UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

BRUNO LEONARDO FONSECA DO NASCIMENTO

Práticas de autocuidado na pandemia: condições objetivas e condicionantes do *ethos* existencial da ralé brasileira

Recife
2023

BRUNO LEONARDO FONSECA DO NASCIMENTO

Práticas de autocuidado na pandemia: condições objetivas e condicionantes do *ethos* existencial da ralé brasileira

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Sociologia. Área de Concentração: Mudança Social.

Orientador: Gabriel Moura Peters

Recife

2023

Catalogação na Fonte
Bibliotecário: Rodriggo Leopoldino Cavalcanti I, CRB4-1855

N244p Nascimento, Bruno Leonardo Fonseca do.
Práticas de autocuidado na pandemia : condições objetivas e condicionantes do ethos existencial da ralé brasileira / Bruno Leonardo Fonseca do Nascimento. – 2023.
142 f. : 30 cm.

Orientador : Gabriel Moura Peters.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Recife, 2023.

Inclui referências.

1. Sociologia. 2. Ralé. 3. Habitus de classe. 3. Ethos existencial. 4. Práticas de proteção pandêmica. 5. Desigualdade existencial. I. Peters, Gabriel Moura (Orientador). II. Título.

301 CDD (22.ed.) UFPE (BCFCH2024-030)

BRUNO LEONARDO FONSECA DO NASCIMENTO

Práticas de autocuidado na pandemia: condições objetivas e condicionantes do *ethos* existencial da ralé brasileira

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Sociologia. Área de Concentração: Mudança Social.

Aprovado em: 28/02/2023.

BANCA EXAMINADORA

_____
Prof. Dr. Gabriel Moura Peters (Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

_____
Prof. Dr. Sidartha Sória e Silva (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

_____
Profª. Drª. Izabella Galera (Examinador Externo)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

RESUMO

A presente pesquisa visa analisar os sentidos que os membros da *ralé brasileira* atribuem às suas *práticas de proteção pandêmica* (qualquer forma de autocuidado na pandemia, como uso de máscaras, higienização da mão, isolamento social adequado, busca por atendimento médico quando necessário, vacinação), centralizando no debate as desigualdades sociais que residem entre as condições objetivas de vida e os condicionantes subjetivos de existência, em especial, as subjetividades que conformam o ethos de ser, se sentir e estar no mundo social. O material analítico desta pesquisa foi produzido por registros etnográficos apreendidos como observador participante, bem como através da aplicação de entrevistas sociológicas de caráter biográfico. A partir das análises aqui focadas na posição e trajetória social dos agentes, foi possível observar a existência de uma desigualdade existencial (estabelecida na baixa autoestima social e baixa dignidade social) que nos leva a compreender melhor algumas intermediações entre as baixas práticas de proteção pandêmica e a baixa valoração que alguns membros da *ralé* dão à própria vida. Por outro lado, a pesquisa também identificou entre os membros da *ralé* a existência de um capital cultural herdado enquanto patrimônio familiar que, muito embora não apresente potencialidades de se converter em capital econômico de modo significativo, ainda assim se mostra fundamental para alguns membros possuírem uma vida economicamente melhor e socialmente mais digna, principalmente em comparação com os demais vizinhos. Este capital cultural também demonstrou ser fundamental para a motivação de uma maior autocuidado com a saúde e com a vida frente às ameaças diretas do coronavírus.

Palavras-chave: ralé; habitus de classe; ethos existencial; práticas de proteção pandêmica; desigualdade existencial.

ABSTRACT

This research aims to analyze the meanings that members of the ralé attribute to their pandemic protection practices (any form of self-care in the pandemic, such as wearing masks, hand hygiene, adequate social isolation, seeking medical attention when necessary, vaccination), centralizing in the debate the social inequalities that reside between the objective conditions of life and the subjective conditions of existence, in particular, the subjectivities that shape the ethos of being, feeling and being in the social world. The analytical material of this research was produced by ethnographic records apprehended as a participant observer, as well as through the application of sociological interviews of a biographical nature. From the analyzes focused here on the position and social trajectory of the agents, it was possible to observe the existence of an existential inequality (established in low social self-esteem and low social dignity) that leads us to better understand some intermediations between the low pandemic protection practices and the low valuation that some members of the ralé give to life itself. On the other hand, the research also identified among the members of the ralé the existence of an inherited cultural capital as a family heritage that, although it does not present the potential to be converted into economic capital in a significant way, it is still fundamental for some members to have a economically better and socially more dignified life, especially in comparison with other neighbors. This cultural capital has also proved to be fundamental in motivating greater self-care with health and life in the face of the direct threats of the coronavirus.

Keywords: ralé; class habitus; existential ethos; pandemic protection practices; existential inequality.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 8

2 PRÁTICAS DE PROTEÇÃO PANDÊMICA E DESIGUALDADE SOCIAL A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA DISPOSICIONALISTA 14

2.1 DESIGUALDADE NA PANDEMIA 14
2.2 PANDEMIA NA DESIGUALDE 15
2.3 PRÁTICAS DE PROTEÇÃO PANDÊMICA E DESIGUALDE SOCIAL 16
2.4 CAMINHOS DE UMA PESQUISA DISPOSICIONALISTA 19

3 BASES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS 30

3.1 "DISPOSIÇÃO É EXPOSIÇÃO" A PARTIR DE UMA POSIÇÃO 30
3.2 A RALÉ BRASILEIRA E O ETHOS PRECÁRIO 32
3.3 DESIGUALDE EXISTENCIAL: APROXIMAÇÕES A UMA ABORDAGEM DISPOSICIONALISTA 39
3.4 UMA SOCIOLOGIA DISPOSICIONALISTA NA ESCALA INDIVIDUAL 42

4 REGINA 47

4.1 PONTO DE PARTIDA, CONDIÇÕES OBJETIVAS E UMA FAMÍLIA COMPROMETIDA 50
4.2 AS PARTICULARIDADES DAS INTERAÇÕES PARTICULARES NO NÚCLEO FAMILIAR 54
4.3 AS DISPOSIÇÕES REATIVAS E CAPITAL CORPORAL CONTRA AS OFENSAS 65
4.4 UMA OCUPAÇÃO SOCIOPROFISSIONAL DE "MUITOS CONTRATEMPOS" 72
4.5 OS MOMENTOS DE CRISE, OS SUPORTES DE SEMPRE 77
4.6 REGINA: ETHOS E PRÁTICAS DE PROTEÇÃO PANDÊMICA 79

5 JIBOIA 89

5.1 "OLHE, DOS 13 ANOS PARA TRÁS EU SOFRI DEMAIS" 91
5.2 JIBOIA, UM SUJEITO SOLTO NO MUNDO, UM BEZERRO REJEITADO 98
5.3 AS PARTICULARIDADES DOS ENCONTROS: AS RUPTURAS DE UMA TRAJETÓRIA 105
5.4 CONDICIONANTES INDIVIDUAIS: VARIAÇÕES OBJETIVAS INTRACLASSE 109
5.5 FAVELA E CIDADE. CIDADÃO E CACHORRO 115
5.6 JIBOIA: ETHOS E PRÁTICAS DE PROTEÇÃO PANDÊMICA 121

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS 135

REFERÊNCIAS..... 140

1 INTRODUÇÃO

Diante do contexto pandêmico (2020 - 2022), a presente dissertação busca analisar, a partir das condições objetivas de vida e dos condicionantes subjetivos de existência, os sentidos que alguns membros da *ralé estrutural brasileira* (SOUZA, 2009, 2018) atribuem às suas *práticas de proteção pandêmica*; nomeamos assim toda e qualquer prática de autocuidado frente às ameaças de contaminação do coronavírus, como uso de máscara, vacinação, isolamento social adequado, higienização, busca por atendimento médico quando necessário. Como será apresentado em breve, pesquisas anteriores que se debruçaram na relação entre pandemia e desigualdade, como as do Labcidade (2021) e Instituto Pólis (2020), demonstram que muitas das práticas são ações que ocorrem em diferentes frequências a partir de diferentes grupos sociais. Em geral, as pesquisas apontam que é nas periferias urbanas das grandes cidades brasileiras o lugar onde encontramos grandes contingentes de pessoas que realizam tais práticas com menor frequência; afinal, como as pesquisas concluem, são práticas atravessadas por questões relativas às desigualdades sociais e, não estão, sob nenhuma hipótese, acessíveis de modo socialmente justo e democrático para toda população brasileira. Assim sendo, nossa investigação está posta na análise das desigualdades sociais que residem em tais *práticas de proteção pandêmica*, centralizando nas investigações as intermediações entre as condições objetivas de vida e os condicionamentos subjetivos do *ethos* - no sentido de ser, se sentir e estar no mundo social, de modo axiológico e *relacional* -, sendo tais condicionamentos impostos pelas condições de vida. Dito isto, acrescentamos que sob uma perspectiva disposicionalista da ação, o ethos será aqui compreendido como *ethos precarizado* ao se aproximar da definição de polo deficitário do conceito de *desigualdade existencial* (Therborn, 2010), caracterizado pela desigual alocação, entre os diferentes grupos sociais, de dignidade social, respeito social, cidadania, autoestima social e valorização da própria vida e dos seus semelhantes - como veremos melhor.

Cabe salientar que o conceito de *habitus de classe* em Pierre Bourdieu — utilizado nesta análise sob o conceito a *habitus precário* no sentido posto por Souza (2009; 2018) na construção sociológica da *ralé estrutural brasileira* — é aqui fragmentado para melhor atender aos interesses desta pesquisa. Embora Pierre Bourdieu ao longo da sua trajetória acadêmica tenha abdicado desta fragmentação, o conceito de *habitus* pode ser dividido em três outros conceitos que são suas partes constitutivas: o *eidos*, conjunto de esquemas lógicos de avaliação e ação; o *hexis*, a corporificação, no sentido das disposições que se tornaram

corpo, posturas, gesto, e o *ethos*, como um conjunto axiológico e sistemático de disposições da dimensão ética. Este último será aqui analisado sob o conceito de *ethos precarizado* no sentido de ser, se perceber e estar no mundo social de modo precarizado, que diz respeito, por exemplo, a valorização da própria vida e da baixa autoestima social e dignidade sociais. Assim sendo, como produto das condições objetivas de vida, as disposições do *ethos* são orientadas por e para princípios práticos, de modo pré-reflexivo, produzidas e reproduzidas inconscientemente, sendo operadas na e para circunstâncias cotidianas e comuns da vida social, compostas por uma sistematicidade não desejada e inconsciente de si mesma (BOURDIEU, 2007).

Na presente pesquisa, ao tratarmos sociologicamente de classe social, não estamos falando de classe a partir da posição do agente social no sistema de produção capitalista, como assinalam os marxistas mais ortodoxos; tampouco estamos fundados na noção mais economicista que define as classe sociais a partir das diferentes quantias de patrimônio econômico e renda, sem considerar que estes agentes não vivem socialmente isolados uns dos outros, ignorando assim uma série de dominações e questões pertinentes às desigualdades que somente se efetivam de modo *relacional*. Desta forma, embora estejamos interessados na dimensão microssociológica das interações e disposições individuais cotidianas de nossos colaboradores, de modo algum nos aproximamos das correntes sociológicas que estão interessadas apenas nas interações momentâneas entre os atores, desconsiderando que estes são atravessados pela história coletiva das sociedades ao mesmo tempo que suas histórias individuais são parte integrantes desta mesma história coletiva. Diferente dessas correntes, ao falarmos, por exemplo, da relação que se estabelece entre um flanelinha e o proprietário de um luxuoso carro qualquer, para nós, é imprescindível considerar a história dotada de sentido da sociedade brasileira, que por vez, atravessa a relação em questão, assim como a história individual de cada agente desta relação. Dito isto, a classe social se estabelece aqui "[...] pela estrutura das relações entre todas as propriedades pertinentes que confere seu valor próprio a cada uma delas e aos efeitos que ela exerce sobre as práticas" (BOURDIEU, 2015).

Devidos à concepção *relacional* na construção do modelo de classe social de Bourdieu da sociedade francesa, pensando em termos de Brasil, muitos dos instrumentos teóricos e metodológicos são aqui ferramentas oportunas para construção de propriedades pertinentes dos agentes e das classes que se estabelecem na e pela relação diferencial de propriedades culturais e materiais. No Brasil, Jessé Souza (2009, 2018) assume um importante protagonismo no campo disposicionalista brasileiro.

Uma das principais contribuições do sociólogo ao campo está nas categorias de *subcidadania brasileira* e da *ralé estrutural brasileira* - termo empreendido primeiro por Florestan Fernandes (2008). A partir Taylor (1997), Jessé define que em uma sociedade moderna e periférica como a nossa, na qual o Estado e o mercado são os grandes produtores das fontes morais, o reconhecimento da dignidade social dos agentes pressupõe a mínima interiorização das pré-condições sociais e econômicas necessárias para atribuir papéis de trabalhador, produtor digno, respeitado. Neste sentido, indivíduos e grupos da *ralé brasileira*, por não apresentarem tais pré-condições sociais, acabam sendo reconhecidos como subprodutores, subcidadãos e até mesmo, sub-humanos. É por causa desta ausência de pré-condições mínimas para adquirirem capitais culturais e capitais econômicos — capitais que são centrais na luta de classes de sociedades modernas — que Jessé (2009, 2018) define o *habitus precário* como condicionamento subjetivo de classe da *ralé brasileira.*

Na construção sociológica de Souza (2009, 2018) acerca da *ralé* enquanto despossuída das precondições mínimas de adquirirem capital econômico e cultural, os membros dessa fração aparecem reduzidos apenas à dimensão corpórea; por estarem no papel social de agentes produtores nas relações contemporâneas das esferas do trabalho produtivo, restaria a este enorme contingente a utilização do corpo destinada para trabalhos braçais. Souza (2009, p. 23), assinala que muitos membros da *ralé* tem capacidade para desempenhar subempregos e relações comunitárias importantes, ainda assim, essas não são as capacidades exigidas pelo mercado numa sociedade moderna e periférica.

Muito embora o capital corporal dos dois membros da *ralé* aqui analisados seja o que mais se converte em capitais econômicos, as nossas análises focadas nas nuances dos contextos socializados e socializantes ao longo dos percursos biográficos dos colaboradores, em espacial do espaço familiar no qual a cultura de classe se liga ao indivíduo, demonstraram a existência de uma capital cultural herdado entre membros da *ralé*, compreendido como patrimônio familiar subjetivo que, muito embora não possua potencialidade para converter-se em capital econômico de modo significativo na luta de classes brasileira, ainda assim, é fundamental para a organização da vida cotidiana de modo socialmente mais digno e economicamente mais favorável, assim como, essa pesquisa leva a concluir que o capital cultural herdado sob a forma de *ethos*, no sentido de ser e estar no mundo, é importantíssimo na mobilização das *práticas de proteção pandêmica,* potencializando assim, maior proteção à vida diante das ameaças de infecção do coronavírus. Dito isto, enfatizamos que aqui partimos da noção de classe construída da sociologia bourdieusiana na qual a construção da classe

social é definida como resultado da pesquisa, e não como ponto de partida previamente definido por uma teoria qualquer (BOURDIEU, 2015; SOUZA, 2009).

Estritamente nesse sentido, Lahire (2002, 2004) é fundamental para as pretensões desta dissertação. Suas contribuições teórico-metodológicas para analisar perfis sociais individuais nos permitem compreender melhor as intermediações entre as pluralidades do mundo social, bem como as pluralidades disposicionais na vida dos agentes sociais. Assim, os instrumentos propostos pelo sociólogo nos permitem compreender diversas variações que ocorrem na vida dos agentes ao longo de uma trajetória de vida: dentro de uma mesma classe social – variações intraclasse; variações disposicionais dentro da mesma família, como por vezes, ocorre a partir da posição do agente na constelação familiar, ou ainda devido às categorias de gênero - variações intrafamiliares e ainda as variações que ocorrem dentro do próprio patrimônio disposicional dos indivíduos – variações intraindividuais. Essas variações ocorrem em diferentes domínios da prática, tanto em contextos sincrônicos, como em diacrônicos.

Assim sendo, no intuito de construir sociologicamente a classe social, bem como as condições e patrimônios disposicionais dos colaboradores, como também a compreensão dos sentidos que os agentes atribuem às suas *práticas de proteção pandêmica*, o material analítico utilizado foi construído a partir de diferentes métodos. Os dois colaboradores foram submetidos a entrevistas biográficas no sentido sociológico, assim como foram realizadas algumas ligações telefônicas para consultas de caráter mais pontual relativas a algumas questões; além disso, devido às minhas constantes visitas à Ocupação Tereza de Benguela na posição de assessor técnico popular da comunidade, tive a oportunidade de observar de modo participativo o cotidiano dos colaboradores na comunidade. Cada colaborador passou por mais de uma entrevista com a duração de mais ou menos três horas para cada entrevista; todas ocorreram na moradia dos colaboradores durante os anos de 2020, 2021 e 2022. As entrevistas estão teórica e metodologicamente fundadas em *Retratos de Sociológicos* de Bernard Lahire (2004). As entrevistas contaram com roteiros semiestruturados, que estão divididos em grades que correspondem a matrizes socializadoras, como família, relações educacionais, comunitárias, políticas, saúde, lazer, condições objetivas, relações de amizade, e que foram elaboradas de forma personalizada para cada colaborador, bem como para cada entrevista realizada.

Como já salientamos, as pesquisas anteriores comprovam a existência de uma forte correlação de correspondência entre determinadas categorias de desigualdade social - renda, escolaridade, cor, condições urbanísticas - e diferentes frequências das *práticas de proteção*

pandêmica são o nosso ponto de partida, e assim buscamos reconstruir sociologicamente na escala do indivíduo, a partir de entrevistas biográficas e etnografias de observação participante, os sentidos que membros da *ralé* atribuem às suas práticas sob a luz das condições objetivas e do *etho*, no sentido de ser e estar no mundo.

Na primeira metade do primeiro capítulo traremos as conclusões de importantes pesquisas que se debruçaram sobre a) os impactos que a desigualdade social acarreta nos números da pandemia, como por exemplo, o número de mortos e infectados no país correlacionado com diferentes categorias de desigualdade; b) os impactos que a pandemia causou nas já abissal desigualdade social brasileira, como no regresso do Brasil ao mapa da fome, no aumentos da pobreza e desemprego e que com isso demonstraram que há uma forte correlações entre as diferentes frequências de *práticas de proteção pandêmica* e os dados referentes às desigualdades sociais e aos marcadores sociais de cor e raça e gênero. Na segunda metade deste primeiro capítulo, problematizamos a partir do *racionalismo crítico* as categorias de análises dominantes no senso comum sobre a relação entre a desigualdade social brasileira e pandemia.

Os marcos teóricos desta pesquisa estão distribuídos ao longo de todo segundo capítulo. Logo de início, a partir das contribuições de Pierre Bourdieu, apresentaremos a construção sociológica do conceito de *habitus de classe.* Em seguida, vamos apresentar a importância dos trabalhos de Florestan Fernandes e Jessé Souza no pensamento social brasileiro. O primeiro por sua importância na construção da gênese das classes populares brasileiras, enquanto uma *primeira ralé urbana*, no primeiro fulcro de uma sociedade capitalista no país; o segundo, por suas relevantes contribuições na construção de uma sociologia disposicionalista no Brasil, como a construção de classe sociais brasileiras numa perspectiva epistemologicamente *relacional* em contexto de modernidade periférica, bem como, por conceitos sociológicos imprescindíveis para o desenvolvimento desta pesquisa, como *habitus precário* e *ralé estrutural brasileira.* Posteriormente, traremos o debate protagonizado atualmente por Bernard Lahire (2002, 2004) no campo da sociologia disposicionalista sobre propensões, tendências, disposições, inclinações, competência, transferibilidade disposicional, pluralidade das disposições e dos contextos e variações. Demonstraremos ainda a construção do conceito de desigualdade existencial de Therborn (2010), para por fim apresentar os diálogos entre o que chamamos aqui de polo deficitário das *desigualdades existenciai*s e *ethos precarizado.*

No terceiro e quarto capítulo realizamos as análises empíricas da presente pesquisa. Ambos os capítulos apresentam organização semelhante: inicialmente apresentaremos de

modo cronológico a construção do patrimônio disposicional dos dois agentes que colaboraram decisivamente com esta pesquisa, além de apresentar nossas compreensões sociológicas deste patrimônio. No último subcapítulo de cada capítulo apresentaremos nossas compreensões acerca das intermediações que se estabelecem entre os patrimônios (objetivos e subjetivos) dos agentes e as *práticas de proteção pandêmica*, bem dos sentidos que os agentes atribuem a tais práticas diante do contexto pandêmico aqui analisado.

2 PRÁTICAS DE PROTEÇÃO PANDÊMICA E DESIGUALDADE SOCIAL A PARTIRDE UMA PERSPECTIVA DISPOSICIONALISTA

2.1 DESIGUALDADE NA PANDEMIA

Apesar do pouco espaço ocupado na opinião pública hegemônica, a relação entre desigualdade social e pandemia tem gerado debates nos campos político e científico. Nos últimos três anos, valiosas pesquisas em diversos campos do conhecimento científico vêm apresentando à comunidade as relações estreitas entre a desigualdade social brasileira e a pandemia. Os impactos nas classes populares brasileiras são plurais e podem ser percebidos de diferentes maneiras. Neste sentido, algumas pesquisas buscaram demonstrar os impactos da pandemia nas populações mais vulnerabilizadas socialmente. Trabalhos Brasil afora indicam a existência de correlações entre o número de mortes e contaminações com dados de determinados marcadores sociais, como raça, bairro, renda, gênero. Essas importantes pesquisas comprovam que a pandemia impactou de modo muito distinto os diferentes agrupamentos sociais. Sobre cor e raça, para termos uma ligeira noção, de acordo com Araújo et al. (2021), no nordeste brasileiro, embora pretos e pardos representem 70% da população, 82% do total de óbitos registrados na região são de pessoas deste grupo. Outra pesquisa que cabe destaque nesse sentido: de acordo com Carvalho (2020), já no primeiro ano de pandemia no Brasil as pessoas declaradas como negras tinham 40% a mais de chance de serem vítimas fatais da Covid-19 do que pessoas brancas.

Questão bastante semelhante pode ser vista no caso das cidades de Fortaleza e São Paulo, quando analisadas sob a categoria de renda e moradia precária. Na capital cearense, alguns bairros populares superam em até cinco vezes o número de mortos por Covid-19 em comparação com os bairros da elite fortalezense (MEDEIROS et al., 2020).

Em São Paulo, se compararmos a relação entre casos positivos e óbitos por Covid-19, a discrepância é ainda mais assustadora: enquanto no bairro do Morumbi - bairro da elite paulistana - os dados revelam que a cada 297 casos confirmados apenas 7 pessoas vieram a óbito por consequência do vírus, na Brasilândia - bairro popular da zona norte de São Paulo - a cada 89 casos confirmados de pessoas com Covid-19, 54 pessoas vieram óbito (PREFEITURA DA CIDADE DE SÃO PAULO, 2020).

Ainda em São Paulo, outras disparidades entre desigualdade social e pandemia se mostraram perceptíveis. O Instituto Polis, após cálculos para obter a padronização do número

de mortes a cada 100 mil habitantes na cidade, constata que os dados revelam uma diferença expressiva de 57 pontos percentuais a mais de pessoas negras em comparação às pessoas brancas quando se trata do número de óbitos (INSTITUTO PÓLIS, 2020).

No Recife, o segundo volume do dossiê nacional *As metrópoles e a Covid-19,* elaborado pelo Observatório das Metrópoles, aponta que 9 dos 10 bairros com as maiores taxas de mortalidade pela Covid-19 da cidade são bairros populares. Também segundo o dossiê, a relação entre número de mortos e números de casos com os marcadores sociais relativos a gênero e raça/cor revelam profundas desigualdades e indicam as parcelas mais vulneráveis aos óbitos e à contaminação:

> [...] utilizando parâmetros relativos à gênero, à raça/cor, à faixa etária e ao município de residência, com os dados de contaminação e óbitos registrados, aplicando os mesmos parâmetros, o panorama que se apresenta evidencia a desigualdade presente no território e a tendência de determinados grupos e territórios a se apresentarem mais vulneráveis à contaminação pela Covid-19 e à evolução para casos fatais, desmontando a tese inicialmente propagada de uma pandemia "democrática" em relação a questões sociais e raciais (SOUZA et al., 2021, p. 21).

2.2 PANDEMIA NA DESIGUALDE

Além dos impactos que as desigualdades produzem nos números de mortes e casos na população mais vulnerabilizada socialmente, outro conjunto de pesquisas aponta para os impactos no sentido inverso: como a pandemia vem aprofundando de modo significativo a já abissal desigualdade social brasileira. O número de brasileiros passando fome dobrou no Brasil nos últimos dois anos (2021 e 2022) e chegou a 33 milhões de pessoas. Segundo dados do novo Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia de Covid- 19 no Brasil da Rede Brasileira de Pesquisas (2020), apenas 4 entre 10 famílias conseguem acesso pleno à alimentação no país; a cada 10 mulheres que se declararam chefes de família, 6 destas também não possuem acesso pleno à alimentação.

Outra questão que cabe atenção é o número de desempregados no país. Em meados de 2022, chegamos aos impressionantes 12 milhões de pessoas sem trabalho, sem contar os altos índices de trabalhos demasiadamente precarizados, em um cenário no qual o valor da cesta básica equivale a 56% do atual salário mínimo e que 75% das famílias encerram o orçamento familiar mensal antes de o mês terminar (CAMPANHA DESPEJO ZERO, 2022).

Os possíveis impactos na população de rua também já são bastante significativos; para além da mudança de perfil do morador de rua, visto que hoje se observam crianças,

idosos e famílias inteiras, segundo estimativa da Campanha Despejo Zero (2022) há hoje um aumento de mais 20% no número de pessoas em situação de rua em comparação com os dados levantados pelo IPEA em 2020, antes da pandemia.

Além de todos esses indicadores, a questão da moradia para a população mais precarizada também é uma das questões que têm relevância, afinal, como praticar o isolamento social se a moradia é um problema estrutural da sociedade brasileira? Desde o início da pandemia, as ameaças de despejos forçados subiram mais de 600% em todo território nacional; o cenário de políticas públicas de moradia nunca foi tão esvaziado: o governo federal na gestão do presidente Jair Messias Bolsonaro, reduziu em 98% os recursos para a produção de novas unidades habitacionais na faixa direcionada para famílias com renda de até R$1.800,00, justamente a mais vulnerabilizada e o grupo social que compõe a maior parte do déficit habitacional do país (CAMPANHA DESPEJO ZERO, 2022).

Por fim, um panorama internacional dos impactos da pandemia nas parcelas mais vulneráveis da população: de acordo como o relatório da Oxfam (2021), em todo mundo, no que cabe a categoria de gênero, já no primeiro mês de pandemia, cerca de 740 milhões de mulheres que trabalham na dita economia informal tiveram sua renda reduzida em 60%.

2.3 PRÁTICAS DE PROTEÇÃO PANDÊMICA E DESIGUALDE SOCIAL

Outras pesquisas se debruçam na correlação entre certas *práticas de proteção pandêmica* - como aqui nomeamos para qualquer prática de autocuidado na pandemia - e o atravessamento dessas por questões relativas às desigualdades sociais brasileiras. Essas pesquisas, em geral, tiveram como objetivo comprovar que essas práticas se dão em frequências diferentes entre os diferentes agrupamentos sociais.

No que diz respeito ao uso de máscara como forma de proteção contra a Covid-19, tal *prática de proteção pandêmica* também foi diferentemente quantificada entre os grupos sociais, revelando, portanto, desigualdades sociais na utilização da máscara. Tomemos como exemplo a reportagem da TAB (2021): a partir de uma amostra de 1.400 pessoas, em cruzamentos de vias em diferentes bairros da cidade de São Paulo, a pesquisa comparou os bairros mais populares e os mais elitizados. A constatação não foi diferente: homens da periferia usaram máscaras três vezes menos em comparação com mulheres de bairros nobres.

Quando o assunto é vacinação - uma das *práticas de proteção pandêmica* mais centrais para se evitar óbitos – e a relação com a desigualdade, mais uma vez as diferenças

entre grupos sociais são perceptíveis e quantificáveis. Pesquisa realizada por pesquisadoras(es) da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo (FAU) da USP demonstra a dura realidade da desigualdade na vacinação na capital paulista: segundo o LabCidade (2021), por meio de dados do DataSUS, enquanto alguns bairros nobres chegavam a quase 100% de cobertura vacinal, em bairros como Cidade Tiradentes e demais distritos do Grajaú, bairros populares de São Paulo, apenas 30% das pessoas na mesma faixa etária tinha recebido a primeira dose da vacina no período analisado.

Ainda sobre desigualdade e vacinação, o monitoramento nacional realizado pela Fiocruz no final de 2021 avaliou a relação entre as taxas de vacinação e o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH). De acordo com nota publicada pela instituição, no Brasil existe uma relação direta entre o IDH e taxa vacinal: quanto maior o IDH maior é a taxa. Segundo a nota:

> [...] na primeira dose, o grupo de municípios com IDH muito alto apresentava, no último dado disponível, percentual de imunização de cerca de 80%, enquanto no grupo de municípios com IDH baixo, esse percentual é de 60%. Na segunda dose, o grupo de municípios com IDH muito alto apresenta cerca de 70% da população com esquema vacinal completo, enquanto no grupo de municípios com IDH baixo, é cerca de 50%. Em relação à terceira dose, o grupo de municípios com IDH muito alto apresenta cerca de 10% da população imunizada; no grupo de municípios com IDH baixo esse percentual é de somente 2,5% (NOTA TÉCNICA 23 FIOCRUZ, 2021).

No que tange à higienização das mãos como *prática de proteção pandêmica*, prática essa que requer acesso à água e esgoto, a desigualdade também é central. No Ranking do Saneamento de 2022 publicado anualmente, Recife e Jaboatão dos Guararapes (segunda cidade mais populosa do estado e a não-capital mais populosa do Nordeste) aparecem entre as 20 cidades com as menores taxas de oferta desses serviços à população. Em Recife, 56% dos moradores da cidade não têm acesso à rede de esgoto, enquanto 10,5% de toda a população não tem acesso à água, o que equivale a mais de 170 mil pessoas sem água nas torneiras (INSTITUTO TRATA BRASIL, 2022)

Quando se fala da precariedade no acesso à água, os números são ainda maiores: como indica a matéria do Jornal do Comércio (2021), os Indicadores Sociais de Moradia do IBGE apontam que o estado de Pernambuco tem o pior percentual do país de domicílios ligados à rede geral de distribuição, com falta de água pelo menos uma vez por semana. São 47,9% em todo estado de Pernambuco, e 46,6% em toda Região Metropolitana do Recife, o que equivale a mais de 1 milhão e 700 mil pessoas em todo estado.

Em nível nacional, os números também revelam que parcelas significativas da população estão privadas ou parcialmente privadas do uso da água como um dos instrumentos de combate ao coronavírus. Segundo dados do Sistema Nacional de Informações sobre Saneamento (SNIS), 16,6% dos brasileiros não possuem nenhuma forma de acesso à água encanada em casa, sendo aproximadamente 35 milhões de pessoas em todo território nacional. Quando se fala de esgoto coletado, 47,6% das pessoas não possuem o serviço de coleta na sua residência, o que significa que mais de 100 milhões se encontram nessa situação de precarização (INSTITUTO TRATA BRASIL, 2022).

Por outro lado, a estreita relação entre desigualdade social e índices de isolamento social (ISS) é tema central da nota técnica desenvolvida pelo Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal da Bahia. O trabalho intitulado *Distanciamento Social e Vulnerabilidade no Município de Salvador-Bahia* aponta para a dura realidade social da desigualdade no contexto pandêmico. Tendo como recorte de análise territorial o município de Salvador, a nota revela uma alta relação de correspondência geoestatística entre os índices de isolamento social (ISS) e sete indicadores sociodemográficos objetivos. De modo geral, os resultados concluem que se por um lado os bairros com os piores indicadores sociodemográficos apresentam baixos índices do ISS, por outro, os bairros com os melhores indicadores sociodemográficos coincidem com os de maiores índices de isolamento social da capital baiana (NATIVIDADE et al., 2020).

Como se sabe, a desigualdade de condições para fazer o isolamento social dentro das casas também é um importante critério que cabe destaque. As maiores densidades populacionais por metro quadrado estão nas grandes periferias das cidades brasileiras e, em geral, além da falta de ventilação adequada dessas casas para a circulação do ar possivelmente contaminado, as casas são demasiadamente pequenas e acomodam um maior número de pessoas que a média nacional, tornando a questão da moradia uma das péssimas condições objetivas de vida para proteção em relação à Covid-19.

A obrigatoriedade e/ou incentivo do isolamento social, principalmente nos momentos mais críticos da pandemia, é uma das principais medidas tomadas pelo poder público para controlar as altas taxas de transmissão do vírus, assim como das altas taxas de mortalidade. Por todo país, de acordo com os levantamentos de Aquino (2020), prefeituras e governos estaduais Brasil afora tomaram algumas ações; vários estados e municípios brasileiros tomaram algumas medidas para o aumento do distanciamento social como meio para reduzir a velocidade da transmissão do vírus, principalmente nos bairros mais precarizados.

As ações para aumentar os índices de isolamento social também figuraram como uma das estratégias centrais na maioria das capitais; as prefeituras do Recife e do Rio de Janeiro, por exemplo, entre diversas medidas tomadas, compartilharam ações como a do monitoramento dos índices de isolamento social (IIS) via mapa. Apesar de tecnologias distintas, ambas utilizam a geolocalização dos aparelhos celulares dos respectivos proprietários para monitorar o deslocamento das pessoas.

Em Recife, o número de cidadãos mapeados ultrapassa o de 700 mil, quase metade da população residente na cidade. No município, o prefeito Geraldo Júlio (PSB – 2017/2020) divulgou no dia 24 de março de 2020, como parte das ações que conformam o *Plano Municipal de Contingência Covid-19,* o uso da geotecnologia. O propósito, de acordo com o próprio site oficial da prefeitura, seria de:

> [...] ter acesso a uma ferramenta de mapeamento de maior ou menor isolamento social [para] acompanhar de forma coletiva o isolamento social e gerar um índice de isolamento por bairro. O índice vai responder quais bairros estão respeitando a quarentena e quais ainda mantêm um fluxo intenso de passantes (PREFEITURA DA CIDADE DO RECIFE, 2020).

Ainda na ocasião da divulgação, o prefeito Geraldo Júlio afirmou que:

> [...] trata-se de um projeto de monitoramento utilizando uma ferramenta de tecnologia de geolocalização, numa parceria com a empresa recifense In Loco, que vai monitorar bairro a bairro as pessoas que estão ficando em casa ou não (PREFEITURA DA CIDADE DO RECIFE, 2020).

Apesar de não dispormos dos dados de isolamento social na cidade do Recife, assim como em outras capitais, as fontes de jornais e artigos indicam que no universo dos bairros majoritariamente residenciais, os bairros populares, em sua maioria, se destacam por baixos índices de isolamento social (IIS). Assim sendo, enfatizamos que o isolamento social, bem como outras *práticas de proteção pandêmica* apresentam diferentes frequências quando quantificadas e comparadas entre diferentes grupos sociais.

2.4 CAMINHOS DE UMA PESQUISA DISPOSICIONALISTA

Acerca do debate contemporâneo sobre desigualdades sociais, Amartya Sen (2001) nos ensina que para formularmos uma dada dimensão a ser analisada de uma desigualdade social qualquer, carecemos da evocação do seguinte questionamento: “Desigualdade de que?”,

para assim, como estratégia de pesquisa, formularmos os "espaços de avaliação", isto é, a seleção das variáveis relevantes que serão utilizadas para analisarmos uma determinada desigualdade social. No caso desta pesquisa, analisaremos nos “espaços de avaliação” as intermediações entre as condições objetivas e disposições subjetivas dos agentes nas desigualdades entre as diferentes *práticas de proteção pandêmica*.

Convenhamos, contudo, que compreender com precisão e amplitude a desigualdade social brasileira no contexto histórico da pandemia, certamente, exigiria uma atividade de pesquisa inesgotável. Isso pelo próprio caráter inesgotável da realidade social, tanto no sentido posto por Max Weber (2016), acerca da inesgotável multiplicidade que se aloja em cada fenômeno histórico, como no sentido da esfera da desigualdade social posto por Therborn (2010), ao ressaltar que as desigualdades sociais apresentam-se enquanto *fenômenos multidimensionai*s. Assim sendo, na escolha do tema desta pesquisa, temos a intenção de contribuir com o campo do conhecimento científico nos concentrando em salientar questões que ainda estão ocultas ou, em geral, tomam pouco destaque no debate acerca das desigualdades sociais brasileiras.

Podemos dizer que a compreensão sociológica da desigualdade social a partir das diferentes *práticas de proteção pandêmica* - parcialmente perceptíveis nas correlações de correspondência geoestatística do isolamento social, nas pesquisas que apontam diferentes graus de utilização de máscaras, ida ao atendimento médico quando necessário, vacinação e higienização - além de requerer uma análise centrada nas práticas sociais cotidianas dos agentes e na mobilização das estruturas sócio-históricas das classes sociais brasileiras, requer, antes de tudo, uma reconstrução do próprio objeto de pesquisa. Aqui nos baseamos na proposta do *racionalismo* de Gaston Bachelard, a começar pela desconstrução das noções pré- construídas do senso comum hegemônico do objeto em análise aqui posto: a compreensãodas desigualdades sociais brasileiras como fatores sociais causais para as diferentes *práticas de proteção pandêmica.*

Nesse sentido estrito, nos poucos momentos nos quais tal intermediação torna-se debate no espaço público, evidenciam-se apenas a dimensão materialista e visível da desigualdade. Além disso, em casos mais extremados, atitudes como o rompimento do isolamento social, não utilização de máscara, vacinação, higienização - ou demais práticas nesse sentido – são atribuídas a uma suposta irresponsabilidade pessoal dos indivíduos; não se encontravam justificativas por meio destas desigualdades sociais respaldadas apenas por questões visíveis e materiais.

Dito isto, no percurso estabelecido desta pesquisa, o nosso compromisso é de enegrecer a compreensão da produção social de *práticas de produção pandêmica* na pandemia por questões imbricadas nas questões de desigualdades do *habitus de classe* da *ralé estrutural brasileira*, principalmente no que diz respeito ao *ethos precário*, sendo este último, conceituado nesta pesquisa como o polo deficitário das *desigualdades existenciais*, ou seja, das formas de ser e estar no mundo de modo precarizado, como acerca da baixa autoestima social e baixa dignidade social.

Salientamos que aqui buscamos romper com o senso comum mais hegemônico da compreensão da desigualdade social e da compreensão da formação das classes sociais, principalmente quando estas estejam definidas apenas por condições econômicas e materiais de existência e/ou quando todas as demais esferas de dominação e de desigualdade social entre os diferentes grupos estejam redutíveis a uma base econômica única. Assim sendo, é de suma importância ratificar que, sob nenhuma hipótese, estamos negando a centralidade das condições objetivas na vida das classes populares no cenário pandêmico; o que reforçamos é que, embora as condições objetivas tenham seu protagonismo nos determinantes de classe, não podemos deixar de mobilizar os condicionantes subjetivos de classe. Como nos lembra Pierre Bourdieu (2015), em nossa empreitada científica não nos interessa distinguir analiticamente o que das *práticas sociais* corresponde aos efeitos das condições e o que corresponde aos produtos das disposições, mas sim analisar a relação de intermediação de ambas para produzir explicações sociológicas acerca das diferentes *práticas sociai*s - no nosso caso, das diferentes *práticas de proteção pandêmica.*

Assim, a partir do *racionalismo crítico*, fio condutor para construção do objeto de pesquisa aqui posto, dedicamos parte importante desta pesquisa para construção do objeto, isto porque "a mente científica nos proíbe de ter uma opinião sobre questões que não entendemos, sobre questões que não sabemos como formular." Neste sentido, devemos, portanto, como compromisso científico, buscar identificar e desnaturalizar na construção do objeto de pesquisa as concepções predefinidas pelo senso comum mais dominante, uma vez que estas podem, como efeito dos processos ideológicos de dominação ou da violência simbólica exercida, encobrir e/ou reproduzir concepções sociais que estão imbuídas de preconceitos sociais acerca dos grupos historicamente oprimidos, operando de modo inconsciente e imperceptível a um olhar menos atento da realidade social.

O artigo intitulado "*O Povo Continua na Rua*", publicado no Jornal do Comércio de Pernambuco e posteriormente no site oficial Conselho Regional de Medicina do Estado de Pernambuco (CREMEPE) pode ser tomado como um fio da meada da realidade social; ele

pode ser aqui capturado para a análise do senso comum mais hegemônico operante nas instituições dominantes e que compõem a vida e a opinião pública, no que diz respeito aos esquemas de avaliação da desigualdade social que o senso comum dominante produz e reproduz da própria realidade social. O texto, em suma, é uma tentativa de alertar as autoridades governamentais sobre as intermediações existentes entre os diferentes níveis de isolamento dos bairros e as desigualdades sociais. Entretanto, o parágrafo abaixo retirado do artigo revela bem os limites impostos pelo senso comum hegemônico acerca das desigualdades sociais brasileiras:

> Enquanto nos bairros mais nobres do Recife, as ruas são visivelmente mais vazias, um movimento frequente e diário se observa em vias de outras localidades, onde o distanciamento social se torna difícil pelo tamanho das casas e por causa da falta de comida. Muitos vão às ruas por questões de sobrevivência, para sustentar a família levando alimento para casa, mas há outros que desrespeitam mesmo a quarentena proposta. É nesse ponto onde as autoridades governamentais e municipais precisam atuar e fazer maior vigilância. (JORNAL DO COMÉRCIO, 2020).

