que não apenas Acácio, mas também muitos outros seminaristas utilizam a expressão “a cada dia um novo sim”. Desse modo, entendo que a construção da narrativa

³⁹ Em nossas notas etnográficas, ouvimos por muitas vezes a expressão “o sim de Maria”, que significa a resposta positiva que Maria deu a deus para conceber o filho de Deus, Jesus.

vocacional é um processo que vai se dando aos poucos, a partir das histórias que vão sendo tornadas relevantes para fundamentar a opção tomada. Além disso, vale ressaltar que Acácio já está no seminário há alguns anos, o que significa dizer que ele teve contato com muitas outras narrativas e com o discurso institucional, que o fizeram entender quais os termos narrativos podem ser mais adequados para se referir à sua própria história.

Na linha 21, Acácio conclui o turno de fala afirmando “sou muito feliz”. Essa avaliação positiva é estratégica nesse momento da narrativa porque garante que seus esforços interacionais para defender a sua narrativa vocacional possam ser garantidos a partir de um testemunho como esse. Além disso, essa avaliação é entendida nesse contexto como um “final feliz”, ou seja, a narrativa de Acácio é, apesar das inquietações e das contrariedades, uma narrativa de sucesso.

Excerto 13 (02:45) “hoje eu sou muito feliz”

55	Acácio	e: depois em 2010, quando eu decidi fazer o grupo
56		vocacional arquidiocesano bateu uma alegria tão
57		grande no meu coração alegria e medo ao mesmo tempo
58		mas eu vi que era ali que o senhor me queria né e
59		aquilo ali pra mim foi uma <u>confirmação</u> alegria uma
60		alegria que não cabia dentro de mim e hoje eu sou
61		MUITO muito feliz, e vejo isso né e:: são sinais (.)
62		sinais que o <u>senhor</u> vem dando ao longo da minha
63		história se for olhar desde a minha infância também
64		se eu for olhar da minha infância pra cá eu percebi
65		realmente aos dezenove anos mas se eu for olhar pra
66		minha infância eu acabo percebendo sinais que o
67		senhor vem dando desde então sinais de vocação quando
68		a gente olha pra história né se eu for falar aqui eu
69		vou ficar falando horas sobre os sinais NÉ

Nesse segundo excerto, Acácio continua sua narrativa relatando a sua decisão em buscar o seminário através do grupo vocacional. Esse grupo se destina aos jovens que se questionam sobre o desejo de entrar para o seminário, é uma fase bastante inicial no processo de formação. É interessante perceber que ao narrar esse evento ele relata que “bateu uma alegria e medo ao mesmo tempo”. O uso desses dois substantivos é importante na construção de sentidos, uma vez que ele atribui à sua ação duas emoções que estão intimamente relacionadas a grandes decisões que estão por ser tomadas. Além disso, através desses termos, ele parece confirmar discursivamente de que a sua vocação era mesmo um chamado autêntico, capaz de provocar sentimentos tão fortes.

Na linha seguinte, ele elabora um efeito de causalidade ao dizer que viu que leu que o senhor o queria, já que ele havia experimentado tamanha alegria. Logo em seguida, ele afirma que esse evento foi uma “confirmação”. Aqui, observamos que ele fundamenta o seu chamado vocacional numa experiência catártica e extremamente pessoal, na qual apenas ele pode validar o testemunho. Ao afirmar que sentiu uma “alegria que não cabia dentro de mim”, mais uma vez ele reforça a intensidade dessa experiência na sua narrativa vocacional.

Ainda, no mesmo turno, nas linhas 60-61, Acácio afirma que “hoje é muito muito feliz”. Essa avaliação narrativa é importante dentro do seu relato porque cria um efeito de confirmação a todo relato que ele mesmo está engendrando. Ao utilizar a repetição do intensificador “muito”, Acácio narrativamente atribui ao seu relato um significado bastante positivo, que não deixa dúvidas ao interlocutor de que a sua opção pelo sacerdócio é capaz de fazê-lo feliz e realizado. Ainda, a utilização desse intensificador reforça a ideia de que o risco assumido por Acácio é compensado pela satisfação sentida por ele após a sua opção.

6.4.2.1

A vocação de Acácio como lente retrovisora

Nas linhas seguintes (63-69), Acácio vai discursivamente retomando os pontos de sua própria história, fazendo menção aos sinais de vocação que por ele foram sendo percebidos. Na linha 64-65, ele afirma que percebeu o chamado aos dezenove anos, mas que ao olhar para a sua infância pode também perceber muitos outros sinais. Essa construção é interessante porque indica que a narrativa vocacional de Acácio é uma espécie de lente pela qual ele passa a olhar sua própria história e vai construindo sentido sobre ser um vocacionado. Ainda, vale ressaltar que a orientação narrativa apresentada por Acácio no início de sua narrativa indicava que a sua vocação se deu aos dezenove anos, mas que ao se perceber vocacionado, ele pôde reconhecer que desde a sua infância ele teve à sua disposição outros sinais que não pode perceber.

Acredito que essa construção narrativa engendrada por Acácio nesse excerto faça menção à ideia de que a vocação sacerdotal possui um caráter divino, portanto, eterno. Nesse sentido, ao perceber-se vocacionado, o candidato ao sacerdócio passa a ler a sua própria história a partir desse evento, criando uma coerência interna sobre esse ponto de sua própria narrativa. De certa forma, essa

estrutura narrativa também é capaz de criar um sentido positivo sobre a história narrada pelo seminarista, ou seja, ao conferir um caráter firme e estável ao chamado divino o candidato apoia-se nessa narrativa e passa a aderir a um relato de sucesso, como é o caso da avaliação de Acácio, “hoje eu sou muito muito feliz”.

6.4.3

Euler e a renúncia

O excerto que passamos a analisar agora é parte da narrativa de Euler. Diferentemente de Otávio, Euler relata a dificuldade que existe na sua opção. De certa forma, ele resgata as suas perdas, buscando reafirmar para si que a sua opção é bastante árdua e séria.

Excerto 14 (03:49) “eu escolhi hoje renunciar”

58	Euler	a vida de seminário ela é uma vida de renúncias.
59		primeiro porque deixar a família deixar tudo que eu
60		tenho conforto é... minha liberdade entre aspas né? é:
61		ou: ou seja aquilo tudo que eu poderia ter na minha
62		casa é:: as saídas que eu poderia ter enfim
63		renunciar essas coisas todas né? as minhas vontades
64		renunciar ao mundo renunciar a FARRA né? que eu
65		posso assim posso chamar né? então:: é um chamado é
66		uma escolha que exige renuncias e (...) são renuncias
67		pra nossa vida nos é muito exigente porque:: a gente
68		já é tão acostumado com isso tudo deixar de viver
69		pra uma coisa melhor pra algo melhor a gente sente
70		então aí tem que fazer a escolha entre o sim e o não
71		renunciar e o não renunciar e <eu> escolhi hoje
72		renunciar a tudo isso pra viver minha vocação.

Já na primeira linha, Euler afirma que o seminário exige uma vida de renúncias. A partir dessa afirmação, ele vai pontuando na sequência as muitas renúncias que a decisão de entrar no seminário o fez realizar: deixar a família, o conforto, a liberdade, a casa, as saídas, a farra. Notamos que essa estratégia discursiva é muito interessante para construir a ideia de que ele sabe pontualmente das consequências de sua opção. Além disso, esse movimento nos recorda aquele processo de readequação do self, presente nas instituições totais. Ao trazer esse relato, Euler não nos deixa dúvidas de que a opção pelo sacerdócio exige do candidato uma série de ações, conforme o modelo institucional.

É interessante notar que nas linhas 68-69, Euler afirma que já está acostumado com esse estilo de vida (“a gente já é tão acostumado com isso tudo deixar de viver pra uma coisa melhor pra algo melhor”), todavia, esse “estar acostumado” parece indicar que Euler está se construindo como alguém que sabe das consequências de assumir um novo status de vida, pois logo em seguida, ele afirma que esse modo de viver é para uma coisa melhor, para algo melhor. Ou seja, Euler retoma em sua narrativa as suas renúncias para finalmente pontuar que fez uma opção melhor.

Essa construção parece interessante dentro desse sistema de coerência, pois aquilo que comumente pode ser visto como renúncia, é visto pelo seminarista como reconhecimento de sua capacidade decisória e de que sua opção foi a melhor dentre tantas outras. Desse modo, ao tomar um longo turno de fala tratando das múltiplas renúncias que teve que enfrentar, Euler está discursivamente construindo um caminho que possa fazer com que sua opção de vida seja entendida por qualquer interlocutor como coerente e até mesmo louvável.

Nas linhas 71-72, ao afirmar “eu escolhi hoje renunciar a tudo isso para viver a minha vocação”, Euler encerra a sua narrativa, pontuando discursivamente que o seu chamado vocacional supera as suas renúncias. Em outras palavras, parece que Euler está realizando um movimento de positivação da sua escolha. Apesar desse movimento retórico não apresentar uma configuração típica de uma avaliação positiva, acredito que essa construção engendrada por Euler descreva esse movimento que é comumente encontrado nas narrativas canônicas, e que estamos chamando de avaliação de sucesso, ou bem-sucedida.

Ademais, a utilização de termos e movimentos retóricos aparentemente contraditórios é próprio desse tipo narrativo, uma vez que o candidato constantemente precisa ajustar em sua narrativa relatos de renúncia com relatos de sucesso, relatos de ação com relatos de submissão e relatos de perda com relatos de ganho. Acredito que seja fundamental entendermos que para o vocacionado aquilo que comumente entendemos como mortificação ou perda (como é o caso da renúncia de Euler) pode ser entendido nesse sistema de coerência como superação e, de certa forma, uma prova real de que foram realmente chamados por deus.

6.4.4

Caio e a sua realização

O excerto a seguir apresenta o final da entrevista de pesquisa com Caio. Vale recordar que no primeiro excerto⁴⁰ de sua entrevista apresentamos a opção que ele fez de iniciar seu relato⁴¹ trazendo um ponto remoto de sua história de vida, contando sobre a sua participação em outra religião e as suas relações pessoais com sua família e amigos. No trecho que vamos analisar agora ele apresenta aquilo que entendemos ser a avaliação de seu ponto narrativo, no qual ele nos relata estar realizado no seminário.

Excerto 15 (30:10) “estou realizado aqui”

522	Caio	no seminário a gente fala que quando a vocação está
523		indo bem, a pastoral tem que refletir também (.)
524		você tem que se realizar aqui, tem que estar bem
525		aqui, hoje, posso dizer que >estou< realizado aqui.

É importante ressaltar a voz institucional que Caio evoca no início do seu turno de fala. Discursivamente, ele traz para sua fala aquilo que é conhecido e difundido na comunidade da qual faz parte. De certa forma, a afirmação presente nas primeiras linhas de seu turno de fala resgata o sistema de crenças próprio de seu contexto interacional e que será utilizado por Caio para justificara razão pela qual ele se define como realizado.

Desse modo, Caio constrói nesse trecho narrativo um movimento interessante para justificar a relação entre a vocação e a pastoral. Nas linhas 522-523, Caio afirma que no seminário se fala que quando a vocação está indo bem, a pastoral reflete esse movimento. Essa afirmação é importante principalmente porque nas linhas seguintes Caio afirma estar realizado na pastoral e, portanto, na sua vocação. Apenas nesse pequeno trecho podemos entender que para Caio, a opção realizada é o motivo pelo qual hoje ele está realizado.

A avaliação narrativa apresentada por Caio conclui a sua narrativa. Ao afirmar que está realizado ele retoma toda a sua narrativa e através desse movimento atribui à sua biografia um caráter positivo e, portanto, de sucesso. Como já vimos em outros exemplos, esse tipo de avaliação reforça ainda mais a

⁴⁰ Na seção 6.2.4

⁴¹ Em seu relato inicial, de caráter testemunhal, Caio relata a sua conversão ao catolicismo e posterior chamado vocacional.

ideia de que apesar das dificuldades (que no caso de Caio foram inúmeras), a vocação sacerdotal é capaz de tornar o candidato feliz e realizado.

Ainda, notamos que Caio utiliza o termo “hoje”. Esse uso é importante porque remete à ideia de presente, ou seja, de que a vocação não é algo que realizou a Caio, mas que ainda possui a força de fazê-lo feliz. Sobre essa questão, já tratamos em outro momento da análise, mas parece que o uso desse termo tem a ver com a noção de que o chamado vocacional precisa ser revisitado constantemente pelo candidato ao sacerdócio, a fim de reforçar as suas motivações e fazê-lo reafirmar a sua opção.

6.5

Que narrativa é essa?

Desde o início de nossa pesquisa, tivemos uma forte intuição de que em nossas entrevistas compareceriam trechos narrativos que remetessem às narrativas que entendemos ser canônicas e institucionais. Entendemos que não existe a possibilidade de haver um discurso que se constitua no vácuo social (MOITA LOPES, 2001), ou seja, isso significa dizer que nos alinhamos ao entendimento que todo discurso se dirige a alguém ou é resultado de uma atitude responsiva que temos diante dos discursos que nos são apresentados. Nesse sentido, entendemos que as narrativas vocacionais de nossos entrevistados constroem diversos sentidos sobre si mesmos, mas também sobre aqueles a quem se dirigem e aos quais a sua narrativa é capaz de dialogar.

Ao longo de nossos capítulos 2 e 3, revisamos tanto uma literatura institucional da Igreja Católica, quanto alguns autores que discutem conceitos importantes, tais como instituição total, comunidade de prática e letramento, que dialogam com nossos objetivos de análise e nos permitem compreender de que maneira é possível relacionar as narrativas autobiográficas presentes em nosso corpus com as práticas sociais e discursivas presentes numa instituição como o seminário.

Entendo que a narrativa, por mais que seja ação de um único autor, relaciona-se diretamente com a sua cultura (BRUNER, 1997) e com o mundo que o cerca (BASTOS, 2005). Para Shoshana (2013), as narrativas autobiográficas são

um instrumento pelo qual as Grandes Narrativas⁴² podem ser veiculadas e (re)significadas. Além disso, a compreensão de que o seminário católico é uma comunidade de prática nos permite entender a inevitabilidade da aquisição de algumas competências linguísticas, dentre as quais destacamos a habilidade narrativa, que advém não somente da capacidade cognitiva de cada seminarista, mas da inserção em sua comunidade de prática (HOLMES & MEYERHOFF, 1999).

Segundo Holmes e Meyerhoff (1999), o processo de aprendizado em uma comunidade de prática é natural, socialmente inevitável. Tal inevitabilidade refere-se ao caráter dialógico do discurso, que na interação social, é capaz de formar os indivíduos em suas práticas e promover a reprodução e manutenção das crenças, valores e práticas reconhecidas como positivas dentro de uma determinada comunidade. Pensando dessa forma, entendo que todo nosso corpus também apresentou inevitáveis recorrências, que não dizem respeito apenas a cada um dos entrevistados, mas relacionam-se diretamente com o contexto aos quais estão inseridos e às narrativas que nessa comunidade veiculam.

6.5.1

A vocação de Jeremias

Muito recorrentemente, os seminaristas utilizam trechos bíblicos para dar razões às suas experiências pessoais e vocacionais. Um exemplo emblemático em nosso corpus foi o excerto 16, no qual o seminarista Acácio retoma a sua história (linhas 71-73), declara que sempre foi “chamado pelo senhor” (linhas 73-74) e faz a sua profissão de fé (linha 77 e 82), reafirmando seu lugar tanto na comunidade religiosa quanto em sua comunidade de prática seminarística, comparando-se ao exemplo profeta Jeremias (linha 75-76), que é um personagem bíblico.

Excerto 16 (03:40) “é a vocação de jeremias”

71	Acácio	se eu for falar desde a minha infância >desde o meu
72		nascimento< até os dias de <hoje> já tenho trinta
73		anos então: tenho um longo tempo né? então, e: o
74		senhor vem chamando desde >desde< <u>sempre</u> eu acho é:
75		como diz a passagem lá em >jeremias< é a vocação de

⁴² Grandes Narrativas é uma expressão que Shoshana (2013) utiliza para referir-se às narrativas macrosociais. Não é incomum vermos essa expressão para se referir às narrativas que constituem o imaginário histórico-político de uma nação, a cultura, o folclore, as histórias de costume etc.

76		jeremias desde o ventre da sua mãe eu já te chamei já
77		te conhecia né e eu creio <u>firmemente</u> que desde o
78		ventre da minha mãe o senhor já tinha me escolhido já
79		me gerava, gerava uma vocação pra ele(.) ele vem
80		cuidando de mim desde então ele cuidou né? ele cuidou
81		da minha vocação cuidou da minha história e >eu
82		creio< firmemente que estou no caminho certo né?
83	Luis	ótimo (.) bonito isso, então: você acredita que a sua
84		>vocação< tem um pouco a ver também com aquela
85		vocação >bíblica de jeremias<?
86	Acácio	SIM, <u>firmemente</u> é:: eu creio firmemente que desde
87		sempre o senhor já me criou para ser sacerdote apesar
88		de eu não saber cresci sem saber disso só que ao
89		longo da minha história ele foi cuidando de tudo né?
90		cuidando de tudo para que um dia eu caminhasse nisso
91		apesar por exemplo na minha família boa parte dela
92		ser protestante e eu quase ir pra igreja protestante
93		o senhor quis me manter na igreja católica e fala
94		assim "eu te quero sacerdote não adianta tentar fugir
95		pra igreja protestante"

O exceto acima é muito importante para entendermos como a narrativa vocacional ganha forma a partir de certos cânones que circulam dentro do contexto do qual os seminaristas fazem parte. Ressaltamos, primeiramente, que entre as linhas 71-82, Acácio realiza uma espécie de resolução de sua narrativa vocacional. Nesse trecho, ele apresenta uma retrospectiva de sua história vocacional, resgatando desde seu nascimento até os dias de hoje, a presença e a ação de deus na sua história pessoal.