Para interesse da presente pesquisa, o que há de mais revelador neste trecho pode ser percebido nos juízos de valor da desigualdade social exercidos pelo autor diante da relativa correspondência entre classes populares e a "baixa adesão" ao isolamento social. Ao assinalar que “muitos vão às ruas por questões de sobrevivência”, ao mesmo tempo, ainda que não diretamente, é expresso pelo autor que muitos membros das classes populares vão às ruas por questões que não correspondem a questões causais de sobrevivência cotidiana. Acrescenta-se a este julgamento, ao expressar que “mas há outros que desrespeitam mesmo a quarentena proposta”; deste modo, é traçado pelo autor um sarrafo divisor entre as “adesões” do não isolamento que são justificáveis pela desigualdade social, quando estas resultarem das condições causais das precariedades da urbanidade e do trabalho; como por outro lado, as “não adesões” do isolamento que não são resultantes causais das precariedades das relações de urbanidade e de trabalho e, por isso, de acordo com o autor, “não adesões” injustificáveis por questões causais da desigualdade social brasileira.

Outro fio da meada da realidade social oportuna para construção do nosso objeto de pesquisa é uma coluna publicada na revista *Exame* e intitulada *Desigualdade social em tempos de pandemia*. A coluna tem por intenção demonstrar como a desigualdade é uma questão social central para exercer determinadas *práticas de proteção pandêmica*. Contudo, também acaba revelando com precisão os limites impostos pelos esquemas de avaliação que o

senso comum hegemônico produz e reproduz acerca da desigualdade social brasileira. Logo abaixo destacamos um trecho da coluna em questão:

> Estratégias como: o distanciamento social; o trabalho remoto; a aquisição de produtos de higiene; a testagem frequente e a utilização de máscaras mais seguras, são as mais eficazes, porém, as mais custosas. Isso sem contar o acesso desigual aos serviços de saúde, visto que, em algumas regiões do país, é necessário que se percorra centenas de quilômetros para ter acesso a um hospital (EXAME, 2021)

De acordo com o autor, questões como "distanciamento social; o trabalho remoto; a aquisição de produtos de higiene; a testagem frequente e a utilização de máscaras mais seguras" são questões impostas apenas pela dimensão material da desigualdade, pois, de acordo com o autor, se resumem a ser "custosas". No mesmo trecho outra questão aponta para os limites impostos pelos esquemas de avaliação comuns e que gozam de respaldo na opinião pública dominante. O autor atribui a dificuldade de acesso ao atendimento médico de algumas pessoas apenas mobilizando questões visíveis da desigualdade, como a alta quilometragem da distância entre o hospital e a residência, esquecendo-se, portanto, de uma toda uma gama de questões relativas à desigualdade social que só são compreendidas sociologicamente através da reconstrução dos sentidos que os próprios agentes sociais atribuem aos seus próprios atos, questão essa que buscamos compreender.

Deste modo, a nossa presente pesquisa se insere na *sociologia reflexiva* de Pierre Bourdieu, visando assim questionar as categorias de análise aceitas pelo campo da produção científica e que gozam de respaldo no senso comum da vida social, pois, como acabamos de salientar, podem como efeito da violência simbólica exercida, naturalizar as desigualdades sociais que embora produzam efeitos na realidade, são turvas às percepções das interações cotidianas. No que diz respeito ao senso comum – da opinião comum da vida comum e que também goza de respaldo na instituição –, e a construção do objeto científico de pesquisa, de acordo com Pierre Bourdieu:

> Todavia construir um objeto científico é, antes de mais e sobretudo, romper com o senso comum, quer dizer, com as representações partilhadas por todos, quer se trate dos simples lugares-comuns da existência vulgar, quer se trate das representações oficiais, frequentemente inscritos nas instituições, logo, ao mesmo tempo na objetividade das organizações sociais e nos cérebros. O pré-construído está em toda a parte. O sociólogo está literalmente cercado por ele, como está qualquer pessoa. O sociólogo tem um objeto a conhecer, o mundo social, de quem ele próprio é produto e, deste modo, há todas as probabilidades de os problemas que põe a si mesmo acerca deste mundo, os conceitos - e, em especial as noções classificatórias

> que emprega para o conhecer, noções comuns como os nomes de profissões, noções eruditas como as transmitidas pela tradição da disciplina - sejam produto deste mesmo objeto. Ora isto contribui para lhes conferir uma evidência - e que resulta da coincidência entre as estruturas objetivas e as estruturas subjetivas - que as põe a coberto de serem postas em causa. (BOURDIEU, 1989, p. 34).

Assim, a partir das condições objetivas dos agentes pela posição de classe ocupada no espaço social brasileiro, nos debruçarmos aqui nos sentidos que orientam as percepções e as práticas sociais dos agentes sociais, em especial para esta pesquisa, os *condicionantes subjetivos* das formas de ser e estar no mundo social, ou seja, na forma do *ethos*, capaz de sistematizar as percepções comuns diante de uma existência comum nas experiências comuns, engendrando neste sentido "produtos de uma sistematicidade não desejada e inconsciente a si mesma" (BOURDIEU, 2015, p. 45); estas percepções, por sua vez, estão habilitadas a orientar os indivíduos por práticas sociais comuns e cotidianas – mais ou menos homólogas entre os membros da mesma fração e classe social – no interior daquele ou deste espaço social vivenciado.

Assim sendo, a presente pesquisa busca reconstruir os sentidos nas *práticas de proteção pandêmica* da *ralé estrutural brasileira*, não somente apenas por meio das condições materiais e objetivas de vida, mas, sobretudo, pelos condicionamentos subjetivos impostos pela primeira. Deste modo, a pesquisa visa se inserir como diz Bourdieu (2015, p. 448), na "ciência da raridade e da concorrência", buscando, portanto, dar respaldo às diferentes partes integrantes de realidades cotidianas tão desiguais diante do contexto pandêmico.

Segundo Gabriel Peters (2020), tanto Bachelard como Cassirer estabeleciam que o principal ponto do avanço das ciências naturais modernas estava na explicação dos fenômenos naturais não observáveis por meio do triunfo do pensamento científico *relacional.* Como sabemos, embora os efeitos finais desses fenômenos naturais sejam visíveis, como a explosão de uma bomba atômica, a queda de uma maçã, e a aparência física de uma planta, estes por vez, são fenômenos cientificamente explicáveis apenas por meio de postulados teóricos, como as formulações atômicas de Albert Einstein, a lei gravitacional de Newton, e as condições fenotípicas das Leis de Mendal, que são por fim, comprovadas empiricamente.

Na sociologia, o pensamento *relacional* nos fornece todo um arcabouço de instrumentos teóricos e metodológicos para o exercício da explicação de fatores da desigualdade social de determinadas práticas sociais, como no caso desta pesquisa, das diferentes *práticas de proteção pandêmica* que, embora observáveis e quantificáveis por meio dos índices de isolamento social, diferentes graus na utilização de máscaras, idas ao

atendimento médico quando necessário, vacinação e etc, não esgotam suas explicações na identificação e na comparação como frequentemente fazem os economistas e os marxistas mais ortodoxos que, através de teorias objetivas definidas previamente nas análises, predefinem desigualdade social e as classes sociais, quantificando as diferentes condições econômicas levando em conta apenas as condições visíveis das desigualdades entre os indivíduos e as classes sociais.

Tais correntes do pensamento social acabam por fim estabelecendo em suas teorias as propriedades dos indivíduos e das classes como se estes vivessem socialmente isolados, esquecendo por vez, de reconstituir toda uma gama de propriedades desiguais que apenas se constituem na e pela relação com as demais propriedades de agentes e classes, como por exemplo, as diferentes conformações simbólicas no senso comum de uma cidade como Recife, que de modo *relacional* classificam axiologicamente os indivíduos de acordo com as diferentes bairros de origens sociais, e assim, simbolizam e classificam os agentes e grupos, variando numa escala hierárquica entre os ditos "bairros nobres" e os bairros mais estigmatizados das periferias urbanas; assim, consagrando ou estigmatizando, em maior ou menor grau, agentes sociais e classes sociais inteiras. Estritamente neste sentido, de acordo com Bourdieu:

> O objeto em questão não está isolado de um conjunto de relações de que retira o essencial das suas propriedades. Por meio dela, torna-se presente o primeiro preceito do método, que impõem que se lute por todos os meios contra a inclinação primária para pensar o mundo social de maneira realista ou, para dizer como Cassier, *substancialista:* é preciso pensar relacionalmente. Com efeito, poder-se-ia dizer, deformando a expressão de Hegel: *o real é relacional.* Ora, é mais fácil pensar em termos de realidades que podem, por assim dizer, ser vistas claramente, grupos, indivíduos, que pensar em termo de relações. É mais fácil, por exemplo, pensar a diferenciação social como forma de grupos definidos como populações, através da noção de classe, ou mesmo que antagonismo entre esses grupos, que pensá-la na forma de um espaço de relações. (BOURDIEU, 1989, p. 27- 28).

Por outro lado, temos as correntes subjetivistas, como as fenomenológicas, interacionistas ou a etnometodologia, que visam, de acordo com Bourdieu (1990, p. 49), "apreender a experiência que os agentes realmente têm nas interações, nos contatos sociais, e a contribuição que trazem à construção mental e prática das realidades sociais". Entretanto, segundo Bourdieu (1994, 2015), apesar dos agentes produzirem ativamente a realidade social por meio de suas interações cotidianas, o *espaço social* não pode se reduzir apenas aos espaços das interações sociais, pois, segundo o autor, tais interações não estão soltas no vácuo

social nem ocorrem em sucessões descontínuas a-históricas; ao contrário, são respaldadas a partir das posições objetivas que os agentes ocupam em um *espaço social* historicizado.

Ainda neste sentido, podemos aqui tomar como exemplo a relação que se estabelece entre uma empregada doméstica e sua patroa, em um país como o Brasil - marcado pelo secular racismo estrutural e a abissal desigualdade social entre as classes: não existirá uma sociologia radicalmente crítica e rigorosa cientificamente se o pesquisador não mobilizar tal espaço social historicizado e dotado de sentido; é não considerar questões que são centrais, desdobrando por vez, na reprodução da naturalização das tantas denominações que atravessam a relação da empregada e de sua patroa. Dito isto, segundo as duras críticas de Pierre Bourdieu acerca das correntes subjetivas, em especial a etnometodologia, no que diz respeito ao fortalecimento que essas correntes sociológicas fazem da doxa dominante dos grupos sociais dominantes:

> E os etnometodologistas que se limitam à descrição desta experiência, sem se interrogarem acerca das condições sociais que a tornaram possível - quer dizer, a adequação das estruturas sociais e das estruturas mentais, das estruturas objetivas do mundo e das estruturas cognitivas por meio das quais ele é apreendido -, não fazem mais que reconduzir as interrogações mais tradicionais da filosofia mais tradicional sobre a realidade da realidade. E para medir os limites das aparências de radicalismo que seu populismo epistemológico (ligado à reabilitação do pensamento vulgar) por vezes lhes confere, basta, por exemplo, observar que eles nunca viram as *implicações políticas* da experiência dóxica do mundo que - enquanto aceitação fundamental, situada fora do alcance da crítica, da ordem estabelecida - é o fundamento mais seguro de que um conservadorismo mais radical relativamente àquele que tem em vista instaurar a *ortodoxia* política (como a reta e de direita). (BOURDIEU, 1989, p. 43-44).

Assim sendo, aqui nos propomos a pensar as diferenças sociais através das propriedades que se estabelecem a partir das relações entre os diferentes grupos - nas análises mais macro, por meio da posição/condição objetiva e trajetórias de classe dos agentes; e, sobre as diferenças entre os agentes dentro da mesma classe e fração de classe, compreendida nas análises microssociológicas das interações e socializações particulares ao longo de uma trajetória de vida. De acordo com Bourdieu, no que diz respeito à construção do objeto de pesquisa a partir das propriedades relacionais, o verdadeiro ponto de ruptura epistêmica ocorre quando levamos em conta que ao nos depararmos com o objeto de pesquisa, fazemos isso sob um olhar já pré-construído:

> A ruptura é, com efeito, uma conversão do olhar e pode-se dizer do ensino de pesquisa em sociologia que ele deve em primeiro lugar dar novos olhos

> como dizem por vezes os filósofos iniciáticos. Trata-se de produzir, senão um homem novo, pelo menos, um novo olhar, *um olhar sociológico.* E isso não é possível sem uma verdadeira conversão, uma *metanoia,* uma revolução mental, uma mudança de toda a visão do mundo social. Aquilo que se chama a "ruptura epistemológica", quer dizer, o pôr-em-suspenso as pré- construções vulgares e os princípios geralmente aplicados na realização dessas construções, implica uma ruptura com modos de pensamento, conceitos, métodos que têm a seu favor todas as aparências do senso comum, do bom senso vulgar e do bom senso científico. (BOURDIEU, 1989, p. 49).

Ainda segundo o sociólogo francês, acerca do pensamento mais hegemônico, quando se pensa em diferença social, é mais fácil pensar os grupos e classes a partir das noções categorias já pré-construídas, de modo mais ou menos arbitrário. Por exemplo, quando se falas das "mulheres brasileiras", ou "os pobres do Brasil", partimos de noções já pré- construídas sobre essas categorias, incorrendo no erro, portanto, de reproduzir e reforçar uma série de preconceitos e dominações que se encontram naturalizadas sobre esses grupos. Como veremos melhor ao longo de todo segundo capítulo, ao falarmos sociologicamente de classe social e fração de classe, partimos da noção de classe construída com base na construção de um sistema coerente de relações. Como posto pelo filósofo Gaston Bachelard, é na construção sistemática do caso particular construído como um caso particular do possívelque poderemos compreender as propriedades gerais ou invariantes de cada agente e classes sociais (BOURDIEU, 1989).

Acerca da relação entre desigualdade social e pandemia, as tantas pesquisas apresentadas na primeira parte desse primeiro capítulo são tidas aqui como macro-análises da sociedade brasileira em contexto pandêmico. Essas pesquisas podem aqui ser enquadradas a partir de três grupos de acordo com as abordagens proposta, a saber: a) as que tomam a desigualdade social como fenômeno que impacta significativamente no números de mortes e casos; b) as que analisam os impactos que a pandemia trouxe na já abissal desigualdade social brasileira e no mundo e c) as que consideram que as *práticas de proteção pandêmica*, como lavar as mãos, vacinação, atendimento médico quando necessário e a utilização de máscaras, são práticas que ocorrem em frequências distintas a partir das diferentes condições objetivas de vida dos diferentes grupos sociais, inclusive, sendo em si, quantificáveis e correlacionáveis com outros marcadores sociais, como renda, raça e acesso à a serviços urbanos.

Assim sendo, as pesquisas aqui trazidas revelam a relação entre pandemia e desigualdade; a correlação quantitativa entre as condições objetivas e as *práticas de proteção pandêmica* são aqui o ponto de partida para nossa empreitada. Como *momento subjetivista* de pesquisa, pretendemos reconstruir sociologicamente os sentidos que os agentes sociais da *ralé*

estrutural brasileira atribuem aos seus atos, senda a *prática social* dos membros da *ralé* aqui compreendida pela noção *disposicionalista da ação,* centralizado na *prática* dos membros da classe social em questão, a relação entre as precarizadas *condições objetivas de vida* e as precarizadas *disposições subjetivas*, estas últimas, investigadas no conceito da desigualdade existencial, que se refere à baixa autoestima social de grupos.

Para respaldar tamanha ambição, esta presente pesquisa finca seus pilares nas sólidas bases teóricas e metodológicas da praxiologia bourdieusiana. Assim sendo, sob o preceito epistêmico do "racionalismo aplicado", na qual não existe teoria sem empiria e empiria sem teoria, estamos imersos no recorte empírico desta pesquisa, a saber, registros etnográficos e biografias sociológicas realizadas com dois membros da *ralé estrutural brasileira*, Regina e Jiboia – nomes fictícios para preservar a real identidade dos colaboradores – ao longo de três anos do período pandêmico – de 2020 a 2022.

Os dois colaboradores vivem desde 2016 na Ocupação Tereza de Benguela do Movimento de Luta por Moradia – nome da ocupação e movimento fictícios – e eu os conheci nos primeiros dias da ocupação. A proximidade com o contexto se deu via meu trabalho enquanto assessor técnico popular do movimento e da ocupação em arquitetura e urbanismo. Devido ao meu trabalho realizado ao longo de anos, tanto trabalhos técnicos construtivos, como na construção de reservatórios superiores, banheiros, pias para higienização contra a Covid-19, bem como na elaboração de um plano participativo popular de ocupação, fui me aproximando, mais intimamente, de alguns moradores ao ponto de nos sentirmos seguros para inferir nas escolhas dos colaboradores que seriam mais oportunos para a nossa pesquisa.

Jiboia e Regina foram escolhidos por aparentarem, desde o início, semelhanças e diferenças; se por um lado aparentam ter as melhores condições objetivas de vida da comunidade, por outro, a partir das primeiras impressões etnográficas, eles aparentavam ter *práticas de proteção pandêmica* bem distintas. Assim sendo, além das conversas pontuais e dos registros etnográficos dos comportamentos ao longo de três anos através das visitas técnicas à ocupação, realizamos entrevistas semiestruturadas no caráter de biografias sociológicas.

Na primeira entrevista realizada com Jiboia e com Regina, a construção do roteiro semiestruturado foi personalizada para cada um dos colaboradores a partir das informações prévias que dispomos na época. O roteiro foi elaborado tendo como base a metodologia desenvolvida por Bernard Lahire (2004), em *Retratos Sociológicos* que propõe, ao longo de uma trajetória social, uma atenção maior às matrizes socializadoras, tais como relações familiares; amigos; relações educacionais como escola, faculdade, creche e cursos; relações

de trabalho; entretenimento e cultura; religião; e saúde. Como será apresentado em detalhes no próximo capítulo, dentro do campo disposicionalista, o sociólogo Bernard Lahire (2002, 2004) se apresenta como um intelectual que nos fornece importantes instrumentos teóricos e empíricos para construção de modelos sociológicos para compreensão das práticas sociais dos agentes, considerando que os patrimônios subjetivos individuais dos agentes são sedimentos históricos da sociedade inculcados nas histórias individuais dos agentes por meio da sua posição objetiva de classe e da trajetória particular de vida deste agente.

Para a segunda longa entrevista, já de posse do primeiro produto das análises elaboradas através da primeira entrevista, tomamos a estratégia de dividi-la em dois momentos. No primeiro retomamos algumas questões acerca das matrizes socializadoras dos colaboradores ao longo de suas trajetórias de vida que ou ficaram pouco compreendidas, ou avaliamos que cabiam ser melhor exploradas pela pesquisa; no segundo trecho da segunda entrevista aplicamos um outro roteiro semiestruturado, elaborado de modo completamente personalizado, com o qual visamos coletar dos agentes, as partir das condições objetivas e das disposições subjetivas, os sentidos que os agentes atribuem às suas *práticas de proteção pandêmica* ao longo do período analisado.

Tendo consentimento dos colaboradores, as entrevistas tiveram seus áudios gravados por um aparelho celular convencional e utilizamos blocos de papel para tomadas de notas de expressões corporais e nas falas tidas como significativas para as análises aqui empreendidas. Nas ocasiões, Jiboia e Regina foram assegurados que qualquer informação que levasse a expor suas verdadeiras identidades seriam mantidas em sigilo. Além das quatro entrevistas planejadas inicialmente, tomamos a decisão de agregar mais informações ao material de análise; para isso decidimos efetuar mais uma entrevista com Jiboia e realizar algumas conversas pontuais com Regina através de ligações telefônicas.

3 BASES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS

3.1 “DISPOSIÇÃO É EXPOSIÇÃO” A PARTIR DE UMA POSIÇÃO

Como posto em *Meditações Pascalianas,* todos os corpos não são dotados de ubiquidade física - não podem estar em todos lugares - ou são átopos - ou seja, “sem lugar” –, tanto o “eu”, quanto “você”, ocupamos um lugar no “espaço físico”, e assim *“o mundo me abarca, me inclui como uma coisa entre as coisas, mas, sendo coisa para quem existem coisas, um mundo, eu compreendo esse mundo; e tudo isso, convém acrescentar, porque ele me engloba e me abarca.”* (BOURDIEU; 2001, p. 159). Cabe alertar que, como coloca o autor, o verbo “compreender” está posto no sentido do *habitus.*

Neste sentido, de acordo com Pierre Bourdieu (2001, p. 171), após um jogo de palavras *heideggeriano, “disposição é exposição”* e, isto ocorre, justamente porque o corpo está exposto às exterioridades do espaço social: aos perigos, aos acolhimentos, às complacências ou constrangimentos do mundo social que o cerca; a começar pelas condições objetivas de existência, por exemplo, os agentes sociais residentes nos bairros populares – os quais apresentam os baixos índices de isolamento social, baixa taxa vacinal, baixo uso de máscaras – que carecem de toda uma condição material que os distanciam do cumprimento das recomendações para resguardar-se, como a falta de infraestrutura do bairro em geral, falta de água adequada potável, ausência de saneamento básico, alta densidade populacional e construtiva, grande maioria das casas sem ventilação necessária para redução da insalubridade, rendas familiares abaixo da linha de pobreza, desemprego em alta.

Como ressaltado por Bourdieu (2001; 2015), é por meio das condições de existência, principalmente dos bens materiais, que as estruturas do espaço social incorporam-se nas estruturas mentais dos agentes; ou seja, são as diferentes condições objetivas de vida que produzem diferentes *habitus* por meio das diferentes experiências que os agentes vivenciam a partir da posição ocupada no espaço social, e isso ocorre porque o corpo está *“englobado, inscrito, implicado nesse espaço: ele ocupa aí uma posição.”* (BOURDIEU, 2001, p. 159).

Assim, podemos inferir que é a partir de uma determinada *posição objetiva* ocupada que os agentes sociais compreendem o espaço físico e o espaço social que os engloba, e assim, vão se condicionando a uma classe de *habitus* que os orientam pelos condicionantes deste mundo social específico. Ainda nesse sentido, as disposições subjetivas de um agente social qualquer se encontram ajustadas às posições objetivas e às demais disposições subjetivas dos demais agentes sociais – que neste caso, também tido como condicionamentos

da exterioridade da posição – que compartilhando a mesma posição no espaço social de uma sociedade, tendo assim, portanto, um compartilhamento também das disposições subjetivas, mais ou menos homólogas, por meio de uma "complacência somática" de um habitat familiarizado, em uma relação de "*coincidência quase perfeita entre o habitus e habitat."* (BOURDIEU, 2001, p. 180).

O *habitus de classe* se encontra ajustado às regularidades cotidianas da posição no mundo social, funcionando como estrutura estruturante e estrutura estruturada, isso porque, as estruturas sociais utilizadas pelos agentes para compreender o mundo são ao mesmo tempo o produto incorporado desse mesmo mundo estruturado e estruturante que o cerca, pois, como se sabe, os agentes sociais apenas compreendem o mundo social que os compreende, deste modo, isso significa que os agentes ao tomar decisões não escolhem o princípio de suas escolhas que é o *habitus,* assim e, portanto, o *habitus* condiciona a percepção e a ação dos agentes aquém da consciência e do discurso, e em geral, operam de modo pré-reflexivo. entretanto, sem ocorrer no erro de se pensar o *habitus* de maneira mecanizada por coerções externas, e sim de um *habitus* adaptável, ajustável, modificável, sendo transponível aos diversos contextos sociais das diferentes práticas sociais – como veremos logo a seguir. No que diz respeito ao *habitus de classe,* de acordo com Bourdieu (2015, p. 97):

> Para isso, convém retornar ao princípio unificador e gerador das práticas, ou seja, ao *habitus de classe,* como forma incorporada da condição de classe e dos condicionamentos que ela impõe; portanto, construir a classe objetiva, como conjunto de agentes situados em condições homogêneas de existência, impondo condicionamentos homogêneos e produzindo sistemas de disposições homogêneas, próprias a engendrar práticas semelhantes, além de possuírem um conjunto de propriedades comuns, propriedades objetivadas, às vezes, garantidas juridicamente - por exemplo, a posse de bens ou poderes - ou incorporadas, tais como os habitus de classe - e, em particular, os sistemas de esquemas classificatórios.

Pierre Bourdieu (2001; 2015) ao resgatar uma postulação de Karl Marx nas *Teses sobre Feurbach* de 1845, na qual o pensador alemão reconhece o abandono da tradição materialista do "lado ativo" do conhecimento prático como uma condição da luta de classes e da formação de classes, assim, essa lacuna ausente do "lado ativo do conhecimento" seria preenchida precisamente pelo conceito de *habitus*. Assim, Bourdieu critica as teorias marxistas do conhecimento quando apenas transformam o conhecimento em mero registro passivo, e não em um conhecimento do mundo social objetivado e dotado de sentido – a partir da posição que os agentes sociais ocupam no espaço social. Contudo, como alerta o sociólogo da *praxiologia*, o "lado ativo", ou melhor, o *habitus de classe* – disposições de classes

sedimentadas desde a origem social ao longo do percurso biográfico – funciona para além de mero conhecimento, e sim em estado prático, constituído na e para as práticas sociais cotidianas e que são a cabo hierárquicas e hierarquizantes. Em suma, no que diz respeito à formação das classes sociais, nas palavras do próprio Bourdieu (2015, p. 350), *"a classe social não é definida somente por uma posição nas relações de produção, mas pelo habitus de classe que, 'normalmente' (ou seja, com uma forte probabilidade estatística), está associada a essa posição."*.

Por fim, ressaltamos que a *praxiologia bourdieusiana* centraliza na *prática social* a tentativa da superação da relação entre as teorias objetivistas e as teorias subjetivistas – já apresentadas no Capítulo 1 –, sendo a *prática* o lugar da dialética entre as *posições objetivas* e *disposições subjetivas*, cabendo ao primeiro, a exterioridade objetivada das estruturas sociais que condicionam a percepção e a ação dos agentes sociais, como uma espécie de uma *"tabela rigorosa das categorias historicamente constituídas*" (BOURDIEU, 2015, p. 436), ou seja, de um *espaço social* que se constitui no e pelo sistema de oposições *relacionais* das diferentes posições sociais e das diferentes distribuições das condições de vida; enquanto o segundo, encontra-se abrangido pelo conceito de *habitus*, definido como o princípio unificador das *disposições subjetivas* que, embora se formem no decorrer da história coletiva de uma sociedade, é por meio da incorporação no decorrer da história individual dos agentes sociais, de acordo com as diferentes posições objetivas dos agentes em um dado espaço social, que se pré-condicionam as diferentes percepções, valores e as ações destes agentes em cada contexto socializado e socializante, tornando o *habitus* um produto da aquisição histórica, por um legado das *lutas históricas*, entre as diferentes classes sociais.

3.2 A RALÉ BRASILEIRA E O ETHOS PRECÁRIO

No Brasil, o sociólogo brasileiro Jessé Souza vem contribuindo na construção de uma sociologia disposicionalista da ação há algumas décadas. Em uma das suas empreitadas científicas mais importantes, Souza (2018) constitui a construção do conceito nomeado pelo sociólogo de *habitus precário* e da condição de *sub-cidadania brasileira* como peculiaridade de um país inserido na periferia da modernidade capitalista.

O conceito *durkheimiano* da dimensão *psicossocial* utilizado por Florestan Fernandes (2008) como uma das condições sociais centrais para constituição do "povo brasileiro" é, se assim podemos dizer, o ponto de partida para Jessé Souza na elaboração da posição de

subcidadania brasileira e do conceito de *habitus precário* como condição social das classes populares no país. De acordo com Souza (2018), a grosso modo, o que Florestan estaria pleiteando com a noção de *psicossocial* seria a noção conceitual de *habitus* no sentido *bourdiesiano*. Como aqui almejamos fincar este trabalho na sociologia disposicionalista da ação acerca das classes populares brasileiras, é necessário assim, antes de adentrarmos nas contribuições sociológicas de Jessé Souza, resgatarmos algumas considerações importantes elaboradas por Florestan Fernandes acerca da origem do povo brasileiro na história e das *condições psicossociais* destes.

Na obra "*A Integração do Negro na Sociedade Classes*" do sociólogo brasileiro Florestan Fernandes (2008) - que investigou a fundo como o povo emergiu na história da sociedade brasileira - especificamente no primeiro volume da obra, "*O Legado da Raça Branca"*, constata que o horizonte cultural almejado da sociedade brasileira na transição de uma sociedade rural para uma sociedade urbana, e da passagem de uma sociedade de casta para uma sociedade de classes, se alicerçou no mundo cultural dos "brancos", enquanto a "população de cor" teve suas heranças socioculturais tornadas inadequadas, estigmatizadas como inapropriadas diante da ordem social competitiva; e que de modo ainda mais atenuante, no ponto de partida da população de cor no regime das classes sociais: as espoliações culturais não foram compensadas pela aquisição de valores culturais alternativos, sendo solapadas pelo horizonte cultural normativo imperante (FERNANDES, 2008).

Neste sentido, uma questão histórico-social é fundamental na compreensão sociológica trazida por Fernandes (2008) acerca da formação das classes sociais no Brasil; segundo o autor, diante das novas circunstâncias citadinas, os "antigos costumes" oriundos das antigas relações patrimonialistas apesar de operarem de modo decisivo na nova ordem social competitiva passaram a ser rejeitados por expressar comportamentos entendidos como provincianos e, portanto, inadequados ao novo estilo de vida urbano almejado.

Dito isto, cabe ressaltar uma questão central acerca das impossibilidades de grandes setores sociais – em sua maioria a "população de cor" – de adquirir precondições sociais para exercer comportamentos correspondentes às responsabilidades exigidas pelo novo trabalho assalariado de uma "nova" sociedade de classe no curso da industrialização, sendo estas categorias de comportamento sociais definidas como *condições psicossociais* que seriam fundamentais diante das exigências do trabalho livre nascente e do novo estilo de vida urbano, de modo que, apenas se introduziram no espectro do progresso os agentes sociais que compartilhavam do mesmo estilo de vida em sociedade.

Neste contexto sócio-histórico, a "população de cor" carecia das condições *psicossociais* necessárias para introduzir-se no cenário da cultura branca e urbanizada e, principalmente, no mercado de trabalho assalariado, devido às inadequação das *condições psicossociais* ao trabalho livre exigidas na nova ordem social competitiva. Neste cenário, de acordo com Fernandes (1978) a ausência de um horizonte cultural autônomo e a impossibilidade de adequação ao horizonte do "branco", intensificou ao que autor chama de *espera cultural*, que por vez, produzia efeitos sociopáticos diante de uma *anomia social* vivenciada pela "população de cor", colocando o "negro" e o "mulato" na pior posição de largada entra as disputas das classes sociais.

Tais questões eram ainda acentuadas por conta da forte concorrência que encontravam no mercado de trabalho urbano com os "brancos" operários, principalmente após a chegada em massa de "colonos brancos" europeus, que não somente apresentavam as condições *psicossociais* do trabalho livre - socializadas e inculcadas no mundo social industrializado europeu - como também simbolizavam no imaginário social a representação do estilo de vida urbano tão desejado pelo nascente "mundo social do branco"; concedendo assim, a tais agrupamentos, condições permissivas de ascensão social; como por outro lado, tal horizonte cultural estigmatizava a "população de cor", que além de já carregar um forte estigma do antigo regime, somavam a estes, desta vez, os estigmas produzidos pelas incongruências das *condições psicossociais* exigidas do novo período, principalmente no que diz respeito às exigências do trabalho livre assalariado.

De acordo com Souza (2018) é a partir da década de 1930 que o abismo começa a se intensificar entre os setores que se integraram à nova ordem social competitiva e os demais grupos isolados e marginalizados; de acordo com o sociólogo, a intensificação da modernização em grande escala, sobretudo pela rápida industrialização, teria fincado no país *"concepções modernas de mundo*", oriundas dos países centrais (como EUA, França e Inglaterra e França). Concepções estas de sociedade e de cidadão pautadas na "*ideologia do desempenho*", assim como na constituição da ideia de "dignidade de agente racional", caracterizado por adjetivos como previsibilidade, raciocínio prospectivo, autocontrole, calculabilidade, responsabilidade, em suma, tudo que presuma a noção de um agente social disciplinado para o trabalho produtivo, características tais, fundamentais para as imposições da ideologia do desempenho no mundo moderno.

Ainda sobre as características da transição para as concepções culturais da modernidade ocidental, o filósofo Charles Taylor (1997) define que o surgimento da modernidade vincula-se a uma significativa mudança da reconstrução da topografia moral, e

em sua atividade ontológica na reconstrução desta moralidade que goza de respaldo no senso comum. Questões com o valor diferencial dos seres humanos – como nos interessa aqui ao analisarmos as desigualdades existenciais por meio do *ethos de classe* –, estão fundadas em instituições fortes do Estado e do mercado, constituindo neste sentido, acerca da moralidade dessas instituições, um pano de fundo moral, sendo este compartilhado socialmente de modo transclassista, no qual os sujeitos modernos referenciam a condução de suas vidas.

Assim sendo, na modernidade capitalista a internalização das faculdades de cognição para as capacidades disciplinadoras impostas por essas "fontes morais" faz com que os agentes sociais, de acordo com Jessé Souza (2018, p. 115) passem a

> [...] responder aos imperativos empíricos de Estado e mercado passando a ser tão óbvio quanto respirar ou andar. Assim, não reconhecemos nenhuma outra forma de ser e, desde a mais tenra infância, fomos feitos e continuamente remodelados e aperfeiçoados para atender esses imperativos.

Ainda nesse sentido da ontologia da moralidade moderna, Souza (2018) nos evidencia que, tanto para Charles Taylor como para Weber, o primeiro fulcro do "*espírito capitalista*" ou da "dignidade de agente racional" estaria fundada nas bases religiosas da reforma protestante que, como se sabe, revolucionou a noção de moralidade no ocidente através da sacralização do trabalho. Assim sendo, se constitui por meio do trabalho uma nova concepção valorativa do ser humano e, portanto, uma nova hierarquia social nas sociedades modernas, como a brasileira.

Essa noção de hierarquia social nas sociedades modernas têm como base, segundo Souza (2018) a noção de *self pontual*, concepção *tayloriana* que corresponde aos ideais tidos como virtudes nas sociedades modernas, como por exemplo, as características já citadas acima, que por sua vez, são tidas como práticas sociais que figuram em uma sociedade moderna, compreendidas de modo compartilhado entre os indivíduos e/ou grupos sociais como atribuições de grupos e/ou indivíduos que são dignos de respeito e reconhecimento social ou não.

Taylor (1997) estabelece dois modelos modernos de reconhecimento social em sociedades modernas; o primeiro, nomeado de *princípio de autenticidade*, como o nome sugere, é sobre a autenticidade de cada indivíduo em uma sociedade cada vez mais massificada. Enquanto o segundo - que interessa especialmente no presente projeto de pesquisa, embora não esteja de modo algum separado da primeira forma – é o princípio de dignidade social, que por vez, como já vimos, se constitui na relação dos agentes com o papel social de agente produtor nas relações contemporâneas das esferas do trabalho produtivo.

Assim, acabam concedendo e legitimando as características de dignidade, reconhecimento e respeito social como características das atribuições de um cidadão moderno.

Nesse sentido, Souza assinala que:

> [...] a atribuição de respeito social dos papéis sociais de produtor e cidadão passa a ser medido pela abstração real já produzida por mercados e pelo Estado aos indivíduos pensados como suportes de distinções que estabelecem o seu valor relativo [...]. (SOUZA, 2018, p. 242)

Ou seja, é através das exigências mínimas da ideologia do desempenho, no sentido *tayloriano* dos pressupostos mínimos do *self pontual* (no nosso caso, da dignidade), que os indivíduos e/ou classes são definidos como dignos ou não dignos de serem cidadãos ou *subcidadãos*.

Antes de prosseguirmos na construção bibliográfica das classes populares brasileiras – a classe social definida como objeto de análise deste projeto de pesquisa –, cabe ressaltar a dimensão transclassista de tal hierarquia valorativa da concepção *tayloriana,* sendo tal, fundamental para os objetivos finais de Souza (2018) na constituição sociológica da categoria de *subcidadania brasileira.*

Podemos dizer que para o funcionamento na realidade cotidiana destes mecanismos de classificação que abrangem toda sociedade é necessário pensarmos na existência de um horizonte comunicativo comum nos quais os valores sociais vinculam todos os indivíduos de uma sociedade por meio da subjetividade internalizada em cada agente, compartilhando assim, de modo transclassista a todos os demais agentes sociais de uma sociedade, um pano de fundo compartilhado e carregado de referenciais de modo opaco e intransparente, que por fim, acaba por produzir as classificações sociais dos indivíduos e/ou grupos por meio da valoração de dignidade humana.

Nesta teoria do reconhecimento social *tayloriano* a dignidade social que pressupõe a mínima interiorização das pré-condições sociais e econômicas necessárias para atribuir papéis de produtor digno, respeitado, é também tornada identidade de um indivíduo e/ou grupo pela ausência de reconhecimento social. Cabe ressaltar que nesse sentido os agentes sociais e grupos classificam a si próprios e ao mesmo tempo classificam os demais grupos, de modo a valorizar ou desvalorizar, por meio da atribuição ou não a valoração de sujeito produtivamente útil, como os já citados comportamentos racionais da capacidade diferencial, sendo estes, portanto, aptos à dignidade de um cidadão exemplar; ou como no caso da ausência desta dignidade, reduzindo estes indivíduos e/ou grupos, o que Jessé Souza (2018) define a partir da categoria de *subcidadão.*

Em sua interpretação sociológica das classes sociais brasileiras, a ênfase *tayloriana* que acabamos de apresentar, acerca da reconstrução das fontes morais objetivadas de nossas ações por instituições fortes e das hierarquias valorativas imbricadas às concepções de dignidade social e cidadania moderna; se somam na obra de Jessé Souza (2018) a ênfase *bourdieusiana* da luta de classes por poder relativo – já apresentada no início deste projeto de pesquisa.

Na obra *"Subcidadania brasileira"* (2009), o sociólogo aponta diferenças fundamentais entre as sociedades de países centrais e de países periféricos. Se por um lado, países como EUA e a Europa Ocidental vivenciaram em suas formações nacionais de sociedade contextos como o *welfare state* que foram fundamentais para que a grande maioria da população desses países pudesse adquirir as pré-condições mínimas para o reconhecimento social da condição moderna de cidadania, por outro lado no Brasil, como vimos com Florestan Fernandes (2008), desde o primeiro fulcro do regime de classes sociais até o fim do primeiro quartel do século XX, perdurou a existência de setores massivos que se encontravam impedidos de adquirem as condições psicossociais exigidas - ou como tratamos aqui de um *habitus* no sentido *bourdieusiano*. Como posto por Souza (2008), a partir dos anos 1930, com a acelerada inserção de concepções modernas de sociedade e de cidadania, se intensificou ainda mais o abismo entre os setores sociais brasileiros.

Neste sentido, na tese central da obra, é explicado que cerca de 1/3 da população brasileira, devido à ausência das pré-condições sociais mínimas para dar conta das exigências da dignidade do "agente racional" moderno, encontra-se na posição de exclusão e desclassificação perante toda a sociedade como "subprodutores" e, portanto, classificados pela hierarquia valorativa moderna como *subcidadãos*.

Esse enorme contingente de brasileiras e brasileiros é nomeado por Florestan Fernandes (2008) como primeira *ralé urbana* e *ralé secular* por ausência das condições *psicossociais* necessárias*;* Jesse Souza (2009; 2018) o segue ao nomear as classes populares brasileiras como a *ralé estrutural* e, definindo como condição social desta classe, a ausência das pré-condições sociais mínimas que, resultam segundo o autor, na condição do *habitus precário*.

Podemos formular que na obra de Jessé Souza (2018) o conceito *bourdieusiano* de *habitus* é refratado – como uma luz que incide perpendicularmente num prisma – pela noção *tayloriana* de hierarquia valorativa, resultando assim em três categorias distintas hierárquicas de *habitus de classe,* a saber, *habitus secundário*; *habitus primário*; e *habitus precário.* Para a presente pesquisa nos interessam as duas últimas noções.

Como já colocamos, na condição de modernidade periférica, o abismo social brasileiro entre os setores socialmente marginalizados e os setores integrados teria produzido um padrão específico de uma cidadania não concedida amplamente a todas brasileiras e a todos os brasileiros. Neste sentido, Jessé Souza (2018) argumenta que o *habitus* pensado por Pierre Bourdieu não pressupõe uma condição fundamental da sociedade francesa: o reconhecimento socialmente compartilhado, de modo transclassista, na qual todos os franceses são cidadãos franceses.

Para Souza (2018), esse reconhecimento de cidadania moderna, concedida apenas aos agentes racionais dignamente produtivos, respaldadas pelas "fontes morais" das instituições fortes na modernidade, é definido como *habitus primário*, sendo constituído, de acordo com o próprio Souza por

> [...] predisposições psicossociais refletindo, na esfera da personalidade, a presença da economia emocional das precondições cognitivas para o desempenho adequado ao atendimento das demandas (variáveis no tempo e no espaço) do papel de produtor, com reflexos diretos no papel de cidadão, sob condições capitalistas modernas [...]. (SOUZA, 2018, p. 243).

Por outro lado, a ausência dessas mesmas pré-condições sociais caracterizam o conceito de *habitus precário*, correspondendo ao conjunto das disposições subjetivas interiorizadas - de acordo com as posições e condições objetivadas - que segundo Souza (2018, p. 240) "*não atendem às demandas objetivas para que um indivíduo ou um grupo social possa ser reconhecido como produtivo e útil numa sociedade de tipo moderno e competitivo*", sendo assim, reconhecidos socialmente como *sub-produtores e sub-cidadãos* e, portanto, *sub-humanos*. O resultado é a construção de toda uma gama simbólica de estigmatizações e noções preconceituosas que a cabo apresentam correlatos de estruturas cognitivas dos agentes sociais: desqualificando, criminalizando e abolindo o reconhecimento da dignidade social de uma classe social inteira, inclusive tendo esse reconhecimento pejorativo compartilhado entre as próprias vítimas da violência simbólica exercida. Neste sentido, Souza (2018) define as classes populares brasileiras, em sua condição social peculiar de subcidadania pela produção e reprodução de um *habitus precário* ao longo do tempo e do espaço, como a *ralé estrutural* brasileira.

3.3 DESIGUALDE EXISTENCIAL: APROXIMAÇÕES A UMA ABORDAGEM DISPOSICIONALISTA

No que compete ao campo das ciências humanas hoje, ao que tudo indica, o debate da desigualdade social expandiu-se para além das categorias de análise predominantes, como por exemplo aquelas que buscavam apenas definir e aferir as desigualdades sociais através das desiguais distribuições de recursos fincados em materiais valiosos, como renda e patrimônio. Pensadores contemporâneos como Amartya Sen (2001) propõem uma ênfase maior na análise das práticas, e que superemos a dimensão da desigualdade apenas nos termos do *ter,* passando também para as dimensões do *fazer* e do *ser;* assim como Charles Tilly (2020, p. 237-238, tradução nossa), que estabelece as diferenças analíticas da desigualdade entre os *bens autônomos* e os *bens relacionais,* sendo os primeiros aqueles "*observáveis sem referência externas*", enquanto os segundos seriam os bens *"observáveis apenas em relação a outras unidades, como em prestígio".*

No debate atual sobre as desigualdades sociais, Göran Therborn tem se destacado. De acordo com Therborn (2010), a desigualdade é um fenômeno estritamente social, dada na construção social histórica, na qual, acaba por alocar diferentes possibilidades de realização das capacidades humanas entre as diferentes pessoas humanas. O sociólogo enfatiza que, embora existam diferentes tipos de desigualdades, e diferenças significativas entre elas, é fundamental atentar para as desigualdades que se estabelecem nas desiguais possibilidades de desempenhar a capacidade humana.

Segundo Therborn (2010), as desigualdade são produzidas e reproduzidas a partir de quatro formas básicas: (a) A e*xploração* se define pela riqueza dos mais ricos que resultam da produção dos mais pobres, contudo, diferentemente do pensamento marxista, o sociólogo compreende que embora essa seja uma uma condição significativa da desigualdade, ela é a forma principal. (b) A *exclusão* pode ser compreendida como as barreiras impostas à membros de determinados grupos, através das dimensões raciais, castas, xenofóbicas, impedindo-os, ou dificultando de modo considerável, de acessarem uma melhor qualidade de vida. (c) O *distanciamento* por vez, apresenta um caráter dinâmico das desigualdades, e tem a ver com as desigualdades que aumentam e diminuem ao longo do tempo, Therborn (2010) traz como exemplo, as *desigualdades existenciai*s entre raças e etnias, e entre gênero diminuíram nas últimas décadas, contudo, as *desigualdades vitais* e de materiais continuam aumentando entre os países e dentro de muitos países. (d) Por fim, a produção de desigualdade por instituições *hierárquicas*, essa se estabelece por meio das diferentes distribuições de status hierárquico, que por vez, são concedidas através da diferente alocação de reconhecimento e respeito.

A partir das considerações na qual as desigualdades sociais são formadas por quatro tipos de relações entre as pessoas humanas (exploração, exclusão, distanciamento e hierarquias), sendo, por vezes, construídas socialmente de modo destrutivo à vida humana. Neste sentido, segundo Göran Therborn (2010), as desigualdades sociais devem ser compreendidas por uma visão multidimensional, assim sendo, o sociólogo sueco propõe três tipos básicos de dimensões da desigualdade, embora estas nem sempre interagem juntas, são interdependentes uma da outra.

A *desigualdade material ou de recursos*, é geralmente utilizada para medir a distribuição de renda e de riquezas, assim como acesso a essas riquezas através dos recursos. Por exemplo, muitos atores possuem acessos a recursos bem desiguais, tais como acesso educacional, a uma carreira profissional permissiva através de contatos; essa desigualdade é conhecida comumente como desigualdade de oportunidades, fazendo da desigualdade material um resultado da desigualdade de recompensa.

A *desigualdade vital*, como o nome bem diz, está relacionada com as chances de vida e morte, e, em geral, estão associadas a indicadores como taxas de expectativa de vida, mortalidade infantil, anos vivenciados sem ser acometidos por doenças graves de saúde, taxas de mortalidade em epidemias e pandemia. Neste sentido, de acordo com Göran Therborn (2010), saúde e longevidade são padrões sociais distribuídos desigualmente entre as pessoas e incidem diretamente

Entretanto, a perspectiva analítica que nos interessa em Therborn é a noção conceitual de *desigualdade existencial*, estabelecida na negação de uma igualdade humana entre as pessoas humanas, que se dá por meio das desiguais alocações de respeito e reconhecimento. Em geral, esse tipo específico de desigualdade se manifesta entre grupos e indivíduos por condições interseccionais, como questões de orientação sexual, minorias étnicas, dimensão de gênero, povos colonizados, castas. Muitos desses grupos, segundo o sociólogo, também são vítimas direta do capitalismo, nos desempregos em massa, empobrecimentos, insegurança econômica; que por vez, desdobram-se em humilhações existências, efeitos hierárquicos de ausência de autoconfiança e autorrespeito que, por vez, são questões subjacentes as desigualdades sociais de saúde e expectativa de vida. Neste sentido, segundo (THERBORN, 2010, p. 148):

> Mediante a alocação desigual de reconhecimento e respeito, a existência de diferentes graus de liberdade de agir e os efeitos das hierarquias de auto-respeito e autoconfiança, as hierarquias de *status* social parecem ser

> uma importante razão subjacente para as desigualdades persistentes de saúde e expectativa de vida. Hierarquias sociais produzem *desigualdade existencial*, o que, por sua vez, tem sérias consequências psicossomáticas.

No sentido estrito do nosso interesse – em aproximar o conceito de desigualdade existencial à sociologia disposicionalista da ação – o próprio Therborn (2010, p. 148, tradução nossa) reconhece as contribuições sociológicas que o conceito *bourdieusiano* de *habitus* fornece para efetuar análises das desigualdades da cultura no sentido existencial – "*cultural-existencial"* – apesar deste não ser o percurso científico da construção de Göran Therborn. Assim sendo, em certa medida, podemos dizer que o conceito de desigualdade existencial nos aproxima do modelo bourdieusiano ao pensarmos em classe social enquanto classe construída, não só pela natureza *relacional* do modelo multidimensional da desigualdade, como também, pela dimensão da desigualdade social interiorizada na subjetividade individual dos agentes; a partir da negação de reconhecimento e respeito, e operando na realidade de modo eficaz através das hierarquias sociais, até mesmo das mais sútis, como também, em forma de discriminação mais ostensivas. Segundo Therborn (2010, p.146):

> A *desigualdade existencial* atinge você como pessoa. Ela restringe a liberdade de ação de certas categorias de pessoas; por exemplo, das mulheres nos espaços e nas esferas públicas da Inglaterra vitoriana e eduardiana e, em alguns países, ainda hoje. Desigualdade existencial significa a negação de (igual) reconhecimento e respeito, e é um forte gerador de humilhações para os negros, (amer-)índios, mulheres em sociedades patriarcais, imigrantes pobres, membros de castas inferiores e grupos étnicos estigmatizados. Ela não assume, vale lembrar, apenas a forma de discriminação ostensiva, mas também opera de modo eficaz através de hierarquias de *status* mais sutis.

Deste modo, ao tratarmos do *ethos de classe* da *ralé estrutural* brasileira, estamos falando de um *ethos precário*, ou seja, uma concepção de ser e estar no mundo constituída de modo precário, devido à ausência das pré-condições sociais necessárias para obter o reconhecimento social de cidadania moderna e a dignidade social, restando, a grande maioria destes indivíduos e grupos, identidades sociais marginalizadas e estigmatizadas por uma ausência do reconhecimento da dignidade humana, resultando na vida de muitos desses membros, sentimentos de baixa autoestima, humilhação, ignorância, marginalização e tantas outras condições que correspondem ao que aqui chamamos de pólo deficitário da *desigualdade existencial.*

3.4 UMA SOCIOLOGIA DISPOSICIONALISTA NA ESCALA INDIVIDUAL

No que diz respeito às diferentes interpretações sociológicas do *habitus*, algumas correntes da sociologia cometem um equívoco fundamental ao compreenderem o conceito de maneiras homogênea, mecanizada por coerções externas e desprovida de reflexibilidade, ou ainda redutível aos comportamentos pré-reflexivos. Diferentemente destas compreensões, nesta pesquisa partimos de uma sociologia disposicionalista ancorada em Pierre Bourdieu e Bernard Lahire, na qual utilizamos algumas noções que levam em conta toda pluralidade e potencialidade do princípio gerador das práticas, que é o *habitus*, sendo por vez, permissível a ser adaptável, ajustável, modificável, reflexivo, deliberativo, racionais ou calculador. A sociologia proposta por Bernard Lahire (2002, 2004) é fundamental para o interesse desta dissertação, sua abordagem teórico-metodológica em escala individual sem abrir mão das imposições macrossociológicas, nos é relevante para o nosso objetivo: compreender os sentidos que os agentes sociais atribuem as sua práticas de proteção pandêmica, levando em conta as condições objetivas de vida e as disposições subjetivas dos agentes. Dito isto, a partir da centralidade dada à família na socialização que vincula a classe social ao indivíduo, analisamos aqui os demais contextos socializadores que são pertinentes na construção de um patrimônio disposicional dos agentes ao longo de uma trajetória biográfica, como escola, trabalho e relações comunitárias. Contudo, já antecipamos que, embora estejamos aqui dando uma maior ênfase em nossas explicações sobre as experiências passadas que caracterizam um "homem plural", não visamos aqui negligenciar o papel do presente, e sim, compreender em nossas análises das práticas, as intermediações entre passado e presente em "um só homem". Neste sentido, (LAHIRE, 2002, p. 47):

> Nossa intenção é tratar teoricamente a questão do passado incorporado, das experiências socializadoras anteriores, evitando negligenciar ou anular o papel do presente (da situação) fazendo como se todo nosso passado agisse "como um só homem", em cada momento de nossa ação; deixando pensar que seríamos, em cada instante - e iniciássemos a cada momento a síntese de tudo o que vivemos anteriormente e que se trataria então de reconstruir esta síntese, este princípio unificador, esta fórmula (mágica) geradora de todas as nossas práticas (LAHIRE, 2002, p. 47).

O sociólogo constrói o entendimento de que a heterogeneidade do mundo social está incorporada na construção social dos indivíduos, ou ainda, que toda ideia de *campo* e micro-contextos sociais — que compõem as múltiplas externalidades do espaço social — opera também na dimensão individual interiorizada dos agentes sociais, de tal modo que o

indivíduo possui disposições múltiplas como produto das diferentes experiências passadas que, por vez, são desencadeadas em diferentes contextos das práticas, a partir das infinitas sutilezas, propriedades e particularidade — *"resumir tudo isto dizendo que todo corpo (individual) mergulhado numa pluralidade de mundos sociais está sujeito a princípios de socialização heterogêneos e, às vezes, contraditórios que incorpora"* (LAHIRE, 2002, p. 31). As disposições, na grande maioria dos casos, apresentam suas sócio-gênesis em contextos sociais diversos e plurais, de naturezas diversas, que são e foram socializadas em diferentes momentos na trajetória social dos indivíduos. Destacamos ainda, que nenhum de nós somos feitos do mesmo molde social, como também, a grande maioria de nós, alternamos, cotidianamente, entre várias interações particulares e contextos sociais heterogêneos por excelência, pois, apresentam em geral, propriedades e particularidades que são, mais ou menos, diferentes umas das outras. Neste sentido, de acordo com Bernard Lahire (2002) o *ator plural* se define, sobretudo, como produto das experiências, estabelecida ao longo de uma trajetória e de uma posição no espaço social, entre contextos sociais múltiplos. Segundo o sociólogo francês, esses diferentes grupos e interações são quadros sociais que também residem em nossa memória, pontos de vista, e que foram socializadas em diferentes momentos de nossas vidas, e são a cabo, produto variado das heterogeneidades do mundo social.

> Uma vez que um ator foi colocado, simultânea ou sucessivamente, dentro de uma pluralidade de mundos sociais não homogêneos, às vezes até contraditórios, ou dentro de universos sociais relativamente coerentes mas que apresentam, em certos aspectos, contradições, então trata-se de um ator com o estoque de esquemas de ações ou hábitos não homogêneos, não unificados, e com práticas consequentemente heterogêneas (e até contraditórias), que variam segundo o contexto social no qual será levado a evoluir (LAHIRE, 2002, p. 31)

Além dos vários conceitos disposicionais que serão apresentados nos dois próximos capítulos ao longo das nossas análises empíricas, salientamos as noções de transferibilidade e generalizabilidade e as sutilezas que estas nos exigem. De acordo com Lahire (2002), há um problema conhecido em generalizar de modo prematuro as disposições para diferentes contextos e de modo ilimitado, contudo, como nos alerta o pensador social, devemos ter cautela, pois, é muito contestável a ideia de que todas as disposições são transferíveis e gerais para todos os domínios das práticas. Ainda segundo Lahire (2002), o que define o grau de transferibilidade ou não de uma disposição para outro contexto são as formas objetivas da organização da vida social.

Destacamos ainda, que uma grande quantidade de disposições, inclinações, propensões, apetências etc, estão mais associadas às particularidades pessoais dos, como por exemplo, os traços de personalidades e "temperamentos", do que aos capitais econômicos e capitais culturais — os principais capitais nas condições de existência da classe. As socializações são bastante complexas devido aos seus diferentes graus de "sucesso", de acordo com Bernard Lahire (2002), a partir de Berger e Luckmann, as socializações individuais são sempre mais ou menos "fracassadas", quase nunca ocorrendo de modo completo. Além do mais, as disposições também podem ser distinguidas pelo grau de fixação: há disposições que são mais fortes e há disposições que são mais fracas, e se mobilizam mais ou menos, neste ou naquele contexto. Como veremos empiricamente nos próximos capítulos, algumas disposições socializadas em algum momento no percurso biográfico nem sempre são desencadeadas em práticas naquele momento, visto que, nem sempre as disposições conseguem se realizar pelas condições objetivas favoráveis e/ou por não se ajustar ao contexto momentâneo, assim, as disposições podem, eventualmente, entrar em estado de vigília/inibição e somente ser ativadas em outra fase da vida dos agentes (LAHIRE, 2002, 2004).

Neste sentido, acerca da ativação das disposições e os contextos, segundo Bernard Lahire (2004, p. 330):

> O que determina a ativação de determinada disposição em dado contexto pode ser concebido como o produto da interação entre (relações de forças internas e externas: relação de força interna entre disposições mais, ou menos, fortemente constituídas ao longo da socialização passada, e que são associadas a maior ou menor apetência, e relação de força externa entre elementos (características objetivas da situação, que podem ser associadas a pessoas diferentes) do contexto que pesam mais, ou menos, fortemente sobre o ator individual, porque o forçam ou o solicitam mais, ou menos, (por exemplo, as situações profissional, escolar, familiar, de amizade... são desigualmente impositivas para os indivíduos).

Nesta dissertação visamos respaldar empiricamente nossos objetivos através dos instrumentos teóricos e metodológicos propostos em *Retratos Sociológicos* por Bernard Lahire (2004). Através de uma sociologia disposicionalista nas análises das práticas sociais, buscamos interpretar o passado incorporado pelos atores no sentido das construções das estruturas sociais interiorizadas pelos agentes. No que diz respeito às análises empreendidas nos micro-contextos, buscamos explanar em cada um deles, na medida do possível, os sub- grupos, indivíduos relevantes, as interações particulares que se apresentam como princípios socializadores consideráveis, as propriedades pertinentes dos contextos e dos

indivíduos que compõem cada contexto; além disso, buscamos descrever a reconstrução das práticas e as situações que elas se desenvolveram, bem como, elementos julgados relevantes na trajetória social dos indivíduos, ou até mesmo, como veremos, em descrições mais minuciosas dos comportamentos dos colaboradores ao descreverem suas práticas em entrevistas.

Cabe destacar ainda que em nossas interpretações sociológicas, as disposições são analisadas aqui nas dimensões diacrônicas (durante uma biografia) e sincrônica (no domínio da prática em diferentes contextos), levando em conta, primeiro as pluralidades das disposições subjetivas; segundo, a pluralidade dos contextos que cada agente social está inserido ao longo de uma vida. Assim sendo, buscando compreender as pluralidades disposicionais dos colaboradores nestas duas dimensões, foram realizadas perguntas sobre diferentes contextos: família, escola, trabalho, relacionamentos amorosos, lazer, amigos, relações comunitárias, subcampo dos movimentos sociais de luta por moradia e pandemia, sem que os colaboradores soubessem os motivos reais da pesquisa. Na ocasião de uma das entrevistas, ambos foram informados que se tratava de um estudo sobre estilo de vida de moradores do bairro que residem, assim como, foram assegurados que qualquer informação que viesse a revelar suas verdadeiras identidades, seriam aqui mantidas sob sigilo.

Na maioria dos casos, os atores sociais não tem consciência das determinações internas e externas de suas práticas, como também, é importante enfatizar que as disposições são realidades que embora possuam contingência, não são observáveis diretamente, assim, e, portanto, falar sociologicamente em disposição requer um trabalho interpretativo das práticas e opiniões dos colaboradores em diversas situações. Neste sentido, após colher os materiais analíticos em campo, a partir de um programa interpretativo proposto por Bernard Lahire (2004), buscamos aqui empreender esforços que são etapas compreensivas fundamentais desta pesquisa: através de múltiplos indícios do material empírico, buscamos reconstruir as disposições sociais dos colaboradores e, na medida do possível, as suas gêneses; compreender os comportamentos e opiniões conforme o contexto; avaliar a atualização ou não das disposições; identificar as propriedades e limites dos contextos (áreas ou sub-áreas da prática), a posição do indivíduo no contexto, as particulares estabelecidas nos contextos e interiorização das estruturas objetivas; e demais noções como inclinações, esquemas, propensões, capacidades, pluralidade das disposições, apetência, transferibilidade e generalidade das disposições para diferentes contextos.

Por fim, destacamos que — como nos ensina Bernard Lahire (2004) —, em nossas interpretações foram tentadas as devidas cautelas nas ênfases sobre as apresentações mais

explícitas que os próprios colaboradores fazem de si. Afinal, se apenas fosse definido em nossos esquemas sociológicos interpretativos apenas as falas mais explicitadas que o agentes fazem de si, estaríamos negligenciando importantes materiais empíricos da realidade que foram produzidos em falas mais implícitas, postas nas entrelinhas — que, por vezes, ocorrem fora da consciência dos agentes —, assim como, também consideramos relevantes na construção do nosso material de análise, os comportamentos não verbais, como por exemplo, as expressões faciais e demais gestos corporais, assim como, o tom da voz e como se fala sobre tal assunto.

4 REGINA

Conheci Dona Regina no início de 2017, nos primeiros dias da ocupação Tereza de Benguela, localizada nos limites da mancha urbana da periferia de Recife. Ana Regina tem 54 anos, é mãe de quatro filhos, avó, mulher negra retinta, periférica. É casada há 25 anos com o ex-soldado do policial militar Da Silva – desta relação tiveram dois filhos.

Na ocupação, no que diz respeito aos trabalhos do provimento coletivo da comunidade, Regina é bastante engajada nas demandas de organização operativa, como na angariação de doações de alimentos e roupas, distribuição de tarefas internas, atividades na cozinha comunitária e, mais recentemente, em várias demandas coletivas associadas aos desdobramentos da pandemia. Nesses espaços de interesse coletivo, Regina é bastante presente, e coloca sempre sua voz ativa – como pude perceber em algumas reuniões da coordenação interna da ocupação.

Como se diz popularmente, Regina tem uma "personalidade forte": fala alto e em tom firme, gesticula constantemente com firmeza os braços, mãos, pernas, tronco e quadril. Aliás, é bastante comum ver Regina conversando com outras pessoas; isto é, com as pessoas com as quais ela simpatiza.

Desde a fundação da Tereza de Benguela, Dona Regina já se firmava como uma das figuras mais conhecidas, tanto entre os coordenadores e apoiadores do movimento, como também entre as famílias ocupantes do terreno – que há anos não cumpria a função social da propriedade privada. Durante o tempo em que fui assessor técnico popular na comunidade – aproximadamente dois anos seguidos – foi possível perceber que apesar das boas relações estabelecidas com várias pessoas, Regina também se envolvia em muitos conflitos com moradoras e moradores. De certa forma, podemos dizer que Regina é uma figura querida por uns e não por outros.

Embora Regina tenha atuado desde os primeiros dias da formação da ocupação, ela nunca morou lá. Ela faz parte de um perfil comum nas ocupações que pude conhecer ao longo da minha trajetória de militante técnico e técnico militante: chefe de uma família numerosa e proprietária de uma casa pequena, precarizada e sem a possibilidade de expansão física para acomodar a expansão da família (como a chegada de netos, noras e genros), restou à Regina a organização da luta popular como possibilidade de adquirir uma casa. Como se sabe as ocupações urbanas são para milhões de brasileiras e brasileiros a única alternativa para aquisição de uma nova moradia fora do mercado formal ou informal.

Ao longo de sua vida como trabalhadora, Dona Regina foi atendente de caixa, zeladora em uma escola, profissional do sexo, cozinheira, e teve negócios como uma sorveteria e uma lanchonete no bairro que sempre viveu. Fundamentalmente, seus esforços de trabalho estiveram ligados aos cuidados com seus familiares (pai, irmãos e irmãos, filhos e filha, netas). Assim, destacamos que a atividade mais comum na agenda cotidiana de Regina são as ações voltadas para o sustento da vida dos seus membros familiares mais próximos.

Dona Regina está desempregada há mais de cinco anos, e levanta uma pequena renda através de bicos como faxineira, cozinheira, cuidadora de idosos ou, como ela diz, "de qualquer coisa" que venha a aparecer como uma oportunidade de trabalho remunerado.

Regina é filha de um longo casamento, de quase 40 anos, entre Seu João e Dona Zefinha. A relação foi interrompida apenas com o falecimento de Seu João, há mais de 15 anos. Da união de Seu João e Dona Zefinha foram gerados ao todo nove filhos, sendo Regina a segunda mais nova. Entretanto, Regina ocupou o posto de filha caçula por um longo tempo em sua infância.

Seu João foi um homem negro retinto e periférico, que sempre trabalhou duro para sustentar a família, atuando em diversas ocupações profissionais ao longo de sua vida. A mais benquista e mais bem remunerada dentre elas foi a de metalúrgico, ocupação que ele exerceu com carteira assinada até se aposentar. Conforme veremos, isto propiciou uma posição um pouco diferente em relação às demais famílias do bairro ao longo da infância de Regina.

Sua mãe, Dona Zefinha, era uma mulher de traços indígenas, analfabeta, natural da Agrovila Nova Esperança, um pequeno povoado do município de Ouricuri, sertão pernambucano. Veio para Recife apenas aos 11 anos de idade para se casar com Seu João. Inclusive, cabe enfatizar que quando perguntei sobre os comportamentos da mãe, e como se desenrolava a relação entre seus pais, Regina nos conta que quando já estava mais velha, sua própria mãe teria confessado que o casamento tinha acontecido por uma condição imposta pela necessidade: "Uma vez ela sentada, a gente contando as histórias do passado... porque ela já tinha sofrido, e ela dizendo que na época casou com meu pai... veio embora com meu pai por necessidade, né?".

Além dos trabalhos domésticos e a criação dos filhos e netos, Zefinha atuava como lavadeira, lavando "roupa de ganho". Esta atividade mobilizava também os filhos mais crescidos: as mulheres ajudavam diretamente no processo da lavagem, e os homens, diante da ausência de água encanada, saíam com grandes latas para buscar água em chafarizes que se localizavam na região mais central do bairro.

Como colocado pela entrevistada, Regina foi a penúltima de oito filhos e assim não teve uma infância tão difícil como a das suas irmãs e irmãos, que diante de condições objetivas de vida tão adversas desde cedo tinham que trabalhar para ajudar no sustento familiar. Embora não seja a caçula, a diferença de idade para a irmã mais velha a sua frente é de cinco anos, e para a mais nova a diferença é de sete anos. Regina ocupou assim uma posição peculiar no núcleo central da família, recebendo ao longo da primeiríssima e da primeira infância uma atenção especial, tanto através de afetos e cuidados, como pelo acesso a bens materiais como presentes, roupas, brinquedos e etc.

Como será detalhado neste capítulo, apesar das dificuldades econômicas e materiais, Dona Regina sempre teve uma família estruturada. Hoje, aos 54 anos de idade, ainda pode contar com uma rede de apoio e solidariedade familiar que é central em diversos contextos sociais, tanto diacrônicos como sincrônicos; seja por suporte econômico ou em aspectos subjetivos, a exemplo da saúde mental.

Passaram-se três anos – entre 2019 e 2021 – sem que eu e Dona Regina tivéssemos contato. O reencontro ocorreu devido a uma habilidade bastante peculiar da minha interlocutora: a de abrir diálogos.

A ocasião, uma dessas tantas interações que Regina estabelece em seu cotidiano, se deu enquanto eu prestava serviços técnicos na ocupação/comunidade; ao me ver foi logo me convidando para uma conversa dentro da casa da irmã, “fazendo uma festa” e em tom de voz que certamente foi ouvido por muitos dos vizinhos.

Com poucas trocas de conversa, Regina logo revela um dos principais problemas vivenciados naquele momento marcado pela crise sanitária. A momentânea separação de seu marido – entre tantas ocorridas ao logo do longo relacionamento –, da volta da pobreza, da fome e desemprego que voltaram ao cotidiano dos vizinhos, amigos e familiares e da recente perda do seu barraco devido às dívidas de um dos filhos com o tráfico. Diante deste último fato, Regina nos confessa que atualmente não se sente mais segura no bairro, mas, mesmo assim, frequenta o local para visitar sua irmã Marli e por gostar da comunidade, já que hoje as pessoas que compõem a sua rede de amizade residem na ocupação.

Em entrevista, Regina revela que costuma ir à ocupação motivada não apenas pela luta por moradia, pois a comunidade é também um lugar de afeto e de “passatempo”; “Meu marido dá em cima de mim, brigando, reclamando, mas eu disse, ‘olhe, é meu passatempo, meu passatempo é lá, eu amo aquela comunidade e é ali que eu vou ficar’, ele deixou.”

Por fim, ainda a respeito da personalidade de Regina, cabe alertar que não devemos confundir a sua forte personalidade com uma personalidade violenta, muito embora a violência esteja bastante presente na sua vida. Os conflitos, brigas, e inclusive uma pena socioeducativa a ser cumprida por agressão corporal após um episódio de conflito, são muitas vezes relatados como decorrência de uma reação da entrevistada frente a sua dignidade ofendida, sendo o próprio corpo um dos poucos meios pelos quais Regina consegue se defender diante das ameaças e adversidades, dada sua posição de classe no espaço social brasileiro.

Como veremos, como membra da *ralé estrutural brasileira*, em diversas ocasiões de sua vida, seja como profissional do sexo e demais atividades braçais de trabalho, ou como forma de defesa quando têm sua dignidade ofendida, o corpo de Regina é um dos poucos capitais sociais dos quais ela pode dispor.

A pedido de Regina, as duas entrevistas ocorreram na casa de Dona Marli, sua irmã. Dona Regina mora perto da ocupação e, aparentemente, sugeriu que as entrevistas fossem realizadas na casa de sua irmã para evitar qualquer desgaste com o marido Da Silva.

Nas ocasiões das duas entrevistas, ficamos a sós no barraco, de modo que ninguém poderia nos ouvir, minimizando assim a possibilidade de uma inibição aos questionamentos que se seguiram. As entrevistas contaram com o auxílio de um gravador e um bloco de papel para tomadas de notas. Regina foi informada que embora a pesquisa tocasse em pontos bastante individuais de sua vida, o seu nome e as demais informações que viessem a identificá-la seria mantida sob sigilo.

4.1 PONTO DE PARTIDA, CONDIÇÕES OBJETIVAS E UMA FAMÍLIA COMPROMETIDA

Quando Regina nasceu alguns de seus irmãos já trabalhavam para complementar a renda familiar. Como nos relata, em sua infância as condições de vida da família já eram melhores do que as enfrentadas pelos seus irmãos mais velhos. Apesar disso, o contexto social marcado pela forte desigualdade era ainda bastante adverso. Essa questão pode ser mais bem percebida através dos relatos trazidos por Regina, por exemplo, nas narrativas sobre as práticas alimentares e de higiene que eram fortemente determinadas pelas condições objetivas da família:

> R - Na época minha mãe partia um pão para três, quatro... quando tinha pão porque era cuscuz, era inhame, era batata que a gente ia pegar na CEASA... ovo né? Ovo estourado, minha mãe levava a gente e a gente colocava dentro

> daqueles mantimentos, trazia pra casa, fritava com água porque nem óleo tinha… A gente comia essas coisas... e papel higiênico... pense num cu sabido, mas isso era de graça, pense num cu sabido era o meu, porque era caderno, jornal, **porque a gente não tinha condições** de usar papel higiênico... então era assim, era muito jornal, muito livro, né? Folha de caderno, era o que a gente usava.

Ainda a respeito das baixas condições objetivas de vida, em um momento de maior confiança entre entrevistador e entrevistada, Regina nos revela uma confissão feita pelo seu pai, na velhice, sobre a época do trabalho como metalúrgico. Além de expor a realidade objetiva da família, o relato também posiciona com certa precisão a posição do pai dentro do seu contexto de trabalho na ferrovia:

> R - Tinha dia que não tinha o que comer porque era muita criança, né? E meu pai só trabalhando, então a gente passou muita necessidade, **meu pai dizia que pegava resto de comida dos amigos e dizia que era pra guardar para trazer para o cachorro dele e na verdade era pra gente comer, né?**

Diante desse contexto marcado por numerosas dificuldades objetivas, é necessário destacar a coesão familiar como característica central da família no que diz respeito à superação de tais condições. Como podemos compreender ao longo das análises biográficas, o ambiente familiar na casa dos seus pais foi marcado pela importância dada, sobretudo, ao "bem-estar" da família como um compromisso compartilhado por todos. Assim, a valorização do trabalho está fortemente relacionada com a valorização dos interesses da família.

De acordo com Regina, devido à criação dos pais, apenas um dos seus irmãos, por ser alcoolista, teve uma atitude "desviante"; neste sentido, cabe destacar que diante da pobreza Regina coloca a importância da criação dos pais. A entrevistada atribui, inclusive, a sua formação pessoal - condicionamentos subjetivos - à criação dos pais, ou seja, a um determinado capital cultural transmitido de uma geração para outra. Podemos assim facilmente perceber, como veremos melhor em breve, uma dada *economia moral* transmitida entre três gerações, revelada nas formas de lidar com as baixas condições objetivas de vida:

> R - **A gente passou uma situação muito, muito, muito, muito difícil, mas, graças a Deus, todos os filhos da minha mãe foram homem**, hoje em dia o que faleceu infelizmente, só teve um que se jogou nas drogas, ou... nas drogas não... nas bebidas... não! Bebida é droga, né? Na bebida... e pronto, **mas graças a Deus, meu pai e minha mãe souberam criar os filhos, hoje sou o que sou, agradeço muito a meu pai, a minha mãe.**

Ainda a partir dos relatos, podemos perceber um contexto familiar ascético, marcado por um ambiente socializador que valoriza o trabalho e, em menor grau, os estudos; a irmã mais velha de Dona Regina, Niu, foi a única que obteve sucesso escolar na família. Ao comentar em entrevista que a irmã foi aprovada em um concurso público, Regina prontamente credita à criação dos seus pais o sucesso escolar da irmã - "Graças à Deus meus pais souberam criar a gente, ela fez o concurso e passou."

Ao longo da infância e da juventude de Regina, estas condições objetivas de vida foram impondo certos condicionantes subjetivos que ainda hoje pré-definem determinadas práticas alimentares: na aversão a algumas comidas e nas práticas de armazenamento para que não falte alimentos como faltava no passado, situação comum em sua infância:

> R - **Hoje, para eu jogar fora uma comida eu lembro do passado, do acocho que a gente passou...**. hoje eu já boto o pão na geladeira para não mofar, porque se deixar fora da geladeira vai mofar... eu deixo o pão na geladeira para não mofar porque ali eu vou passar uma margarina, ou boto no forno, ou boto na assadeira em cima **e a gente come porque antigamente a gente queria e não tinha, né?**... Me lembro que esse meu irmão Carlinhos, que hoje é o mais velho, ficou no lugar do mais velho, um dia ele disse, ele carregava água de ganho, que antigamente era chafariz, cacimba, né? Não tinha essas águas encanadas, **aí ele chegou para minha mãe e disse "eu, eu juro à senhora que ainda eu vou comer um pão sozinho" e minha mãe disse, "você vai comer, um dia você come, só que hoje você tem que dividir o pouco com seus irmãos"**, **e isso ficou gravado na mente da gente, coisas que a gente não esquece nunca, né? Porque hoje eu odeio, Deus que me perdoe, hoje eu odeio farofa, quarenta que os outros falam, farofa, quarenta... que Deus me perdoe, que não deixe faltar, porque eu odeio! Porque era aquele pirão escaldado que minha mãe botava só o sal, água e farinha... ficava aqueles bolos e era aquilo que a gente tinha que comer, né? Com chá de capim santo... e não tinha uma charquezinha, não tinha uma carne, não tinha nada né? E quando tinha um feijão também, era um feijãozinho, que graças a Deus quando tinha era com água e sal, não tinha uma charque, não tinha uma verdura, não tinha nada, né?**

Como será tratado em detalhes ao longo dos próximos subcapítulos, parte das práticas sociais de Regina diante das condições objetivas de escassez de dinheiro e comida foi apreendida por meio de uma *economia moral* advinda da família, principalmente de sua irmã mais velha Niu, e sua mãe Zefinha. Além disso, podemos compreender que as duras condições de vida da infância e da juventude foram impondo determinados sentimentos, que Regina define como sofrimentos:

> R - Era feito eu, "meu Deus, ainda vou comer uma coxa de galinha", porque só era pé, costela, até tripa de galinha, minha mãe pegava uma varinha de

> coco, virava as tripazinhas da galinha e guisava pra gente comer, e eu dizia, "um dia vou comer uma coxa de galinha, vou! Oxe, não é possível, a gente quer comer e não tem", as coxas era só pra painho, porque os melhores pedaços eram pro meu pai, né? Aí a coxa era só pra painho, a gente não tinha direito de comer a coxa... era só pescoço, cabeça, tripa, pé... só é isso que a gente tem direito, **e isso fica gravado na mente da gente, então assim, a infância da gente foi sofrida, a gente sofreu muito.**

Apesar dos muitos relatos de pobreza material, nas duas longas entrevistas realizadas Regina salientou - como quem quer demonstrar através do exemplo citado e em certo tom de satisfação com a família de origem - a forte coesão familiar existente no núcleo central, diante dessas condições precarizadas. Os esforços dos pais e dos demais irmãos - "Trabalhavam para terminar de criar a gente" - são descritos com satisfação e orgulho, como quem reconhece a fundamental importância desses esforços.

Embora as desigualdades objetivas fossem operantes, como sempre são, a coesão familiar teve um peso que minimiza as imposições das condições objetivas de vida. Regina reconhece e valoriza a importância dos pais, tanto na forma de lidar com o cotidiano de duras condições objetivas, como também no apoio que os pais sempre deram na educação dos filhos: "[...] e a gente tá aqui, todo mundo criou-se, não morreu nenhum, todo mundo foi bem-educado."

Como se sabe, nas últimas décadas a trajetória da *ralé estrutural brasileira* sofreu significativas melhoras sociais. Contudo, as análises das entrevistas realizadas nos fazem compreender as particularidades que criaram as condições para tamanha melhora, tanto da família de Regina, como da própria Regina.

Quando se trata do ponto de origem de Regina na ordem social competitiva, as tantas desestruturações sociais que incidem nos membros de sua fração de classe são minimizadas pela estruturação e coesão familiar. Compreendemos esta situação como uma variação *intra-classe*, visto que uma das principais características da *ralé estrutural brasileira* na sua reprodução enquanto categoria de classe é a desestruturação familiar.

Nesse sentido, e como veremos melhor em breve, embora as condições objetivas da família fossem análogas dos demais membros da fração, a coesão familiar, a valorização do trabalho, estudo e família proporcionaram a Regina certo orgulho de suas origens que é significativo para melhor compreendermos seu ethos, no sentido de ser e estar no mundo social.

4.2 AS PARTICULARIDADES DAS INTERAÇÕES PARTICULARES NO NÚCLEO FAMILIAR

Como posto no capítulo teórico, no que diz respeito ao *habitus de classe*, parte importante das heterogeneidades disposicionais entre os membros da mesma fração de classe advém das especificidades a que cada membro se expõe perante os contextos sociais, bem como das relações particulares ao longo da trajetória de vida - a começar pelo espaço familiar e as relações particulares estabelecidas com cada membro da família. Neste sentido, é ainda preciso acrescentar que as relações particulares dentro do espaço familiar se realizam a partir da posição que ocupamos no espaço familiar: podemos ser mãe, pai, irmão, assim como estabelecemos relações a partir da posição do outro com quem interagimos, sendo esse outro nosso pai, nosso irmão, filho, avó etc.

Assim sendo, como estratégias de pesquisa, buscamos cascavilhar um pouco mais a fundo as relações particulares com os membros da família que foram eleitos por Regina como fundamentais em sua vida. A estratégia surgiu após compreendermos que, embora seja um membro da ralé brasileira - classe social que apresenta como característica a desestruturação familiar -, no caso particular de Regina o espaço familiar é justamente o contexto social mais fecundo na transmissão de capital cultural como herança patrimonial familiar. É também no espaço familiar que as ações cotidianas de Regina são mais mobilizadas. Basta dizer que a maior parte da agenda semanal de Regina é, há décadas, destinada às atividades de suporte familiar: cuidar de netos, da comida, das compras, da limpeza, da roupa e da saúde dos demais - especialmente na pandemia, como veremos no último subcapítulo.

Assim sendo, inferimos que foram as investigações focadas nas interações particulares estabelecidas com os membros do núcleo familiar mais central que captamos importantes *genes disposicionais* que constituem parte do *patrimônio disposicional* de Regina. Dito isso, destacamos que as socializações estabelecidas com sua mãe Zefinha, a irmã mais velha Niu, e seu pai João, dentro do seio familiar, figuram como interações fecundas de socialização, como as ocorridas via *transmissão afetiva de valores.*

No que diz respeito à sua mãe, ao longo das entrevistas Regina nos revela diferentes avaliações que faz das relações estabelecidas com Zefinha, inclusive, por vezes, de forma contraditória. Se em alguns momentos a mãe surge como um importante modelo de referência, em outros surge como uma figura que a rejeitava no espaço familiar, chegando a não a aceitar sequer dentro de sua casa; criava impedimento para que Regina recebesse ajuda financeira do seu pai, mesmo quando estava sob severos apertos financeiros. Compreendemos

também que essa interação particular era intermediada por questões sociais relativas à raça.

Neste sentido, a relação entre Regina e sua mãe se configura como uma relação permeada por conflitos, na qual a dimensão social do racismo cabe aqui ser enfatizada: “Minha mãe era racista; eu por ser dessa cor, sofria discriminação também pela minha mãe, minha mãe não gostava muito de mim”. Na entrevista Regina nos conta, em certo tom de revolta com as práticas do passado da sua mãe, que a mesma a tratava diferente dos demais filhos na distribuição cotidiana dos alimentos servidos na casa, gerando em Regina um sentimento de rejeição dentro do próprio seio familiar:

> R - Aquele pão de três dias, quatro dias... que já tava querendo ficar branco, ela botava pra mim tomar café e aquele novo todo mundo comia..., mas eu ia comer aquele pão... então eu não comia, né? Ficava cada vez mais magra, porque eu me sentia rejeitada, então eu não comia aquilo, já meu pai quando recebia, "Guarde esse dinheiro pra você guardar as coisas, esconda!" Meu pai era da minha cor, se não fosse mais escuro do que eu... minha mãe é da tua cor. [...] eu passei uma temporada morando lá no Curado IV, e eu passei uns tempos ruins, e vim pedir uma ajuda a minha mãe, minha mãe dizia que não tinha condições de me ajudar e quem me ajudava escondido era meu pai, meu pai depositava dinheiro pra mim, meu pai deixava as coisas na casa de uma vizinha, aí a vizinha antes de eu ir dizia "Olha, toma tal coisa, teu pai deixou aqui, mas não é pra tu dizer a tua mãe, faz de conta que é eu que tô te dando."

Como já salientamos, a relação entre Regina e Zefinha aparece por vezes de forma contraditória. Em alguns momentos, Zefinha surge nas avaliações de Regina como uma “super-mãe”. Regina nos conta dela em certo tom de orgulho, numa ótica heroica, na dimensão do trabalho e na dimensão do compromisso familiar frente às baixas condições objetivas de vida. Na entrevista ela conta que mesmo quando Zefinha esteve bastante adoentada, já próxima de morrer, não deixou de trabalhar devido ao compromisso de contribuir com a renda familiar. Neste sentido, é possível compreender como as práticas de dedicação de Zefinha à família, via dedicação quase incondicional ao trabalho, se refletem em Regina como um valor do qual se orgulha e que mobiliza cotidianamente através dos cuidados estabelecidos com seus familiares.