Na linha 74, Acácio produz uma fala que retoma à orientação inicial de sua narrativa. Ao afirmar que o senhor o chama desde sempre, ele finalmente situa a sua vocação sacerdotal num tempo definido, que ele chama "sempre". Como já discutimos em outros momentos, a utilização dessa orientação presentes nas narrativas vocacionais é uma estratégia discursiva interessante porque reforça o aspecto essencializante e, portanto, eterno do chamado vocacional. Além disso, esse termo resgata muitos significados de cunho religioso, uma vez que a crença cristã postula que deus é um ser eterno e age desde sempre sobre os seres humanos.

Na linha seguinte, Acácio utiliza uma estrutura de comparação entre a sua narrativa e a do profeta Jeremias. Tal profeta é muito conhecido pelos cristãos, sendo considerado um grande profeta bíblico. No meio seminarístico, a vocação do profeta Jeremias é considerada um modelo de como opera o discurso acerca da vocação sacerdotal. Nesse sentido, ao resgatar para a sua narrativa a figura desse profeta, Acácio constrói o seu enredo vocacional a partir de um modelo canônico,

muito presente na instituição da qual faz parte. Além disso, o efeito de comparação engendrado por Acácio corrobora ainda mais para o entendimento de que sua narrativa se aproxima em diversos sentidos de uma narrativa positivada institucionalmente.

É interessante notar que na linha 77, Acácio afirma que crê firmemente que desde o ventre da mãe o senhor já o tinha escolhido. Essa “profissão de fé” é uma ação presente na comunidade do seminário e é também muito recorrente em nossos dados. Tal construção discursiva atribui ao agente divino a razão principal pelo seu chamado. Além disso, Acácio através da construção “creio firmemente” reafirma a sua crença na ação divina sobre o seu chamado. Na linha 82, Acácio repete a sua ação ao afirmar que crê firmemente que está no caminho certo. É interessante notarmos que a ação de Acácio é de certa forma uma maneira discursiva de reconfirmar o seu relato, atribuindo à sua crença em deus, o fundamento de sua própria vocação ao sacerdócio.

No turno de fala seguinte (linhas 83-85), ratifico a comparação de Acácio ao dizer “bonito isso” (linha 83). A seguir, questiono Acácio sobre a comparação que ele mesmo realizou no turno anterior, perguntando se o seminarista acredita que sua vocação tem a ver com a vocação de Jeremias. A resposta de Acácio no turno seguinte revela que essa comparação diz respeito à sua vocação e novamente reafirma que crê firmemente que desde sempre o senhor o criou para ser sacerdote. Essa construção é bastante rica de significados, pois sintetiza de forma breve o que está por trás do chamado vocacional, que é a crença de que o agente divino sempre o criou para ser padre.

Além disso, ao afirmar “eu creio firmemente que o senhor me criou para ser sacerdote”, Acácio indica ao seu interlocutor que a sua narrativa não pode ser questionada. Isso significa dizer que a atribuição de seu chamado à pessoa divina concede à narrativa vocacional um argumento de autoridade que dificilmente será posto à prova, tendo em vista que o pesquisador, além de fazer parte de seu contexto de pesquisa, também possui uma narrativa vocacional.

Na linha seguinte, Acácio nos informa algo que já estava subentendido, que é o seu desconhecimento sobre o chamado vocacional por muitos anos de sua vida (da infância até os dezenove anos – dado informado na orientação inicial). Ao dizer “cresci sem saber disso”, ele introduz uma narrativa que serve para justificar a ação “desconhecida” de deus na sua própria história. A partir da linha

91, Acácio nos relata que boa parte de sua família é protestante e que quase foi para essa igreja, mas, segundo ele, “o senhor me quis manter na igreja católica”.

É interessantíssima essa construção porque Acácio atribui ao ser divino ações que a princípio lhe eram desconhecidas, mas que ao revisitar a sua história tornaram-se plausíveis dentro de seu sistema de crenças. Esse exemplo reforça discursivamente a construção de um ideal vocacional, no qual o agente que chama (deus), age sobre sua história apesar de seu conhecimento. Além disso, Acácio realiza uma fala construída de deus (linhas 94-95). Essa fala confere novamente ao relato de Acácio um argumento de autoridade, fazendo com que ele construa uma história coerente, que justifique a sua opção vocacional.

Ao nos deparar com esse trecho da narrativa de Acácio, postulamos que há certos movimentos retóricos que são fundamentais para que a sua história seja coerente e ressoe, de certo modo, a vocação do profeta Jeremias, também presente em sua narrativa. Desse modo, entendemos que a construção narrativa engendrada por Acácio traduz pormenorizadamente as narrativas vocacionais com as quais o seminarista está em contato ao longo de seu processo formativo. Em termos interacionais, a narrativa de Acácio é construída favoravelmente à luz de seu interlocutor, que diante de seu relato, repleto de contrariedades e “confirmações divinas” é incapaz de pôr à prova a sua autobiografia.

É importante reconhecermos que esse movimento de resgate às narrativas bíblicas, realizado por Acácio nessa interação, produz um efeito de letramento mútuo⁴³ (HOLMES & MEYERHOFF, 1999), levando em consideração que o interlocutor, além de pesquisador é também seminarista e constantemente está aprendendo a construir a sua própria história vocacional, tomando como exemplo a narrativa de Jeremias, mas também a narrativa de Acácio e de tantos outros colegas.

Acredito que esse processo de aprendizado é fundamental para a narrativa do chamado divino, porque há determinados movimentos retóricos entendidos como aceitos pela comunidade que precisam comparecer nessas narrativas, tais como a ideia do chamado desde toda a eternidade, as avaliações de sucesso e a crença de que é o agente divino que age sobre o indivíduo, ainda que não o saiba.

⁴³ Efeito naturalmente social na comunidade de prática.

6.5.2

A vocação de Pedro

A experiência vocacional é sempre pessoal, mas encontra ressonância na vida social em diversos aspectos. O trecho abaixo analisado foi construído por Caio, mas diz respeito a tantas outras narrativas com as quais tive contato ao longo do trabalho de pesquisa. Chamo atenção nesse trecho para a forma como é atribuído ao agente divino um caráter pessoal (linhas 20-22), a presença da comunidade na confirmação da vocação (linhas 23-24) e o encontro do modelo vocacional na personagem bíblica de Pedro.

Excerto 17 (09:21) “Pedro, você me ama?”

20	Caio	deus foi me conquistando. teve muita paciência
21		comigo, porque eu não queria, eu queria <namorar>.
22		e:: ele foi em conquistando aos poucos, foi
23		confirmando na palavra, confirmava pela boca dos
24		irmãos. e: vi minha vocação na passagem joão 21 (.)
25		“pedro, você me ama? sim, senhor te amo ...
26		apascenta minhas ovelhas.” e essa marcou, eu estava
27		em oração. e me veio essa passagem. lendo a
28		passagem, me marcou até hoje. Foi Aí que me dei por
29		vencido. tá bem senhor, você ganhou. não vou mais
30		lutar. posso dizer como diz o profeta jeremias,
31		seduziste-me Senhor e eu me deixei seduzir.

O excerto acima relata como se deu a decisão de Caio. Nas linhas 20-22, ele apresenta como o senhor o foi conquistando para ele que pudesse finalmente optar pelo sacerdócio. Notamos que ele atribui ao agente divino uma série de ações que são próprias de um ser real (foi me conquistando, teve paciência comigo), que possui o poder de relacionar-se com ele. Na linha 21, Caio apresenta uma construção discursiva que a princípio demonstra certa resistência ao chamado vocacional. Novamente, ele retoma o seu desejo de querer namorar e se mostra resistente ao convite que ele apresenta como ter sido feito por deus.

Na sequência de sua narrativa, Caio apresenta que a vontade de deus foi sendo confirmada “na palavra”⁴⁴ e “na boca dos irmãos”. Esse trecho narrativo pode ser entendido como um argumento de autoridade porque Caio afirma que a sua vocação foi confirmada por duas instâncias importantes em seu contexto: (1) pelo texto bíblico e (2) pela comunidade. Esse momento da narrativa é importante

⁴⁴ Palavra, nesse caso, significa Bíblia, Palavra de Deus. Ao afirmar que a vontade de Deus foi sendo confirmada na palavra, parece que Caio quer dizer que através da leitura da Bíblia ele foi confirmando o seu chamado vocacional.

para compreendermos como se articulam as noções de autoridade dentro da comunidade de prática de um seminário, uma vez que a vocação sacerdotal sendo “confirmada pela palavra” atribui à história de Caio um forte caráter de veracidade. Além disso, “a confirmação pela boca dos irmãos” garante que Caio não tomou sua decisão apoiado apenas em si mesmo, mas nas práticas e nos discursos daqueles que faziam parte de seu contexto. De certa forma, a decisão de Caio se deu num constante processo de letramento, no qual ele mesmo foi gradativamente aderindo e reconhecendo-se vocacionado (HOLMES & MEYERHOFF, 1999).