Ao longo das entrevistas, em algumas ocasiões, inclusive em momentos de maior reflexão da entrevistada, Zefinha é adjetivada por Regina de uma "super mãe": “Minha mãe era uma super mãe, né? Minha mãe dava a vida pelos filhos também”. Assim, na avaliação de Regina, aparece a figura de uma mãe comprometidíssima com as necessidades primárias dos

seus filhos diante de um contexto permeado pela pobreza. No entanto, apesar dos esforços familiares, este contexto trouxe ainda sofrimentos individuais para Regina:

> R - Minha mãe foi super-mãe também, minha mãe doente, mas lavava roupa de ganho, minha mãe ia pra cozinha dos outros, tudinho, pra não deixar faltar nada pra gente, e faltava naquela época, a gente sofria... a gente sofria, a gente sofreu, que hoje eu fico olhando assim…

A partir das nossas análises, compreendemos que na vida de Regina Zefinha também ocupa um lugar de referência na socialização de disposições ascéticas, principalmente acerca das maneiras de lidar com as despesas familiares diante das baixas condições de vida. Embora nos revele um passado hedonista durante a adolescência e juventude, Dona Regina é ascética. Neste sentido, podemos dizer que tal inclinação disposicional mais ascética tem sua gênese antes da sua vida adulta, ainda na infância, através das socializações estabelecidas com sua mãe; entretanto, estas permaneceram latentes em *estado de vigília*. Assim, cabe aqui nos debruçarmos sobre a importância das interações particulares estabelecidas com sua mãe antes de sua vida adulta. Estas foram em si fundamentais para os condicionamentos subjetivos que orientam Regina diante das condições objetivas adversas - como diante da atual crise social e sanitária-, ou, do que a própria Regina conceitua de "lidar", sendo inculcadas a partir de uma herança de uma dada *economia moral* advinda da mãe, como podemos constatar no diálogo estabelecido abaixo:

> R- Eu queria um brinquedo e não tinha, hoje esses meninos têm tudo e não sabem dar valor... minha mãe comprava o lápis e quebrava no meio para mim e pro meu irmão caçula, que foi assassinado... hoje esses meninos ganham para estudar, né? E nem querem nada com a vida... com a vida não, **com a lida! Minha mãe me ensinou que quem cuida é Deus, a gente lida! E hoje ninguém nada com a lida**... antigamente, meu Deus do céu, um caderno...
> B - Lida em que sentido?
> R - Lidar com o dia a dia, né? Tem que lidar com a vida!... Pronto, minha bolsa era um saco de açúcar que minha mãe botava pra enxugar... e meu caderninho ia ali, e eu ia pra escola... com meio lápis

Durante a infância e adolescência Regina e seus irmãos não tiveram acesso a qualquer uso do dinheiro da renda familiar da casa, devido ao extremo controle que sua mãe exercia sobre as economias financeiras da família. A partir dos relatos de Regina, constatamos que o dinheiro só saía para emergências e que na época, por não compreender essas práticas extremadas da mãe no que se refere ao *lidar* com dinheiro diante de baixíssimas condições objetivas, Regina sentia vontade, inclusive, de roubá-la.

Assim sendo, através dos esquemas de avaliação de Regina na época, havia dinheiro, mas a mãe não queria dar:

> R – "Essa mulher é muito ruim, que mulher ruim... a gente sabe que ela tem o dinheiro, chega dá vontade de roubar o dinheiro dela"... era! Dizia mesmo: "[...] chega dá vontade de roubar o dinheiro de mãe, eu sei que mãe tem dinheiro e mãe fica negando o dinheiro".

Entretanto, os esquemas de avaliação de Regina sobre as práticas ascéticas da mãe - antes vistas com suspeita e maldade -, assim como as suas próprias práticas hedonistas da juventude e adolescência, foram mudando ao passo que Regina se tornou, como a mesma se define ao longo das entrevistas, uma "mãe de família".

> R - **Então hoje eu entendo que no passado minha mãe ter sido um pouquinho carrasca**, mas que minha mãe foi supermãe também. Ela tinha um dinheiro guardado, mas ela tinha aquele dinheiro, digamos assim, para uma emergência, acontecesse uma coisa, ela tinha aquele dinheiro ali guardado e o que eu tava pedindo não era uma pra emergência, embora fosse pra eu comprar um pão. Mas não era emergência, porque tinha uma fubá, tinha arroz, que dava pra substituir o pão. [...] **hoje eu sei o que era que minha mãe fazia no passado porque hoje se eu disser pra você que eu não tenho dinheiro dentro de casa eu tô mentindo. Eu tenho 50 reais entocado** [escondido] **que eu não toco nesse dinheiro por nada, é o mundo se acabando ali fora e meus 50 tá ali guardado... de repente minha neta precisa de uma emergência, eu tenho uma passagem pra correr, porque a gente corre pra pedir aos vizinhos e ninguém nunca tem.**

Assim, podemos dizer que certas inclinações disposicionais foram aprendidas quando Regina era ainda criança e adolescente, por meio das *socializações implícitas,* através da habituação cotidiana. Embora essas inclinações disposicionais não fossem atuantes na *prática* ao longo da adolescência e juventude de Regina, as práticas ascéticas do *lidar* que estavam em *estado de vigília* tomaram força a partir de um novo momento na vida dela, como já salientamos.

No que diz respeito às interações particulares entre Regina e seu pai, é necessário, antes de tudo, destacarmos aqui o marcador social da raça como uma questão central na relação que intermedia ambos. Entre toda família (os oito filhos do casal mais Seu João e Zefinha), apenas Seu João e Regina são negros retintos. Dito isto, através dos testemunhos de Regina podemos perceber como a dimensão de raça é, inclusive, potencializadora do afastamento em relação à mãe e de uma maior proximidade com o seu pai:

> R - [...] minha mãe odiava negro, odiava... e meu pai era da minha cor, como eu disse no começo, meu pai me amava em tudo, minha mãe tinha um pouquinho dessa coisa do racismo por eu ser negra.

Ao longo das entrevistas, Seu João é constantemente referido como um contraponto às práticas mais "excludentes" da mãe. Se por um lado, inclusive em situações de crise, a mãe de Regina era bastante dura com ela e a rejeitava ao ponto de não querê-la mais em casa com sua filha (neta de Zefinha), por outro, Regina sempre pode contar com os suportes afetivos e econômicos de Seu João - como será melhor analisado em um subcapítulo mais adiante.

Regina fala do pai com carinho e boas recordações; embora nos revele pouco sobre o seu pai nas duas entrevistas realizadas - como quem evita falar de um ente querido que não esteja mais entre nós -, compreendemos que Seu João é o grande modelo de dignidade que Regina tem em sua vida. Essa questão pode ser percebida tanto nos contextos sincrônicos ao longo de sua trajetória, como também em diferentes contextos diacrônicos. Quando passou por uma profunda depressão seguida de internação em hospital psiquiátrico, seu pai deu bastante suporte econômico e emocional; quando sob toda desaprovação por ter sido prostituta, seu pai foi um dos poucos a lhe apoiar nas decisões tomadas: “Meu pai sempre me apoiava por conta da minha mãe, né? E minha mãe não me apoiava.”

Apesar das muitas ameaças e ofensas sofridas que incidem no solapamento da dignidade social de Regina, seja por questões relativas à gênero, raça ou classe, compreendemos que a ferrenha defesa que Seu João fez da dignidade da filha, o posiciona, ao longo da trajetória de vida de Regina, como o grande modelo/referencial de dignidade apreendido por ela. Isso certamente foi fundamental para nutrir o sentimento em Regina de sentir-se importante e de que sua vida vale muito, mesmo diante de condições objetivas bastante precarizadas como membro integrante da classe social da ralé.

Um episódio que elucida bem a defesa ferrenha que seu pai fazia da dignidade de Regina frente às situações de ofensa ocorreu, inclusive, em seu leito de morte no Hospital da Restauração - o maior hospital público do Recife. Após as várias visitas de Regina ao hospital, ela acabou se aproximando de um paciente que estava hospitalizado na maca ao lado. Na ocasião, após ser chamada carinhosamente - de acordo com Regina - de "negona" pelo paciente ao lado, Seu João, mesmo bastante adoentado, retrucou de modo ferrenho na defesa da dignidade da filha, inclusive, salientado que Regina tinha nome e, portanto, deveria ser chamada por tal:

> R - Uma vez ele disse, "Ei negona, vem cá", eu vi a hora do meu pai se levantar da maca porque ele me chamou de negona, e meu pai não aceitava isso, aí ele disse "Seu João me perdoe, eu chamei ela de negona, mas chamei com carinho, não chamei ofendendo ela não…". Mas quem ficou com raiva não fui eu, foi meu pai, né? Porque ele me chamou de negona na época... aí meu pai ,"Não aceito! ela tem nome, você tem que chamar pelo nome dela, entendeu? Não me faça eu me levantar daqui não." Eu disse, [como quem diz em pensamentos], "Meu Deus, meu pai já às portas da morte e ainda arengando porque o homem me chamou de negona". "Deixe pra lá pra pai, não se aperreie não."

Além do seu pai enquanto modelo familiar de dignidade, sua irmã Niu é uma figura que neste sentido também cabe destaque, a começar pelas posições na ordem de nascimento: Niu é a filha mais velha da união de João e Dona Zefinha. Regina, embora não seja a mais nova, foi durante muito tempo a caçula da família, já que a irmã mais nova nasceu sete anos depois dela e a mais velha tem cinco anos a mais, concedendo a Regina uma posição peculiar na constelação familiar.

Regina nasceu em um período no qual boa parte das irmãs e irmãos já trabalhava. Nesse contexto, por diversas vezes Regina nos narra uma infância marcada pela atenção e pelos mimos recebidos enquanto caçula da casa, em especial de Niu, por sua na posição de irmã mais velha e mais capitalizada casa.

Nomeada por Regina como o "esteio da casa", Niu faleceu há aproximadamente 12 anos devido às complicações de uma cirurgia bariátrica - "O sonho dela era emagrecer, tinha condições". Mesmo após sua morte é possível observar certo patrimônio disposicional de Regina que teve gênese nas interações particulares estabelecidas com sua irmã e que perdurou ao longo do tempo através de uma *economia moral* familiar. Niu foi peça fundamental na transmissão dos valores, como diz Regina - "Foi uma referência para a toda família", ou ainda, "Era uma mãe, era uma mãe para gente também, além da minha mãe.".

Cabe aqui relatar que apesar de posteriormente a relação entre Regina e Niu ter sido amplamente explanada, na primeira entrevista Regina afirmou ser difícil falar da irmã e que, portanto, não gostaria de falar sobre - "Como era minha irmã mais velha, e tudo que a gente precisava era mais com ela… então assim, chocou muito a gente, e assim... a respeito dela eu não gosto muito de falar não.".

A posição ocupada na espaço familiar por Regina e por Niu, assim como os desdobramentos disto puderam ser mais bem compreendidos quando ela nos trouxe nas falas o tema da mudança do tipo de relação específica com Niu a partir do mudança da posição ocupada de filha mais nova, assim como uma importante mudança na vida de Niu, o nascimento da sua primeira filha:

> R - Aí veio essa minha irmã... Que hoje a diferença da gente é de sete anos, né? Diferença de uma pra outra, para caçula, de mim pra caçula... aí a caçula nasceu, ela também engravidou da filha dela, a mais velha, que se chama Ivanilda... **aí Aninha ficou escanteada, né? Porque agora ela tinha uma filhae tinha minha outra irmã caçula...**

Além de Niu ser a única a ter obtido relativo sucesso escolar e ter tido a maior renda econômica da família, a posição socioprofissional de maior prestígio social por ser concursada também canalizou certos privilégios para Regina, questão tal que lhe faz se sentir mais gabaritada nas hierarquias que constituem o mundo social. Um exemplo disto pode ser percebido no episódio do conflito com a diretora geral do último colégio que estudou - que analisaremos em detalhes mais à frente. Na ocasião, após a professora agir de forma autoritária e injusta com ela, Regina nos revela que reagiu imediatamente, pois sabia que a partir da posição ocupada pela irmã, Niu não aceitaria o comportamento da diretora com ela - *"*E minha irmã, uma simples funcionária pública, não ia aceitar um negócio desses!".

Niu é referência na dedicação empreendida à família. Ainda quando menor de idade começou a trabalhar para ajudar na criação dos irmãos mais novos, diante de um contexto econômico bastante difícil. Assim sendo, enfatizamos mais uma vez que tal comportamento de Niu com os demais membros da família é uma prática familiar advinda dos pais de Niu e Regina, que, como veremos, é uma herança mobilizadora de práticas e transmissibilidade:

> R - Ela de menor ainda foi trabalhar na Tets, que era uma fábrica de papel, e ajudava meu pai, né? A terminar de criar a gente, porque era meu pai só... o orçamento do meu pai que a gente vivia nessa situação que eu falei logo no começo... **aí ela começou trabalhando ainda de menor, então o dinheiro dela era pra ajudar a cuidar da gente, e eu era a filha caçula, tudo que ela pegava era pra Aninha, Aninha, Aninha, Aninha! Então assim, tudo da minha irmã eu era prioridade pra ela**.

Apesar das condições econômicas bastante adversas em sua infância, Regina foi uma criança bastante presenteada por boa parte dos irmãos mais velhos e, principalmente, por Niu. Regina recebia roupas, sapatos, brinquedos e uma atenção especial - "Eu tenho assim... o hobby dela tudo era pra mim! 'Mãe, olha a roupa de Aninha, olha o sapato... o que é que Aninha quer?'". Regina fala de sua infância como um momento que reside em sua memória afetiva. É perceptível nas duas entrevistas realizadas como seu semblante muda ao falar dos mimos recebidos no período: os aniversários feitos pela família, presentes ganhos, cuidados recebidos e o sentimento de felicidade aparecem em uma suas falas como questões

que marcaram sua infância e adolescência. É possível inferir que, apesar dos conflitos com Zefinha, o contexto familiar de Regina pode ser definido como fecundo no que diz respeito às transmissões afetivas de valores. Também a partir do reconhecimento do outro - dos demais membros familiares - podemos compreender como essas questões foram importantes na constituição de um ethos, no sentido de se sentir como alguém importante, benquista pela própria família, na qual a vida tem valor: "No meu aniversário ela [Niu] comprou uma boneca, que boneca feia, mas na época era linda, né? Misericórdia! Eu dormia com essa boneca, o tempo todo agarrado com essa boneca... eu me lembro que quando ganhei uma boneca dessas eu fiquei tão contente."

Assim sendo, destacamos que além do ambiente familiar marcado pela valorização do trabalho, e do estudo, ainda que em menor grau, a presença de Niu como *o esteio da casa* e sua nova condição econômica também possibilitaram que a família ocupasse um lugar de destaque no precarizado bairro em que sempre morou. Este aspecto é destacado algumas vezes pela entrevistada, por exemplo, quando Regina nos relata a respeito do capital econômico de Niu, que através de um capital cultural escolar, adquiriu uma das poucas linhas telefônicas do bairro:

> R - Quando ela começou a trabalhar depois que passou no concurso, assim, naquela época pobre não tinha telefone, né? Quem tinha era o rico, e nesse negócio a gente conseguiu botar uma linha telefônica em casa que ela... ela que conseguiu né? Botar essa linha... então, eu.... eu acredito que dessa comunidade, eu acho que a gente era um dos privilegiados que tinha telefone... na época existia até ações telefônicas, né?

Ao longo da vida de Regina, podemos dizer, portanto, que além de figura central nas socializações familiares, a relação com Niu criou condições de possibilidade para transmissão de determinados valores à Regina através de interações particulares bastante aproximadas.

Dito isto, destacamos um patrimônio disposicional que orienta os sentidos dos atos de Regina em diversos contextos: as disposições ascéticas do lidar com o gerenciamento do tempo diante de uma realidade cotidiana marcada temporalmente pela necessidade imediata.

Essa questão pode ser mais bem percebida quando Regina nos relata sobre um ditado aprendido através de Niu, que é fortemente inculcado, de modo disposicional, na subjetividade de Regina. Para além de uma disposição mobilizadora de práticas que se dá até hoje, o ditado também nos leva a compreender com melhor precisão os sentidos que Regina atribui às suas práticas cotidianas, como por exemplo, a forma pela qual lida com a pandemia em consonância com o isolamento social - como veremos no último subcapítulo. Ao que cabe ao ditado em questão, de acordo com a própria Regina:

> R - Tem um ditadozinho que até hoje, não, ontem eu falei, porque ela disse assim, "olhe, você perde um minuto na vida, mas não perca a vida em um minuto"... porque eu era brigona, né? Eu aprontava, eu dizia as coisas, então ela sempre dizia a mim, "Regina, hoje todas as pessoas que você encarou, que você agrediu devido ao preconceito foram relevantes, mas não perca sua vida em um minuto... é horrível Regina! Olhe, perca um minuto, mas não perca sua vida em um minuto... que essa pessoa que você vai bater de testa der repente lhe cobra... então, pelo amor de Deus Aninha [Regina] não faz isso, Aninha não faz aquilo...".

Tida aqui como disposição subjetiva socializada enquanto patrimônio familiar herdado, as práticas cotidianas do lidar que envolvem o referido ditado são um patrimônio que Regina repassa como herança às pessoas queridas de sua família – seja para a irmã mais velha, Marli, ou para seu filho envolvido com drogas:

> R - **Então assim, eu aprendi e até hoje eu passo isso pros meus filhos, meus netos.** Quando eu vejo que tá demais, feito o que morou aqui nesse barraco... que tomaram o barraco dele, eu disse a ele, né? Eu disse assim "Tu vai perder tua vida em um minuto sem ter necessidade"... eu disse ontem ao atravessar a BR com Marli, vindo em casa com ela, aí ela queria passar, aí eu disse, "Epa! não, não vai atravessar agora a gente perde um minuto na vida mas não perde a vida em um minuto, que não tem necessidade da gente passar na frente do carro, a gente espera"... e meu filho eu disse a mesma coisa "Tu vai perder tua vida em um minuto Cauã, sem ter necessidade, a vida é tão bela pra tu tá usando droga, fazendo o que faz, devendo os outros... aprende a viver muito mais na vida do que tu perder a vida em um minuto, tu usou a droga, o cara veio, pei, te matou, pronto, acabou-se... vá viver meu filho... quantos minutos você tem ai pra viver... você tá novo". Né? **Então assim foi um aprendizado que hoje eu passo pro meu filho, eu passo pra minha neta, como ontem eu falei pra Marli, né?**

Por fim, na trajetória de Regina, a *ruptura biográfica* ocasionada pela morte de Niu pôs fim a uma relação marcada por amparos materiais e afetivos. Diante desta nova realidade, o sentimento em Regina, ao enfrentar-se com circunstâncias difíceis, é que a vida seria diferente caso a irmã não tivesse morrido. Ao citar, por exemplo, os momentos de dificuldade pelos quais passou recentemente com a separação e, principalmente, com o aumento da pobreza familiar diante do contexto de crise sanitária e social, Regina aponta que se Niu fosse viva, daria todo amparo que fosse necessário

Por fim, cabe considerar que ao investigarmos mais a fundo as microrrelações entre Regina e seus familiares mais próximos, num contexto familiar marcado pela coesão e pobreza, compreendemos melhor as gênesis disposicionais de Regina que a fazem ter condicionamentos subjetivos - capitais culturais herdados enquanto patrimônio familiar - que

são tão peculiares em sua fração de classe. A saber: disposições ascéticas para lidar com o dinheiro e com a comida; inclinações de lidar com o tempo para além do imediatismo, mesmo quando as condições objetivas impõem necessidades imediatas; valorização do trabalho, dos estudos, e a valorização dos esforços de trabalho destinados ao provimento da vida familiar.

Apesar de uma relação de ambivalência com a mãe, é nas interações particulares estabelecidas com Zefinha que encontramos transmissões de capitais culturais que são dotados de capacidades para lidar com as baixas condições objetivas de vida. Sobre a forma ascética de Regina lidar com o dinheiro e com as reservas alimentares, inferimos que a gênese deste conjunto de disposições foram apreendidas através de socializações indiretas com Zefinha dentro do seio familiar. Além disso, podemos compreender que tais disposições estão postas através da valorização do trabalho, principalmente quando este está destinado ao prover da vida da família. Neste sentido, apesar de certos sentimentos do desprezo pela mãe em alguns momentos da vida, Zefinha é um modelo de referência para Regina na valorização da dedicação ao trabalho para o fomento da vida da família. Referencial este que, como vimos, é motivo de orgulho e de ação para Regina nos esforços dos cuidados familiares, feitos com tanto zelo, inclusive na pandemia, como será visto.

Quanto a Seu João, as investigações mais aproximadas na relação nos levam a compreender que o pai de Regina é o grande modelo de dignidade da entrevista. Apesar das muitas ameaças advindas do mundo social que humilha e rebaixa a dignidade social de Regina, é possível inferir que a ferrenha defesa que ela faz da sua dignidade nos momentos em que o sentimento foi de “moral ofendida” foram práticas apreendidas com o pai, a partir da proteção que Seu João sempre fez de Regina.

Cabe também destaque para a posição de Seu João no mercado de trabalho, no sentido de apontarmos para as variações intraclasse. Seu João, como colocamos, apesar de analfabeto atingiu o cargo de metalúrgico com carteira assinada, situação tal que concedeu à família, ao longo de décadas, uma condição de vida melhor que a da maioria da vizinhança. A pensão pós-morte deixada por Seu João, por exemplo, durante muito tempo trouxe uma estabilidade financeira no início de cada mês que, como salienta Regina, fez toda a diferença para a família.

Concluímos ainda que parte do modelo de dignidade encontrada em seu pai é também encontrado no núcleo familiar, principalmente devido a Niu. É por meio das interações particulares estabelecidas com sua irmã mais velha que capturamos um forte orgulho de suas origens familiares. Como vimos, por vezes o sucesso escolar da irmã é posto como um trunfo familiar, como se Regina também desfrutasse de parte deste capital simbólico. Em entrevistas,

Regina salienta que a vida financeira da família melhorou depois que a irmã foi aprovada em concurso público, inclusive, posicionando a família em um certo lugar de destaque em comparação com as demais famílias da vizinhança.

Assim como ocorre na relação estabelecida com mãe, é também por meio de Niu que a valorização dos esforços para o fomento da família são apreendidos como patrimônio familiar. A dedicação empreendida por Niu - como um "esteio da casa" - para dar uma melhor qualidade de vida dos membros da família é ainda hoje um referencial para as mobilizações de Regina, como podemos ver nos cuidados com netos, irmãos, filhos e marido, atividades que ocupam o maior espaço na agenda cotidiana de Regina.

Apesar de ter tido uma infância e juventude bastante pobre, foi também na relação com Niu que o sentimento de Regina de ser querida e amada pela família foi nutrido em maior grau, seja pelos presentes, aniversários e afetos.

Outro aspecto apreendido a partir das sociabilidades estabelecidas com a irmã e tida como capital cultural herdado é a questão das estratégias para lidar com o tempo diante das necessidades imediatas. Como vimos, o ditado "A gente perde um minuto na vida, mas não perde a vida em um minuto" apresenta uma grande potencialidade mobilizadora de ação em Regina, e é, inclusive, transmitida deliberadamente para seus familiares diante de diferentes contextos sociais nas quais a baixas condições de vida vão se impondo.

Assim, inferimos que embora Regina seja membro da ralé estrutural brasileira e as condições objetivas tenham condicionado sofrimentos individuais a ela ao longo de uma dura trajetória de vida, as análises mais aproximadas nas relações familiares - de uma família comprometida com a coesão familiar - nos revelou toda uma gama de capital cultural herdado. Este capital, por vez, é fundamental para as heterogeneidades que Regina apresenta perante os demais vizinhos e membros de sua fração de classe, como cabe destacar: uma melhor condição objetiva de vida, possibilitada pelas particularidades disposicionais herdadas via transmissão familiar, e um sentimento de orgulho próprio que reside nas suas origens familiares, apesar da forte estigmatização de sua classe social de origem.

Neste sentido, inclusive frente às ameaças iminentes de morte dos seus entes queridos, as disposições apreendidas através de Niu são um mecanismo disposicional de defesa ao passo que é um patrimônio disposicional ascético para *lidar* com as baixas condições objetivas de vida. Assim, os ensinamentos de Niu são passados para seus descendentes, e por serem condicionamentos relativos à capacidade de lidar com a vida e com o tempo, são ensinamentos com flexibilidade para se adequar a vários contextos sociais, como podemos ver nos exemplos citados por Regina.

4.3 AS DISPOSIÇÕES REATIVAS E CAPITAL CORPORAL CONTRA AS OFENSAS

As diversas ofensas sociais que incidem na dignidade social de Regina - como as questões ligadas a gênero, raça e classe – ocorridas desde a infância, na escola, e que seguem até os dias atuais, são questões que cabem aqui ser destacadas devido à forma reativa que Regina agiu diante dessas situações. Assim, destacamos que em quase todas as vezes que Regina se sentiu que teve sua dignidade ofendida, utilizou da violência física como principal meio para defender-se. Dito isto, é importante destacar duas questões relevantes para compreendermos melhor as disposições reativas de Regina e que guiam esse subcapítulo.

Em primeiro lugar, como vimos no subcapítulo anterior, tanto seu pai quanto Niu são referenciais de dignidade que contribuíram decisivamente na constituição das formas como Regina se vê e se sente no mundo social. Neste sentido, a existência de um orgulho próprio nutrido pela herança familiar atua como força contrária às ofensas à sua dignidade; assim, há em Regina uma necessidade, quase visceral, de defender sua dignidade, questão essa que pode ser compreendida em contextos sociais bastante plurais.

Em segundo lugar, a forma pela qual Regina lida com essas ofensas - através da violência física – é aqui importante para compreendermos melhor a posição de Regina como membro da *ralé estrutural brasileira* e as disposições de classe da entrevistada. Embora tenha bastante apreço na defesa de sua dignidade, inclusive através de capital cultural, falta à Regina o capital cultural que lhe daria acesso à outras formas mais valorizadas de lidar com essas situações de conflito, para além da violência física; o capital corporal de Regina talvez seja o único capital com o qual ela pode contar nas situações de ameaça à sua dignidade.

O universo escolar, além de ser descrito pela mesma como um ambiente fecundo de socializações que criaram condições de acesso para que Regina adentrasse em outros contextos do mundo social - como falaremos logo em breve -, foi também o lugar fora do ambiente familiar no qual Regina se deparou com o racismo e misoginia desde cedo. As agressões eram cometidas não só por alunos, como também por funcionários, como no caso de uma diretora geral de uma das escolas em que ela estudou. Inclusive, cabe destacar que as colocações de Regina acerca do racismo sofrido ao longo de sua vida surgem pela primeira vez ao falarmos da escola:

> B - A senhora lembra de como era sua relação com as crianças na escola?
> R - Tinha aquele... aquele lado que hoje a gente sofre bullying, que antes era o preconceito, o racismo, "Ah eu não quero ficar perto dessa negra"... e tinha esse lado que eu não comia sugesta, eu ia pro cacete... quando vinha me

> ofender eu não pensava duas vezes, eu metia o pau, eu cuspia, eu... eu já pintei e bordei no colégio, é tanto que eu já fui expulsa de um colégio e fui pra outro por causa disso.

A partir dos relatos da entrevistada podemos compreender como a escola foi para a mesma um lugar de conflitos, no qual sua dignidade era constantemente ofendida. Na primeira escola, Regina se coloca como o "alvo" das ofensas e agressões - "Não tem o alvo? Era eu no Colégio Emiliano de Mendonça, eu era o alvo."

Além de ter sua dignidade ofendida por questões raciais, as ofensas também estavam fundadas em questões de gênero: o corpo de Regina era constantemente alvo de piadas e insultos - "Ficava tudo rindo, riam tudo ao mesmo tempo... eu dizia, 'Tá, vou pegar um por um', né? E assim... 'Olívia Palito! Olívia Palito!', né? Ou então ficava aquela coisa 'Peitão!', né? Que eu fui ficando com os peitos grandes e isso ia me sufocando."

As confissões são duras e demonstram um cotidiano em sua infância e juventude marcado por racismos e injúrias, com rebaixamentos sociais que, inclusive, animalizavam-na e, ainda hoje, perduram em sua memória:

> R - [...] aí ele ficava cantando uma música que eu tenho até hoje na mente, né? "Ana banana da bandeira americana, quem tem dente chupa cana, quem não tem, come banana... e macaca? A macaca come banana!", e ficava nesse negócio… "Foi meu não tia, foi ela... ela que é negra, ela que tem o cabelo pixaim...".

Os exemplos trazidos por Regina são muitos e em geral ofendem a sua dignidade como pessoa humana. Contudo, toda essa gama de ofensas que rebaixam, humilham, e eliminam a dignidade dos indivíduos, encontrou, especificamente no caso de Regina, uma forte resistência através de ações contrárias a elas; em suas práticas de defesa diante de todas as ofensas, a sensação de resolução do conflito vinha apenas após alguma ação de vingança.

A partir das análises aqui realizadas acerca das violências que ofendem a dignidade de Regina, compreendemos que as dolorosas ofensas iam mexendo com a saúde mental. Dessa forma, a necessidade de se vingar surge nos relatos de Regina como uma necessidade, quase visceral, de alguém que precisa restaurar, independente do meio, a sua dignidade insultada:

> R - Assim, até a hora da vingança, porque eu tinha que me vingar. Depois passava tudo... esquecia tudo… depois passava, eu nem lembrava mais, só vinha então quando eu me sentia ofendida de novo, né? Aí vinha aquele remorso de novo, então eu tinha que me vingar de novo... assim, passava tudo, só vinha aquela raiva e naquele momento enquanto eu não me vingasse eu não sossegava... mas quando eu me vingava, aí sim… depois da vingança,

> tudo bem, mas enquanto me xingavam, que faziam as coisas, eu me vingava! Era "Ah que nega feia do carai", "Ei macaca, toma banana", entendeu? Então isso daí me trazia aquele ódio, olha... era... eu ficava que não ficava em mim.

Assim sendo, cabe ressaltar que nessas circunstâncias de rebaixamento social sofridas por Regina ao longo de sua infância e juventude, a tal necessidade visceral de vingança está diretamente associada à restituição de sua dignidade. Destacamos também que o respeito que Regina tanto almejava dos demais colegas da escola não estava associando ao reconhecimento do respeito merecido dos demais membros, e sim por meio de uma imposição de Regina através da violência física. A própria Regina enfatiza essa correlação de forças contrárias, entre a forma depreciativa que era reconhecida pelos demais membros do contexto e a forma apreciativa como a mesma se via, com grande orgulho próprio. Ela se fazia valer de seu capital corporal como uma das únicas formas de se impor diante do contexto, apesar do capital cultural herdado ser um dos motivos pelo os quais Regina, ao longo da vida, "comprar as brigas" para defender sua dignidade e dos seus familiares:

> R - Eu sempre quis ser assim… a número um, então assim, não tem o chefe do tráfico? Eu me sentia como se eu era a chefe daquela sala... então todo mundo ia passar a me respeitar, então todo mundo ia passar a ter medo de mim... então eu queria, eu queria ser sempre a número um, eu queria aparecer... eu queria aparecer, entendeu? Então todo mundo ali tem que me respeitar... se mexesse comigo sabia que eu ia fazer igual, então ninguém ia fazer mais nada comigo. [...] eu me sentia autoritária, ali quem manda sou eu e que ninguém venha tirar onda comigo senão eu vou fazer de novo, então eu queria era respeito daquela turminha ali, não tem arrependimento não, **eu queria era que ninguém mangasse mais de mim por ser negra, por ter cabelo ruim, por ser magra. Eu era discriminada, eu era insultada, eu era rejeitada, mas eu queria ser a primeira, que todo mundo ali tinha que me respeitar, e que eu botava moral [**expressão dita de modo impositivo], depois daquilo passava, não brigava mais, tava ali brincando de novo, pronto... mas se viesse fazer isso comigo de novo eu repetia a mesma dose: a **dona do pedaço sou eu, ninguém mexa comigo não, aqui quem manda sou eu, era assim, eu me sentia assim, né?**

No segundo e último colégio no qual estudou, de acordo com Regina, ela foi bastante perseguida pela diretora geral, que por vezes não gostava do seu jeito - "Eu sempre fui assim, espontânea, brincalhona, trato todo mundo bem e Dona Cacilda não gostava... 'Vá pra dentro da sala, a gente só escuta a sua voz aqui quando você tá no corredor'... me tratava mal, ela me tratava mal."

Aqui cabe mais uma vez trazer um exemplo cotidiano para evidenciar a nossa compreensão do forte orgulho próprio e da ferrenha autodefesa da dignidade diante das

violências sofridas como características disposicionais de Regina. Disposições essas, postas em prática até mesmo quando se tratava da diretora geral da escola, na ocasião em que a mesma puniu Regina com castigos tidos como ilegítimos e desrespeitosos pela entrevistada:

> R - Eu dizia que ela era despeitada comigo, hoje em dia tem preconceito, e bullying, né? Mas eu dizia que essa mulher é despeitada, fica me marcando, ela só tem implicância comigo... e eu chegava em casa e dizia à mãe, "Tá bom, mas evite", né? Aí chegou um dia e ela me levou pra secretaria porque disse que eu tava falando muito, e que eu falo alto, e que não sei o que, e me botou de castigo... e os castigos antigamente era a gente de joelho, cheirando parede... e ela foi me botar cheirando parede e eu já tava uma mocinha, **e eu não aceitava isso porque os coleguinhas ficavam todo mangando de mim e eu fui e cuspi na cara dela pra... pra ser uma Regina da vida... aí eu cuspi na cara da diretora!**

Como nos relata nas entrevistas realizadas, os episódios de maus-tratos nos quais a sua dignidade é incisivamente ofendida ocorreram em contextos plurais e diversos, assim como em momentos distintos de sua trajetória de vida, como por exemplo em suas relações amorosas. É o caso das experiências vivenciadas no seu primeiro relacionamento afetivo:

> R - Meu primeiro namorado, a irmã dele não gostava de mim porque era negra, né? Eles eram tudo alvinho... Ela dizia na minha cara! Ela disse na minha cara, "Odeio você porque você é negra, ninguém lá em casa vai gostar de você não", e no dia que eu fui na casa do meu namorado, a mãe dele e essa irmã me trataram mal. Os irmãos dele, os outros dois irmãos me trataram muito bem... era "Aninha [Regina] pra cá, Aninha pra lá"... ótimo, fui muito bem tratada pelo pai dele e os outros dois irmãos, mas a mãe e a irmã eu fui maltratada.

No que diz respeito aos atos de racismo por parte da família do seu primeiro namorado, cabe uma ênfase detalhada para o episódio do falecimento de sua sogra para aprofundar nossa compreensão acerca das disposições reativas de Regina frente aos episódios nos quais teve sua dignidade ofendida. Por uma infelicidade, Regina estava como a acompanhante da vez no leito de morte da sogra. Na ocasião, ainda na frente do hospital, poucas horas após o falecimento, Regina foi prontamente responsabilizada por sua cunhada pela morte da sua sogra sem nenhum motivo concreto, senão por meio de todo o racismo que a acompanha por toda sua trajetória. E, como não havia de ser diferente dos demais momentos em que sua dignidade é insultada, Regina mais uma vez se fez valer do único meio que dispõe para honrar-se diante de tais circunstâncias, a violência física:

> R – "Minha mãe morreu por conta dessa negra, dessa macaca"... aí eu danei o cacete, foi aquela confusão... eu cortei ela, não sei como... na hora da confusão... eu acho que com vidro... me pergunte com o que foi que eu não sei lhe dizer com que foi que eu cortei ela, eu sei que eu cortei, acho que achei alguma coisa na rua na hora da raiva e terminou cortando. Então foi aquele negócio todo, mas queira quer não, eu ainda era de menor, eu tinha 16 anos e ela já tinha 21 ou era 22.

Ainda acerca da relação estabelecida com Cecília, a primeira cunhada, Regina conta em tom de surpresa com os desdobramentos da vida, que atualmente arrumou para a ex- cunhada um espaço na ocupação. Regina coloca ainda que atualmente é um amparo para as violências domésticas de gênero sofridas por Cecília na ocupação:

> R - […] hoje, por incrível que pareça, hoje ela é minha amiga, né? Hoje ela é minha amiga... amiga entre aspas, né? Porque eu guardo aquele rancor do passado, né? Não esqueço nunca as palavras que ela me ofendeu muito, ela, ela me maltratou muito no passado, então hoje porque ela precisou de um pedacinho de terra aqui dentro [da ocupação] entendeu? Cedi pra ela, "Venha, a gente arruma aqui", botei ela aqui na ocupação... precisou muito... com o marido drogado, batia muito nela, quando não esperava ela corria pra minha casa... e eu não tava mais com o irmão dela. E minha mãe dizia "fazer o bem sem olhar a quem!"

O relato acima é oportuno para compreendermos melhor como Regina lida com as ofensas do passado. Apesar de atualmente ser bastante solidária à Cecília, as dores dos rebaixamentos sociais da época ainda perduram em sua subjetividade, interferindo portando em suas práticas.

Segundo nos conta a Regina, a última vez que reagiu de forma mais violenta diante de tais ameaças ocorreu devido a ofensas raciais proferidas contra ela e um dos seus filhos, o único negro retinto - “Eu tinha de 45 a 46, foi a última vez que eu sofri esse tipo preconceito”. Em um dos relacionamentos amorosos que lhe renderam filhos, Regina conta que teve sérios problemas com a ex-mulher do ex-marido, pai do referido filho. Em mais um episódio de racismo sofrido em sua vida, no qual alega que o sentimento foi de moral abatida - tanto sua, como do seu filho e da sua mãe - Regina mais uma vez utiliza a violência física como meio de preservar a sua dignidade e a dos seus familiares. Assim, podemos compreender bem como as disposições reativas de Regina funcionam frente a tais agressões:

> R - Me consumiu tanto o juízo, ela me esculhambava, eu tive meu filho, meu filho caçula... ela abatia minha moral, a moral do meu filho... com racismo com meu filho, chamava meu filho de gorila, que é filhote de aborto e eu perdi a cabeça, chegou ao ponto de eu perder a cabeça eu não pensei duas

> vezes porque quando mexe comigo tá bom, eu vou ali e meto... tiro satisfação, mas mexeu com meu filho…

Assim sendo, como costuma dizer nestas circunstâncias, “não mediu distância” e em um processo de fúria somado ao anseio por respeito e dignidade, Regina acabou perfurando com uma faca a ex-mulher do seu ex-marido. Na ocasião, Regina narra que no ato exigia respeito de cidadã e de dona de casa, tanto para si como para sua família. O ocorrido lhe rendeu um cumprimento de pena através de serviços sociais prestados:

> R - Então 23 de junho, véspera de São João, eu não tive dúvida, quando ela disse que meu filho era um gorila... que minha mãe me teve como se eu fosse um aborto de coruja... minha mãe em cima da cama... não contei história, partir pra cima... **mas quando eu saí de casa, eu saí pronta pra matar, eu saí pronta pra matá-la** porque eu tava em casa, eu moro aqui em Jardim São Paulo, ela morava lá em San Martin, ela veio de lá pra me desacatar aqui... eu já saí pronta, eu disse "Eu vou matá-la hoje e não tem apelo", abri a grade e saí, quando eu saio... o muro da minha vizinha bem baixinho, que eu olho pro muro tem um milho e uma faquinha de serra, e eu peguei a faquinha e meti nela... [entrevistador demostra expressões de surpreso] foi, meti nela! **Então, eu disse assim pra ela, "Não vou lhe matar, vou lhe furar pra você saber que quem tá fazendo isso é uma mulher, pra você aprender a me respeitar e respeitar meu filho... principalmente minha mãe que tá em cima de uma cama".** Então ela chamou a polícia, a polícia veio, livrei meu flagrante [...] **Meti a faca, eu disse pra ela respeitar uma mulher, que ela era uma puta, e eu não era, eu era uma dona de casa, uma cidadã, e fiz aquela cicatriz nela pra ela toda vez que olhar no espelho ela saber que foi uma mulher que fez isso com ela... então foi o último preconceito que eu sofri.**

As formas de rebaixamento social que ofendem e solapam a dignidade da pessoa humana foram plurais e diversas na vida de Regina. Tendo como material analítico as duas entrevistas realizadas e algumas conversas paralelas ao longo dos dois últimos anos, compreendemos que as violências sofridas individualmente - incluindo as simbólicas - estão ligadas a questões sociais, a começar pela dimensão da classe social.

O *habitus de classe* na sociedade brasileira é fortemente condicionado pelo racismo estrutural; este, por vez, incide de modo peculiar na experiência individual de cada agente social. Na vida de Regina, as questões relativas ao racismo estrutural ocorreram por toda uma vida em diversos contextos: no seio familiar, nas escolas, nas relações amorosas e etc. Em muitos desses casos, podemos compreender melhor o lugar do *habitus de classe precarizado* na dimensão prática da vida cotidiana de Regina: a violência física como contraponto às diversas formas de violência que incidem na sua dignidade social, sendo o seu corpo um dos

poucos e principais instrumentos com os quais Regina pode contar ao longo da vida para defesa de si e de sua dignidade.

Por outro lado, episódios como o da diretora, o conflito com a antiga cunhada e a briga com a ex-mulher de um dos seus ex-maridos são relatos importantes para a presente pesquisa. Como pode ser visto nas falas de Regina trazidas acima, os desdobramentos do conflito reforçam o modelo de dignidade e cidadania apreendidos com seu pai e sua irmã Niu, que por sua vez, atuam na contramão das ofensas, desrespeitos, injúrias, e tantas outras formas de ação do mundo social:

> B - Dona Regina, nessas várias ofensas que a senhora sofreu na sua vida, a senhora sempre a reagiu a isso de uma maneira muito forte, de dizer que não aceitaria isso...
> R - Sempre agi!
> B - ... a senhora se lembra como a senhora se sentia depois de agir?
> R - Eu nunca tive arrependimento, **eu sempre dizia, fui guerreira, fiz e faço de novo, né?** Esse último que eu sofri agora, devido a minha idade e tudo, eu... eu não me arrependo do que fiz e me arrependo assim, porque eu tive que pagar uma pena sendo mãe de família, uma chefe de família, uma cidadã, entendeu? Hoje se disser que eu sou negra eu vou pra delegacia e vou ganhar os meus direitos, mas antigamente não existia isso, então eu me vingava, meu negócio era me vingar.

Na sociologia disposicionalista, os *ethos* dos indivíduos são fortemente pré-determinados pela posição de classe que os indivíduos ocupam no espaço social. Como já foi posto, os membros da *ralé estrutural brasileira* - posição de classe ocupado por Regina - em sua maioria possuem um *ethos precário* como característica disposicional da classe, que por vez, pode estar associado também às questões de baixo autoestima, falta de dignidade social, falta de reconhecimento social, baixa valorização da própria vida. Estas questões, como tratamos nesta pesquisa, correspondem ao polo deficitário das *desigualdades existenciais.*

Contudo, como tudo leva a inferir, desde o conhecimento tácito que tenho de Regina quando a conheci em 2017, como também nas análises estabelecidas nos diversos contextos sociais (diacrônicos e sincrônicos) colhidos nas entrevistas e nas conversas paralelas, podemos compreender que Regina possui, como traço disposicional, uma forte valorização de si e dos seus membros familiares mais próximos. Tal questão se torna fundamental para o estado de compromisso que Regina tem em defender a si, a sua dignidade e a dos seus entes queridos, conformando, portanto, neste sentido, uma correlação de forças contrárias entre as objetividades exteriores do mundo social que incidem na dignidade social de Regina - pela

posição que ocupa enquanto membro da ralé, mulher negra retinta, e periférica -, e as disposições inculcadas no contexto familiar central. Estas disposições, por sua vez, foram transmitidas principalmente a partir das socializações estabelecidas com sua irmã mais velha, Niu, e seu pai, Seu João.

4.4 UMA OCUPAÇÃO SOCIOPROFISSIONAL DE “MUITOS CONTRATEMPOS”

Durante a juventude de Regina, foi na escola que ela começou a se inserir em outros contextos sociais para além do contexto familiar. É o caso da sua inserção enquanto profissional do sexo: ocupação socioprofissional que mais perdurou em sua vida e a que mais lhe rendeu desdobramentos em diversos outros contextos sociais, tanto sincrônico, familiar, na escola e com as amizades do bairro; e em contextos diacrônicos, como na caso das violências simbólicas que ainda estigmatizam Regina pela profissão do passado.

Acerca da potencialidade das interações particulares nos trajetos biográficos que são capazes de nutrir inserção em outros contextos sociais, Regina elege Giselda, uma antiga colega de classe, como a figura da sua juventude que mais provocou mudanças em sua vida. Na época Giselda, embora tivesse a mesma posição de classe de Regina, possuía um estilo de vida bastante diferente, questão tal que despertou bastante curiosidade na entrevistada. De acordo com Regina, num relato em que ela faz analogias com os jovens que têm curiosidade em usar drogas, as roupas da colega, sua moto, as maquiagens e as viagens realizadas pela colega despertavam sua curiosidade.

Como nos relata Regina, Giselda já trabalhava como profissional do sexo há algum tempo e conhecia os "caminhos das pedras". Assim, logo após completar 18 anos, Regina foi se inserindo cada vez mais no trabalho, o que trouxe múltiplos desdobramentos em sua vida, como os perigos e estigmas que as profissionais vivenciam, mas também a conquista da tão almejada independência financeira dos pais:

> R - Até então eu vivia na dependência de papai e mamãe, aí quando eu voltei pro Trajano, aí eu conheci uma amiga, Giselda, e essa menina vivia fazendo isso, e a gente conversando e a curiosidade né? É tipo hoje esses meninos pra usarem droga fui eu curiosa... porque eu... eu dizia pra essa menina, "Com essa idade tu já tem moto?" Né? "Por que todo dia tu vem com uma roupa diferente pra escola?" E ela dizendo, né? "Porque eu ganho a vida assim, eu viajo... eu faço isso, eu faço aqui" e eu tive essa curiosidade, "Me leva contigo um dia pra eu conhecer tuas amizades", e na amizade dela eu passei uma noite fora e ganhei um dinheirinho bom, aí eu gostei, então vamos repetir a dose...

Sobre os primeiros instantes que Regina nos revela em entrevista que já trabalhou bastante tempo na prostituição, cabe aqui destacar os detalhes do momento, pois avaliamos que se tratam de fragmentos empíricos relevantes para melhor compreender a relação de Dona Regina no passado e com este passado. Logo após a confissão, Regina imediatamente expressa - em tom de justificativa - a questão que motivou a permanecer por anos na ocupação socioprofissional: dar uma vida melhor aos filhos.

De imediato, Regina qualifica o seu passado pelo advérbio "infelizmente" - "Em termo do mundão... eu já fui puta, fui puta também, eu vendia meu corpo, né? Eu vendia meu corpo pra dar de comer aos meus filhos, né? Infelizmente!". No entanto ela afirma, de modo assertivo em seu tom de fala, que não se envergonha devido, aos motivos que a levaram a ocupar tal profissão; para ela, a questão maior era dar uma vida melhor aos filhos:

> R - Eu fui, não me envergonho de dizer, tudo que eu fiz foi pelos meus filhos, eu fui puta, puta mesmo de cabaré... entrava no cabaré, olhava, olhava, e quando saia dali eu queria sair com dinheiro, eu não iria me vender por um copo de cachaça, um cigarro, um goia de cigarro... não, eu queria dinheiro, meu negócio era dinheiro, então assim... na minha dependência eu comprei ventilador pros meus filhos, meus filhos tinham roupa boa, eu botava a feira tudo do bom e do melhor pros meus filhos comer, meus filhos tinha um calçado bom, tudo que eu pude dar de bom aos meus filhos, eu dei, que no passado se meu pai pudesse dar ele tinha dado.

Como reforçou por diversas vezes, durante os mais de 20 anos que exerceu a profissão, Regina nos alega que não havia outros percursos para garantir conquistas tidas como relevantes em sua vida; o grande receio em vivenciar novamente as duríssimas condições objetivas da sua infância e adolescência foi mobilizador dessa escolha. Além disso, como vimos em subcapítulos anteriores, a herança familiar de valorização do trabalho associadas aos compromissos do prover a vida familiar operaram de modo significativo:

> R - Eu dizia assim, "Hoje eu vou tirar a barriga da miséria, tudo aquilo que eu passei eu não quero passar mais e nem quero que meus filhos passem", então eu vendia o meu corpo para trazer o melhor para os meus filhos... então assim, depois que eu tomei conta de mim com situação financeira eu não tinha passado mais, de jeito nenhum. Porque assim, eu sempre metia as caras, trabalhava, o pouco que eu pegava, "Tá aí ó", quem tomava conta do meu filho mais velho era Marli, ela ficava com os meninos, eu dava um trocado a ela a noite pra eu poder ir me prostituir, isso era caminhoneiro, esses homens da CEASA, tudo, tudo... eu não queria saber.

Dito isto, é possível inferir que tanto em sua trajetória de vida, como atualmente, o tal compromisso visceral com a família atua como uma força motriz capaz de gerar ações cotidianas. Ressaltamos assim que a grande maioria dos compromissos cotidianos de Regina está voltada para o melhor provimento da vida familiar, como já salientamos. A própria atuação de Regina no movimento e na ocupação urbana, em grande medida, é motivada pela luta para garantir uma casa para os seus filhos, e não para si.

Apesar de dizer de modo explícito que não se envergonha do seu passado, o modo pelo qual Regina lida com o seu passado é exposto por ela de diversos modos, inclusive, contraditórios. Por muitas vezes, como quem busca amenizar uma possível má impressão do entrevistador devido à profissão, salientava que era uma “puta rica” - "Eu era puta, mas uma puta rica". Contudo, em momentos de desabafo acerca das dores que carrega devido à prostituição, Regina se define de outra forma: "Eu não prosperei, eu fui uma puta pobre."

Como será melhor analisado em breve, apesar da complexidade do sentimento, ao falar da referida ocupação socioprofissional por vezes Regina resume o passado como uma experiência que não deseja nem ao pior inimigo: “Foi muito contratempo, foi muita coisa, eu não desejo isso pro meu pior inimigo.”.

Embora a entrevistada traga consigo tal sentimento, por outro lado e em proporções bem menos significativas, Regina conta que a profissão também trouxe bons momentos em sua vida. Neste sentido, além da importante independência financeira alçada e o sustento dos seus quatro filhos ao longo de anos, o exercício da profissão a trouxe momentos rotulados por Regina como momentos bons. Em geral, foram momentos nos quais a profissão criou condições que permitiram a inserção dela em outros contextos sociais, bem como o consumo de bens que estão associados às classes sociais acima da sua, possibilitando assim momentos únicos em sua vida. Mas, como enfatizado pela própria Regina, foram momentos bons que não passaram de momentos:

> R - [...] tive momentos bons também... saia, ganhava, passava um dia, dois dias fora, em lugar bom, comendo tudo do bom e do melhor... **me lembrando daquele passado triste e eu ali usufruindo de... de coisas boas, então assim, tive momentos bons também** quando saia com esses menininhos playboyzinhos de dinheiro, que eu ia pra Boa Viagem, ia ali pro Buraco da Velha ali no Pina, ganhava esses gringos, ganhava dinheiro... então assim, usufruí, tive coisas boas..., **mas, momentos, só momentos.**

O "conhecer o mundo" - modo pelo qual Regina se refere constantemente ao período que trabalhou na prostituição -, provocou desdobramentos significativos em outros contextos

sociais de sua vida, bem como em interações particulares estabelecidas nestes contextos. No âmbito familiar o afastamento e os conflitos com a mãe foram intensificados, causando consequências significativas na vida de Regina apesar do apoio incondicional do seu pai.

No contexto escolar e de vizinhança de bairro, a proximidade física entre as escolas e o bairro implica em uma maior imbricação dos contextos; após as pessoas saberem a respeito da profissão de Regina, ela logo passou a sofrer discriminações, sendo severamente afastada das possibilidades de estabelecer relações de amizades dentro dos contextos escolar e de vizinhança.

Apesar de ter voltado a estudar na vida adulta para um concurso público da Polícia Militar de Pernambuco, sendo fortemente incentivada por Niu, a vida escolar de Regina foi interrompida na 8ª série, aos 21 anos. De acordo com a entrevistada, prioridades surgiram naquela ocasião, tais como: a educação do primeiro filho, Orlando, do qual foi mãe solo desde o primeiro ano de vida da criança; a necessidade de assumir o papel de uma "mãe de casa", já que agora não morava mais com os pais, e a necessidade de dedicar-se exclusivamente ao trabalho em uma rotina pesada que se iniciava no meio da noite e varava toda madrugada: "22, ia fazer 22, quando pari, aí não quis mais estudar.... aí não queria mais ser dona de casa... queria continuar aquela vida que eu vivia, né? Que eu gostei de viver, de ser puta, voltei de novo a ser puta, aí pronto."

A partir dos exemplos trazidos pela própria Regina, e, fundamentalmente, nas lições que ela diz ter aprendido com a discriminação sofrida, podemos compreender que a história individual de Regina a condicionou a orientar as demais histórias individuais das mulheres descendentes da família. Dona Regina diz que, a partir de sua experiência de vida, orienta suas descendentes mulheres a não ocuparem a mesma profissão, mesmo que a condições objetivas de vida estejam duríssimas. Neste sentido, quando perguntamos sobre o que Regina traz de bom do período no qual trabalhou na prostituição, Regina é enfática respondendo que não houve nenhum ganho, inclusive salientando o peso da discriminação social da profissão pela qual passou:

> B - Dona Regina, e desse "caminho bom", a senhora traz algo de bom desse tempo? Lhe fez ver o mundo de uma outra forma...
> R - Nenhuma, não lucrei nada com isso... é... quando eu chegava tinha gente que discriminava por ser o que eu era, "Não conversa com fulana não que fulana é rapariga, pra não ficar com fulana...é puta...", mas dar uma hipótese, a mãe de Carla, a mãe de Sílvia, e a mãe de Valquiria, aí essas três mocinhas aqui... "Não quero que você ande com fulana porque fulana é assim"... então isso serviu de lição, né? Porque eu jamais quero um negócio desses para

> minha neta, pra minha filha, jamais! Isso não é vida pra ninguém, isso não serve pra ninguém...

De acordo com Regina, além dos muitos riscos, contratempos, preconceitos que perduram como uma marca em sua vida e dos desdobramentos conflituosos gerados em outros contextos sociais devido a sua profissão, outras questões são importantes destacar para melhor compreendermos a relação de Regina com esse passado. Uma das maiores frustações de Regina acerca da prostituição é que a profissão nunca a proporcionou uma acessão social concreta. Regina atribui a si a culpa de não ter prosperado na profissão, pois segundo a mesma ela não soube aproveitar as oportunidades. Ao culpar-se, Regina aponta o medo do desconhecido de ter que morar em outra cidade ou até em outro país, bem como o forte apego a família como impedimentos para aproveitar as oportunidades que surgiram ao longo de sua trajetória socioprofissional:

> R - Porque eu tinha medo de sair, então eu recebi muita proposta pra ir embora pra Itália quando eu conheci um gringo, e eu tinha medo, "Tu és doida, eu vou sair daqui pra lá... eu não sei nem falar português direito eu vou falar é... ... é... estrangeiro, sei lá como esse povo fala... será que esse homem vai me levar mesmo? Se chegar lá vão me matar? Então eu não vou!" Então assim, hoje essas meninas não pensam duas vezes e vão se embora, né? Mas antes eu pensava... eu pensava que tinha meu pai, eu pensava que tinha minha mãe, então assim, eu não prosperei, fui um puta pobre entre aspas, eu tinha assim... para me manter, para manter meus filhos, mas o luxo eu não tive. E se hoje uma menina quiser ser que seja, mas que saiba aproveitar, não seja feito eu fiz no passado… pronto, essa menina... eu tenho uma amiga hoje, Evanize... Evanize ficou com esse gringo que eu dizia que... né? Que eu dizia que me dava as coisas, hoje ela mora lá na Itália com ele, se deu de bem, talvez se eu não tivesse medo, talvez tivesse eu lá, né? Tivesse eu lá, mas o medo também... passei por perigos... assim... pronto, a gente tá dentro de um bar, aí uma confusão ali, saiu tiro, saiu garrafada, não foi comigo, mas foi com alguém próximo, daí a gente tem que sair correndo dali, de repente alguém acha que foi você que provocou a confusão, né? Então tudo isso é risco que passa [...]. Então assim, não quero isso pra ninguém, não é vida pra ninguém... quem quer ser puta tem que saber ser puta, tem que saber ganhar, porque ser uma puta feito eu fui... que além de momentos que eu não soube aproveitar... eu não soube aproveitar os meus momentos de puta, por não ter tido o que eu queria, entendeu? Que se ela quiser ser puta ela vá, mas que seja de dinheiro, que aproveite as oportunidades que a vida dar, eu tive a oportunidade e não soube aproveitar.

Para além das considerações acerca das interseccionalidades de gênero e raça, compreendemos que a posição socioprofissional de Regina está também fortemente arraigada por sua posição de classe no espaço social brasileiro, visto que, devido às imposições das condições objetivas de vida, é possível concluir que a prostituição foi um meio possível

encontrado por ela para dar uma vida melhor para si e para seus familiares mais próximos. Por fim, inferimos que os danos psicológicos associados à profissão ocupada, como os solapamentos da dignidade e a rejeição das demais pessoas são características sociais da condição de classe de Regina.

4.5 OS MOMENTOS DE CRISE, OS SUPORTES DE SEMPRE

Sobre o momento de elaboração dos roteiros semiestruturadas de entrevistas, na ocasião de preparação para a segunda, tomamos a decisão de reservar algumas perguntas sobre os momentos de crise ao longo da trajetória da entrevistada. A estratégia residia em tentar avaliar o grau de coesão familiar quando essas relações são levadas às últimas consequências. Dito isso, acerca dos momentos de crise e dificuldades, Regina tem na ponta da língua o que elege como o de maior dificuldade: o momento no qual tentou suicídio.

Aos 25 anos de idade, a entrevistada passou por experiências que fragilizaram de modo considerável sua saúde mental; contudo, cabe ratificar que embora incida na subjetividade individual de Regina, o fenômeno é também social, visto que, estão imbricadas as questões da desigualdade existencial a partir das posições de raça, classe, gênero e ocupação socioprofissional.

Sobre o momento de crise, alguns relatos constituem os contornos de um duríssimo período na vida de Regina: a proibição de sua mãe de entrar na casa dos seus pais; o assassinato do companheiro e pai de sua filha; a severa rejeição de sua filha por parte de sua mãe e a recusa da mãe em aceitar a profissão de Regina são centrais para melhor compreendermos o momento mais difícil da sua vida.

> R - Ela disse, "Eu não quero ela aqui dentro com essa menina", aí eu fiquei... "Eu vou dar a menina", eu cheguei a dar a menina lá na maternidade de Afogados… eu cheguei a dar minha filha [frase dita como se Regina estivesse conversando consigo mesma] ... e quando eu ia saindo pra me jogar na frente do ônibus minha irmã chegou.

Regina conta que nunca revelou para sua mãe a profissão exercida, mas afirma que Zefinha sabia e que por isso a rejeitava também; como nos relata em entrevista, Regina foi a única das filhas do núcleo familiar central a ter a prostituição como profissão. Zefinha jamais aceitou isso, assim como rejeitou uma série de decisões tomadas por sua filha, como no caso

da total objeção ao seu segundo relacionamento conjugal, relacionamento este que lhe rendeu a Regina a sua única filha mulher.

De acordo com Regina, parte da rejeição da sua mãe em relação à sua filha advinha da rejeição que Zefinha tinha em relação ao pai da menina: Edmilson, ex-companheiro de Regina, que tinha aproximadamente a mesma idade de Regina. Segundo a entrevistada, na avaliação de Zefinha o seu companheiro estaria envolvido com o crime organizado, questão essa que Regina nos conta que sempre a retrucou. Ela nos confirma que Edmilson não era ligado diretamente ao crime, assim como o seu assassinado não teria nada a ver com tal questão, como costumeiramente alegava sua mãe.

Na época, a relação de afastamento já existente com a mãe - pelos motivos aqui já apresentados - foi intensificada, atingindo seu cume quando foi proibida por Zefinha de entrar com sua filha na casa dos seus pais.

Regina nos revela que, no período, Dona Zefinha a rejeitou de uma forma e numa intensidade que resultou em uma aproximação ainda maior com seu pai, com quem sempre pôde contar e de quem sempre recebeu todo apoio. Acabou resultando também numa reaproximação mais tardia com Niu, a sua irmã mais velha que, em mais um momento, proporcionou à Regina suportes materiais e imateriais.

Assim sendo, mais uma vez, Seu João a apoiou. Como costuma narrar em tom de orgulho, Regina repete várias vezes nas entrevistas que Seu João fazia de tudo para ajudá-la, inclusive aceitando a atividade profissional da filha; no momento de crise aqui analisado, Seu João ajudava financeiramente a filha Regina escondido de Zefinha, que não admitia a ajuda financeira para a filha. Nessas ocasiões, segundo nos relata Regina, seu pai costumava deixar o dinheiro com uma vizinha que a alertava para manter a ajuda sob sigilo, ou quando entregava diretamente mandava Regina esconder o dinheiro.

As sucessivas tentativas de suicídio no período levaram-na à internação por mais de dois meses em um hospital psiquiátrico do Recife. Neste momento de maior dificuldade em sua vida, Regina é acolhida, mais uma vez, pelos suportes afetivos e econômicos de Niu e Seu João, que nunca a deixaram solta no mundo. Tanto Seu João como Niu fizeram esforços econômicos para cumprir com as despesas da internação, parte do tratamento psiquiátrico ao qual ela foi submetida.

> R - [...] entrei numa depressão e quase que eu morria, e meu pai vendeu carro, vendeu ações telefônicas, vendeu casa para cuidar de mim. Eu tive esse problema da minha filha... que meu pai gastou muito... a depressão foi por conta disso, ela me rejeitou de entrar dentro de casa com a menina. [...]

> eu tive depressão, eu só pensava em me matar, é... eu queria dar em todo mundo, tinha dia que eu saia puxando as tomadas, porque lá em casa era tudo no escuro porque tinha que desligar tudo que era tomada lá em casa, tô dizendo assim porque é o que comentaram, né? Porque que eu lembre que fiz não... vivia no escuro porque durante o dia eu queria puxar as tomadas para botar na boca, até que voltei e passei mais dois meses internada, aí, meu pai gastou muito cuidando de mim [dito com bastante orgulho]

Assim sendo, ressaltamos que os esforços da irmã mais velha e do pai, além de necessários para Regina contornar um momento de maior crise, são ditos com certo teor de orgulho pela entrevistada; embora parte da depressão tenha origem no seio familiar devido a não aceitação da sua mãe, os aparos neste momento mais difícil vieram do próprio seio familiar central - "Meu pai me acolhia em tudo, em tudo, meu pai era ótimo pra mim, já a minha mãe não aceitava.... minha mãe me rejeitava por causa desse problema, quando eu conheci o mundo, né?".

Ao analisarmos o momento de maior crise na vida de Regina, podemos inferir que este se soma a tantos outros aqui analisados. Mais uma vez a coesão familiar, o modelo paterno de dignidade e o esteio familiar de Niu como fonte de aparos afetivos e econômicos, são os elementos centrais na constituição das formas disposicionais de ser e estar no mundo, visto que, embora as duras condições objetivas de vida incidam fortemente na constituição do ethos de classe de Regina, a constituição do seu ethos recebeu influências decisivas das particularidades de socialização aqui mencionadas. Assim sendo, concluímos que mesmo em momentos de crise marcados por alta rejeição materna, pelo assassinato do companheiro, a condição de mãe solo e a forte estigmatização da profissão, há em Regina dignidade, autoestima e, fundamentalmente para os interesses dessa pesquisa, o reconhecimento nos outros, através das ações dos outros, que sua vida tem valor. Mesmo quando ela acredita que não, como nesta fase marcada pelas sucessivas tentativas de suicídio.

4.6 REGINA: ETHOS E PRÁTICAS DE PROTEÇÃO PANDÊMICA

No início do segundo semestre de 2022, no final da primeira onda da Covid-19, partir da minha presença mais frequente na ocupação enquanto assessor técnico popular, foi possível perceber que as *práticas de proteção pandêmica* de Regina se destacavam dos demais moradores; este foi um dos elementos – para além dos demais mencionados - que gabaritaram Regina para ser escolhida como uma das colaboradoras desta pesquisa.

A partir análises empreendidas nos materiais empíricos extraídos da realidade, através das longas entrevistas biográficas, de algumas ligações para dúvidas "pontuais" e das tantas interações estabelecidas com a entrevistada ao longo de alguns anos na comunidade, foi possível elaborar uma noção compreensiva da qual é possível inferir sociologicamente acerca do patrimônio disposicional de Regina e, em especial, do seu *ethos* — no sentido de ser e estar no mundo.

Assim, a partir do *ethos* da entrevistada, neste subcapítulo apresentamos não somente as *práticas de proteção pandêmica* de Regina, mas, fundamentalmente, os sentidos que Regina atribui à estas práticas no período, considerando sobretudo as intermediações entre as condições objetivas e condicionamentos subjetivos.

Como vem sendo construído conceitualmente ao longo de toda a pesquisa, o sentido do *ethos precarizado* que nos interessa aqui está posto no que diz respeito aos sentidos de ser e estar no mundo quando estes correspondem ao polo deficitário da noção conceitual de *desigualdade existencial* (THERBORN, 2010). Esta por sua vez, se estabelece na negação da igualdade entre as pessoas, por meio das desiguais alocações de respeito, reconhecimento social, dignidade a determinados grupos e classes sociais; cabe assim à parcela significativa da população, em maior ou menor grau, atributos sociais como humilhação, estigmatização, marginalização e solapamento da dignidade humana

No caso de Regina, como um caso particular do possível, a presente pesquisa compreende que, muito embora as condições objetivas de vida fossem duras e os marcadores de raça e gênero acentuassem consideravelmente as tantas ameaças e os solapamento da dignidade da pessoa humana, toda essas ameaças advindas da história coletiva da sociedade brasileira, ao atravessarem a história individual de Regina, defrontam-se com amparos subjetivos inculcados através das particularidades de uma vida marcada por cuidados, afetos, percepção no outro ente querido que sua vida tem valor. Neste sentido, o material empírico aqui analisado nos leva a concluir que há uma série de tendências, inclinações, conjuntos de disposições na subjetividade de Regina que operam de modo significativo em diferentes contextos — diacrônico e sincrônicos — e que a cabo, valorizam a própria vida e a vida dos demais familiares queridos.

Regina possui um capital cultural herdado como patrimônio familiar que, embora não seja tão transponível para capitais econômicos, pode ser entendido como um capital fundamental para Regina ter uma das melhores condições de vida de toda ocupação; é ainda um capital de suma importância para a maior proteção que a sua família pode dispor frente às

ameaças da pandemia, não apenas no que diz respeito às ameaças do vírus em si - como infecções e mortes-, mas também das consequências sociais, que veremos logo a seguir.

Desde que nasceu até os dias de hoje, apesar das fragilidades da família percebidas constantemente de modo implícito nas falas da entrevistada, a família tem por característica uma relativa forte coesão, que se percebe nos valores compartilhados: o comprometimento na criação dos irmãos, filhos e neta; compromisso com a criação dos filhos e irmãos; valorização do trabalho e, em menor grau, dos estudos. Com isso, há conhecimentos práticos, capitais culturais herdados, ajustados para lidar com as baixas condições objetivas de vida, adaptáveis inclusive para o cenário pandêmico diante da significativa piora nas condições objetivas de vida.

Por outro lado, levando em conta que as condições objetivas de vida impõem condicionantes subjetivos de existência, é importante nos atentarmos para seguinte consideração: ao pesquisarmos sociologicamente mais a fundo um indivíduo qualquer da *ralé estrutural brasileira* — na perspectiva disposicional posta por Jessé Souza (2009, 2018) —, sabemos da maior probabilidade de encontrarmos membros com um conjunto de características disposicionais que correspondem ao que chamamos de *ethos precarizado.*

Dito isto, nossas análises também capturam uma série de comportamentos que são relativamente homólogos à maioria dos membros da ralé brasileira; não somente nas condições objetivas, mas também nas subjetividades do *habitus de classe*. Relembramos aqui os sentimentos de Regina condicionados pelas baixas condições de vida, que ela define por vezes, como sofrimento: pela pouca comida, pelo pouco dinheiro e, além de tudo, pela posição ocupada de mulher, negra retinta e periférica.

Como já posto, embora possua heranças disposicionais importantíssimas para a lida da vida cotidiana, esses capitais não se convertem tão facilmente em capital econômico, restando a Regina, dentro do contexto do mundo trabalho, o seu corpo como principal meio de fomentar uma renda familiar melhor. Além dos trabalhos como faxineira, cozinheira e zeladora, destaca-se em seu percurso biográfico, a prostituição como a profissão que garantiu uma vida melhor aos seus filhos, pois, como alega explicitamente, foi de longe a profissão que a pagava melhor na época, assim como foi profissão que mais perdurou em sua trajetória profissional.

O corpo também foi o principal meio, talvez o único, do qual Regina pôde se valer diante das várias circunstâncias — diacrônicas e sincrônicas — nas quais teve sua vida e sua dignidade ameaçadas. As ofensas associadas às questões de gênero e raça, dentro do universo popular, sempre foram combatidas por Regina através da violência física, e podem ser

observadas na escola, seja em interações com colegas ou funcionários, na juventude ou vida adulta. Quando esteve diante de conflitos conjugais e teve sua dignidade e corpo ameaçados, a violência física mais uma vez, foi a único capital que Regina pôde contar.

Ainda no sentido das exterioridades do mundo que impõem à Regina questões que solapam sua dignidade humana, salientamos mais uma vez a relação estabelecida com a mãe, Dona Zefinha. Embora seja uma relação bastante dicotômica, existindo também socializações importantes na conformação do patrimônio disposicional herdado pela filha, as dores de Regina que residem na relação com mãe, em geral, são duras, e perduram em sua memória; nas ocasiões da infância e adolescência, ao se sentir trata diferentes dos demais filhos, a exemplo das divisões das comidas postas à mesa; a rejeição da mãe em relação a ela e à sua filha durante a vida adulta de Regina, principalmente devido a não aceitação de Zefinha da a profissão da filha como garota de programa, e o discernimento de Regina em avaliar que parte da rejeição da mãe para com ela, derivava das condições da cor da pele e das feições faciais.

Além dessas características disposicionais e dramas pessoais de Regina - que são mais ou menos comuns aos demais membros da *ralé brasileira* - nossa pesquisa nos levou a capturar uma série de disposições associadas ao *ethos* no sentido existencial; a começar pelo orgulho de suas origens sociais. Contudo, é importante destacar que, mesmo sendo via instituição familiar que a classe se liga ao individual, nos limites das nossas análises, esse orgulho é compreendido muito mais na associação com a origem familiar propriamente dita, do que pela origem de classe popular de Regina.

Acerca da vida de Regina na pandemia, nas duas entrevistas biográficas realizadas, os roteiros semiestruturados continham grades com perguntas destinadas à cascavilhar as práticas e opiniões de Regina na e sobre a pandemia. Contudo, os atravessamentos do contexto pandêmico na vida de Regina nos são logo confessados. Logo no início da primeira entrevista, ao falar de maneira geral de sua vida na ocasião, Regina logo nos confessa uma dura realidade: “Eu estou arretada porque eu tô desempregada nessa pandemia”. A crise sanitária e social mexeu significativamente na renda familiar, trazendo desdobramentos significativos na vida cotidiana da família. Embora do ponto de vista da formalidade Regina esteja desempregada há mais de cinco anos, os muitos bicos que fazia como faxineira praticamente não existem mais; seus filhos, noras e genros, que antes da pandemia tinham alguma renda, tiveram perdas significativas. Segundo nos conta Regina, devido ao desemprego, dois dos filhos já casados tiveram que levar sua família para morar com ela por não ter mais condições financeiras de se sustentar: "Porque assim, meus filhos empregados,

minha neta tinha uma estabilidade onde eu podia chegar, só que mudou... a rotina mudou porque meus filhos se desempregaram e vieram pra dentro de casa com mulher, com filho..."

Por outro lado, o marido de Regina é um ponto fora da curva na família, e certamente também perante os demais membros da fração de classe diante do contexto pandêmico. Da Silva, por ser soldado aposentado da polícia militar, possui uma renda fixa e, mesmo sendo tal renda a única fonte de dinheiro para vários membros familiares, a aposentadoria do marido frente à crise pandêmica posiciona a família, no que diz respeito aos impactos, em um patamar diferente da vizinhança, não apenas pelo valor, como também pelo dinheiro certo. De acordo com Regina:

> R - Eu tô naquele cuidado… As coisas não são mais como eram antes, a pandemia afetou, se eu não disser que afetou, afetou! E assim, não me abalou muito porque eu tenho meu certo [aposentadoria do marido], mas eu tenho uma vizinha lá perto de casa, coitada, trabalhando em casa de família fazendo faxina, quando menos espero, "Aninha [Regina], me arruma um pouquinhode feijão?" [devido ao desemprego]. Assim, eu me sinto feliz por poder ajudar, né?

Regina conhece de perto os impactos da pandemia, não somente no que diz respeito às consequências do aumento da pobreza, fome e desemprego, mas também, pelos temores provocados pela morte de pessoas próximas, como ocorrido com um vizinho bem próximo. Além de tudo, o modo pelo qual se deu o fato - uma morte repentina pelo vírus - certamente contribuiu para Dona Regina compreender a seriedade do período, inclusive, recomendando tomar cuidado a partir deste momento:

> R - Aqui tem um vizinho da gente, que eu acho que ele é tão cuidadoso quanto eu, ele era sargento do exército, esse homem, meu Deus, um cuidado... um cuidado com a filha, com o filho, com mulher e esqueceu dele... do nada, sentiu uma dor de cabeça, tomou um analgésico, no outro dia pediu pra mulher socorrer ele porque ele não tava aguentando... querendo respirar sem poder, foi pro hospital já ficou entubado, com três dias o homem faleceu... cuidado... [dito com o olhar direcionado ao entrevistador e de forma longa em tom conclusivo]. **Eu deixei de ser corajosa, faz tempo, e com essa pandemia é que eu fico mais medrosa ainda, sou medrosa, sou, eu não vou mentir...**

Apesar de não dispormos de material de análise significativo para compreender melhor a relação com seu companheiro, foi possível ao longo das entrevistas e das conversas paralelas estabelecidas no cotidiano perceber que Regina, por vezes, esconde o jogo de uma relação, aparentemente, bastante conturbada. Entre esses tantos indícios, a instabilidade de

seguidas separações e reatamentos da relação, cabe destaque para os nossos interesses. Como já salientamos, a única estabilidade financeira de toda a família diante da crise econômica e sanitária é a renda fixa da aposentadoria de Silva. Contudo, em mais um episódio de separação entre o casal, os desdobramentos nas condições objetivas de vida de toda família são significativos, especialmente no cenário pandêmico, no qual Regina não consegue tão facilmente os seus bicos como faxineira, que em outrora lhe garantiram uma relativa autonomia em relação à aposentadoria de Da Silva.

Assim sendo, além das dificuldades já impostas pela pandemia nas condições objetivas de vida, a recente separação de Regina trouxe pioras significativas nas condições materiais cotidianas de toda a família, devido a ausência do único provedor econômico no período. A pobreza foi severamente intensificada, ao ponto, por exemplo, das práticas alimentares do presente provocarem anamnese de práticas alimentares do passado de extrema pobreza da sua infância e juventude. Em tons de desabafo, com os olhos relativamente marejados, Regina confessa uma situação vivenciada recentemente com sua neta, que nos dá uma maior precisão das duras condições objetivas da família no período:

> R- Por dois dias, na semana passada, eu tinha tudo, só não tinha carne em casa. Eu tinha pão na geladeira, eu tinha arroz, mas não tinha carne… a mistura não tinha... aí a gente vai lembrar da… do passado. Eu disse, "Poxa, no passado eu ainda tinha tripa, tinha cabeça e hoje eu não tenho...". Um ovo dentro de casa eu não tinha. Aí eu fiquei olhando assim, aí ela disse, "Mãe a senhora não fez a carne não" [contato com um olhar marejado e se referindo a neta Carol], aí eu disse, "Eita, mamãe esqueceu", porque eu não queria constranger ela, para amanhã ou depois ela não viesse sofrer um trauma, porque quando eu tava com meu marido, como pobre ela tem tudo. E a partir do momento que eu me separei veio a consequência pra ela, né? Aí eu disse, "Eita mãe esqueceu, tu não fica com raiva não? A gente vai comer e faz de conta que o macarrão é carninha", aí ela disse "Sério mesmo mãe, não te aperreia não" e ficou dizendo, "Tá tão gostoso o comer hoje, mãe…, tá tão gostoso", e eu me martirizando por dentro, me acabando, e não podia derrubar uma lágrima para não constranger ela, né? Mas veio aquela lembrança do passado.

O trecho acima cabe destaque. Primeiro, porque nos traz melhor a dimensão de como os sofrimentos do passado impostos pelas condições objetivas do passado, são sentidos novamente enquanto sofrimento através das condições de vida do presente, quando estas se tornarem relativamente análogas às do passado. Isso nos revela melhor o atual cenário social de Regina diante do contexto pandêmico. Segundo porque mais uma vez, através do cuidado e afeto que tem pela neta, somado ao conhecimento prático de saber lidar com as baixas

condições objetivas, Regina agiu mobilizada pelo sentido de buscar preservar a subjetividade da neta, em relação dos traumas e sofrimentos que as condições de vida impõem.

No que diz respeito às *práticas de proteção pandêmica*, a partir dos relatos de Regina e das suas práticas observadas enquanto participante, podemos dizer que em geral, além de buscar formas de proteção, Regina atua como uma gestora das práticas de parte dos membros familiares. Assim, nas falas e em observações, compreendemos que Regina, em sua vida, assim como no período pandêmico, dedica seus esforços de trabalho para resguardar a sua vida e, principalmente, a de seus familiares.

Ao longo da pandemia, podemos dizer que Regina apresentou uma alta frequência de *práticas de proteção pandêmica*; inferimos que estas práticas são mobilizadas por preocupação consigo e, principalmente, com os membros familiares. Isto é perceptível no caso da atual irmã mais velha, que é responsável por agendar a vacinação conforme o calendário etário da prefeitura, ou ainda, nos cuidados minuciosos que tem com a neta.

A relação de Regina com as *práticas de proteção pandêmica*, aqui compreendidas como ações mobilizadas pela valorização da própria vida e dos seus familiares, é tão central que mesmo antes da pandemia impactar o cotidiano da população brasileira, Regina nos confessa que este cenário já fazia parte do seu dia-a-dia. Principalmente devido ao temor gerado ao assistir na televisão as notícias dos países que enfrentaram o vírus antes do Brasil, Regina diz ter procurado álcool para comprar antes mesmo da pandemia chegar ao país, como também, nos diz que passou a orientar as demais pessoas a se prevenirem. Pude observar diretamente esta atitude em relação aos demais ocupantes durante algumas de minhas visitas. Por vezes, Regina foi vista atuando na ponta para angariar doações visando suprir os mais necessitados:

> R - Olhe quando começou pelo noticiário eu disse logo, "Meu Deus, tomara que essa doença nunca chegue aqui", porque tava o cara em pé e de repente o cara "*Pei*" [imitando alguém que morreu repentinamente], e eu dizia, "Jesus, que essa doença nunca chegue aqui... olhe vamos se prevenir, olhe eu quero álcool..." Eu não conseguia comprar álcool nas farmácias aqui, o povo já tinha levado tudo… Eu não sofri muito não, sofro porque meu serviço aumentou mais em termos de limpeza, mas em termos financeiros também, se eu disser a você que não estou sofrendo, eu tô mentindo… me apertando [financeiramente falando.]

Nas nossas observações a posição de gestora e cuidadora de Regina com as demais pessoas vai para além dos membros familiares. As disposições de dedicação às atividades públicas de Regina, que estão à serviço dos demais moradores da ocupação desde que o

terreno foi ocupado em 2017; no cenário pandêmico, as práticas de ajuda comunitária são ações cotidianas de Regina.

Regina ocupa um lugar politicamente peculiar na relação entre a coordenação do movimento - maioria de classe média - e os moradores da ocupação. Ao longo dos anos, junto a outras pessoas, Regina se dedicou a compreender as demandas da população local e incidir politicamente na coordenação do movimento e/ou organizações/entidades parceiras para angariar as necessidades mais urgentes dos ocupantes. Até os limites que sabemos, desde o início da chegada da pandemia em Recife, Regina fez esforços em prol da coletividade comunitária para atender a população local com cestas básicas, produtos de higiene e máscaras.

Na família de Regina, a vacinação é coisa séria e tratada com organização. Podemos dizer que na família, Regina ocupa a posição de gestora e mobilizadora da vacinação. Regina não somente está atenta ao calendário vacinal da prefeitura e às respectivas idades dos seus entes queridos, como também é bastante crítica ao modo pelo qual o presidente Jair Bolsonaro administrou a compra de vacinas, reclamando por vez, que isso impactou no atraso da vacinação de seus familiares, a deixando ainda mais aflita.

Entre todas as *práticas de proteção pandêmica* de Regina que podemos ter a oportunidade de observar e interrogar, o uso de máscaras é o único que não há nenhuma frequência observável, apenas confissões explícitas de que ela costuma usar, o que do ponto de vista desta pesquisa não é nada conclusivo. Contudo, ainda a respeito do uso de máscaras, uma modificação realizada chama atenção: em uma casa tão simples como a de Marli, com tão poucos detalhes que conformam um lar de vidas nada simples, um conjunto de pequenos pregos enferrujados na parede de tapume da sala foram colocados como suportes para as máscaras dos membros da família. Os pregos que Regina cravou com as próprias mãos. Uma ação que modifica o espaço tornando-o mais adaptável frente às ameaças pandêmicas, sendo mobilizada por cuidados, afetos e valorização.

Aliás, no primeiro semestre de 2021 foi aplicado um censo comunitário na ocupação Tereza de Benguela para fins de regularização fundiária. Enquanto assessor técnico popular da Cooperativa Arquitetura Urbanismo e Sociedade (CAUS) visitei todos os cômodos de mais da metade das quase 100 unidades habitacionais. Dito isto, posso garantir que no quesito organização do espaço, a casa de Marli é a mais organizada das que pude observar. Contudo, cabe enfatizar que conhecendo melhor as dinâmicas privadas de Regina na ocupação, enquanto pesquisador social desta pesquisa compreendi que toda organização do espaço é gerida e executada por Regina, e não por Marli. Tanto em sua casa, como na casa de Marli,

Regina nos diz que há um passo-a-passo a ser cumprido quando o assunto é evitar a contaminação do coronavírus.

> R - O álcool, a máscara, é fundamental, né? A sandália, eu deixei aí, eu não entrei com a suja [como pude observar, assim como as máscaras, há um lugar na casa destinado para guardar de modo efêmero e "seguro" as sandálias sujas da rua], a roupa eu já boto lá, antigamente eu botava dentro do tanquinho. Hoje eu já não boto mais, boto lá no tanque, passo um sabãozinho, pra poder jogar no tanque.

Regina é uma pessoa muito atenta à limpeza da moradia e dos objetos. Como dissemos, práticas que se cristalizam no espaço físico da casa. A casa de Marli, organizada por Regina, se destaca significativamente das demais casas pelo nível de organização e limpeza. Na pandemia, devido aos riscos que a ausência de limpeza poderia trazer para si e para seus familiares, Regina diz que os serviços da casa aumentaram significativamente. Devido inclusive à função que a limpeza cumpre na proteção da saúde familiar, ela sugere estar sofrendo uma psicose - "Então eu tô ficando com essa psicose, a limpeza, tem que ser assim, tem que ser assado, eu fiquei medrosa, dobrou mais meu serviço em casa por conta da limpeza."

Uma das coisas que mais nos chama atenção ao longo das análises, e que inclusive nos faz confirmar o quanto os pontos de vista e opiniões sobre o mundo são produtos incorporadores desse mesmo mundo que se dá a partir de nossa posição e trajetória social é que, como sabemos, Regina sofreu, sofre e sofrerá interações preconceituosas, seja por sua cor e raça, ou sua classe, principalmente associado a sua posição socioprofissional. Dito isto, compreendemos que os tantos sofrimentos e solapamentos de sua dignidade, condicionaram Regina a olhar para os acometidos pelo coronavírus com um olhar, no mínimo, mais solidário. Regina é enfática em destacar que o medo de morrer de Covid não pode ser justificativa para tratar com preconceito uma pessoa contaminada:

> R - O preconceito né? [...] minha cunhada, eu socorri ela, dia 26 de junho, socorri minha cunhada, achando que tinha sido trombose, mas não era trombose, tô lá no hospital, e de repente chega uma ambulância com o nome Covid, aí saiu todo mundo que tava ali na portaria, só ficou eu, aí eu disse, "Pô... o pessoal todo equipado, tudo de máscara tudinho... parou a ambulâncias lá embaixo e vocês correram"... "Não, porque isso pega no ar, e não sei o que..." Tentei, olhe, eu digo, isso não é nem medo, é preconceito **já, porque fulaninho tá com Covid tu vai discriminar porque pode morrer?** Não, pô...