Em seguida (linhas 24-28), Caio afirma que viu a sua vocação na passagem bíblica “João 21”. Ressaltamos aqui que o seminarista mais uma vez se apropria de um discurso bíblico para dar razões ao seu chamado vocacional, utilizando dessa vez uma experiência pessoal com a leitura desse livro para validar o seu sentido sobre ser vocacionado. Para Caio, o trecho bíblico que lhe chama atenção é esse: “Pedro, você me ama? Sim, Senhor, eu te amo. Apascenta minhas ovelhas”.

É interessante notar que Caio atribui a essa experiência com o texto bíblico como o momento para a resposta definitiva para a sua escolha vocacional. Ao trazer tal relato para a sua narrativa, podemos entender que o seminarista se apropria de um texto largamente veiculado no contexto de prática religiosa cristã para fundamentar sua narrativa autobiográfica (SHOSHANA, 2013). Aqui, percebemos que discursivamente a utilização desse movimento retórico é importante para Caio enquanto efeito de validação de suas intenções de resposta ao que ele entende ser o chamado de deus.

Vale ressaltar que a utilização de trechos bíblicos, comparações com personagens bíblicos bem como relatos de vida comunitária funcionam para a narrativa vocacional como um instrumento que permite a criação de coerência de suas narrativas. Tal coerência não se estabelece apenas na narrativa de Caio, mas está presente em qualquer narrativa vocacional que se proponha a contar o chamado de Deus. Esse movimento discursivo, que é próprio da história vocacional, parece mais uma vez indicar que essas pequenas narrativas relacionam-se diretamente com as narrativas bíblico-canônicas (SHOSHANA, 2013).

Ao afirmar na linha 28, “foi aí que me dei por vencido”, Caio encerra sua narrativa a partir de um efeito similar ao engendrado por Acácio, comparando a sua vocação à vocação de Pedro. É certo que o texto bíblico não tratava especificamente de Caio, mas a sua forte identificação com a personagem bíblica foi fundamental para que ele encontrasse na “narrativa da fé” um exemplo no qual pudesse fundamentar a sua própria narrativa.

Nas linhas 28-29, Caio reporta a sua própria fala, dizendo: “tá bem, senhor, você ganhou, não vou mais lutar”. É interessante notar que o movimento retórico anterior construído por Caio foi importante para que ele pudesse responder ao chamado ao qual já estava resistindo. É a partir da narrativa bíblica do chamado de Pedro que Caio encontra ressonância em sua própria história e procura agir da mesma forma. Aqui, identificamos a força que essas narrativas possuem dentro dessa comunidade de prática, uma vez que os indivíduos fundamentam as suas decisões baseados em experiências pessoais e nos exemplos considerados como grandes cânones.

Na linha 30, Caio retoma mais uma vez um exemplo extraído da narrativa bíblica, só que dessa vez do profeta Jeremias. O trecho bíblico do qual Caio se apropria é interessante para pensarmos um movimento que é próprio do sistema de coerência da vocação sacerdotal. A sequência discursiva “seduziste-me, senhor, e eu me deixei seduzir” traduz essa experiência do vocacionado em reajustar as dimensões de agenciamento dentro de sua própria narrativa. Por um lado, há Deus que seduz (age) e, por outro lado, a pessoa que se deixa seduzir (também age). Ou seja, a ação de Deus existe, mas é preciso que o indivíduo autorize essa ação ao permitir-se ser seduzido.

Acredito que essas narrativas bíblicas estejam presentes na narrativa pessoal de Caio por alguns fatores, dentre os quais destaco a importância dessas narrativas na comunidade de prática (HOLMES & MEYERHOFF, 1999) que se prepara ao sacerdócio e o caráter exemplar que essas narrativas macrosociais possuem para essas micronarrativas. Entendo também que é importante para os que desejam tornarem-se membros de um seminário católico, aprenderem a narrar a sua história. Esse processo de letramento narrativo, ao que parece, faz parte do processo de adesão à comunidade e diz respeito ao grau de membridade de um indivíduo. No caso de Caio, percebo que ele conhece e articula de maneira exemplar a sua própria história com as narrativas e discursos de sua comunidade.

Entendo que os exemplos bíblicos são dispositivos globalmente conhecidos, nos quais os seminaristas fundamentam a sua própria experiência vocacional com o objetivo de construir coerência sobre si mesmos e sobre o mundo que atuam, ou seja, constituem um sistema de coerência (LINDE, 1993). Além disso, o resgate dessas narrativas favorece a construção de sociabilidade, uma vez que essas narrativas consideradas canônicas são conhecidas e difundidas como exemplos bem-sucedidos de vocação dentro da comunidade de prática seminarística.

Desse modo, resalto a importância que as relações dialógicas possuem para a construção narrativa. Caio, ao utilizar os dois exemplos bíblicos, de Pedro e de Jeremias, oferece ao seu interlocutor, que também é seminarista, a possibilidade de revisitar a sua própria história vocacional. Não obstante, podemos dizer que discursivamente utilização dos exemplos bíblicos em sua narrativa confere a Caio e a qualquer outro seminarista uma voz institucional, porque transforma a seu próprio relato autobiográfico em um espaço para que os discursos institucionalmente veiculados encontrem ressonância (SHOSHANA, 2013).

7

Considerações Finais

“Seduziste-me, Senhor, e eu me deixei seduzir”. (Jeremias 20, 7)

É sempre um exercício encantador deparar-se com histórias de vidas que falam dos indivíduos que estão à nossa volta e, a partir delas, refletir sobre nossa própria narrativa, tantas vezes (re)visitada por nós mesmos. Eu diria que sem esse aspecto dialógico no qual está envolvida a ação de narrar, as histórias entrariam num vácuo e, as pessoas nelas envolvidas correriam um sério risco de encerrar-se em si mesmas e, a vida social se tornaria um tédio sem fim. Por essa razão, o estudo que apresentamos nessa dissertação configura-se uma oportunidade de aprender mais sobre indivíduos tão “desconhecidos” no mundo atual (como é o caso dos seminaristas) e de dialogarmos com narrativas que confrontam a todo o tempo ideias sobre felicidade que são veiculadas no que entendemos como senso comum.

Em nosso exercício de escrita, priorizamos no primeiro capítulo as questões que se referem ao seminário católico, lugar para onde se dirigem aqueles que se sentem vocacionados e onde são produzidas narrativas desse gênero. Revisamos alguns documentos eclesiais que tratam da constituição, missão e formação nos institutos que se destinam à aprendizagem de jovens seminaristas. Ademais, refletimos sobre o conceito de vocação sacerdotal enquanto “institucionalmente esperada”. A seguir, no capítulo 3, fizemos a opção de analisar a estrutura do seminário a partir da teoria desenvolvida por Goffman (2015) em sua obra *Manicômios, prisões e conventos*. Acredito que esta análise de caráter sociológica nos possibilitou uma maior inserção em nosso campo de pesquisa e um entendimento mais específico acerca da organização social desse espaço. Ainda nesse capítulo, apresentamos o conceito de comunidade de prática e como ele se relaciona ao seminário católico, discutindo o processo de letramento naturalmente social presente nessas instituições.

No capítulo metodológico, apresentamos o posicionamento epistemológico ao qual nos alinhamos, priorizando uma discussão acerca da importância da pesquisa qualitativa e interpretativista e as vantagens desse fazer científico. Além disso, trouxemos uma reflexão acerca da pesquisa autoetnográfica, uma vez que eu, enquanto pesquisador, também exerço o papel de membro interno da comunidade estudada nesta dissertação. Mostramos nesse capítulo também o processo de geração de dados, escolha dos participantes, contexto de pesquisa e a justificativa dos dados que entraram no corpus desta dissertação.

Em nosso capítulo teórico, discutimos a importância da Sociolinguística Interacional para o exercício analítico e para o tipo de pesquisa a que pretendíamos nos debruçar. Em seguida, trouxemos os estudos labovianos que serviram como base para pensarmos o fenômeno da narrativa enquanto ação discursiva. Depois, privilegiamos autores que postulam modelos de análise que priorizam não apenas a estrutura narrativa, mas também as organizações discursivas que orientam a prática de contar histórias e refletem sobre as escolhas e as construções identitárias dentro da narrativa. Dentre eles, destacamos os estudos de Linde (1993), que tratam do Sistema de Coerência como um dispositivo que orienta um conjunto de significados partilhados por uma determinada comunidade de prática durante a ação narrativa, e também, dos estudos de Bruner (1997) e Riessman (2008) que tratam a narrativa como um exercício no qual os indivíduos constantemente dialogam e constroem a vida social, criando novos sentidos sobre si e sobre a cultura que os cerca.