Por fim, como estamos fundados na *praxiologia bourdieusiana*, nos interessa muito mais os sentidos que os agentes atribuem às suas práticas do que as práticas em si.

Estritamente neste sentido, umas das *práticas de proteção pandêmica* que Regina mais mobilizou para proteger a si e seus familiares não apresenta comprovação científica: a ingestão de suco de limão com alho, pelo menos, uma vez por semana. Contudo, trata-se de prática de interesse científico para concluir que as práticas de Regina estão mobilizadas, independente se são eficientes ou não, pelo sentimento de preservar a sua vida e de seus entes queridos, pelo valor atribuído a sua vida e as “dos seus” - como se diz nas periferias daRegião Metropolitana do Recife:

> R -[...] e eu dizia, "Olhe, vai sair, mas quando chegar em casa..." olhe, desde o primeiro momento eu me preveni, nunca deixei, pronto, eu tô aqui, não tô, mas quando eu chegar em casa tomo dois limões, aquele suco de limão com alho e tomo, tanto eu, como minha neta, eu digo, "Olhe, as bactérias, queira quer não que adquiriu aí, a gente tem que ir tomando", tomo hoje, amanhã, e depois [...].

Cabe destacar que, infelizmente, devido ao envolvimento de um parente em um conflito, Regina teve que se mudar temporariamente às pressas, de modo que, algumas das questões deste último sub-capítulo não puderam ser mais bem exploradas em profundidade através entrevistas presenciais, nos restando apenas, algumas ligações telefônicas para consultar dúvidas mais pontuais.

5 JIBOIA

Joaquim Antônio da Silva é um dos moradores mais antigos da Ocupação Tereza de Benguela, sendo amplamente conhecido por Jiboia em vários contextos sociais, como no trabalho, relações de vizinhança e no campo da militância pelo direito à moradia.

Jiboia tem 62 anos, divorciado diversas vezes, é pai de 18 filhos, mantendo contato com apenas uma, a mais nova de 17 anos, - *"assim eu vou levando a vida, hoje em dia cada um vive em sua casa"*-. É pedreiro e proprietário de dois pequenos "mercadinhos" que funcionam dentro de seus dois barracos, sendo um na Tereza de Benguela, e outro na ocupação Dandara, no bairro de Boa Viagem. Os dois barracos são feitos de madeira, construídos por suas próprias mãos. Ambos têm aproximadamente apenas 25 m² de área total.

Em geral, Jiboia gosta de ajudar os outros e se importa com o bem-estar da comunidade, é um homem coletivo e reconhecido como tal. Em sua trajetória como militante por direito à moradia, foi por mais de duas décadas presidente da associação de moradores de uma famosa comunidade do Recife, conhecida no campo do direito à cidade pelo histórico de resistência contra os despejos.

Jiboia está quase sempre de cara fechada, estabelece falas curtas, exala seriedade como quem está sempre exigindo respeito. Contudo, é atencioso, solidário, e bastante sorridente em momentos mais privados, mesmo que, por vezes, aparentemente, Jiboia segure seu riso frouxo devido à vergonha dos poucos dentes que lhe restam; usa sempre um boné de teor publicitário, fixando sempre a aba para baixo, cobrindo sua testa, bastante enrugada pelo ardor do trabalho duro – "*Não é assim que o povo me chama(?) 'Velho da Cara Engelhada"'.*

Jiboia é atento à política, e vez por outra tece pontos críticos a este ou aquele político da esquerda, de modo habilidoso na argumentação; mesmo com poucas palavras, costuma apontar os distanciamentos com as classes populares e as contradições dos movimentos sociais no campo político.

A casa na Tereza é onde vive a maior parte dos dias da semana. O barraco - como costuma nomear - é dividido por um septo de madeira que separa a parte de trás da casa, onde se localiza a parte íntima, que contém um banheiro improvisado de lona, uma área com fogão e pia, e um pequeno vão que comporta apenas sua cama de solteiro; na parte da frente, defrontado para a movimentada BR, está a fachada do mercadinho, sendo disposto em um vão estreito e retangular com várias prateleiras, que do piso ao teto estão quase sempre abarrotadas de quase todo tipo de produto: higiene e cuidados pessoais, alimentos básicos, bebidas alcoólicas, etc.

Proprietário de um patrimônio de capacidades no que diz respeito às práticas da construção civil, Jiboia é reconhecido frequentemente como o “engenheiro da ocupação”, prestando serviços tanto quando a questão é coletiva, como também na ajuda de vizinhos. Além disso, Jiboia se dedica às atividades agrícolas e pecuárias, plantando grãos, raízes, frutas e verduras nos resquícios viários da BR-101 que margeia a ocupação, e por vezes faz do porão de sua casa um lar para galinhas, preferidas para comercialização de carnes e ovos.

Jiboia é solidário, gosta de agradar, e assim, suas habilidades de provimento da vida cotidiana diante de condições objetivas tão precarizadas estão, por muitas vezes, a serviço da ajuda comunitária. Um exemplo é a recente e custosa perfuração de um poço artesanal de 22 metros, realizada exclusivamente por ele - economicamente e no labor dos esforços necessários -, porém compartilhada a custo zero por muitas casas; este poço, inclusive, abastece integralmente a Creche Marielle Franco, que recebe diariamente mais de 20 crianças. Apesar das queixas pela falta de reconhecimento por suas ações coletivas e da falta de colaboração financeira dos demais, Jiboia se orgulha dos serviços prestados - como veremos em detalhe.

Certamente foi a habilidade na infraestrutura e a solidariedade de Jiboia que nos aproximou em março de 2017 no início da ocupação. Na ocasião, além de soluções para questões relacionadas ao terreno, como declives e entulhos, foram construídos barracões para atender a demandas coletivas, como cozinhas e banheiros. Neste cenário, junto a mais algumas pessoas, formamos uma equipe de infraestrutura para dar conta das necessidades coletivas mais urgentes, e neste contexto Jiboia tornou-se referência como figura sábia.

Mais ou menos após o primeiro ano de ocupação me distanciei de Jiboia, e somente viemos a nos reaproximar quando retornei recentemente à ocupação para contribuir com questões técnicas de infraestrutura. Nestas aproximações, em um dado dia, Jiboia foi convidado para participar como informante desta pesquisa.

O convite a Jiboia foi realizado numa manhã de sábado enquanto estávamos com Felipe - um jovem morador da ocupação e militante do movimento - instalando algumas das pias da creche; na ocasião ele se aproximou e acompanhou de perto sem se envolver diretamente na instalação. Após algumas instruções dadas e algumas conversas sem muita importância, Jiboia serviu de bom grado dois refrigerantes pequenos de seu mercadinho, um pra mim e outro para Felipe.

Neste dia é importante ressaltar que eu e Felipe não tínhamos alguns dos materiais e instrumentos necessários para a instalação das pias de modo, digamos, mais adequado. Assim, fomos perguntando ao longo das instalações se Jiboia tinha “isto” ou “aquilo” e, vez por

outra, escutávamos a seguinte frase em tom de humor e convicção, *"Tenho! Nessa casa tem tudo, menos mulher e dinheiro"*, afirmação já identificada como um indício das baixas condições objetivas de vida, assim como, e principalmente, um *ethos precarizado* diante de uma vida solitária - como analisaremos logo em seguida.

A primeira entrevista foi realizada no final da tarde em um dia de semana e contou com um gravador de áudio e um bloco de papel para tomadas de notas, ambos autorizados por Jiboia. A entrevista ocorreu em sua casa, mais especificamente no espaço destinado para o seu mercadinho, enquanto atendia os poucos clientes que apareceram naquele dia. Jiboia foi informado que a pesquisa tratava da vida dos moradores de ocupações urbanas e que os dados colhidos não seriam necessariamente utilizados; além disso, o entrevistado foi informado que qualquer questão que levasse ao reconhecimento de sua verdadeira identidade seria mantido sob sigilo.

5.1 "OLHE, DOS 13 ANOS PARA TRÁS EU SOFRI DEMAIS"

Jiboia é natural da zona rural de Aliança - um pequeno município localizado na zona da mata norte pernambucana. Jiboia nasceu, como costuma dizer, *dentro de um partido de cana,* inclusive, lugar no qual também sofreu a exploração do trabalho infantil na lavoura da cana. Permaneceu nessa ocupação, num trabalho relativamente análogo à escravidão, até os 13 anos, quando decidiu fugir para o Recife se livrando de um passado de muito sofrimento - *"Olhe, dos 13 pra trás eu sofri demais"*.

Jiboia é o único filho de seu pai com sua mãe; "*Meu pai era Durval Alexandre Caetano, chamava ele de Durval, meu pai era de Campina Grande, ele não era daqui. Foi pra usina ficar trabalhando, aí em Aliança mesmo ele morreu".* Jiboia é órfão por parte materna desde o seu nascimento. A história do que realmente houve com sua mãe e os motivos de ter sido arrancado dela ainda ao nascer nunca lhe foram revelados. Apesar dos 62 anos, Jiboia ainda hoje não sabe o paradeiro de sua mãe; não sabe o que aconteceu no seu nascimento, se seus pais biológicos tiveram alguma relação conjugal, como também não sabe sequer dar certeza sobre o nome dela, questão que lhe traz ressentimento e tem desdobramentos em sua vida.

Quando Jiboia tinha apenas três anos de idade, Durval se casou com dona Ruth, que de início, na primeira entrevista, é apresentada como sua mãe: "*Meu pai arrumou outra mulher, casou-se, porque pai quando foi morar com ela eu tinha três anos de idade. Aí eu considero ela como minha mãe, né? Considero como minha mã*e". Contudo, não demora

muito para Jiboia revelar o tipo de interação estabelecido com sua madrasta, a quem ele logo de início classifica como *muito malvada.* Ao que tudo indica, compreendemos que a relação entre Ruth e Jiboia nunca se estabeleceu como relação entre mãe e filho, como veremos melhor logo em seguida – "*Tem mãe que não é a mãe da gente, mãe é mãe. Eu fui criado por madrasta, levei muito pau."*

Da união de Durval e Ruth nasceram mais três filhos. Assim sendo, a composição familiar mais central ficou constituída por cinco filhos, sendo três que nasceram do casal, um filho Ruth de um relacionamento anterior, e Jiboia, que na nova constelação familiar se tornou o filho mais velho da casa. Como será tratado adiante, cabe já alertar que o pai de Jiboia é o único familiar que Jiboia de fato considera como um membro da família. Hoje, Jiboia diz não ter mais nenhum familiar vivo após a morte de seu Durval, pois, como alega o entrevistado a partir de exemplos e descrições cotidianas, ele não considera que a família de sua madrasta e seus irmãos por parte de pai sejam seus familiares; ele não mantém contato com nenhum desses.

O período em Aliança, ao longo da sua infância e início da adolescência, traz memórias à Jiboia que ele não gosta de recordar. As duras dores do passado que, como nos revela "*Me vêm na cabeça, mas tento esquecer"*, estão fortemente vinculadas às condições objetivas de vida, bem como pelas particularidades que as variações intraclasse possibilitam dentro de uma mesma classe social. Como se sabe, o trabalho infantil no campo atinge milhares de crianças no nordeste brasileiro; contudo, como mostraremos nesta pesquisa, cada indivíduo desta posição social - a *ralé* - se relaciona de modo singular com o mundo social, seja nas aptidões, inclinações, disposições, particularidade de cada trajetória, etc.

Como explanaremos logo abaixo, podemos dizer que a relação que Jiboia tem hoje com o período é marcado pela exploração do trabalho infantil; a gerência desumana de sua madrasta sob o trabalho na usina; e o modo pelo qual Jiboia era tratado na casa - *"Se eu não trabalhasse eu não comia"*-; assim como pela omissão do seu pai frente ao contexto de sofrimento e desrespeito – *"Eu ficava magoado porque pai nada dizia"*.

O "partido de cana", além de ter sido o lugar no qual Jiboia nasceu, brincou quando criança, dormiu para não precisar percorrer novamente andando o trajeto escola/casa no dia seguinte, ou se escondeu para evitar os castigos da madrasta, foi o lugar, onde logo cedo ele viveu a exploração do trabalho infantil em condições bastante análogas à escravidão - *"Meu trabalho era limpar cana, cortar a cana, limpar a cana... no mato, beira de linha, o pé com a formiga mordendo; cortei muita cana"* -, e com isto, a retirada de direitos sociais tão fundamentais na vida de qualquer criança.

No trabalho da cana, Jiboia começou a acompanhar o pai tão cedo em sua vida que não consegue sequer recordar-se de quantos anos tinha quando passou a auxiliar o pai nas atividades de trabalho. Entretanto, recorda-se bem de quando se tornou oficialmente um trabalhador rural da Usina Aliança.

Aos 8 anos, já dispondo de um *patrimônio de capacidades disposicionais* que são exigidas nas atividades de trabalho da lavoura, incorporada através de uma *socialização indireta* com o mundo do trabalho do pai, Jiboia foi convidado pelo feitor da usina a trabalhar "formalmente". No acordo estabelecido, Jiboia cumpriria uma jornada de trabalho fixa, das segundas às sextas, de meia jornada, apenas pela manhã, recebendo meio salário; entretanto, na realidade, as coisas não foram bem assim.

Por um lado, Jiboia frequentemente não conseguia terminar a demanda a ser cumprida em meia jornada e acabava tendo que trabalhar uma jornada inteira, manhã e tarde, afinal, ainda era uma criança pequena e magra; por outro lado, o seu pagamento, devido ao controle da madrasta e da omissão do pai, nunca chegou a sua posse, lhe trazendo revolta e ressentimento. Ao perguntarmos a Jiboia se ele recordava do dia que começou a trabalhar na usina, ele nos diz:

> J - Me lembro, porque eu trabalhava mais meu pai, aí pegava um salário, só vivia com ele trabalhando, aí o administrador chegou e disse, ‘olhe, vou fazer o seguinte, ele agora como já tá trabalhando com você, vou botar um salário na conta dele e meio no seu’. Um ficou com meu pai e meio pra mim, ‘aí você tem que dar o dinheiro, vai sair no nome dele’, oxe! E eu via qualidade de dinheiro nenhum! [dito em tom de revolta].

Ao longo das análises, podemos compreender que a relação estabelecida com sua madrasta foi marcada pelo não reconhecimento por ambas as partes. É sem dúvidas uma relação ainda conflituosa; Jiboia parece desapegado dela afetivamente, sem se sensibilizar com o atual estado de saúde de Ruth que encontra-se acamada há mais de cinco anos.

Como as análises aqui postas levam a compreender, Jiboia e Ruth não tinham uma relação de cuidados e acolhimentos. Por diversas vezes Jiboia nos revela que não tinha uma relação de obediência e de afeto com sua madrasta, e assim, como costuma dizer em certo tom de orgulho que se mistura com revolta, agia de acordo com suas vontades. Mesmo quando ainda criança, Jiboia já apresentava um relativo grau de autonomia, principalmente diante das dificuldades impostas pelas condições objetivas de vida de sua classe social e de suas particularidades.

A relação entre ambos, Ruth e Jiboia, do ponto de vista de Jiboia sobre as diferenças de como ele era tratado em relação aos demais filhos biológicos de Ruth, contornam os esboços de um contexto.

Segundo o entrevistado, dentro do espaço familiar, os demais filhos não tinham determinadas obrigações que cabiam apenas a ele, como as do trabalho e da casa, e nem sofriam as duras sanções impostas à criança Jiboia; além disso, o entrevistado alega que os demais filhos recebiam uma alimentação melhor do que a sua. Ele fala também do trato na relação de Ruth com seus filhos biológicos "*Ela não dava nos outros, mas em eu ela dava, ela beliscava, ela dava... dizem que mentira*…".

Além de ser criança e ter que enfrentar o árduo trabalho da cana, Jiboia fala com revolta e ressentimento do período em que trabalhou em sua cidade natal. Principalmente devido à posição ocupada no espaço familiar e nas relações particulares estabelecidas com sua madrasta; cabe destacar ainda que é nas intersecções entre os contextos do mundo do trabalho e do mundo familiar que as interações estabelecidas com a madrasta tornam-se ainda mais ardilosas, e até mesmo, mais desumanas.

Ruth era vigilante constante da jornada de trabalho de Jiboia, numa rotina que começava ainda na madrugada: Jiboia era acordado por Ruth às quatro da manhã para iniciar sua rotina. Ele nos conta, em tom agressivo, que era comum sofrer sanções impostas pela madrasta caso não batesse as metas diárias do trabalho na usina, como por exemplo, almoçar apenas quando terminasse o serviço; se não conseguisse terminar até o horário do almoço, era obrigado a cumprir a demanda de trabalho no período da tarde, sem sua principal refeição do dia.

> J - Porque eu ia lá pro serviço, chegava para almoçar, tirava a conta... eu só comia quando você tirasse, eu voltava com fome de novo. Eu vinha pra casa almoçar, dava 1 hora da tarde, não tirava a conta que o feitor botava, eu vinha pra casa pra almoçar e voltar e não comia, eu só comia quando tirasse, e pai nada dizia, **Olhe, eu fui muito revoltado. Eu tinha que trabalhar pra poder comer. Se eu não trabalhasse eu não comia, o que eu comia era pau..**. Eu não via o dinheiro não lá, trabalhava segunda, terça, quarta, quinta, sexta, sábado, porque lá, trabalhava até a sexta para ganhar o sábado...
> B - Aí como era, você trabalhava e...
> J - Eu não via o dinheiro não, saia no nome do meu pai, porque eu era de menor, aí pegava um salário e meio. Não saia no meu nome não.

Como posto na confissão de Jiboia acima, as duras sanções impostas e a apropriação de seu salário por Ruth não ocorriam escondido de Durval; ao contrário, o pai de Jiboia foi bastante omisso diante do contexto, sendo esta uma das principais questões que fizeram Jiboia

agir como agiu ao vir para o Recife aos 13 anos: uma percepção do estado permanente das relações e das condições objetivas da vida em Aliança.

Embora seja habilidoso com os números, seja na construção civil ou na administração de suas duas barracas, como orgulha-se em contar, Jiboia é analfabeto. A sua relação com o mundo escolar praticamente inexistiu em sua trajetória de vida: começou aos 9 anos e parou aos 13, quando fugiu para o Recife.

Além das várias dificuldades impostas, como a grande distância entre sua casa e o colégio, o horário da escola quase sempre era comprometido pelas obrigações do trabalho. Por muitas vezes, como salienta Jiboia em entrevistas, se até o final do período da manhã o trabalho diário da cana não estivesse concluído, o tempo da escola era comprometido em detrimento do trabalho, pois, como o mesmo alerta, a prioridade era sempre ir ao trabalho e terminar a conta do dia, independente do que acontecesse.

> B - Tu não entrou numa sala de aula quando estava em Aliança?
> J - Entrei! **Eu não aprendi por safadeza minha**, mas meu pai lutou demais para eu tá na escola. Ele me botou pra estudar dos 9 aos 13 anos.
> B - Tu já tava trabalhando?
> J - **Eu já tava trabalhando.....trabalhar e estudar**
> B - Como foi esse negócio de trabalhar e estudar, me conta como era o dia a dia
> J - Eu pegava no serviço de 7 horas, de meio-dia eu largava, e tarde das 2 horas até as 4 pra estudar.
> B - Era perto da escola?
> J - Oxe, era longe demais menino, eu ia a pé por dentro do partido de cana, a gente ia pra cidade estudar ..... eu dormi muito dentro do partido de cana pra não chegar em casa, porque era cacete
> B - Conta aí como era isso
> J - Oxe, as professoras mandavam a carta, eu rasgava a carta e dormia dentro do partido de cana, **aí já ia pro serviço, porque de todo jeito eu tinha que ir pro serviço**.

Jiboia acredita fielmente que, primeiro, o seu pai fez de tudo para que ele estudasse, embora não consiga dizer como foi essa ajuda; segundo, e o mais importante para os interesses dessa pesquisa, é que Jiboia se culpa por ser analfabeto, atribui toda culpa a si mesmo. Jiboia se penaliza como alguém incapaz – "*Eu sou uma pessoa neutra"* -, como alguém que fracassou, diferente dos demais que sabem ler; e como veremos melhor mais adiante, além disso trazer desconforto, desprestígio e sensação de dependência, o capital cultural escolar, ou a *leitura* como ele nomeia, é para Jiboia um dos condicionantes fundamentais que definem os grupos sociais e as posições dos agentes no espaço social brasileiro - como também analisaremos mais a fundo nos próximos subcapítulos.

Jiboia faz parte da forte correlação estatística entre as altas taxas do trabalho infantil e do analfabetismo. É deste agrupamento social que Jiboia tem seu ponto de partida no espaço social brasileiro. O analfabetismo - ou em alguns casos, o analfabetismo funcional - é um dos marcadores sociais que podemos relacionar com uma das principais características da *ralé:* ausência de pré-condições sociais para adquirir os capitais culturais e econômicos, capitais que são em si, fundamentais para as lutas de classes em uma sociedade moderna e periférica. Trata-se, portanto, de capitais fundamentais para a distribuição desigual dos bens e recursos raros e escassos, tanto materiais, como no caso de patrimônio e renda; como também nos imateriais, como dignidade social, respeito, autoestima social, capital cultural, etc.

No que tange ao período vivido em Aliança, além das baixas condições objetivas de vida, é também possível compreender como a história coletiva de uma classe social se corporifica na história individual dos agentes por meios de formas precarizadas de ser e estar no mundo, na forma do *ethos precário.*

Dito isso, é possível fazer a inferência de que o passado de Jiboia em Aliança tem um peso na sua vida, carregado quase como um fardo. Nas três entrevistas, ao saber que no momento da entrevista o assunto abordado seria sua vida em Aliança, Jiboia logo disparava que se trata de um assunto que não gosta muito de falar e pensar. Os motivos para tal são muitos, entre eles a ausência de uma mãe, o que ao longo de sua vida figurou e ainda figura - como analisaremos no subcapítulo adiante - como uma das questões centrais na trajetória individual de Jiboia.

Logo no início da primeira entrevista, o entrevistado coloca de imediato que não gosta de lembrar seu passado, acrescentando em seguida, após uma pausa significativa e por conta própria, o relato de sua origem no mundo. Jiboia alerta de imediato que a história que irá contar não é confiável, pois, como diz, ouviu várias histórias sobre sua origem no mundo e sobre o real paradeiro de mãe, questão essa, motivo de um enorme drama, dor e revolta em sua vida - como também analisaremos no próximo subcapítulo.

> J - Quando eu nasci, nasci em um partido de cana. O meu pai… o seguinte é esse: meu pai ia trabalhar na Usina Aliança, aí levava minha mãe, minha mãe ia junto com meu pai para mata. Eu tô contando por que foi minha vó que fui criado que me contava, aí ela deu um grito, que grito foi esse, que pai correu para usina para buscar a ambulância, chegando lá já tinha nascido, e de lá pra cá eu não vi mãe, fui criado pela mãe de madrasta, de vó de madrasta, e eu perguntava pela minha, 'não, ela viajou', **e que viajou?! Até hoje! Já estou com 62 anos e nunca vi minha mãe!... Eu fiquei com aquilo na cabeça, e eu pedia pra ver minha mãe, ninguém me mostrava, dizia que não tinha.**

Outro ponto de sofrimento social em sua infância e que cabe aqui ser compreendido como um *ethos precário* estabelecido como um condicionante subjetivo a partir de uma posição de *ralé estrutural* brasileira é uma certa desestruturação do núcleo familiar, do qual se espera que atue como ambiente fecundo da transmissão afetiva de valores. No caso particular de Jiboia, contudo, a ausência de uma mãe, por um lado; e por outro, a presença de uma madrasta desumana e desapegada de afeto com Jiboia são marcas particulares de uma trajetória diante de condições e posições comuns a tantas brasileiras e brasileiros.

Assim sendo, Jiboia não tem mais nenhum contato com sua madrasta. Nas três entrevistas, fala dela com rancor em diversas ocasiões. Na primeira entrevista realizada, ao mostrar as fotografias que guarda com muito zelo, ao ver a foto de sua madrasta no álbum do enterro de seu pai, Jiboia é imediatamente tomado por uma raiva repentina, porém, tomada de tom contido e sério, Jiboia logo dispara: "*Ainda tenho vontade de matar ela"*. Enquanto na segunda entrevista, a revolta com a madrasta aparece novamente na mesma proporção, como também, nos reforça aqui a centralidade da relação estabelecida com sua madrasta como marca de um período ainda vivo para Jiboia

> **B -** Foi difícil a época que você passou em Aliança, né?
> J - 'Mai'! **Gosto nem de lembrar disso. Eu tenho até emoção quando eu falo nessa mulher. Olha, se eu fosse um cara que vivesse na maconha, doidão, eu já tinha dado fim a essa mulher!**

Neste sentido, compreendemos que Jiboia apresenta alguns "danos" psicológicos associados fortemente aos sofrimentos de um período - "*Olhe, dos 13 para trás eu sofri demais"*. Como acabamos de analisar, a sua infância e adolescência é fortemente caracterizada pelo trabalho infantil, por um ambiente familiar vivido nada fecundo à Jiboia, como a omissão do seu pai e a forma pelo qual era tratado pela madrasta no seio familiar. Essas consequências subjetivas do período, fortemente inculcadas como parte do seu *habitus de classe*, podem ser percebidas ainda hoje, por exemplo, quando Jiboia associa o sentimento de raiva ao sentimento de perda de fome:

> J - O que comia era pau. Quando eu me lembro me dá raiva. **Olha, até isso eu botei no juízo: quando eu tenho raiva eu não como, quando eu tenho raiva mesmo eu não como não... desde pequeno. Foi por mode disso, eu não gosto de falar nisso não. Até hoje quando eu discuto com uma pessoa, eu fico com raiva eu não como, como não, e é por mode disso.**

Enquanto membro da *ralé estrutural* brasileira, compreendemos que a infância e adolescência, tidos aqui como pontos de partida na trajetória social de Jiboia, são singularidades em seu *habitus precário.*

No período vivido em Aliança Jiboia experienciou particularidades que são fatores que o condicionaram a sofrimentos e são marcas sociais que o acompanharam ao longo de uma vida como fardos subjetivos inculcados e que, por sua vez, são intermediados por questões relativas à baixa autoestima social, à baixa dignidade social, etc., ou como aqui tratamos de modo mais abrangente, no sentido do polo deficitário das desigualdades existenciais.

O tipo de relação específica com a madrasta, a ausência materna ao longo de sua vida, a exploração no trabalho infantil da lavoura da cana, ausência do ambiente escolar e suas consequências conformam as particularidades de um *ethos precário*, sendo este último, mais ou menos homólogo aos demais *ethos* de sua fração de classe social, contudo e fundamentalmente, são inculcados nos indivíduos a partir de um conjunto de particularidades individuais em seu ponto de partida na infância e na pré-adolescência, e que hoje estão presentes em Jiboia no sentido disposicional.

5.2 JIBOIA, UM SUJEITO SOLTO NO MUNDO, UM BEZERRO REJEITADO

Em muitos dos momentos nos quais fala de si, Jiboia expressa uma vida marcada pela solidão, tanto na dimensão familiar - ausência materna, ausência de uma companheira matrimonial, não reconhecimento como irmão pelos demais irmãos parte de pai, sem uma relação mais sólida entre pai e filho apesar dos dezoito filhos reconhecidos - como nas relações de amizade; embora more há quase 50 anos na região metropolitana de Recife, Jiboia não construiu nenhuma amizade duradoura e sólida.

Neste sentido, é possível inferir que a vida solitária figura como um elemento importante em diversas situações nos quais Jiboia fala de si, mesmo que a primeiro momento, esses contextos aparentam estar desconexos do momento conversado na entrevista. A pandemia é um deles, apesar de dizer que o ato de romper o isolamento social nunca foi uma questão, Jiboia diz que não era muito fácil sair de casa porque não tinha para onde ir, visto que não tinha ninguém para ir visitar.

Em sua vida cotidiana antes da pandemia, as saídas de casa se resumiam ao trajeto casa/trabalho; na pandemia, diante da escassez total de trabalho no campo da construção civil, Jiboia somente saía de casa para fazer determinadas compras necessárias.

A vida solitária de Jiboia é tanta, que o fim da sua vida já foi pensada por ele, e será de modo solitário como é sua vida, na ausência de qualquer amigo ou familiar, inclusive, questão essa que Jiboia faz questão de nos salientar que já verbalizou aos membros da família por parte da madrasta:

> J - Eu tenho isso no meu pensamento, no dia que eu cair num hospital, família minha ficar nos meus pés de lado, eu mando desaparecer tudinho, e se me botarem aquelas coisas, eu arranco tudinho para morrer, para não dar trabalho a ninguém, eu já disse a minha família todinha.

Ao longo da entrevista e dos eventuais encontros nos quais pude observar Jiboia, uma música por ele nomeada de "Bezerro rejeitado" foi, por vezes, trilha sonora dos momentos que estivemos juntos. Destacamos aqui o dia das instalações das pias, momento no qual fui apresentado à música que Jiboia conhecera poucos anos atrás. Em diversas ocasiões Jiboia define a música como a música da sua vida.

A música em questão chama-se "A Cabritinha" e não “Bezerro Rejeitado” como nomeia Jiboia. A música é de autoria de Quim Barreiros, cantor e compositor português, e é carregada de humor com ambiguidades que levam à sexualização, contudo, certamente o título estabelecido por Jiboia advém do seu interesse específico numa parte específica da música, parte essa que o sensibiliza e que o traz um significativo grau de identidade e reconhecimento. A importância da letra também pode ser vista ao questionarmos o gosto de Jiboia; na ocasião, ele revela a importância da música pela unidade que atribui a tal:

> B – E som, tu gosta de ouvir o que por exemplo? Que tipo de música tu gosta de ouvir?
> J - Qualquer uma, pra mim tudo é uma mesmo, **agora só tem uma música agora, é a Cabritinha** [acompanhando de um riso frouxo].

A relação de Jiboia com a música é amplamente conhecida pelos vizinhos do entorno imediato, até mesmo por uma extrovertida criança de aproximadamente 5 anos de idade que, conhecedora da música - certamente devido às diversas vezes nas quais Jiboia a escutou nas alturas, como costuma ouvir -, cantava junto com Jiboia alguns dos trechos da letra, como também, pedia que a música fosse repetida, pedido esse que Jiboia prontamente atendia. Em entrevista, ao resgatarmos o termo sofrimento, a música aparece ligada à ausência materna em sua vida.

> B – Você fala sempre em sofrimento, quais eram os outros sofrimentos nessa época?
> J - Olhe, **eu sofria porque eu tinha certeza que não tinha mãe, que mãe não é que nem madrasta**, madrasta só quer meter o cacete. "você não é meu filho"... eu fazia o que queria fazer... e metia o pau, porque eu não obedecia.
> B – Tu sofria muito com isso?
> J - **Oxe sofria, é por isso que de vez em quando toca essa música eu fico meio triste**...eu mamava no peito dos outros, eu não conhecia mãe
> B – Tu falou do Bezerro J
> - É! **Bezerro rejeitado!** B
> – Tu se sente ainda hoje
> J - Um bezerro rejeitado, um gado quando rejeita um filho você faz o que? O cara não dá na mamadeira? **Porque a mãe não queria dar.... aí fico pensando nisso.**
> B – Tu pensa ainda muito nisso? Muitas vezes?
> J - **Penso, muitas vezes... aí depois que saiu essa música, pronto! Aí é que eu penso mesmo… Eu me lembro muito dessa música por mode disso, eu nasci um bezerro rejeitado, não vi mãe**, ficava mamando de um, ficava mamando de outro. **Eu fico por mode disso, aí fica no lamento**... Aí saiu essa música...

A ausência da mãe biológica por um lado e a presença de uma madrasta desumana por outro – "*Rapaz, olha... mãe... mãe eu não tinha, criada por irmã de madrasta, por vó, por tia. Um dia me dava um prato de comer, um dia xingava... ah, eu fui muito xingado no mundo"* - são fatores de danos psicológicos que estão duramente inculcados na dimensão subjetiva de Jiboia, assim como são questões que estão amplamente associadas à negação de uma relação materna.

> B – Tu se lembra mais dessa fase dos 8 aos 13 anos?
> J - O que eu me lembro é esse negócio de madrasta... depois que eu tava grande já, aí é que falaram, mas eu fiquei com aquilo na cabeça, e eu pedia pra ver minha mãe, ninguém me mostrava, dizia que não tinha...
> B – Tu acha que influenciou no teu psicológico, de se sentir um bezerro rejeitado desde criança e ainda hoje?
> J - Eu acho que influencia....
> B – Em que mais ou menos?
> J - Rapaz, eu acho... sei lá....que eu fico pensando muitas coisas. **Oia, tem noite aqui, eu sozinho, eu amanheço o dia, ligo a televisão, fico deitado só assistindo, fico pensando... tem hora que fico vendo uma coisa assim... Eu peço, eu rezo pra ver se eu vejo minha mãe em sonho… aí eu boto pra chorar, aí dorme, aí pronto passa a noite todinha.** Aí eu vejo tanto filho com mãe e faz o que faz, isso que me revolta.

Aqui não nos cabe o exercício infrutífero de investigar o que das práticas cabem às condições objetivas ou às disposições subjetivas, o que nos interessa são as intermediações destas na prática social dos agentes. Assim sendo, as intermediações trilham as trajetórias de vida dos agentes que, por um lado, embora individuais, apresentam relativo grau de características sociais que são comuns a determinados grupos, como o *habitus precário.* Por

outro lado, há características individuais que são transclassistas, pois, certamente encontraremos em diferentes classes sociais no espaço social brasileiro: mesmo que em proporções diferentes, há famílias que o paradeiro da mãe é omitida ao filho em uma dada alienação parental. Contudo, cabe evidenciar que o ponto de partida de Jiboia no sistema de luta de classes, a ausência dos cuidados maternos são ainda potencializados pelas baixas condições de vida.

Uma das questões centrais na vida solitária de Jiboia é a ausência de uma companheira conjugal fixa ao longo da vida. Inclusive, tal questão já pode ser inicialmente percebida logo na reaproximação que tivemos com Jiboia no dia das instalações das pias. Na ocasião, quase dito como um bordão quando era solicitado a Jiboia algum material ou instrumento de trabalho emprestado, ouvíamos: "*Essa casa tem de tudo, menos mulher e dinheir*o". Assim, já de imediato, eram perceptíveis os primeiros contornos de uma vida solitária na qual e inclusive, a ausência de capital econômico é expressa alinhada à ausência de uma companheira conjugal.

Em geral, o modo pelo qual Jiboia compreende os desdobramentos em sua vida é pela associação com a sorte, ou melhor, tratando-se de sua vida, a ausência desta. Não à toa, a ausência de sorte é tida como o motivo pelo qual a ausência de uma relação conjugal duradoura com mulheres é tão presente em sua vida. Jiboia compreende que tem, como se diz, *um dedo podre*, para a escolha de mulheres. Um dos motivos apresentados envolve o uso de drogas ilícitas em sua casa, senão pela companheira do momento, por alguém da família desta. Questão essa percebida no diálogo transcrito abaixo:

> J - Rapaz, eu mesmo não tive sorte com nada, até hoje eu nunca tenho, numa parte eu não tenho sorte com nada... parte de mulher mesmo, eu nunca tive sorte, fui morar com a mãe dessa aí... aí depois de um ano ela chegou e não quis ficar na barraca, só queria ficar andando... deixei a casa com tudo... a outra, dentro de casa, morei anos com ela, vivia tranquilo, mas mode uma filha dela que tava botando maconha dentro de casa, aí eu dizia, você escolhe ela ou eu, ela com 15 anos virou sapatão, com 15 anos foi morar com ela, mas só queria ficar dentro de casa e botando maconha dentro de casa eu não quero, **até hoje vivo só! E acho que vou morrer só!**
> B - Tu quer morrer só ou tu quer arrumar uma mulher o que tu acha?
> J - Eu… eu disse ao menino, no dia que eu arrumar uma mulher agora vai ser cega de um olho, aleijada de um braço e de uma perna, e faltando uma banda [risos em tom de deboche].
> B - Por que Jiboia?
> J - **Porque pra ver se fica dentro de casa** [risos].
> B - O que é que acontece?
> J - Eu não sei [batida de palma como quem demonstra convicção na dúvida]
> B - É essa sorte que tu fala?
> J - **É isso, não tenho sorte com mulher**

> B - Por quê? Elas vão embora?
> J - **É ... a sina é droga, porque as mulher que eu arrumo..**. ela diz que não fuma, quando tá morando tá na droga, quando não é ela é o os filhos, pronto, essa daí mesmo, falava tanto de droga, hoje em dia é tudo na droga, é o neto, é... eu não gosto, eu fico invocado, eu não gosto não... eu não gosto não! Você sabe que eu não gosto.

Jiboia aponta os lados positivos de uma vida solitária como uma maior autonomia:

> J - Por uma parte eu me sinto só .....por uma parte eu tô tão feliz na minha vida ... viver sozinho assim, saio a hora que quero, chego a hora que quero, se eu quiser sair agora só chego amanhã... se eu quiser dormir, vou dormir agora ... e não ficam me abusando, bagunçando meu barraco.

Mas a ausência de uma companheira afetiva está ligada fundamentalmente a dois pontos que trazem desdobramentos em seu cotidiano.

O primeiro está ligado à divisão sexual do trabalho na sociedade brasileira, principalmente entre as classes populares. A ausência de uma companheira é também a ausência de um alguém que cumpra as atividades domésticas, assim e, portanto, a dupla jornada de trabalho, que em geral, é comum às mulheres, acaba sendo cumprida cotidianamente por Jiboia. Segundo, a ausência de reconhecimento no amor, cabendo a esta a ausência de um companheirismo conjugal.

> **J - eu sinto falta** de… 'vamo ali pra praia, tomar um banho, beber um guaraná, tomar um sorvete', aí o cara só não tem isso, aí é ruim por isso o cara viver só... **não ter uma companhia é ruim**, numa doença, porque olhe… Por uma parte é bom, chegou a hora que quero… mas a hora que chegar tem que fazer o comer, de noite a pessoa ter que viver só, eu numa idade dessas, sem ter uma pessoa pra pegar um chá, uma água, um comprimido. **isso tudo dá uma diferença,** lavar a roupa, fazer um cumê, assistir uma tv, uma novela, um filme.

Apesar de dizer que não gosta de família perto – "*Hoje em dia eu me sinto tão bem na minha vida. fora de família"* - e que não quer ninguém por perto, quando perguntado se tinha algum contato com os demais filhos – *"Eu não quero ficar perto de ninguém"* -, é possível perceber a alegria estampada no rosto de Jiboia quando mostra as conversas de áudio no *WhatsApp* com a única filha que mantém contato entre os 18 filhos. Neste sentido, a forma ríspida que Jiboia costumeiramente lida ao tratarmos da relação com seus filhos, é compreendida aqui como uma forma de ressentimento. *"**Nenhuma liga pra mim liga, eu também não ligo pra ninguém, aqui liga é essa daqui que…** vem aqui! eu tenho ela aí no celular aí"*. Nesse momento da entrevista, Jiboia me convida para entrar na parte íntima de

uso residencial do seu barraco, no quarto, pega o seu celular para mostrar as conversas de áudios trocadas com a filha como forma de demonstrar, como quem se orgulha, de possuir uma relação de afeto com uma de suas filhas.

Contudo, acerca da mesma única filha na qual estabelece algum tipo de contato, através da terceira entrevista realizada com Jiboia, podemos compreender o quão essa relação é frágil a partir de exemplos trazidos pelo entrevistado:

> J - Essa semana fui na casa dela, ela veio perguntar a mim "painho, tudo que tem na sua casa é seu?", "tudo não", aí ela disse, "me dê sua identidade para eu tirar uma cópia, que quando o senhor morrer eu sei que é seu". **Vê que palavra, eu sinto o que? Humilhado, humilhado, uma filha dizer isso pra mim.** [o único filho que Jiboia tem contato hoje]. Ai a mãe dela, 'isso é jeito de tu falar com teu pai', ai ela disse 'vou pegar porque vou pagar o enterro dele'. **Quer dizer, eu penso assim, tá desejando eu morrer... dei casa, dei tudo a ela. Por isso que boto aquela música da cabritinha por mode disso, eu me sinto rejeitado, porque nem aqui ela vem, mas quando ela precisa ela vem, 'painho, eu quero isso, quero aquilo', eu mando**.

Assim sendo, a vida solitária e a auto identificação de "bezerro rejeitado" também está posto em outros contextos os quais têm seu reconhecimento negado. Neste sentido, o sentimento de humilhação advindo do desinteresse de sua filha por sua vida e o interesse em sua herança, somam-se a tantas outras relações de não reconhecimento que conformam formas precárias de ser e estar no mundo, na forma de um *habitus de classe precário.* Frente à tamanha vida solitária de um indivíduo solto no mundo.

Atualmente, no que tange ao núcleo familiar central de sua infância, por parte de pai, excetuando os irmãos, Jiboia não tem mais nenhum parente vivo – "*Todos já morreram, da família do meu pai todo mundo já morreu"*. Em relação à madrasta, como já comentamos, Jiboia demonstra desafeto e raiva, evitando qualquer contato com Ruth. Contudo, o mesmo não ocorre com os irmãos paternos filhos de sua madrasta, os quais Jiboia busca aproximar a relação, contudo, sem sucesso. Ao ser perguntado sobre se sentia sozinho no mundo, a ausência de uma relação com os irmãos aparece como uma questão em sua vida solitária:

> B - Tu se sente sozinho no mundo?
> J - **Me sinto sozinho no mundo, porque os outros que eu tenho de lá não liga pra mim, tem dois irmãos nunca vem na minha casa**, eu fui lá não sei quantas vezes, 'não eu vou lá, eu vou lá' e nunca veio, que dizer que porque é melhor do que eu que tem seus carros bons, suas lojas boas, eu não tenho nada disso.

De acordo com Axel Honneth(2009), através de Hegel, a luta por reconhecimento é um acordo estabelecido entre as partes. Neste sentido, no contexto social da família de Jiboia, mais especificamente dos seus irmãos por parte de pai, o reconhecimento almejado por Jiboia é negado pela parte dos demais irmãos. Entretanto, cabe evidenciar, a partir das análises estabelecidas sobre entendimentos de Jiboia, que o não reconhecimento ocorre devido ao relativo grau de diferença entre capitais econômicos entre ele e os demais irmãos paternos, caracterizando, portanto, não reconhecimento social que pertence a instituição familiar na qual foi criado, que por vez, trazem particularidades ao seu *ethos de classe*, como acerca de uma baixa autoestima social na dimensão familiar.

Apesar dos dezoitos filhos, várias ex-companheiras – o mesmo não sabe dizer quantas -, quatro irmãos, madrasta, e uma avó paterna que também residia em sua casa durante a infância, a pesquisa nos leva a compreender que seu pai, seu Durval, foi o único parente do núcleo familiar mais central que Jiboia estabeleceu relações familiares mais sólidas. Inclusive, a única herança via transmissão afetiva de valores herdada da família como patrimônio disposicional, advém do pai na forma de uma dada *economia moral*.

> J - É por isso que hoje em dia, quando meu pai morreu, me chamou, e eu fui lá. Ele disse, "olhe meu filho, tô morrendo" chamou os filhos tudinho. Eu e Luizinho... fui, **'olhe, só tem uma coisa que eu peço a você, você casou-se, não bata na mulher, nem deixe passar fome, se não der pra viver deixe, e não deixe sua geladeira faltar nada dentro de casa', hoje em dia tá aí, tem quatro [geladeiras], onde você procurar tem um pedaço de carne, graças a deus!** Aí o menino fica falando, [inaudível], mas rapaz pra que essa carne tu sozinho? "Não comece não, não comece não!"

Enquanto na segunda entrevista, a mesma questão se repete, reforçando se tratar, ainda que precarizado, de um capital cultural herdado pelo pai, que a cabo nada mais é do que estratégia de lidar com as problemáticas rotineiras na dimensão familiar conjugal, como também em estratégias ascéticas de lidar com a comida diante das baixas condições objetivas de vida, onde o racionamento se faz necessário, como o saber gerenciar o pouco de comida que tem como uma estratégia fundamental para a sobrevivência:

> J - Meu pai... eu rezo para ele todo dia, tenho dois papais no céu, um que morreu e o outro, eu rezo todo dia, peço para ele me ajudar, certo? Dia a dia ele me ajuda, quando ele morreu, ficou a família tudinho lá, só morreu quando eu cheguei, 'meu pai', ele disse, 'meu filho, faça que é seu pai', e hoje eu tenho na cabeça, a mulher se não der para viver deixe, não mate e nem esfole, **não deixe passar fome e não deixa faltar nada dentro da sua casa, sempre deixe um negocinho na geladeira e até hoje eu venho fazendo, entendeu?**

Aqui, cabe inferir na particularidade da trajetória de Jiboia acerca da importância do seu pai, após a morte de seu Durval, podemos compreender que o fato se constituiu como uma *ruptura biográfica* em sua trajetória, assim, este momento além da morte de seu Durval, é também a morte da única relação familiar estabelecida com algum parente, morrendo por vez, a única forma de reconhecimento social via dimensão familiar a qual Jiboia contou ao longo da vida – "*Olha eu sofri demais, quando meu pai morreu, sabe de uma coisa... acabou-se!".*

Como veremos mais à frente, um dos poucos motivos que orgulham Jiboia está associado ao acesso de consumo que a sua fração de classe obteve no governo Lula. Contudo, para além de outras questões, é a forma de ver e agir no mundo sob a economia moral herdada do pai - e posteriormente potencializada por outras socializações, como veremos - que o orgulho a partir de um maior acesso ao consumo se torna possível:

> B – Como tu se sente Jiboia por saber que tem muita carne nas geladeiras?
> J - Eu me sinto bem, o gosto do meu pai, era o que ele disse, até hoje, até eu morrer, eu faço! [dito com um tom de orgulho pelos feitos alcançados].

Essa diferença que Jiboia diz existir devido à sua vida solitária, está associada aos excessos de demandas que a vida solitária obriga a cumprir por ser o único agente responsável para prover a vida.

Dito isso, cabe ressaltar Jessé Souza (2009, 2018) na construção conceitual de *ralé,* na qual a desestruturação das famílias como elemento integrador é uma das características sociais fundamentais desta fração classe social brasileira. Dito isso, cabe resgatar Florestan Fernandes (2008) para salientarmos a centralidade da integração familiar como característica social que criou condições permissivas aos "colonos brancos" de alcançarem uma ascensão social na luta de classes.

5.3 AS PARTICULARIDADES DOS ENCONTROS: AS RUPTURAS DE UMA TRAJETÓRIA

Aos 62 anos, Jiboia diz ser grato a apenas duas pessoas em sua vida; ambas estabeleceram relações particulares com Jiboia e foram em si potencialidades transformadoras ao longo do percurso biográfico. As socializações estabelecidas com Paulo e Faixa foram fundamentais no percurso de vida de Jiboia, e como o entrevistado coloca, a vida sem eles seria diferente hoje – "*Paulo e Faixa foi muita coisa pra mim… seria diferente porque eu não teria aprendido as coisas que eu sei.".*

Faixa é a figura responsável por uma importante *ruptura biográfica* na vida de Jiboia, pois *"Faixa quem me tirou da cana"*, como também, inclusive, foi com Faixa que Jiboia começou a aprender as primeiras competências construtivas e artísticas: "*Ele fazia jarro... tá, aprendi a fazer jarro, samaritana, cachorro, deixo cachorro pastor alemão, esses meninos nús… mexer com gesso."*.

A vinda de Jiboia para o Recife, aos 13 anos, está associada diretamente a fuga de uma vida marcada por questões relativas aos abusos do trabalho infantil e os constantes abusos sofridos no seio familiar. Na ocasião, além da coragem, mesmo diante de condições objetivas bastante adversas - "*Não tinha nada, vim zero pra aqui..., eu vim sem nada, feito um esmoléu"* - Jiboia pôde contar com Faixa, que foi fundamental para tal ruptura: "*Aí com 13 anos eu me encabulei, aí um colega... um colega aqui no Recife, Faixa, ele viajava, aí ele disse, 'você quer trabalhar comigo lá? Toda semana dou tanto, eu dou a comida... dou tanto a você' aí eu… vou embora, não pensei duas vezes"*.

Faixa ofereceu-lhe emprego e moradia no Recife e, mesmo que estes fossem bastante precarizados e Jiboia ainda estivesse submetido aos abusos do trabalho infantil, ainda assim, na época, foi o caminho escolhido por ele diante das possibilidades e impossibilidades para seguir sua vida. Ao ser perguntado se na ocasião do passado haveria dúvidas quanto a sua saída de Aliança, Jiboia afirma: *"Eu vim embora, o que desse pra mim deu, mas como esse menino me apoiou, aí acertei pra casa dele… não pensei duas vezes."*.

Apesar de Jiboia reafirmar por diversas vezes a importância e a gratidão que tem por Faixa – "*Não sei se tá vivo ou se está morto, mas agradeço aonde ele tiver"* -, as condições de vida continuaram bastante precarizadas, sendo marcadas pela continuidade da exploração do trabalho infantil.

> J - Faixa foi importante porque me tirou de lá. Faixa queria que eu trabalhasse para ele, no sol quente, saia de casa de 7 de manhã, chegava em casa de meio dia, almoçava um pão sem nada dentro… isso foi há muito tempo, isso foi em 64, eu tinha 13 anos, tirou de lá pra casa dele, para fazer e vender jarro e dar o que quer… aprendi com Faixa, eu fazia esse negócio de gesso, fazia e saia pra vender, ficava o dia todinho no sol, eu saia pra vender e ele ficava em casa e eu saindo no sol vendendo, eu chegava e entregava o dinheiro dele todinho… só comia pão, **mas gostei [enfático], porque ele me tirou de lá, e aqui foi onde eu fiz a minha vida.**

Assim sendo, compreendemos que diante de uma trajetória com pouquíssimas relações interpessoais que viessem a contribuir para uma vida melhor, Jiboia é bastante grato à Faixa. Neste sentido, apesar da vida de exploração perdurar na relação com Faixa, ainda assim, era

melhor que o seu passado em Aliança. A vida de Jiboia trabalhando para Faixa não durou muito:

> J - Depois foi que eu esquentei a cabeça com ele, fui trabalhar sozinho, pedi a conta a ele... tirei meus documentos todinho e fui trabalhar… Faixa comia meu dinheiro, eu ia trabalhar, era um pão de dia, outro de noite, e me deixava com fome, depois eu desapareci, deixei ele e fui embora, mas eu agradeço porque ele me trouxe de lá pra cá.

Na história que Jiboia nos conta sobre sua vida nas três entrevistas, é fundamental ressaltar que ao longo da cronologia contada por ele há uma lacuna sem informações relativas ao período entre sua saída da casa de Faixa e o momento que ocupou o que é hoje a comunidade do Iraque. Em um período de mais ou menos 10 anos, não sabemos o que aconteceu na vida de Jiboia. Nas ocasiões das entrevistas, buscamos acessar de algumas formas informações acerca do período, contudo, todas em vão, ou melhor, quase todas. Apesar de justificar por diversas vezes alegando que não lembrava bem da fase de adolescente até certa parte da vida adulta, Jiboia chega a comentar que no período trabalhou na limpeza de canais. "*No canal, dentro da merda, no canal que os meninos limpam"*. No canal, Jiboia conheceu o mestre de obras Paulo, o qual é posto por ele como a figura mais importante de sua vida.

Paulo é a segunda pessoa que Jiboia aponta como fundamental em sua vida, afirmando inclusive que a vida seria diferente caso não o conhecesse. Paulo nos é apresentado como grande mestre de Jiboia para além da construção civil.

Paulo era um homem do povo, um homem da luta urbana por moradia adequada, um homem que sabia da importância dos saberes e fazia questão de ensinar as demais pessoas; inclusive, Paulo transferiu à Jiboia a importância de ensinar as demais pessoas a partir do aprendizado:

> J - Paulo era mestre de obras, ele tinha [sinal como quem fala de dinheiro], gostava de ensinar o povo, porque aprendeu tem que ensinar… hoje sei fazer as coisas, tenho carteira assinada, por causa dele… tem gente que tem conhecimento e não faz questão, tem que gente que tem o conhecimento e faz questão de ensinar.

Apesar de haver muitas demandas de trabalho na área da construção civil no período da pandemia, foram as atividades de pedreiro que capitalizaram economicamente Jiboia para ter durante o período pandêmico dois pequenos mercados, dos quais tira todo seu sustento. O patrimônio de competências disposicionais da construção civil é fundamental para Jiboia ter e ser uma das melhores condições e condicionantes de vida de toda comunidade. As interações particulares estabelecidas com Paulo são fundamentais para Jiboia ser quem é hoje, ainda que, como nosso entrevistado ressalta, ele seja analfabeto:

> J - **Tudo que eu aprendi foi por mode dele…** eu não sabia assentar um tijolo, hoje em dia eu pego um muro daquele ali, e faço tranquilo… graças muito e ele, Jesus bote ele num bom lugar, certo? **Porque a minha vida melhorou por mode dele, porque se não fosse, eu ainda viveria sem leiturae vivia aqui e acolá…** [como quem se refere à população de rua]

Paulo é figura central na trajetória de Jiboia, disparadamente a pessoa mais importante de sua vida. Paulo foi um mestre para além da construção civil, ensinou valores importantes à Jiboia. Foi com Paulo que Jiboia aprendeu a dirigir, a trabalhar com serragem e, fundamentalmente, foi a partir das interações estabelecidas com Paulo que Jiboia inculcou disposições subjetivas ascéticas de lidar com dinheiro e também no gerenciamento dos alimentos para que não faltassem, disposições nada comuns para sua fração de classe social. "*Esse negócio de comer metade hoje, metade amanhã ... tudo era ele, ele dizia, 'olhe, não adianta você ganhar 100 conto hoje e gasta hoje, você compre 50 e deixe 50 que a gente não sabe o dia de amanhã não…".*

Assim sendo e considerando que a transferibilidade das práticas - como o ascetismo para lidar com o dinheiro - para outros contextos está presente no próprio conceito de *habitus,* compreendemos sociologicamente que as disposições ascéticas de Jiboia, a partir das interações com Paulo, criaram condições e condicionantes permissivos, capacitando Jiboia no gerenciamento dos seus dois pequenos comércios, bem como em outros contextos da sua vida:

> J - **Paulo me ensinou muito, me ensinou a dirigir, que ele ensinou**, só não tenho carteira, comprei carro, já tive três carros e duas motos, eu já **tive tudo isso na minha vida, por causa de que? Por causa de Paulo! Porque ele tinha e queria ensinar!**
> B - O que tu aprendeu, diz aí
> J - **Eu aprendi muito, de Paulo, eu fui de pedreiro, eu aprendi a dirigir, negócio de serragem**… negócio de planta, tudo que ele ensinou, só tem uma coisa que ele me ensinou até hoje eu não aprendi é botar o interruptor, eu faço a estação da casa todinha mas o interruptor eu não boto, ele me ensinou mas não entrou na minha cabeça não, não entrou, fora isso entrou tudo.
> B - Ele te ensinou a lidar com dinheiro e com a comida, foi isso?
> J - Para comida e pra qualquer coisa, né?
> B - E isso era importante?
> J - **Pra mim era… e eu aprendi, pegava hoje amanhã já tava liso, pegava dinheiro no final de semana, na segunda já tava pedindo dinheiro emprestado**, "mas rapaz, eu paguei tanto a tu, tu vive só, gasta com os outros e hoje já tá pedindo dinheiro… é assim, assim, assim" [gesticulando com a mão como quem organiza algo], eu abaixava a cabeça e dizia 'tá certo, tá certo'… **hoje em dia tenho isso [indicando com os olhos as prateleiras da barraca] por mode dele, para mim foi muita coisa pra mim, entendeu? para mim foi… aí peguei a gostar,** e ele dizendo, olhe isso e isso, "você não tem nada se você não guardar", "você vê, o rico pra comer é um tanto assim, é folha, é mato, é essas coisas para ter as coisas, e tem, e

> ainda quer mais, o mesmo eu digo a você", **aí foi onde eu fui botando isso na cabeça, graças a Deus**

As subjetividades dos agentes sociais são, antes de tudo, sedimentos de práticas historicizadas ao longo da história de vida dos agentes a partir de uma posição de classe no espaço social. Ao analisar um percurso biográfico, como no caso de Jiboia, é importante atentarmos que determinadas práticas apreendidas em diversos contextos sociais somente são possíveis devido a condicionantes anteriores. Aqui, cabe ressaltar que as sociabilidades estabelecidas com Paulo, embora plurais em seus contextos, iniciaram a partir das relações de trabalho da construção civil, o que só foi possível devido às apreensões de um conjunto disposicional de capacidades que tiverem seu fulcro estabelecidas em sociabilidades anteriores com Faixa – "*Quando eu cheguei em Paulo, eu já tinha uma experiência de Faixa".*

Deste modo, compreendemos que é a partir de tais interações particulares que Jiboia passa a dispor de um patrimônio de competências condicionadas que, certamente, são fundamentais para que ele disponha, atualmente, de uma das melhores condições econômicas da ocupação, bem como um *ethos ascético* nas dimensões financeira e alimentar.

Como veremos a seguir no próximo subcapítulo, as particularidades dos encontros com Faixa e Paulo são fundamentais para as variações intraclasse de Jiboia em relação à *ralé estrutural brasileira*. Tal relação, entre as inculcação estabelecidas e a variação individual de Jiboia dentro de uma fração de classe social é tamanha, que até o próprio Jiboia crê que se Paulo ainda estivesse vivo, sua vida não seria a mesma, ele não estaria nem mesmo morando dentro de uma ocupação urbana: *"Se Paulo estivesse vivo hoje, eu não tava por aqui não, eu tava com ele… ele dizia, 'olhe, vou fazer de você um encarregado', eu aprendi muita coisa com ele, se você me dar uma planta baixa eu sei ver."*

5.4 CONDICIONANTES INDIVIDUAIS: VARIAÇÕES OBJETIVAS INTRACLASSE

Antes de morar na Tereza de Benguela, Jiboia morou no Iraque - zona oeste do Recife e um dos lugares mais pobres da cidade -, onde permaneceu por quase três décadas. A vida de Jiboia no Iraque ocupa um lugar de destaque em sua trajetória. Foi na comunidade que por mais de duas décadas Jiboia ocupou o cargo de presidente da associação em um amplo período marcado por conflitos fundiários – "*Eu fui líder comunitário lá por mais de 20 anos, nunca perdi uma eleição, ainda hoje o povo quer que eu volte pra lá, eu não quero não morar lá mais não.".* Acerca desse período Jiboia faz questão de contar os seus fatos e mostrar suas as fotos, que por sinal, guarda com muito zelo e orgulho.

> J - **Isso aqui é quando eu fazia a festa na associação, olha eu de palhaço…tem tudo aí! Eu tenho guardado! Eu tenho os retratos tudinho. Eu tenho tudo aí guardado, o documento que o cara quiser do Iraque eu tenho aí guardado; eu gosto de guardar, de vez em quando eu vejo. Foi bom demais. Gosto de trabalhar com gente,** quando ia, ia aquela quantidade de gente pra reunião na prefeitura 'eiita' pra prefeitura, ia pra Urbs, ia tudinho [dito com alegria e satisfação ao lembrar-se do passado].

Aqui, como atividade sociológica, nos cabe compreender tamanha particularidade. Certamente, uma das características pessoais que possibilitaram a Jiboia ocupar durante anos o cargo de líder comunitário foi o pertinente traço disposicional à *atividade pública* e à *atividade coletiva* e, alinhado a essas, as competências disposicionais de um construtor com alta especialidade em materiais precarizados, que a cabo, é a especialidade demandada em seu cotidiano e na dos vizinhos. *"No Iraque eu fui presidente do conselho.... nunca perdi uma eleição pra ninguém. porque eu fazia de tudo, como aqui, eu fazia de tudo."*.

Ainda nesse sentido, o traço disposicional de Jiboia ligado a atividades públicas e coletivas, ao que tudo indica, nos leva a compreender que é um *capital cultural* no qual possui desde muito cedo. Contudo, nem sempre é reconhecido por seus esforços, questão tal que lhe traz ressentimento e desânimo em continuar com tais práticas, mesmo que continue a fazer, ano após ano.

> J - **Sempre fui de ajudar e sempre levei fumo, desde de menino,** na parte da cana mesmo, quando eu terminava mais cedo eu ia ajudar o menino… porque era tudo conhecido, a **gente ajudava, e nisso fui me acostumando, fui me acostumando, aí pronto… aqui quantas vezes eu ajudei,** água, tudo, liguei encanamentos, fiquei doente por entrar em esgoto… e só levo fumo [prejuízos materiais e imateriais] [...] **Tudo que eu faço eu me orgulho, mas o povo quer botar pra trás. Eu fico pensando, porque eu ajudo tanto e povo quer me botar pra trás.**

Dito isso, cabe agora enfatizar a relação entre as particularidades disposicionais de Jiboia e as particularidades de sua trajetória, bem como as particularidades das variações intraclasse no seio da *ralé estrutural brasileira.*

Como se sabe, é de longa data a prática política na qual os vereadores da cidade do Recife estabelecem relações políticas com líderes comunitários visando capilarizar-se nos territórios populares e assim, angariar mais e mais votos; assim como, por muitas vezes, essas práticas se estabelecem através de "troca de favores". Em dado momento da conversa, Jiboia

nos revela que a maior posição ocupada por ele no mercado de trabalho foi possibilitada por tais práticas com um vereador conhecido pela política fisiologista nos territórios.

Neste sentido, é preciso evidenciar que no contexto da época quando conseguiu tal emprego — ressaltando aqui que como membro da *ralé brasileira* Jiboia não dispunha das pré-condições sociais de adquirir capital econômico e capital cultural escolar —, podemos compreender que tal permissibilidade se deu através do patrimônio disposicional de Jiboia voltado às questões públicas e coletivas somadas ao seu patrimônio de capacidades no que diz respeito às práticas construtivas, que por vez, possibilitaram uma acumulação de capital político suficiente para tecer relações de troca com o tal vereador, e assim, como elemento de troca, ocupou um emprego de carteira assinada que, por sua vez, o posiciona, diferindo em certo grau, portanto, dos demais vizinhos, ou mais amplamente, dos membros de sua fração de classe:

> J - Eu fui trabalhar na COHAB, porque não tinha essas coisas de fazer casa da COHAB lá na Mustardinha? Aí fiquei de vigia... **trabalhei seis anos no banco da COHAB com a carteira assinada, Melo de Andrade [político local] arrumou um serviço**, aí depois saí e montei barraca, de lá pra cá era só barraca, pois pronto… **Eu era reconhecido dentro da Urbs, dentro da prefeitura, eu fiquei sem leitura, sem nada.**

Assim sendo, a partir das análises biográficas e etnográficas aqui postas, é possível reconstruir, em certa medida, como certo patrimônio disposicional de Jiboia o condicionou a ocupar uma posição no mundo do trabalho que difere dos demais membros de sua fração de classe, afinal, ao tornar-se segurança de um banco público, Jiboia tornou-se trabalhador com carteira assinada, diferindo de boa parte da sua vizinhança e da sua fração de classe.

Desde que saiu do trabalho no banco, além de continuar com as atividades de pedreiro, Jiboia passou a fazer da sua moradia também um lugar no qual se comercializa bebidas, materiais de limpeza, artigos para casa, comidas não perecíveis, etc. Embora conste na fachada da casa/comércio uma placa com os dizeres, *"Para quem falar fiado, favor trazer a mãe"*, o fiado é uma prática de comercialização constante. Jiboia é conhecedor do seu público consumidor, fazendo há décadas das suas casas em comunidades do Recife um espaço também para comercializar seus produtos, e assim, sabe bem a dificuldades econômicas de sua clientela, bem como, da necessidade em se adequar a prática da venda fiada como uma prática comercial vital para os seus negócios.

Ainda acerca do fiado, foi observado de modo etnográfico, por diversas vezes, que se trata de uma prática corriqueira, e a abrupta placa é, aparentemente, uma verdadeira expressão do ser social que é Jiboia, que a primeiro momento, se apresenta enquanto um homem rígido,

de poucas interações, mas que também, em um universo mais privado, é acolhedor, solidário e divertido.

Aliás, essas brincadeiras de Jiboia na qual o humor se expressa através de uma falsa rigidez com o mundo, podemos dizer, que também é uma caraterística pertinente do nosso entrevistado: Jiboia é duro à primeira vista, cara fechada, olhar de dureza, sem sorrisos, e nem brincadeirinhas, em suma, em muitas características pessoais que poderíamos classificar como atribuídas às pessoas sérias. Mas, os que conhecem Jiboia e, fundamentalmente, foram por ele acolhidos, percebem o quanto existe um Jiboia oposto a tais características pessoais que acabamos de citar.

Intrigados com essa aparente variação sincrônica de comportamento de alta amplitude que varia a partir das interações particulares estabelecidas e dos contextos, tomamos como estratégia de pesquisa questionar a opinião de outros agentes sociais que o conhecem e assim, em tom de uma consulta a outros dois indivíduos próximos a Jiboia, e sem que soubessem o motivo da conversa provocada, foi comentado sobre essas características. Primeiro foi perguntado para Ricardo Melo, um arquiteto da classe média, assessor técnico popular da ocupação, que chegou a dizer que Jiboia tinha uma "carapaça"; e também para Felipe, morador da comunidade e militante do movimento. Ambos reconhecem tal característica em Jiboia.

Essa "carapaça", como nomeou Ricardo, é um traço disposicional de seriedade bastante pertinente em Jiboia, poderíamos até dizer que Jiboia exala seriedade em alguns momentos com outros agentes sociais; tal comportamento ocorre em alguns contextos sociais que podemos observar, como nas interações com os vizinhos, no atendimento aos clientes em seu mercadinho, na negociação com vendedores andarilhos - como veremos logo abaixo - e em conversas com demais assessores técnicos no que diz respeito às questões de infraestrutura da comunidade.

O mercadinho de Jiboia também é lugar de comercialização de objetos de pouco valor, Jiboia tanto compra, quanto vende. É comum vê-lo negociar com andarilhos batendo em sua porta atrás de negociar variados itens, como relógios, rádios de pilha, materiais de construção, ou então, uma cortina, como foi oportunamente presenciando em uma das vezes. Em outras duas negociações presenciadas, Jiboia demonstrou desinteresse no negócio até o vendedor abaixar o preço até a um valor bastante abaixo do ofertado inicialmente.

Jiboia, que já teve em sua casa materiais recolhidos pela polícia por serem identificados como roubados, sabe que, em alguns casos, por diversas questões, o vendedor tem muita pressa em vender o oferecido e, portanto, possivelmente isso ajudaria a

compreender melhor o seu modo desinteressado e ao mesmo tempo rígido de negociar com os andarilhos.

Apesar do *habitus precário* de Jiboia ser uma questão facilmente identificado até por um olhar menos atento à realidade empírica, uma análise mais aproximada dos meandros do percurso de vida dele nos revela condicionantes subjetivos que compreendemos como um orgulho próprio associado ao seus feitos, que o diferem em grau significativo dos demais membros de sua fração de classe. Em geral, duas questões aparecem com certa frequência ao longo da entrevista - inclusive em momentos nos quais ao olhar do entrevistador não havia uma relação direta com o assunto conversado no momento da entrevista.

Podemos dizer que a profissão de segurança em um banco público e o cargo de presidente da associação são momentos que destoam bastante dos demais momentos na história de vida de Jiboia. Quanto ao trabalho no banco, é importante ressaltar que embora Jiboia trabalhe com o público e atenda há anos a clientela dos seus mercadinhos, o emprego no banco foi o único momento em sua vida no qual Jiboia passou a interagir, de modo mais intenso, com outros membros de outras classes sociais.

Por outro lado, as mais de duas décadas como presidente da associação de moradores tem um peso bem mais relevante no que diz respeito a momentos em sua vida que o fazem ter orgulho de sua história, mesmo que, questões como ausência de capital cultural escolar em seu *ethos de classe* incida de modo contrário, como Jiboia faz questão de evidenciar:

> J - **Eu sentia orgulho porque o povo tinha confiança em mim, dizia que era Jiboia, e era Jiboia mesmo e ninguém toma… Eu me sentia muito orgulhoso porque o povo acreditava em mim e votava… me sentia respeitado**, mas depois eu deixei isso pra lá… **Eu tenho muito orgulho, porque eu sou analfabeto e faço inveja a quem tem leitura… eu tenho muito orgulho, eu tenho…** olhe, porque assim, eu fico pensando assim, eu não tenho leitura, meu nome é Joaquim Antônio da Silva, se eu assinar aqui, eu ver e você perguntar eu não sei, mas eu assino ele, mas não sei responder, certo? **Aqui mesmo, entra uma pessoa com leitura pra fazer as coisas, ai afasta a pessoa, aquilo desgostando a pessoa, porque desgosta. Mas eu me sinto orgulhoso, fico, fico feliz,** mas vem dois três e vem botar o cara pra trás, aquilo desgosta da pessoa. 22 anos, não é mole não (eleição)... os caras sabiam que eu fazia alguma coisa pra comunidade.

Para além da posição no longevo cargo de presidente de associação, do prestígio simbólico e das permeabilidades para acessar outros contextos - como o cargo conseguido no banco público - destacamos que é o reconhecimento popular que possibilita à Jiboia um forte orgulho de si. O fato de Jiboia realizar vendas fiadas aos demais membros de sua classe social

é um dos motivos que o faz ter orgulho próprio, assim como, o esforço que faz para que a abrupta inflação da economia brasileira não reverbere em seus mercadinhos - "*Eu me sinto orgulhoso, porque o povo confia em mim, eu vendo fiado, eu não aumento o preço, eu faço o controle no caderninho.".*

O *ethos ascético* do lidar com os negócios também é outro motivo de orgulho próprio que podemos entender como uma particularidade de Jiboia acerca do *ethos precário de classe*, que por vez, é mais ou menos homólogo aos *ethos* dos demais membros da *ralé estrutural* brasileira. Estritamente nesse sentido, o *ethos ascético* para gerenciar os pequenos negócios, inclusive, de acordo com o entrevistado, acaba passando uma imagem para os demais agentes da fração de classe de que Jiboia é "rico", mas, segundo Jiboia, sua intenção é apenas garantir o básico das condições objetivas para comer, assim como, mais uma vez, as disposições associadas à atividade públicas e coletivas aparecem adornando suas falas. Por fim, cabe ainda destacar que um dos 'pavores sociais' de Jiboia é ser confundido com alguém que vive de favores, um pedinte – *"Eu só não quero viver pedindo nada a seu ninguém"* - questão essa que reforça que mesmo sendo um agente social possuidor do *ethos precário*, ainda assim há uma árdua luta cotidiana travada pela diferenciação social em relação aos contingentes populacionais mais precarizados, como a população de rua.

> J - **Sei comprar, sei trabalhar com dinheiro. Muita gente aqui pensa que eu sou rico, eu quero comer e ter como ajudar**… Em todo canto que eu chego, o pessoal diz, 'tem duas barracas, eu não tenho duas, quando eu tô aqui eu abro, pra que? **Pra não pedir nada ninguém, pra ficar tranquilo, mas eles falam que eu sou rico porque tenho duas barracas, é que onde eu chego eu sei fazer.**

Como já colocamos, Jiboia hoje se divide entre duas ocupações, sendo a mais recente localizada em um bairro nobre do Recife. Mas durante os últimos seis anos Jiboia morou na ocupação Tereza de Benguela.

No período, morou em cinco barracos, todos construídos por suas próprias mãos e posteriormente vendidos em várias ocupações de diferentes movimentos sociais. O trâmite dessa prática se dá mais ou menos da seguinte forma: primeiro, através de um capital político nas ocupações e nos movimentos, consegue-se um espaço dentro do terreno; posteriormente, a partir do patrimônio disposicional de construtor e das condições objetivas melhores que boa parte dos demais vizinhos, Jiboia constrói um novo barraco com materiais construtivos e técnicas construtivas que, ainda que precarizadas, se destacam das demais casas das comunidades. Cabe salientar também que o barraco de Jiboia é a única casa

entre as mais de 100 casas que possui água encanada durante 24 horas por dia e sete dias na semana. Recentemente, Jiboia construiu um poço artesanal de 22 metros.

Tal feito é reflexo da particularidade que é Jiboia dentro da comunidade e de sua fração de classe. Por um lado Jiboia é um dos poucos moradores da ocupação a ter condições objetivas de comprar e alugar o material necessário para construir um poço artesiano no fundo de seu barraco, assim como um dos poucos a ter um patrimônio disposicional de competências ligadas à construção civil. Deste modo, Jiboia se livrou de um problema crônico enfrentado por todas as famílias da ocupação: a falta de água. Inclusive, solução bastante oportuna diante do período pandêmico - como será mais bem analisado no último e mais importante subcapítulo.

5.5 FAVELA E CIDADE. CIDADÃO E CACHORRO

Como se sabe, a grande maioria da massa de pobres do Brasil mora nas ditas favelas urbanas. Nos cabe aqui analisar os agentes sociais não apenas acerca das condições objetivas de vida, mas também dos condicionantes subjetivos de existência impostos pelas primeiras. Torna-se imprescindível aqui, para a compreensão sociológica das práticas cotidianas da *ralé* no período pandêmico, o exercício de revelar a partir dos trabalhos empíricos o sentimento e sentido profundo do que é "ser um favelado" no país. Neste sentido, a sociologia urbana bourdieusiana nos oferece alguns valorosos instrumentos: uma dialética entre *espaço físico reificado* e *habitus de classe* é um deles.

Antes de tudo, cabe lembrar que em uma sociedade hierárquica e hierarquizante como a nossa, não existem espaços físicos ou coisas - objetos quaisquer - que não exprimam, de maneira mais ou menos deformada, as hierarquias desta mesma sociedade. E isso ocorre porque o espaço físico, assim como as coisas, possui a especificidade de se tornar propriedade dos agentes sociais a partir da apropriação, de tal modo que o espaço físico e as coisas passam a se situar também em algum lugar no espaço social. Estritamente nesse sentido, o lugar e o local que os agentes ocupam no espaço urbano de uma sociedade são fortes indicadores da posição de um agente social neste espaço social.

O local é relativo ao efeito que localização, isto é, da desigual distribuição dos desiguais agentes em lugares desiguais da cidade. Tal efeito, em perspectiva relacional, confere aos agentes sociais mais ou menos prestígio social, ou em muitos outros casos, um grau maior ou menor da estigmatização social. Enquanto o efeito de lugar impõe aos agentes

características do próprio lugar, a exemplo, como sabemos, sob forte estigmatização, no Brasil, morador de “favela” é chamado no senso comum de “favelado”.

Dito isso, no percurso desta pesquisa, diante do esforço de compreender as desigualdades existenciais sob o conceito disposicionalista de *habitus precário,* foram direcionadas a Jiboia, nas três entrevistas realizadas, uma série de perguntas que buscam melhor compreender sociologicamente as intermediações entre os condicionantes precarizados do “ser favelado” e as diversas formas do rebaixamento social, baixa autoestima social, dignidade social, etc.; buscou-se ainda compreender de que maneira estas impõem determinadas práticas cotidianas e - como veremos no próximo e último subcapítulo - determinadas práticas cotidianas diante do período pandêmico.

Ao explanar suas visões do mundo social e, em especial, da “favela” no *espaço social reificado,* Jiboia logo trata de desnaturalizar a violência simbólica incidida nos bairros populares no que tange às mazelas sociais atribuídas à violência urbana nestes territórios. Para Jiboia, questões como roubos e homicídios que ocorrem em bairros populares, também ocorrem em "lugares bonitos", como em Boa Viagem - zona sul do Recife e um dos metros quadrados mais caros da cidade – *"Que é um lugar bonito, beira de praia, tudinho... o povo mata um, aleija um, rouba tudinho... do jeito que é aqui."*.

Contudo, apesar dos esforços de Jiboia em desnaturalizar que não existe CEP para muitas das mazelas sociais, o senso comum transclassista do efeito de estigmatização incidido sobre “o ser favelado” opera nos condicionantes subjetivos de Jiboia. Embora reforce o gosto que tem pela “favela” e a importância desta no seu sustento financeiro, ser “favelado” é ser humilhado, como também é ter uma série de direitos negados, por exemplo, a aparentemente simples questão de não receber correspondências em sua residência. De acordo com os entendimentos de Jiboia, tal questão de humilhação por ser “favelado” é a humilhação que os ricos impõem aos pobres, questão tal que pode ser vista no diálogo abaixo:

> B - Tu se sente o que por morar numa favela,
> J - **Eu mesmo me sinto humilhado. Sempre morei em favela, e é na favela que eu tiro a minha bolacha para comer é dentro de favela, eu gosto de morar dentro de favela**. Você chega pra comprar uma coisa na loja, quando dá o endereço, diz 'ah, é favela né? Não entrega não'. Tô com cartão de crédito mesmo, dei o endereço e disseram que não chegaria, dei um endereço da casa da mãe de um menino daqui. **Isso não é humilhação? O povo humilha muito a favela. O pobre é humilhação dos ricos, olham torto.**

Como dissemos, hoje Jiboia se divide entre duas ocupações, sendo uma localizada em Boa Viagem. Neste sentido, viver atualmente em "bairro de ricos" é uma experiência sentida na pele por Jiboia, na qual os mecanismos da *vizinhança social*, incidem como efeito de humilhação social perante os moradores da favela.

> J - Quando o cara tá num lugar que tem muito rico, lá mesmo na outra ocupação em Boa Viagem, do lado assim - na vizinhança - tem promotor, juiz, polícia, mas não gosta que a gente viva lá, **isso não é uma humilhação? Diz logo que é um monte de favelado, isso é da favela. Quando acontece alguma coisa de confusão, diz logo, "é da favela!" logo humilhando a pessoa.**

Os pontos de vista e opiniões de Jiboia sobre as classes sociais brasileiras, bem como as desigualdades, aparecem de imediato ao perguntamos qual dos bairros que morou no Recife lhe agradou mais.

Ao ser questionado, uma questão que sobressai como elemento importante para o debate aqui proposto, Jiboia não responde à pergunta apontando um bairro específico e sim, traz uma definição do que seria "um bom lugar" em seu entendimento. Para Jiboia não há lugar ruim e quem faz o lugar é a pessoa, pois, de acordo com ele, a questão central é saber viver. Assim, e ainda mais importante, ao ser questionado sobre o que seria o saber viver no local em que se mora, Jiboia prontamente atribui ao *saber respeitar e ser respeitado*.

Neste sentido, é importante enfatizar que falando sobre o que seria "um bom lugar" é o único momento das três entrevistas no qual Jiboia rotula o pensamento expresso como uma questão já refletida por ele, ou ainda, na qual se tem convicção e, portanto, Jiboia apresenta seu entendimento de modo imediato, *"É isso que vem na minha mente mesmo assim, eu respondo na hora assim porque não tem lugar ruim não"*. O tema é articulado por ele de forma sucinta e aplicando a exemplos - que por sinal, contribuem para reforçar que se trata de uma opinião já refletida e tomada como convicção. Neste sentido, de acordo com Jiboia:

> B - O que é saber viver no lugar que se mora?
> J - **É saber respeitar e ser respeitado. Se eu faço amizade com você, você faz comigo, eu vou te tratar bem e você vai me tratar bem, é o jeito da gente viver. Quem faz o lugar é a pessoa**... Tem canto ruim não, todo canto é bom, é isso que vem na minha mente mesmo assim, eu respondo na hora assim porque não tem lugar ruim não...

Na compreensão de Jiboia, a *favela* está em oposição à *cidade*, assim como a *nação rica* à *nação pobre.* A relação entre *cidade* e *favela* é fundamental para os objetivos dessa pesquisa, isso porque, de acordo com Jiboia, estar numa *cidade* ou *favela* também define o

lugar no qual Jiboia será respeitado como *cidadão* ou, diametralmente oposto a tal posição de reconhecimento, será tratado como *um cachorro*.

Ainda segundo Jiboia, o povo rico da cidade não o trata com a devida dignidade de um cidadão, diferentemente da favela onde é respeitado – *"Eu gosto muito de favela, eu sou respeitado. Nas favelas eu faço as coisas, eu sei que ali eu tenho um negocinho mais que as pessoas, aí eu faço"*. Além de tudo isso, Jiboia enfatiza que a falta do reconhecimento social dos ricos para com ele, advém por parte dos ricos não reconhecerem a utilidade social dos mais pobres, opinião na qual Jiboia discorda:

> B - E aqui, você é respeitado como cidadão?
> J - **Aqui respeitam, mas lá na cidade, se eu vou pra lá passear pelo meio desses povos, ele vai considerar eu como cidadão? É um cachorro!**
> B - Quem?
> J - Esses ricos!
> B - Como um cachorro?
> J - **Eu acho que seja, eu acho que seja... porque tem cinco ou seis ali, se eu chegar todo mulambento é a primeira coisa que o cara vai dizer, "ó, que cachorro!" Só porque está com a roupa melhor, porque tem o dinheirinho mais que a pessoa, tem uma leitura mais que a pessoa, certo?** "Nunca precisa..." quem não precisa hoje em dia de outro? Mas eles não querem saber disso...

As dicotomias sociais existentes entre os agentes sociais da favela e os da cidade - nação pobre e nação rica - apresentam uma questão que não se explica entre o poder decisivo que as "favelas" têm nas eleições e o apoio que os eleitos dão ao "povo da cidade". Essa questão de afastamento entre políticos eleitos e as necessidades da favela, aparece em uma das entrevistas após questionarmos se Jiboia se sentia como cidadão:

> J - Não, não. Porque você vê, quando começa... quando é tempo de eleição aparece todo mundo, quando ganha desaparece, só vem quando é tempo... Pra mim, um negócio daqueles é porque o povo não sabe votar na pessoa, porque isso era pra se acabar, não era pra ter votação... Olha Lula, apoiou gente, se ele roubou... mas fez muito para os pobres.... **Agora quando é tempo de eleição corre tudinho pra dentro da favela, só pede onde? Vão pedir em Boa Viagem? Quem ganha mais votos é na favela, mas ele não dá apoio à favela, ele dá mais apoio ao povo da cidade.**

Assim sendo, cabe evidenciar algumas questões da luta de classes e da solidariedade entre as classes no que diz respeito à dimensão da política institucionalizada. Neste sentido, em tom de revolta por um lado, e orgulho por outro, Jiboia traz um exemplo vivido recentemente com um vereador famoso do Recife. Na ocasião, Jiboia passava por extremas

dificuldades financeiras e assim foi pedir uma ajuda ao antigo aliado político para se alimentar. Cabe ressaltar que o exemplo trazido por Jiboia é também oportuno para visualizarmos melhor as interações que o mesmo estabelece na prática diante do desrespeito por um lado e solidariedade por outro, entre o povo rico da cidade e a nação pobre das favelas. Quando pedimos para Jiboia trazer exemplos acerca dos ricos tratarem os pobres como cachorros, ele comenta:

> B - Jiboia, tu me falou do rico tratar o pobre como cachorro...
> J - [em tom de revolta] Chico Kiko mesmo, trabalhei 4 anos para Chico Kiko... ele perdeu! Depois de 5 vezes foi que ele ganhou, e eu lutando por ele... naquele tempo que eu fui pra São Paulo, que a gente foi daquele negócio [um ato nacional do movimento de moradia que Jiboia compõe], eu não tinha um conto de réis [bate na mesa com raiva], eu fui lá em Chico Kiko com fome… "O que é que tu queres agora, Jiboia", vê, já me humilhando. **Eu me sinto humilhado, porque eu não tenho leitura, sou pobre, e ainda querem humilhar o cara.** E disse, "Chico, me dê 10 contos aí pra eu poder comprar um guaraná com pão pra eu comer, eu cheguei de São Paulo agora, tô lisinho"... O que foi que ele respondeu na minha cara? "Vá trabalhar pra poder comer"... "brigado". **Aí um cara chegou... do outro lado assim, aí ficou olhando assim, um rapaz lá da Roda de Fogo, pegou e me deu vinte conto, "Tome, vá comprar comida pra você, que você tá pedindo, que você nunca pede nada, conheço você não é de agora dentro da Roda, vá comprar um pão pra você, que você tava viajando" aí chegou e deu, "brigado! " [...] Olhe, porque… você veja, se eu tivesse leitura, tivesse um carro bom, fosse um deputado estadual, todo mundo me apoiava.**

Outra questão importante que oportunamente podemos observar nas posições políticas de Jiboia está na solidariedade com os demais políticos que possuem pontos de partida mais ou menos homólogos à sua origem social e, por isto, encontraram em suas trajetórias políticas impossibilidades devido à sua posição de classe. Como observamos acerca de Lula logo acima, Jiboia também é solidário ao ex-deputado federal Tiririca, pois, assim como Lula, Tiririca é também posto por Jiboia como um político pobre e analfabeto - sem capital econômico e capital cultural -, mas que, apesar disso, obteve vitória política nas eleições. Contudo, assim como Lula, sua posição de classe impede-o de ter um apoio significativo mais forte dos demais políticos e instituições.