Ainda no capítulo teórico revisamos o estudo de Shoshana (2013) apresentando a possibilidade de que os discursos presentes em esferas macrossociais podem ser (re)construídos em pequenas narrativas autobiográficas. Acredito que este estudo tenha sido importante para dar visibilidade à presença das narrativas bíblico-canônicas em diversas organizações discursivas de nossas narrativas de pesquisa. Concluimos o capítulo teórico tratando da questão do agenciamento na prática narrativa e a sua relevância para o exercício analítico e para a compreensão das identidades sociais construídas no discurso de nossos participantes e das complexas estruturas de coerência interna que orientam as narrativas.

No capítulo de análise dos dados, desenvolvemos o nosso exercício analítico buscando evidenciar como as narrativas vocacionais se estruturam, quais são os elementos que são tornados relevantes nessa prática e como os seminaristas constroem a si e as suas vocações a partir de suas próprias histórias. Buscamos organizar esse capítulo selecionando excertos de nosso corpus de pesquisa que melhor pudessem servir de exemplo das principais recorrências nesse tipo narrativo e que evidenciassem questões que para nós foram tornadas muito relevantes no processo de confecção desse trabalho.

As análises empreendidas no capítulo de análise partiram de nossos objetivos mais gerais: entender como os seminaristas constroem a si e a sua vocação sacerdotal a partir de suas narrativas e como tais narrativas podem estar discursivamente vinculadas a outras narrativas canônico-institucionais. A partir disso, baseamos nossa análise segundo quatro perguntas de pesquisa que se desdobram desses objetivos mais gerais:

- 1) *Que narrativas são engendradas pelos seminaristas para narrar a sua opção vocacional e quais os movimentos retóricos que são típicos dessa narrativa?*

Os participantes das entrevistas elegem pontos específicos de suas próprias histórias de vida para justificar a sua opção pelo sacerdócio. Nessas histórias, eles relatam acontecimentos de sua infância, adolescência e fase adulta, realizando uma espécie de retrospectiva e realizam uma leitura sobre suas próprias narrativas a partir de sua ação complicadora, que é o chamado divino. Geralmente, a ação complicadora dessas narrativas é antecedida de um relato que envolve uma tensão entre “emoção” e “razão”. Parece que é importante para esse tipo de narrativa a apresentação de uma narrativa de tomada de decisão madura e consciente apesar de uma resistência inicial ao chamado, que pode ser uma resistência ativa (o candidato não quer aceitar o chamado de Deus) ou pode ser uma resistência passiva (pessoas e situações impediram que esse chamado fosse respondido naquele instante).

Ainda, tal pergunta de pesquisa tornou-se relevante ao percebermos que alguns movimentos retóricos são muito comuns e recorrentes em narrativas vocacionais. Destacamos três tipos: orientação utilizando os termos “sempre/desde sempre”, uma avaliação “de sucesso” e a utilização de dois agentes/protagonistas que dividem a ação complicadora. É interessante notar que

esses movimentos típicos na prática narrativa parecem indicar determinados sentidos sobre “ser vocacionado” que precisam comparecer em uma narrativa vocacional bem sucedida. Para construir um relato que seja entendido como válido, um chamado real e verdadeiro, o seminarista precisa construir narrativamente a sua vocação sacerdotal a partir da ideia de que sempre foi chamado por Deus, e por isso o uso de orientações que remetam a isso.

Da mesma forma, uma narrativa desse tipo apresenta sempre um relato de sucesso, de escolha vocacional acertada. Acredito que esse tipo de avaliação é uma maneira discursiva de construir-se favoravelmente à luz de seus interlocutores, construindo a imagem de um seminarista que soube fazer uma opção de vida clara e que lhe traz felicidade. Ainda, ao construir sua narrativa, o seminarista elabora um jogo discursivo no qual há uma negociação clara entre os agentes da narrativa: por ora é deus que toma a iniciativa e chama quem ele quer e, por outro lado, é o candidato que atribui a si mesmo uma série de ações para evidenciar o caráter livre e decisório de sua escolha vocacional.

2) *Que papel teria o Seminário (enquanto comunidade de prática) na construção dessas histórias e identidades?*

O seminário é o lugar de onde emergem essas narrativas, por essa razão a relação entre os seminaristas e a instituição da qual fazem parte não pode ser negligenciada. Uma vez que os internos passam a viver integralmente em regime de internato, eles passam a aderir as suas práticas em um processo de adequação gradativo e, por diversas razões, intuitivo (GOFFMAN, 2015). Por esse motivo, a ação discursiva desses indivíduos é também um espaço fecundo de manifestação dos objetivos e práticas institucionais veiculadas no seminário. Nesse sentido, entendo que a narrativa vocacional baseia-se num sistema de coerência que ultrapassa os limites físicos do seminário e adentra os limites do indivíduo, tornando-o parte da grande narrativa institucional.

Ademais, a Igreja Católica, nesse contexto, recebe não apenas um status de “dirigente institucional”, mas é também entendida como uma grande comunidade de prática (HOLMES & MEYERHOFF, 1999), na qual os indivíduos livremente aderem à suas práticas e passam a reproduzi-las, seja em suas ações, seja em seu discurso. Portanto, entendo que a narrativa vocacional não diz respeito apenas aos indivíduos que as constroem, mas ao contexto nos quais esses seminaristas estão

inseridos. Assim como as entidades discursivas operam nas micronarrativas produzindo histórias coerentes sob determinado aspecto, a instituição parcialmente total⁴⁵ (seminário) e a comunidade de prática religiosa (Igreja Católica), através de seus sistemas de crenças, operam sobre os indivíduos, ainda que inconscientemente, reproduzindo um discurso sólido e determinante para a opção vocacional de cada jovem que ali está interno.

3) *Como significados são coconstruídos e compartilhados com o pesquisador, tendo em vista que ele também é interno em uma instituição de formação sacerdotal tanto como os entrevistados?*

A tensão entre os papéis desempenhados num encontro social é sempre determinante para a produção de sentidos sobre os indivíduos ali envolvidos e sobre o mundo que os cerca. A minha inserção no campo como pesquisador e seminarista possibilitou uma experiência única e um senso de responsabilidade ainda maior sobre os resultados apresentados nessa pesquisa. Por essa razão, essa pergunta de pesquisa tornou-se relevante para refletir sobre os possíveis desdobramentos teórico-metodológicos que essa tensão identitária possibilitou: primeiro, percebi que apesar do meu interesse pelo fenômeno discursivo da vocação sacerdotal enquanto investigador, não foi possível ausentar-me do meu lugar de interno, pois sobre mim operam igualmente as forças institucionais que orientam a minha posição. Depois, entendo que os significados por nós compartilhados e coconstruídos só foram passíveis de análise graças ao que chamo de sensibilidade autoetnográfica, que diz respeito ao posicionamento privilegiado, de caráter êmico, e também ao compartilhamento de experiências, que nem sempre é possível em pesquisas onde o pesquisador é um *outsider*.

7.1

Outras Reflexões

Toda pesquisa é um recorte. É uma tarefa quase impossível refletirmos sobre tudo que desejamos em um período de tempo curto como o de um curso de mestrado. Por essa razão, alinho-me ao entendimento que a pesquisa, enquanto produto de uma reflexão, abre-nos uma porta e oferece-nos a possibilidade de

⁴⁵ Entendemos que o seminário é uma instituição de caráter parcialmente total. Ver capítulo 3.

refletirmos sobre o mesmo objeto de uma perspectiva nova e excitante. Para mim, o trabalho de tessitura desta dissertação possibilitou-me refletir sobre a minha experiência de católico e vocacionado ao sacerdócio de uma perspectiva nunca antes imaginada. Através de um olhar teórico-metodológico fornecido pela Sociolinguística Interacional e pela Análise de Narrativa, pude estranhar e (re)visitar a minha própria narrativa vocacional, entendendo que sempre haverá uma nova maneira de olhar para aquilo que já estamos tão acostumados.

Por essa razão, entendo que uma das principais limitações desta pesquisa está na própria natureza do fazer científico, ou seja, na certeza de que sempre haverá algo novo a ser explorado sob uma nova perspectiva. Ademais, compreendo que o meu lugar de seminarista e pesquisador oferece-me um lugar de fala único para o objeto que me é tão caro. Todavia, assumir esse lugar configurou-se, controversamente, um desafio para a investigação e ao mesmo tempo a chave de leitura de que necessitava para a realização de uma análise autoetnográfica e de caráter qualitativa e interpretativista que atingisse os meus objetivos de pesquisa. Acredito que quanto mais os pesquisadores se encorajarem a falar de sua realidade e de problemas que envolvem o cotidiano de suas vidas, mais podemos ter força para transformar o que é preciso e autonomia para falar aquilo que nos é de direito.

Acredito que este trabalho pode ser um valioso instrumento para construir uma ponte entre a área da Teologia e das Ciências da Religião com a Linguística Aplicada, uma vez que os estudos narrativos podem apontar questões aplicadas que envolvem a narrativa vocacional e nos permite aprofundar alguns entendimentos acerca da “teologia do chamado divino” em contexto microsociais. Nesse sentido, uma investigação de caráter interdisciplinar certamente pode fornecer ao nosso trabalho uma compreensão ainda mais ampla do fenômeno da vocação sacerdotal. Da mesma forma, entendemos ter sido fundamental para nosso trabalho o diálogo com áreas já afins à Linguística Aplicada, tais como a Antropologia e a Sociologia.

Ainda, creio que este trabalho surge em um momento histórico privilegiado para a Igreja no Brasil e no mundo. Após o lançamento do documento *O Dom da Vocação Presbiteral*, sobre a formação sacerdotal,

publicado em dezembro de 2016, tornou-se claro o forte posicionamento eclesial no que diz respeito à formação dos futuros sacerdotes, tendo em vista que as necessidades em nossos tempos são outras e que os futuros ministros precisam apreender a sensibilidade para o diálogo e a coragem de prosseguir em sua missão específica. Por essa razão, é importante também que haja o entendimento de que as práticas discursivas dos padres e futuros padres são fundamentais em sua ação, uma vez que os indivíduos se tornando seu próprio discurso, tornam-se também referenciais na propagação dos ideais e doutrinas próprias do sistema de crenças do catolicismo romano.

Sobre essa questão, termino essas reflexões reiterando a força institucional que o seminário possui na prática de letramento dos futuros sacerdotes. Como um espaço formativo, a instituição formadora garante que seus esforços se apliquem na perpetuação de suas práticas, métodos e discursos às futuras gerações através de seus ministros. Por isso, acredito que o seminário é um poderoso instrumento de letramento discursivo, uma vez que seus internos aprendem a contar suas próprias histórias a partir de cânones institucionais, e tornam-se parte integrante no processo de letramento de outros indivíduos que compartilham os mesmos sentidos de pertença vocacional. Nesse sentido, parece que a comunidade de prática religiosa católica é responsável por influenciar essas narrativas (averiguação da validade do que é bom e mau – juízo moral), enquanto que o seminário se torna o meio pelo qual são lapidadas e consolidadas as narrativas desses jovens. Por essa razão, não é estranho dizer que necessariamente todo padre precisa ter uma narrativa do porque quer ser padre.

Acredito que abraçar uma pesquisa deste gênero possibilitou-me tornar conhecido um grupo social tão desconhecido e ignorado pela grande sociedade. Em geral, a grande mídia veicula imagens muito depreciativas da figura do sacerdote católico, tais como “pedófilo” e “desonesto”. Mesmo sendo o Brasil um país de matriz católica, a imagem do padre é entendida em muitos contextos, inclusive religiosos, como sendo desnecessária e descartável. Todavia, é preciso dizer que em nossa pesquisa encontramos jovens, como quaisquer outros, mas que estão dispostos a viver um estilo de vida “diferente”, buscando valorizar práticas de assistência ao próximo, aos que são mais oprimidos e que estão às margens da sociedade.

8

Referências bibliográficas

ANDERSON, L. Analytic autoethnography. **Journal of Contemporary Ethnography**, v. 35, p. 373-395, 2006.

ATKINSON, P. **Narrative turn or blind alley? Qualitative Health Research**, 7, 1997, p. 325-344

AZEVEDO, T. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, (1955 [2002; 2013]).

BAKHTIN, M. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 6 ed. São Paulo: Hucitec, 1981.

BAMBERG, M. & GEORGAKOPOULOU, A. **Small stories as a new perspective in narrative and identity analysis**. **Text & Talk**, v. 28, n. 3, 2008.

BASTOS, L. & BIAR, L. Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social. **DELTA**, n.31 especial, 2015. p. 97-126.

BASTOS, L. C.; SANTOS, W. S. Dos. Entrevista, Narrativa e Pesquisa. In: BASTOS, L. C.; SANTOS, W. S. Dos (orgs.). **A entrevista na pesquisa qualitativa – Perspectivas em análise da narrativa e da interação**. Rio de Janeiro: Quartet Editora, 2013.

_____. Contando estórias em contextos espontâneos e institucionais – uma introdução ao estudo da narrativa. **Calidoscópio**, v. 3, n. 2, p. 74-87, 2005.

_____. Diante do sofrimento do outro narrativas de profissionais de saúde em reuniões de trabalho. **Calidoscópio**, v. 6, n. 2, p. 76-85, 2008.

BAUMAN, Z. **Identidade** Entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2005.

BECKER, H. **Outsiders**. Estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. **Writing for social scientists:** How to start and finish your thesis, book, or article. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1986.

BENEDETTI, L. R. Novos rumos do catolicismo In: **Novas comunidades católicas:** em busca do espaço pós-moderno. Aparecida, SP: Ideias e letras, 2009, p. 17-32.

BIAR, L. & BASTOS, L. C. Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social. **DELTA – Documentação e Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, v. 31, 2015 (no prelo)

BIAR, L. & COSTA, F. “Já era uma perseguição velada”: narrativas de discriminação homofóbica no contexto militar em perspectiva interacionista. **Scripta**, Belo Horizonte, v.19, n.36, 2015, p. 409-435.

BIAR, L. & TORRES, L. **Alguma coisa que eu não era: sensibilidades autoetnográficas na construção de duas pesquisas em instituições totais.** Revista Veredas, 2018.

BIAR, L. Demarcando território? Situando a Linguística Aplicada indisciplinar. **Linguagem em (re)vista**, ano 6, n. 10, 2009.

BLOCK, D. Unpicking agency in sociolinguistic research with migrants. In: GARDNER, S. & MARTIN JONES, M. **Multilingualism, Discourse and Ethnography.** New York/ London: Routledge, 2012.

BRUNER, J. **Atos de significação.** Porto Alegre: Artes Médicas, [1990] 1997.

COLFFEY, A. **The ethnographic self.** London: Sage, 1999.

CONCÍLIO DE TRENTO. **Seção XXIII.** Disponível em: <<http://www.agnusdei.50webs.com/trento28.htm>> Acesso em: 30 de setembro de 2017.

CONCÍLIO VATICANO II. Optatam Totius. In: **Compêndio do Vaticano II.** Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2000.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. **O Dom da Vocação Presbiteral**: Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis. Disponível em: <www.clerus.va/content/dam/clerus/Ratio%20Fundamentalis/O%20Dom%20da%20Vocacao%20Presbiteral.pdf> Acesso em: 15 de dezembro de 2016.

DANTAS, M. **Mundos de letramento e agência na construção da identidade de seminaristas católicos**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012.

DE FINA, A. & PERRINO, S. Introduction: Interviews vs. ‘natural’ contexts – A false dilemma. In: **Language in Society**. Vol 40, 2011.

DE FINA, A. Narratives in interview: the case of accounts. In: **Narrative inquiry**, Vol. 19, 2009, p. 233-258.

DENZIN, N.; LINCOLN, Y. A disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. In: In: Denzin, N.; Lincoln, Y. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed, 2006..

DURANTI, A. Agency in language. In Duranti, A. (ed.) **A Companion to Linguistic Anthropology**. New York: Blackwell, 2004. p. 451-73

ELLIS, C. & BOCHNER, A. P. Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject. In.: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Eds.). **Handbook of Qualitative Research**. London: Sage, 2000. p. 733-768.

ELLIS, C. Telling secrets, revealing lives: Relational ethics in research with intimate others. **Qualitative Inquiry**, 13, 2007, p. 3-29.

ELLIS, C.; ADAMS, T.E.; BOCHNER, A.P. Autoethnography: An Overview. **Forum: qualitative social research**. v. 12, N. 1, art. 10, Jan. 2011.

FABRÍCIO, B.F. Linguística Aplicada como espaço de desaprendizagem: Redescrições em curso. In: Moita Lopes (org.). **Por uma lingüística indisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. 5 ed. São Paulo: Ed. Loyola, 1999.

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão.** 31ª ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2006.

FRIAS, M. “E aí, presidente, esse cafezinho vai sair?”: entrevista na mídia como performance. In: BASTOS, L. C; SANTOS, W. S (Orgs.). **A entrevista na pesquisa qualitativa: perspectivas em análise da narrativa e da interação.** Rio de Janeiro: Quarlet:Faperj, 2013.

GERGEN, K & GERGEN, M. Narrative form and the construction of psychological science. In: **Narrative psychology the storied nature of conduct.** New York: Praeger, 1986, p. 3-21.

GIDDENS, A. **The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration.** Berkeley: University of California Press, 1984.

GIDDENS, A. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas.** São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana.** 14ª ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2007.

_____. **Manicômios, prisões e conventos.** 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2015.

_____. **Ritual de Interação: ensaios sobre o comportamento face a face.** Petrópolis: Ed. Vozes, 2011.

_____. **Status, Territory, and the Self.** In: Lemert & Branaman. The Goffman Reader. Maiden: Blackwell Publishers, 1997.

_____. A situação negligenciada. In: RIBEIRO, B. T. e GARCEZ, P. M. (orgs.) **Sociolinguística Interacional.** São Paulo: Editora Loyola, 2ª Edição revista e ampliada, [1964] 2002 .

_____. Footing. In: RIBEIRO, B. T. e GARCEZ, P. M. (orgs.) **Sociolinguística Interacional.** São Paulo: Editora Loyola, [1979] 2002. 2ª Edição revista e ampliada.

GUBRIUM, J. F.; HOLSTEIN, J. A. From the Individual Interview to the Interview Society. In: GUBRIUM, J. F.; HOLSTEIN, J. (orgs). **Postmodern Interviewing**. Thousand Oaks, Sage, 2003.

GUMPERZ, J. Convenções de contextualização. In: RIBEIRO, B; GARCEZ, P. **Sociolinguística Interacional**. São Paulo: Edições Loyola, 2002

HOLMES, J. & MEYERHOFF, M. The Community of Practice: Theories and methodologies in language and gender research. In: **Language in Society** 28, 1999, p. 173-183.

JOÃO PAULO II. **Pastores Dabo Vobis**. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2009.

LABOV, W. **Language in the inner city studies in the Black English Vernacular**. 1ª ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.

_____. The transformation of experience in narrative syntax. In: **Language in the inner city**. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1972.

LAVE, J. & WENGER, E. **Situated learning: Legitimate peripheral participation**. Cambridge & New York: Cambridge University Press, 1991.

LINDE, C. **Life Stories: the creation of conference**. New York, Oxford University Press, 1993

LINDE, Charlotte. **Life Stories the creation of coherence**. 1ª ed. New York: Oxford University Press, 1993.

LODER, L. O modelo Jefferson de transcrição: convenções e debates. In: L.L. LODER; N.M. & JUNG (org.) **Fala-em-interação social: introdução à análise da conversa etnometodológica**. São Paulo: Mercado de Letras, 2008, p. 127-161.

MENDEZ, M. Autoethnography as a research method: advantages, limitations and criticisms. **Colomb. Appl. Linguist**. Vol. 15, n.2, 2013.

MINAYO, M. **O desafio do conhecimento pesquisa qualitativa em saúde**. 2ª ed. São Paulo: Hucitec/ Abrasco, 1993.

MISHLER, E. **Research interviewing. context and narrative**. 1ª ed. Cambridge: Harvard University Press, 1986.

MOITA LOPES, L.P. Linguística Aplicada e vida contemporânea: problematização dos construtos que têm orientado a pesquisa. In: Moita Lopes (org.). **Por uma lingüística indisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006

MOITA LOPES, L.P. Práticas narrativas como espaço de construção das identidades sociais: uma abordagem socioconstrucionista. In: RIBEIRO, LIMA E LOPES DANTAS (orgs.). **Narrativa, Identidade e Clínica**. Rio de Janeiro: IPUB, 2001.

MOITA LOPES, L.P. Práticas narrativas como espaço de construção das identidades sociais: uma abordagem socioconstrucionista. In: RIBEIRO, LIMA E LOPES DANTAS (orgs.). **Narrativa, Identidade e Clínica**. Rio de Janeiro: IPUB, 2001.

NETO, A. **“O bem maior que posso ter” uma análise antropológica sobre a vocação sacerdotal católica no Brasil**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

OUTHWAITE, W. **Understanding Social Life**. Allen and Unwin: London, 1975.

PENYCOOK, A. Uma Linguística Aplicada transgressiva. In: Moita Lopes (org.). **Por uma lingüística indisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006.

REED-DANAHAY, D. **Auto/ethnography: rewriting the self and the social**. Oxford, Berg, 1997.

RIBEIRO B. & GARCEZ, P. **Sociolinguística Interacional**. São Paulo: Edições Loyola, 2002

RIESSMAN, C. **Narrative Analysis. Qualitative Research Methods Series**, No. 30. Newbury Park, CA, Sage, 1993

RIESSMAN, C. **Narrative Methods for the Human Sciences**. Los Angeles: Sage, 2008. p. 1-19

ROSALDO, Michelle. Toward an anthropology of self and feeling. In: SHWEDER & LEVINE (Orgs.). **Culture theory - essays on mind, self and emotion**. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 137-157.

SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Ed. Loyola, 1992.

SANTOS, A. “Eu era empregado, agora sou patrão”: Análise narrativa de testemunhos alinhados à Teologia da Prosperidade. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

SCHWANDT, T. Três posturas epistemológicas para a investigação qualitativa. In: Denzin & Lincoln (orgs). **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed, 2006.

SEMINO, E., DEMJÉN, Z. & KOLLER, V. ‘Good’ and ‘bad’ deaths: Narratives and professional identities in interviews with hospice managers. In: **Discourse Studies**. Vol. 16. Sage, 2014.

SERBIN, K. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil**, tradução Laura Teixeira Motta, São Paulo: Companhia das letras, 2008.

SHOSHANA, A. Translating a national grand narrative into a personal biographies: Alternative biographies among siblings in everyday life. In: **Narrative Inquiry**, Vol 23, 2013, p. 171-191.

SILVERMAN, D. **Interpreting qualitativa data. Methods for analysing talk, text and interaction**. London: Sage, 2001.

SMITH, G. **Erving Goffman**. New York: Routledge, 2006.

TANNEN , D; WALLAT, C. Enquadres interpretativos e esquemas de conhecimento em interação. In RIBEIRO, B. T. e GARCEZ, P. M. (orgs.)

Sociolinguística Interacional. São Paulo: Editora Loyola, 2ª Edição revista e ampliada, [1964] 2002 .

TANNEN, D & WALLAT, C. Enquadres interativos e esquemas de conhecimento em interação. Exemplos de um exame/consulta médica. In: RIBEIRO, B. & GARCEZ, P. **Sociolinguística Interacional.** São Paulo: Edições Loyola, 2002

VELHO, G. Observando o familiar. In: **Individualismo e cultura:** Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

WENGER, E. **Communities of practice.** Cambridge & New York: Cambridge University Press, 1998.

WINKIS, Y. **A nova comunicação.** Da teoria social ao trabalho de campo. São Paulo: Papirus Editora, 1998.

WONG, J. **Conceitos fundamentais da nova Ratio Fundamentalis; comunidade educativa; sujeito da formação; formadores do Seminário.** Disponível em: < www.clerus.va/content/dam/clerus/Dox/Brasile%20-%20JCP/Formação%201_RFIS_11%20de%20julho%20de%202017.pdf> Acesso em: 22 de agosto de 2017.

_____. **Formação do homem interior; a maturidade do candidato: humana, cristã e sacerdotal.** Disponível em: < www.clerus.va/content/dam/clerus/Dox/Brasile%20-%20JCP/Formação%202_RFIS_11%20de%20julho%20de%202017.pdf> Acesso em: 22 de agosto de 2017.

_____. **Acompanhamento e discernimento, critérios para admissão, expulsão e readmissão nos Seminários diocesanos.** Disponível em: <www.clerus.va/content/dam/clerus/Dox/Brasile%20-%20JCP/Formação%206_RFIS_11%20de%20julho%20de%202017.pdf> Acesso em: 22 de agosto de 2017

ANEXO 1

CONVENÇÕES DE TRANSCRIÇÃO

(.)	pausa não medida
.	entonação descendente ou final de elocução
?	entonação ascendente
,	entonação de continuidade
-	parada súbita
=	elocuições enunciadas sem pausa entre elas
<u>sublinhado</u>	Ênfase
MAIÚSCULA	fala em voz alta ou muita ênfase
^o palavra ^o	palavra em voz baixa
>palavra<	fala mais rápida
<palavra>	fala mais lenta
: ou ::	alongamentos
[início de sobreposição de falas
]	final de sobreposição de falas
()	fala não compreendida
(())	descrição de atividade não verbal
“palavra”	fala relatada, reconstrução de um diálogo
Hh	aspiração ou riso
↑	subida de entonação
↓	descida de entonação

Convenções baseadas nos estudos de Análise da Conversação (Sacks, Schegloff e Jefferson, 1974), incorporando símbolos sugeridos por Schiffrin (1987) e Tannen (1989) e modificações do autor.

ANEXO 2

UMA BREVE PARTILHA VOCACIONAL

Nasci aos seis dias do mês de abril de 1993. Cresci no seio de uma família muito devota, apesar de meus pais não nutrirem muito o hábito de ir à Igreja. Filho de pais nordestinos, desde muito cedo entendi que a vida não se ganha parado. Meu pai era porteiro e minha mãe empregada doméstica. Lutadores, eu diria. Com três meses de idade, minha mãe me levou para o seu trabalho porque não tinha ninguém pra ficar me olhando. Com a generosidade de sua patroa, fui passando aos poucos do carrinho de bebê dentro da cozinha para um quartinho improvisado pela atenciosa senhora para quem minha mãe trabalhava.

Ela era patroa da minha mãe e passou a ser minha vó. Entre mimos e cortesias, aprendi nos primeiros anos de vida o significado do amor. Enquanto minha mãe trabalhava, era minha vó que me ensinava a valorizar tudo isso e a me orgulhar das minhas origens. Nesse tempo, vovó me levava todos os dias à pracinha e depois íamos à Igreja – eu não suportava, diga-se de passagem. Todavia, alguma semente tinha sido plantada por ela no terreno áspero do meu coração e, depois de sua partida, aos nove anos, refiz com minhas próprias pernas o seu percurso, pracinha e depois Igreja, e acabei ficando por lá.

Entre mil atividades, acabei me identificando profundamente com tudo que ali vivi. Era muito feliz. Religiosamente, dirigia-me ao prédio anexo da Igreja todos os sábados para as aulas de catequese. Logo em seguida, comecei a me interessar também pelo grupo de coroinhas (e diga-se de passagem, sempre quis ser coroinha porque achava maneiríssimo fazer o que aqueles meninos faziam); interessei-me também pelo coral, pelo grupo de oração e por várias atividades que se relacionavam àquele lugar sagrado. Foi lá que aprendi o verdadeiro significado do amor e da amizade. Inclusive, foi lá que me apaixonei pela primeira vez.

Lembro como se fosse hoje de uma tarde muito curiosa. Estava na paróquia, ao lado de minha primeira namorada (que também era coroinha). Estávamos nos preparando para a missa, quando o padre chega e diz para todos os presentes que eu seria padre. Gelei. Fique com muita vergonha, meu coração

acelerou. A única reação que tive foi ficar calado, como quem espera a iniciativa dos que estão à volta. Só consigo me lembrar de outro coroinha que apontou para minha namorada e o padre, um pouco constrangido, não disse mais nada.

Depois daquele dia comecei a me questionar se era essa a vontade de Deus para minha vida. Naquele mesmo período, tive contato com um seminarista, a quem eu fazia questão de perguntar sobre tudo que envolvia o seminário e a vida do padre. Coitado dele, ouvia-me dia e noite. Mesmo assim, dentro de mim, ainda havia insegurança e, ao mesmo tempo, uma certa curiosidade pueril em saber do aquilo realmente se tratava.

Aos quinze anos, já no auge da adolescência, tive uma experiência sobrenatural que me fez entender que toda minha vida foi sendo conduzida por Deus para que eu pudesse me decidir pelo sacerdócio. Estava num retiro de carnaval, quando, de repente, começou um forte momento de oração. Lembro-me de um cartaz que havia por lá, e nele estava escrito: “Jesus te chama”. Nunca tinha perguntado o que Ele queria de mim, mas aquela frase não saía da minha cabeça; num segundo, vi-me perguntando a Deus, em oração, o que Ele queria de mim. Lembro que pedia que me desse um sinal, bastando uma palavra sequer. Num instante, começa a tocar uma música cujo refrão diz “basta uma palavra e o milagre acontecerá”.

Naquele exato momento, sentei-me, peguei a Bíblia e fechei meus olhos. Pedi ao Senhor que me concedesse apenas uma palavra. E quando abri o livro sagrado, eis o que estava escrito: “consagração dos sacerdotes”. Não tive mais dúvida, era isso. Comecei a chorar e não conseguia fazer outra coisa que não agradecer pelo chamado e por aquela confirmação, que a meus olhos tinha sido válida. Depois daquela ocasião muitos outros momentos marcaram minha história vocacional, mas aquele dia 5 de fevereiro de 2008 é o ponto a partir do qual eu comecei a enxergar a minha vida sob a ótica do chamado divino.

Daquele dia em diante foram muitos os momentos que vivi em busca de cada vez mais concretizar aquela experiência que tinha sido muito viva em mim. Hoje, como seminarista, tenho a oportunidade de continuamente trazer à memória tantos e tantos momentos decisivos na minha história de vida, tais como o dia que

contei aos meus pais sobre a minha decisão vocacional, o derradeiro dia que saí de casa, como tantos outros.

Hoje sou profundamente realizado na escolha que fiz. Parece-me estranha a ideia de que se vive na incerteza acerca do futuro, pois quando abracei a formação sacerdotal, obtive a certeza sobrenatural de que estou no caminho certo e de que sou segundo o coração de Deus, que me escolheu para me capacitar e não porque já era capacitado (...). Aguardo hoje pela fé o grande dia da promessa e, enquanto isso, resta-me alinhar-me ao que disse o caro seminarista Acácio: “Creio firmemente que desde sempre o Senhor me criou para ser sacerdote”.

ANEXO 3

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Título: “O Chamado de Deus”: a construção de identidades a partir de narrativas produzidas no seminário católico (provisório)

OBJETIVO DO ESTUDO: O objetivo principal deste projeto é analisar a sócio-construção de identidades de seminaristas católicos a partir de suas narrativas de história de vida.

ALTERNATIVA PARA PARTICIPAÇÃO NO ESTUDO: Você tem o direito de não participar deste estudo. Estamos gerando informações para compor o corpus de análise de dissertação de mestrado do pesquisador responsável. Se você não quiser participar do estudo, isto não irá interferir na sua vida pessoal/profissional.

PROCEDIMENTO DO ESTUDO: Se você decidir integrar este estudo, você participará de uma entrevista em que refletiremos sobre essas escolhas, entre outros tópicos relacionados às práticas sociais que perpassam o seu cotidiano. Esta entrevista terá tempo de duração variável a ser negociado com cada participante, podendo ser interrompida ou cancelada a qualquer momento sem qualquer ônus para a participante. Utilizaremos os dados gerados como parte do objeto de pesquisa.

GRAVAÇÃO EM ÁUDIO: Todas as interações serão gravadas em áudio. As gravações serão ouvidas por mim e pela pesquisadora-orientadora e serão marcadas com um número de identificação durante a gravação. Seu nome não será utilizado a fim de garantir confidencialidade. As gravações serão utilizadas somente para geração de dados. Se você não quiser ser gravado em áudio, informe ao pesquisador, que buscará outras formas de gerar dados.

RISCOS: Você pode achar que determinadas perguntas incomodam porque as informações que geramos são sobre experiências pessoais. Assim, você pode escolher não responder as perguntas que o façam sentir-se incomodado.

BENEFÍCIOS: Sua entrevista ajudará na compreensão de como são construídas as identidades de seminaristas católicos a partir de suas narrativas vocacionais, além de propiciar um momento de reflexão crítica sobre as práticas sociais e discursivas que existem de maneira constitutiva nas suas práticas cotidianas.

CONFIDENCIALIDADE: Como foi dito acima, seu nome não aparecerá nas transcrições das gravações, bem como em nenhum formulário a ser preenchido por nós. Nenhuma publicação partindo destas entrevistas revelará os nomes de quaisquer participantes da pesquisa bem como a instituição a qual são vinculadas. Sem seu consentimento escrito, os pesquisadores não divulgarão nenhum dado de pesquisa no qual você seja identificado.

DÚVIDAS E RECLAMAÇÕES: Esta pesquisa possui vínculo com a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio através do Programa de Pós-graduação em Estudos da Linguagem sendo o aluno Luis Alberto Torres Pereira o

pesquisador principal, sob a orientação da Prof^a Dr^a Liana de Andrade Biar. Os pesquisadores estão disponíveis para responder a qualquer dúvida que você tenha. Caso seja necessário, contacte o pesquisador responsável no telefone (21) 9-8396-3612 ou no e-mail latprj@gmail.com em qualquer fase deste estudo. Você terá uma via deste consentimento para guardar com você. Você fornecerá nome, endereço e telefone de contato apenas para que a equipe do estudo possa lhe contactar em caso de necessidade.

CONSENTIMENTO: Acredito ter sido suficientemente esclarecido a respeito das informações sobre o estudo acima citado, que li ou que foram lidas para mim. Discuti com o pesquisador Luis Alberto Torres Pereira, sobre a minha decisão em participar nesse estudo. Ficaram claros para mim os propósitos do estudo, o procedimento a ser realizado, as garantias de confidencialidade e de esclarecimentos permanentes. Ficou claro também que minha participação é isenta de despesas. Concordo voluntariamente em participar deste estudo e poderei retirar meu consentimento a qualquer momento, antes ou durante o mesmo, sem penalidades ou prejuízo ou perda de qualquer benefício que eu possa ter adquirido. Concordo ainda com a utilização dos dados gerados na divulgação dos resultados da pesquisa em eventos científicos, periódicos da área, livros e eventos acadêmicos.

Rio de Janeiro, _____ de _____ de _____

Assinatura do participante

Assinatura do pesquisador