> J - **Aí Tiririca com aquela cara de ladrão ganhou pra quantos deputados? [Questionamento retórico em tom de satisfação, como quem se orgulha de ter a mesma posição de classe do deputado], mas ninguém dava apoio a ele..** por isso ele entregou, por isso que eu digo, os grandões lá de dentro não dão valor ao pobre! só dá valor a outro rico, *agora só ganha em cima do pobre, só ganha em cima dos pobres!*

Por fim, cabe ainda destacar que Jiboia considera que o ex-presidente Lula foi o que mais fez pelos pobres. De acordo com o entrevistado, o que teria motivado o ex-presidente seria a sua posição de classe:

> J - Eu morro e digo, do presidente que entrou não tem quem faça mais do que Lula... Porque estamos dentro da favela... Ele chegava e dizia assim, eu vou saber quem é o rico e quem é o pobre... Por que ele fez? Porque ele é da nação pobre! [batida firme na mesa com convicção], não tinha leitura, se candidatou para presidente e ganhou! [dito em tom de satisfação].

A partir da relação já estabelecida com Jiboia, somado à biografia sociológica realizada através das entrevistas, é possível tecer algumas compreensões sobre o patrimônio disposicional de Jiboia e, mais especificamente, acerca do seu *habitus de classe*.

O nosso principal objetivo é reconstruir os sentidos que os agentes sociais atribuem às suas *práticas de proteção pandêmica*, sendo a prática intermediada por condições objetivas de vida e condicionantes subjetivos de existência.

Dito isto, buscamos dar respaldo às partes integrantes das realidades e das práticas sociais desiguais levando em conta as condições objetivas da classe social e, fundamentalmente, acerca dos condicionantes subjetivos de existência em cada contexto particular na trajetória de vida de Jiboia.

Se levarmos em consideração que ao pesquisarmos os *ethos de classe* da *ralé brasileira* é mais provável, do ponto de vista estatístico, que encontremos agentes sociais com *ethos precário,* ou seja, um conjunto de disposições na dimensão do "ser e existir" que são correspondentes ao polo deficitário da noção conceitual *desigualdade existencial* que por sua vez, se estabelece na negação de uma igualdade entre as demais pessoas humanas, por meio das desiguais alocações de respeito, reconhecimento social, dignidade; assim como, em maior ou menor grau, cabe à parcela significativa da população brasileira, como no caso de Jiboia, questões sociais como humilhação, solapamento da dignidade humana, estigmatização, marginalização, etc, são capturadas e identificadas nesta biografia sociológica.

Assim sendo, compreendemos que na trajetória de vida de Jiboia, questões sociais como a exploração do trabalho infantil em situação análoga a escravidão; ausência de inúmeros direitos ligados a infância e a adolescência; uma madrasta desumana; o sentimento de ser sozinho no mundo, um *bezerro rejeitado;* baixas condições objetivas de vida; ausência de pré-condições sociais para aquisição de capitais econômicos e culturais; pobreza extrema em vários momentos diacrônicos; falta de reconhecimento na dimensão do amor; vida solitária de um indivíduo social "solto no mundo", apesar dos 18 filhos e várias

ex-companheiras e o sentimento de ser reconhecido como um cachorro pelo *povo da cidade* foram/vão impondo diferentes condicionantes subjetivos compreendidos aqui sob o conceito disposicional de *ethos precário.*

Tal *ethos* que pôde ser percebido em alguns contextos sociais, para fins da presente pesquisa foi analisado visando compreender as intermediações entre o *ethos precário* de Jiboia, condições objetivas de vida e as práticas de proteção pandêmica.

5.6 JIBOIA: ETHOS E PRÁTICAS DE PROTEÇÃO PANDÊMICA

Antes de nos aprofundarmos na reconstrução dos sentidos das práticas de Jiboia na pandemia intermediados pelo *habitus de classe,* é necessário colocar dois outros conjuntos de disposições que foram compreendidas aqui como disposições fortes e que, a depender do contexto social, incidem de modo decisivo nas práticas cotidianas de Jiboia: disposições religiosas e *eidos*.

Embora Jiboia não seja de nenhuma religião e faça questão de ratificar que não é evangélico - o fez em mais de uma ocasião e de modo ríspido, como quem teme ser compreendido por mim com um evangélico -, e que apenas frequentou por seis meses uma igreja evangélica da Assembleia de Deus - *"Eu já passei uma vez na igreja, mas não era crente, passei seis meses... na Batista, mas eu não era crente não!"*, podemos dizer que muitas das práticas de Jiboia quando afrontado pelos perigos e externalidades do mundo social são intermediadas por crenças religiosas, principalmente quando a resolução dos perigos e ameaças não está ao alcance de suas ações pessoais.

Assim, as ações cotidianas das *práticas de proteção pandêmica* - como isolamento social, tomar as vacinas, uso de máscaras, levar as mãos de modo adequado - são tomadas de sentido através de intermediações com as *disposições de crença* religiosa. Entretanto, cabe ressaltar que as fortes crenças religiosas de Jiboia**,** não são, sob hipótese nenhuma, tidas como uma disposição geral que define suas práticas e visões do mundo, e sim, estão postas em uma correlação de forças com as demais disposições, a partir da peculiaridade de cada contexto.

Assim sendo, compreendemos que ao longo dos quase dois anos e meio de pandemia foram raras as ações de Jiboia para se proteger através de máscaras, isolamento social, higienização correta das mãos e vacinação, ida ao médico quando necessário, etc. Aliás, nas poucas vezes que agiu conforme as recomendações de proteção, o sentido de seus atos não era

o de proteger-se, estando muito mais associado ao cumprimento de regras, como veremos em detalhes.

Na avaliação de Jiboia, a máscara não protege nada. Jiboia não compreende que o vírus se propaga por pequenas partículas de aerossóis. Nos esquemas lógicos de Jiboia, se o vírus se propaga pelo ar e se todos respiram, logo, todos estão suscetíveis de modo igual à contaminação do vírus, já que o ar circula no pulmão de todos.

É precisamente nessa posição de quase rendição, sem ter como proteger-se, que Jiboia se apega primeiro ao conformismo de um determinismo divino – *"Só pega quando tem que pegar, só morre quando Deus quer;* e segundo, em maior grau, a uma enorme ausência do medo de morrer como comportamento de um o*pus operandi* para enfrentar tantas ameaças cotidianas com as quais teve que lidar ao longo dos seus 62 anos, sendo tal comportamento um forte traço disposicional do pouco apego que Jiboia tem por sua própria vida, sedimentado ao longo de uma dura trajetória na forma de uma *ethos precário* - no sentido das *desigualdades existenciais:*

> J - **Posso até morrer agora dela [do coronavírus], eu não tenho medo de mais nada na vida, de mais nada! De ganhar ou de perder...** vê agora, perdi 2 mil conto.
> B – Tu não tem medo de morrer não, véio?
> J - **Eu não, por que ter medo de morrer? No dia que Jesus quiser eu morro. Posso até morrer agora, o cara vem aí e pei, pei, pei [onomatopeia de tiros de arma de fogo]... pegar em mim eu morri... morri, acabou-se**. [...] ter medo? **Ter medo pra que? Todo jeito... me diga uma coisa, todo jeito não tem que morrer?**... Pois, para que?

No atual cenário de severa crise social pela qual passa o país, os medos mais imediatos de Jiboia são outros e as questões que levam à morte também, como a fome:

> J - **Eu tenho medo é do povo morrendo é de fome, eu to vendo é povo morrer de fome, porque mercadoria não tem, serviço não tem, dinheiro não tem**... Eunão tenho medo de morrer, não tenho o que perder, o que tinha que fazer eu já fiz na minha vida, já estou velho, e eu vou pensar mais em nada, eu não.

Jiboia recorda que no período do auxílio emergencial os trabalhos de pedreiro e as vendas nas barracas foram oportunos para um ganho de dinheiro a mais, mas que, como salienta, não passou de uma fase. As mudanças mais significativas das condições objetivas de vida aparecem com veemência em sua fala quando sugerimos uma comparação entre o período antes da pandemia e durante a mesma:

> B - Mudou alguma coisa entre o antes e o durante a pandemia, o que?

> J - **Olha, mudou muita coisa, porque mercadoria subiu demais, serviço não tem, certo?** Olhe, eu comprava isso aqui mesmo por três reais [um saco com balas de açúcar], está por seis reais e cinquenta. Tudo está mais caro, um quilo de cenoura por dez conto, dez, existe um negócio desses? **O povo não tem dinheiro para comer, entendeu? Se o cara ganha um salário mínimo, para pagar aluguel, água... Serviço não tem, de pedreiro mesmo**, de firma, de construção civil fechou muito, você vê, é tanta firma fechando agora que tão liberando mais porque tão fazendo empréstimo para pagar as dívidas que tem, aí ajuda... Eu mesmo aqui mesmo eu era muito olhado porque eu vendi muitas as coisas, **mas agora está morto, desde que tu chegasse, o que que eu vendi aqui? Só uma lata de Pitú, ainda mais fiado... Vê, sete reais fiado.**

Embora Jiboia possua uma das melhores condições de vida de toda comunidade, no atual contexto o entrevistado teme mais as incertezas de seu futuro do que ser acometido pelo coronavirus. Se por um lado, como salienta constantemente, não há trabalho na construção civil; por outro, os mercadinhos que são o único sustento de Jiboia, já não são mais garantias de dinheiro certo, pois o empobrecimento vertiginoso da parcela mais pobre da população impacta diretamente nas vendas de Jiboia.

> J - [...] O cara só faz aquilo que o cara tem que fazer... é fazer aquela coisa e não ter medo. **Não tenho medo dessas doenças... pronto, olha aí, isso que faz medo** [referindo-se a um senhor que acabara de pegar fiado uma lata de de cachaça] **porque se eu não tirar, como eu vou botar? É isso**... que eu já levei muito fumo aqui... aí tem que botar na cabeça.
> B - O povo aqui tá sem dinheiro?
> J - **Tudo sem dinheiro né? Que não tem serviço para trabalhar, até para as mulheres mesmo está ruim, que era uma faxina de um lado, faxina em outro, ia para um canto, ia para outro, agora não aparece faxina e nem nada**. Vamos ver se melhora agora depois que Lula entrar. Lula... [longa pausa] já estão fazendo guerra com ele de novo.

Talvez um dos marcadores mais precisos para dimensionarmos a crise da escassez de trabalho entre a *ralé estrutural*, seja a constatação de Jiboia sobre a falta de faxinas como atividade de trabalho para as mulheres no contexto pandêmico. Como se sabe, apesar da precarização, o trabalho das funcionárias domésticas é uma das categorias de trabalho mais disponíveis para as mulheres das classes populares desde seu primeiro fulcro.

Sem essa renda, as chefes de família acabam tendo que se virar de outras formas, como podemos constatar nos relatos de Jiboia:

> J - Naquele tempo [auxílio emergencial] o pessoal chegou mais [realizar compras em duas barracas], entrava umas coisas... também o movimento todo mês dava duas feiras, porque **o povo aqui tava com fome e indo para Ceasa catar lixo... tem lugar para pegar mais doença que na Ceasa?** O pessoal saía daqui para catar tomate, cebola... lá é tudo no chão, ali chove,

> pisa, carro machuca, ai fica ali aquela água preta no chão, aquilo dá uma doença... **mas tinha que comer, caçar o que comer, chegar aqui lavar, escaldar para comer porque não tinha dinheiro para comprar, tudo isso é pandemia, entendeu?**

Como vimos em subcapítulos anteriores, um dos maiores temores de Jiboia é se tornar uma pessoa dependente dos outros para sobreviver, sendo tal questão motivo de orgulho próprio. Esse traço disposicional por um lado, é forte, sendo capaz de motivar esforços cotidianos de trabalho duro, mesmo aos 62 anos e tendo um corpo cansado; por outro é frágil, pois através dos depoimentos percebemos que é emocionalmente muito doloroso para Jiboia imaginar que em um futuro breve os mercadinhos possam vir a fechar e ele possa a voltar a posição social já ocupada de pedinte.

Neste sentido, é possível inferir que uma das poucas particularidades de Jiboia que o conferem orgulho próprio pode ser solapada pelo cenário de extrema crise social. Aqui é possível compreender como na realidade cotidiana as condições objetivas de vida de cada contexto vão impondo condicionamentos de existência. Como vimos no quarto subcapítulo, foi na condição de um alguém que precisa da ajuda de terceiros para sobreviver que Jiboia lidou com mais frequência e intensidade com o sentimento da humilhação social. Essa ameaça só tende a aumentar diante do atual cenário de fome e pobreza.

Outra característica disposicional de Jiboia que cabe ser ressaltada na reconstrução dos sentidos dos seus atos no contexto pandêmico é a particularidade de ter apreendido a lidar com as baixas condições de vida. O *ethos ascético* quando o assunto é represar comida e dinheiro volta à tona como uma das particularidades que são capazes de conferir a Jiboia uma vantagem social em um cenário de pobreza que só tende a crescer. Neste sentido, cabe resgatar as compreensões sociológicas do patrimônio disposicional de Jiboia analisadas no terceiro e quarto subcapítulo no qual analisamos as gêneses das disposições, seja por meio de uma economia moral herdada do pai diante das baixíssimas condições de vida e dos ensinamentos de Paulo, seu grande mestre para assuntos de trabalho e da vida, como salientado por vezes pelo entrevistado.

Precisamente nesse sentido acerca da particularidade, Jiboia sabe que a capacidade pessoal de armazenar comida e dinheiro lhe faz distinto dos demais moradores da ocupação, principalmente diante da atual crise social e sanitária, questão essa que pode ser compreendida no diálogo transcrito abaixo:

> J - **Pensar no que eu vou comer hoje no que eu vou comer amanhã... se eu comprei um quilo de carne hoje, eu vou é guardar para amanhã, sei**

> **lá se amanhã eu vou arrumar dinheiro para comer ou não, tem que dividir...** não é apenas guardar dinheiro, sei lá se amanhã eu tô vivo, a gente come isso aqui, guarda um pedacinho para amanhã ou para de noite… aí amanhã tá com a boca aberta [referindo-se aos demais vizinhos], só na água ou pedindo aos outros... **eu sou muito diferente dos outros**, eu vejo tanta gente, compra cinco reais de pão e come tudo de uma vez. Por isso que aqui é carne de geladeira aqui, ali, deixo lá em Boa Viagem... para você ver, o tomate e a cebola quanto tá o preço? **Compra um quilo e vai comer tudo de uma vez? Amanhã fica chorando que não tem nada para botar no feijão, aqui eu vejo muito, o que eu vejo é isso porque não tem dinheiro para comprar mais... porque depois dessa pandemia o que deu foi isso...** quanto era um quilo de tomate antes da pandemia? Dois e cinquenta, três reais... até um real tinha uns saquinhos... hoje um real é uma paçoca bem dizer.
> B - Mas antes tu não já guardava?
> J - **Toda vida eu gostei de guardar o meu pouquinho, agora foi que ficou pior, tem que guardar ainda mais um pouco, agora na pandemia é que tem que comprar regado mesmo, porque dinheiro não tem.**

Cabe ressaltar que para além do *ethos de classe,* das *disposições de crença religiosa e* das *disposições ascéticas* do saber racionar comida e dinheiro, na reconstrução dos sentidos dos atos de Jiboia na pandemia é preciso ressaltar como a indústria negacionista da pandemia inculcou percepções subjetivas a Jiboia que incidem diretamente em suas práticas cotidianas.

Em diversos momentos, quando questionado sobre certo desvio de suas práticas no período, Jiboia desdenha da pandemia reproduzindo as *fake news,* questão tal, que lhe encoraja na ação de práticas desviantes das *práticas de proteção pandêmica*. Para Jiboia, embora a pandemia exista e mate milhares de pessoas, muito do que se é dito é exagerado para o desvio de verbas públicas: *"Quanta gente morreu e botaram para outra doença? **É por isso que eu fico assim...** Só para comer dinheiro... Por que rolou e está rolando, foram quantos milhões para fazer a vacina falsa?".*

Como apresentaremos logo abaixo, uma série de posições e ações de Jiboia no que diz respeito às *práticas de proteção pandêmica* contra o vírus - máscaras, vacinas, isolamento, higienização das mãos - são tomadas de sentido tanto por uma ausência significativa do medo da morte - disposição engendrada em seu *ethos de classe* - quanta pela crença de determinismos religiosos, e ainda pela forma que Jiboia percebe a propagação do vírus, que se distancia do que pauta a ciência.

Dito isso, embora Jiboia seja politicamente de esquerda - como se define - e não goste do atual presidente Jair Bolsonaro, cabe enfatizar que uma série de entendimentos e práticas de Jiboia sobre a pandemia encontram respaldo na posição pública do presidente, como o desinteresse e receio de Jiboia em tomar a vacina contra a covid-19.

Um exemplo desse respaldo entre determinadas práticas pandêmicas e as posições públicas do presidente, pode ser vista nos apontamentos da pesquisa intitulada de *More than Words: Leaders' Speech and Risky Behavior During a Pandemic* . A pesquisa demonstra que as palavras e ações de líderes políticos afetam o comportamento das pessoas no que diz respeito ao isolamento social. A pesquisa descobriu que após o presidente Jair Bolsonaro minimizar os riscos da pandemia do SARS-CoV-2 e ter desaconselhado o isolamento social, as localidades que apresentavam os maiores números de pessoas pró-governo - com base na eleição de 2018 - foram os lugares que apresentaram o maior enfraquecimento dos IIS em comparação com as localidades nas quais o presidente não apresenta a mesma popularidade. Além disso, o trabalho científico também aponta algumas considerações relevantes; o enfraquecimento no isolamento social após os pronunciamentos públicos do presidente teve mais impacto nas localidades com maior penetração da mídia, assim como os dados também demonstram que os municípios que apresentaram os maiores enfraquecimentos do isolamento social após a posição pública de Bolsonaro são os municípios com os maiores números de pessoas que se declaram evangélicas (AJZENMAN, 2020)

Neste sentido, as posições do presidente Jair Bolsonaro contrárias às posições da Organização Mundial da Saúde e diversas secretarias de saúde estaduais e municipais reverberam nas práticas de Jiboia no que diz respeito a tomar as vacinas contra o coronavírus.

Embora hoje já tenha tomado as vacinas, na ocasião da primeira entrevista Jiboia afirmava que não tomaria a vacina. Aparentemente tal posição está associada diretamente a uma posição negacionista de parcelas significativas no país, como também a uma indisposição de ter que se deslocar para tomar a vacina. Foi possível constatar tal posição ao longo da entrevista, quando, por exemplo, ele reclama que foi cadastrado para ser vacinado em casa e até então não havia tomado a vacina: "*Essa doença se tiver que pegar pega, se tiver que morrer, morre! Eu não tomei injeção ainda e nem vou... vieram aqui, fizeram o cadastramento todinho pra tomar injeção... disseram que ia marcar, até hoje não vieram*".

Para Jiboia, parte significativa da pandemia não passa de um grande teatro da corrupção; além disso, Jiboia diz ter medo das consequências de tomar uma vacina que, segundo ele, não é segura. Tal receio de Jiboia é oxigenado pela posição do presidente; contudo, cabe ressaltar que o receio não está associado à figura de Jair Bolsonaro, e sim, à posição que este ocupa, de presidente da república. Essa questão é posta mais ou menos da seguinte forma: *"Bom, se o presidente não quer tomar, motivos para isso há"*:

B - Tu tem medo da vacina te deixar doente?

> J - **É isso que eu pensava, porque o povo tava tudo reclamando? O próprio presidente não quis tomar**, isso tudo aí foi para arrumar dinheiro.
> B - Influenciou o presidente não querer tomar?
> J - Pra mim influenciou muito, porque ele é o primeiro, qual o dele, tomar e passar para outros, **mas foi o primeiro que não quis tomar, porque!?** [como quem levanta suspeitas]

Ainda no que tange a tomada de vacinas, compreendemos que as crenças contrárias à vacina são fortes, e incidem diretamente na tomada de decisão de Jiboia; contudo, cabe ressaltar duas questões importantes para que hoje Jiboia tenha tomado as primeiras doses e se prepare para tomar as restantes.

Apesar de ser ocupante de uma comunidade bastante precarizada, o movimento social de luta por moradia que atua em seu território é essencialmente um movimento composto por pessoas de classe média. Logo, muito do acesso à informação de Jiboia acaba sendo através dos membros da coordenação do movimento social:

> J - Eu mesmo não ia tomar não, tomei muito tarde… que eu vi tanta gente morrendo por conta dessa vacina, depois me deram uns conselhos [pessoas do movimento social] para tomar essa vacina, tomei duas, ainda falta uma, eu não vou tomar mais não. [...]
> Fui não, **eu só fui tomar porque disseram que iriam impedir de emprego essas coisas**, emprego ninguém dá a mim mais nessa idade, ninguém assina minha carteira, **ai para abrir conta em banco essas coisas, aí eu tomei a terceira**, falta quatro... vou tomar próximo mês porque tem essas coisas para fazer
> B - Por causa da doença tu não iria não ?
> J - Não, **porque eu acho que essa vacina foi um meio de entrar dinheiro, como é que o cara faz uma vacina em cima da hora, em um ano, dois anos para fazer essa vacina e ganhar, aí em cima da hora... isso é um meio de ganhar dinheiro, vê quanto roubo tem.**
> B - Você acha que a vacina não diminui o número de morte não?
> J - Eu acho que não, **para mim ela não ajudou em nada não, para mim não.**
> B - Tu não se sentiu mais seguro depois que tomou essa vacina não?
> **Eu não, para mim é a mesma coisa**

Outro ponto que cabe ser destacado como um dos elementos motivadores do ato de Jiboia de tomar as vacinas são as restrições impostas pelo poder público para os cidadãos que não se vacinarem. Nesse quesito, mesmo alegando que tomou a vacina para evitar tais restrições, Jiboia costuma reforçar a leitura de que pandemia, assim como a vacina, não passam de uma fraude. Não à toa, que em mais de uma oportunidade, Jiboia diz que ser vacinado não o traz nenhum sentimento de segurança frente às possibilidades de ser acometido pelo coronavírus.

A única prática tomada por Jiboia na pandemia que é recomendada pelas autoridades sanitárias é a de lavar as mãos, contudo, há outras questões envolvidas para tal prática que demonstra que essa se encontra em desconformidade perante as recomendações, assim como, compreendemos que os motivos que o faz lavar as mãos não está diretamente relacionado às necessidades de evitar um possível contágio do vírus.

Primeiro, embora Jiboia alegue que sempre leva as mãos, o mesmo confessa que praticamente não usa sabão, sendo o sabão, o grande responsável para evitar a contaminação pelo vírus – *"O que eu mais fiz foi lavar as mãos, eu fazia isso porque o povo pedia, porque para o meu puro gosto mesmo eu não fazia nada disso, porque muitas vezes eu não faço... muitas vezes nem sabão eu uso."*

Segundo, embora coloque que lava as mãos devido aos pedidos de terceiros, compreendemos que o ato de lavar as mãos está muitíssimo associado ao acesso a um serviço raro perante as demais casas da ocupação, que é o abastecimento de água. Como já colocamos, das quase 100 casas da comunidade/ocupação, a casa de Jiboia é a única que tem água 24 horas por dia, durante os sete dias da semana devido à construção de um poço artesanal de 22 metros no fundo do seu barraco:

> B - Tu é a única pessoa dessa comunidade que tem água quando quer?
> J - Mudou muita coisa, você vê, tanta gente pagando conta de luz, mas sem água... aqui eu gastei um trocado bom, mas hoje está aí, passa o dia todinho derramado, porque? Porque eu fiz um esforço de juntar um pedacinho se eu não tivesse juntado eu tinha essa água aí? Vê aí dentro - referindo-se a comunidade/ocupação - agora me diz, para lavar as mãos, tomar um banho, lavar uma roupa... aí me diga, cadê a água cadê a água?

Assim sendo, em diálogos fora da entrevista e em observação etnográfica, na reconstrução dos sentidos das *práticas de proteção pandêmica*, o ato de Jiboia de lavar as mãos não está diretamente preocupado em minimizar as chances de ser contaminado pela covid-19, e sim, está mais associado ao usufruir de um privilégio raro. Aqui, ressaltamos que ter água o tempo todo, para além do uso essencial para a vida, é também tamanho prestígio entre os demais: Jiboia construiu uma espécie de chafariz precarizado que do ponto de vista funcional nada acrescenta, apenas serve como forma de expor as demais pessoas.

Jiboia praticamente não usa máscara para a proteção da covid-19. Ainda na primeira entrevista, em tom de humor, Jiboia nos apresenta a vasta coleção de máscaras que tem devido às muitas compras que teve que fazer quando na ocasião foi exigido para que utilizasse a máscara - *"Quando alguém reclama, 'certo, eu vou botar' quando eu vou no metrô, eu tenho bem umas 40 máscaras aí, eu saio para os cantos e compro. 'eita, posso entrar não',*

'quanto é uma?', 'É dois', 'me dê'". Jiboia não oferece resistência quando exigido o uso da máscara, alegando ter medo da represália popular:

> B - Você diz que não é de usar máscara, teve alguma vez que mandaram tu pôr e tu não colocou?
> J - Sou de usar não, mas toda vez que pediam eu botava, no metrô, mercadinho, armazém, tinha que respeitar também, porque se eu não respeitasse o povo queria dar, queria matar
> B - Então tu usava a máscara?
> J - Eu usava porque era obrigação, se eu gostava? Gostava não, ficava aquele calor, espirrando
> B - Tu não se preocupava com a proteção?
> J - Eu não, porque eu só acredito naquele de cima, pega quando tem que pegar, só pega quando tem, quando não tem, não pega. Eu tô aqui agora, se eu vou ali eu morro se ele quiser, se não, eu vou todo dia lá e volto, acontece... tem gente mais nova que eu doente, e morre.

O uso de máscara por Jiboia no período pandêmico é plural e, em grande medida, contraditório. Em outro momento, embora não entenda os motivos, Jiboia reconhece a importância do uso da máscara, inclusive, classifica a não utilização e o não isolamento como um "vacilo":

> J - Isso só foi dinheiro só pra eles, um metrô desse mesmo [apontando no sentido da estação de metrô] o dia todinho rodando nessa pandemia lotado, a máscara empatava o que? Os ricos usam mais máscaras que os pobres e morreram mais do que os pobres.
> B - Não Jiboia, morreu mais gente em bairro popular,
> J - É? Tudo é que Jesus manda, quando ele manda, ele manda. Quando tem que pegar pega, quando tem que morrer morre...
> B - E os vacilos?
> J - Acontece as coisas quando Deus quer e quando dá os vacilos também.
> B - O que é um vacilo? Você acha que vacilou durante a pandemia?
> J - Eu acho que vacilo, porque muitas vezes eu não usava.... muita gente dizia pra ficar em casa, eu dizia, eu vou ficar porque eu não tenho para onde ir mas se tivesse, eu ia, não passava nadinha na minha cabeça de morrer.

Como o cotidiano também contingencia as opiniões e os esquemas lógicos de compreender o mundo, Jiboia questiona firmemente o uso da máscara como meio para evitar a transmissão do vírus, alegando como exemplo a realidade observada por ele nos metrôs do Recife, onde a alta lotação de pessoas é frequente, assim, Jiboia coloca em cheque se a máscara é tão importante assim.

Mais uma vez, como ocorre em quase todas as suas opiniões sobre as práticas dele no período, as disposições de crenças do determinismo religioso e, em maior grau, o *ethos precário* como conjunto de disposições que, entre outras coisas, estão atribuídas a uma

valentia perante aos perigos do mundo, como no caso do contexto da pandemia, uma grande ausência do medo em morrer da doença em questão.

Nos dois anos de pandemia, as opiniões e *práticas de proteção pandêmica* de Jiboia acerca desta, capturada pelas entrevistas e registros etnográficos, revelam alterações conforme as alterações dos contextos da pandemia. Como já dissemos Jiboia praticamente não fez o isolamento social, a exceção foi no início da pandemia, mais precisamente no primeiro mês da emergência sanitária. Sobre o período, Jiboia revela que chegou a ficar em casa um único momento, quando as notícias que chegavam pela televisão o assustavam. De acordo com Jiboia, apesar dos questionamentos de vizinhos acerca do seu isolamento logo no início, as notícias que chegavam pela televisão eram mais assustadoras, como a ausência de valas para enterrar o alto número de mortos devido à covid-19, questão tal que fez Jiboia passar os primeiros dias em casa.

> J - **No início eu fiquei em casa, depois que eu botei pra sair mais um pouquinho**, todo mundo chegava aqui e dizia, não adianta ficar preso em casa, eu dizia, **rapaz só vive morrendo gente, não tinha nem vala pra todo mundo.**

Contudo, ao longo das entrevistas, ao mencionarmos questões sobre o início da pandemia, esse curto período de tempo no qual ficou em casa, sequer é contabilizado pelo entrevistado como um momento de isolamento no período. Ao contrário, Jiboia fala em diversos momentos ao longo das três entrevistas que nunca ficou em casa e nunca ficará, que nunca teve medo, bem como - mais uma vez - coloca os determinismos das disposições de crença religiosa.

> B – Quando chegou essa pandemia e o pessoal disse que tinha que ficar em casa...
> J - Eu nunca fiquei!
> B – Por quê? Desde o início?
> J - Desde o início.
> B – Tu nunca tivesse medo?
> J - Não, nunca tive medo não... nem tive e nem tenho!
> B – Por quê?
> J - Porque quando tem de pegar, pega!

Como já dissemos, por não saber como o vírus se transmite entre as pessoas, por isso também não conhece a efetividade que o isolamento social tem na luta contra novas contaminações do vírus. Contudo, e de modo relativamente espontâneo, Jiboia expõe as dicotomias existentes entre a política de auxílio emergencial - para que as pessoas fiquem em casa - e as verdadeiras necessidades da população mais pobre:

> J - Me diga uma coisa, o cara mora numa casa, tem quatro filhos, a mulher, paga aluguel... aí fecha tudinho de serviço... 150 conto vai dar pra que? [em tom de revolta], me diga! Gosta do pobre? Não gosta!...Agora, é porque não tem dinheiro? Aonde você entrar nessa BR tem carro para tudo que é canto, vai pra onde esse dinheiro? Água, luz, a gente não paga aqui, mas os outros já pagam pra gente... um negocinho desse, 23 conto [apontando para uma das mercadorias na prateleira], que imposto eu tô pagando aqui? É porque não tem dinheiro? **Agora botar 150 conto para uma mãe de família, moram quatro pessoas, paga aluguel, paga... vai fazer o que? Vou fazer o que com um dinheiro desses? Ainda não quer que o cara saia na rua e nem quer que o cara trabalhe, é por isso que dá muita derrota no mundo por mode disso...** Porque esse dinheiro é da gente mesmo! A gente que tá pagando.
> B – Tu acha que se o governo tivesse pagando para todo mundo o pessoal ficava em casa?
> J - Ficava, ficava. Agora, tem as qualidades também, aqui tem tanta gente que recebe e corre logo pra droga... Pra maconha!
> B – No início da pandemia, o pessoal não ficou com medo não?
> J - Ficou nada...tem muita gente que tem, mas tem muita gente que não tem.
> B – Por que você acha que o pessoal não tem medo?
> J - Eu não sei... é que tem certas coisas que não acredita não, só acredita em
> J - Jesus.... **Essa doença é porque ninguém acredita em Jesus... Todo mundo quer fazer o que quer [inaudível]. Certo? Porque a nação vai se acabar assim.**
> B – Então tu não se protegeu na pandemia, Jiboia?
> J - **Eu não! Eu nunca tive medo não, eu já tô nessa idade tenho mais o que perder. Eu queria sair, mas não adiantava sair.**

Além do *ethos precário* e a partir disto uma coragem para lidar com os perigos do mundo, o recorte geracional faz Jiboia ter ainda menos apego com a vida. Como podemos observar ao longo da entrevista, a idade mais avançada reverbera em algumas questões na vida de Jiboia, a exemplo da possibilidade de ter um trabalho com carteira assinada – *"Nessa idade, ninguém vai assinar a minha carteira"* - e menores chances em conseguir, de maneira fixa, uma companheira; neste caso, compreendemos que a idade mais avançada torna para Jiboia sua vida ainda menos interessante para si ou até menos valorizada pelo próprio, o que por vez, culmina no menor medo de morrer, inclusive quando o assunto é morrer devido às complicações do coronavírus.

No Estado de Pernambuco, ao longo da primeira onda, decretos estaduais proibiam abertura de estabelecimentos comerciais que não fossem atividade essencial para sociedade. Jiboia revela em entrevista que nunca fechou nenhuma de suas duas barracas. Quando sofria questionamentos de terceiros, Jiboia mais uma vez demonstra que não compreende a visão da ciência acerca da propagação do vírus, acreditando fielmente que pouco importa estar aberto ou não, já que nas suas barracas as brechas da telha deixariam todos expostos para a

propagação do vírus, por outro lado, diante das duras condições objetivas, Jiboia precisava fazer dinheiro para sobreviver, pois, como salienta em algumas passagens, não teve direito ao dito auxílio emergencial e assim, abrir os pequenos mercadinhos era uma questão de necessidade frente às péssimas condições objetivas de vida.

> J - Era proibido abrir, muita gente passava aqui e tava aberto..."Jiboia tu não está nem respeitando ficar fechado", **eu, "Fechar para que?"**
> **Se fecho não tem as brechas da telha direto, entra aqui sai lá, entra lá sai aqui, se tiver que pegar pega, o vento leva, o vento traz, se tiver que pegar, pega, tem que acreditar naquele que está em cima... é toda vez acreditar naquele lá cima, fechado eu não vendia,** "ah, mas não vem ninguém para comprar", "fazer o que, não tem dinheiro, o povo tudo morrendo de fome"...

Ainda acerca do isolamento social, como já analisamos no segundo subcapítulo, Jiboia é um sujeito solto no mundo, um bezerro rejeitado, como costuma falar de si. Não possui filhos próximos, embora tenha 18; não mantém nenhuma relação mais próxima com nenhuma de suas tantas ex-companheiras; seus irmãos por parte de pai não o reconhecem em certo grau como irmão e, portanto, não são ligados à Jiboia; quanto à madrasta, Jiboia tem uma relação ainda tomada por raiva do passado e um desprezo pelo atual estado de Ruth que vive acamada há alguns anos; e, apesar de estar quase 50 anos morando em Recife Jiboia não tem nenhuma relação de amizade mais firme e duradoura.

Por fim, cabe salientar que por diversas vezes durante a pandemia Jiboia ficou em casa, mas não por vontade própria. Ele explica que simplesmente não tinha para onde ir porque não havia ninguém para encontrar. Os únicos amigos que Jiboia diz ter, todos moram no interior e ele não os vê há bastante tempo, restando a Jiboia ficar em casa, mesmo que contra a sua vontade.

O mesmo ocorre nas socializações de amizade, como já ressaltamos, embora esteja em Recife há mais de cinquenta anos, Jiboia não tem nenhuma relação de amizade mais concreta, e mesmo antes da pandemia, confessa que por não ter amigos não costumava visitar ninguém - *eu não tinha pra onde ir, ir para onde?*

Como vimos, as *práticas de proteção pandêmica* de Jiboia na pandemia - utilização de máscara, higienização correta das mãos, vacinas e isolamento social -, em geral, não se encontram em conformidade com as recomendações para proteção contra o coronavírus. Jiboia não utiliza máscaras; fez pouquíssimo isolamento social como forma de evitar ser contaminado; não lava as mãos corretamente com sabão, mesmo tendo a informação de que o

sabão é a substância necessária para combater o vírus; e somente tomou a vacina por relativa pressão dos membros da coordenação do movimento social.

Assim sendo, acerca do comportamento de Jiboia na pandemia, a presente pesquisa focou na reconstrução dos sentidos dos atos atribuídos pelos próprios agentes sociais. Dito isso, compreendemos - após três longas entrevistas biográficas e análises profundas - que o *habitus de classes*; o conjunto de disposições que conformam o *ethos precário*; as *disposições de crença* religiosa; e disposições precarizadas dos esquemas lógicos do *eidos,* são características sociológicas de Jiboia que permitem a reconstrução dos sentidos das práticas no período pandêmico aqui analisado.

Como foi percebido, nas poucas vezes que Jiboia agiu conforme as recomendações, o que o mobilizou estava muito mais relacionado com outras questões do que com a motivação de proteger-se dos perigos que uma possível contaminação; como no caso do uso das vacinas, que aconteceu quando descobriu que sofreria algumas restrições em relação a carteira de trabalho, para abrir contas em bancos etc., ou ainda no caso das máscaras, que na grande maioria das vezes Jiboia somente utilizava quando exigido, seja por normas de um determinado local ou por pressão de populares que exigiam de tal proteção.

Como visto, se por um lado as condições objetivas determinam uma série de práticas, principalmente em um cenário marcado pelo abrupto aumento da pobreza, da fome, desemprego etc., por outro lado, as disposições citadas acima enegrecem a compressão das ações de Jiboia no período: a ausência do medo da morte está imbricada ao *ethos precário de classe* dele, tornando assim, compreensível do ponto de vista sociológico as *práticas de proteção pandêmica*s desviante das recomendações.

Dito isso, não nos resta dúvida de que a desigualdade existencial - compreendida aqui sob a forma disposicionalista de *ethos precário* - é um elemento social central na reconstrução dos sentidos das *práticas de proteção pandêmica* que não estão em conformidade com as recomendações no período. A baixa autoestima, baixa dignidade social, sentimento de ser *um cachorro* para outras classes sociais, a falta de reconhecimento no amor conjugal ou familiar, a dores que carrega pelo fardo de ser um favelado, etc., são questões que fazem com que não só a sociedade, mas também o próprio Jiboia acabe por valorar sua vida como algo sem muita importância.

Como vimos ao longo deste capítulo, é justamente desse sentimento pessoal no qual os perigos da pandemia não são tão perigosos assim e que sua vida não vale muito que podemos inferir que, por um lado as duras condições objetivas e por outro um *ethos precarizado* como condicionante da desigualdade social brasileira apresentam sua contingência nos impactos que

o vírus traz para as classes populares. Afinal, como se sabe, Jiboia é um representante das categorias sociais com os maiores números de mortes devido ao coronavírus: homens periféricos, baixa escolaridade, negros e pardos, com baixíssimas condições objetivas de vida, e como comprovamos ao longo dessa biografia, agentes sociais possuidores de uma *ethos de classe precário* como condicionante de existência no sentido do polo deficitário das *desigualdades existenciais*, que embora seja uma questão coletiva de um grande contingente social, atribuem sentidos particulares aos agentes, como no caso de Jiboia, em cada contexto particular de vida.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa buscou compreender os sentidos que membros das classes populares brasileiras atribuem às suas práticas de proteção pandêmica. Foram centrais nesta investigação questões relativas às desigualdades sociais, que puderam ser capturadas empiricamente e residem na relação entre as condições objetivas de vida e condicionantes subjetivos de existência - estes últimos estabelecidos nas formas de ser, se perceber e estar no mundo social, no sentido da desigualdade existencial de Therborn (2010). Os desafios dessa pesquisa surgiram diante do contexto de crise social e sanitária, ao longo do primeiro ano da pandemia, em 2020, quando o debate sobre desigualdade social foi ampliado para além das ciências sociais. Jornais, canais de TV, mídia alternativa e etc., buscaram enfatizar no debate público mais hegemônico a forte relação entre desigualdade social e pandemia. Contudo, como problematizamos nesta pesquisa, muitos desses debates, inclusive alguns situados no dito polo progressista, terminavam apenas considerando a dimensão material e visível dessa desigualdade, sem considerar as desigualdades que se estabelecem na e pela relação entre os agentes e as propriedades.

Reconhecemos a importância dessas denúncias feitas na opinião pública mais hegemônica, bem como respeitamos os esforços empreendidos nelas; essa presente pesquisa, contudo, surge no racionalismo crítico, a partir do qual devemos na construção do objeto de pesquisa, antes de tudo, questionar as categorias pré-estabelecidas do objeto que gozam de respaldo na opinião pública, uma vez que sem esta etapa de pesquisa podemos reproduzir e naturalizar - sob o efeito de dominação simbólica - as dominações estruturais da sociedade sem nos darmos mínima conta que estamos reproduzindo-as. É o caso da visão substancialista da opinião pública hegemônica, que ao discorrer sobre desigualdade social e práticas de proteção pandêmica, atenta apenas para uma visão material da desigualdade social brasileira; incorre assim numa provável culpabilização dos agentes por seus atos quando estes ocorrem sem uma justificativa da desigualdade visível, como vimos nos artigos de jornais e em sites de conselhos profissionais trazidos no primeiro capítulo. Portanto, como foi posto ao longo de todo trabalho, aqui buscamos lançar luz nas desigualdades de práticas de proteção pandêmica que se estabelecem de modo relacional; a partir de uma posição de classe e uma trajetória social; levando em conta as imposições das condições aos condicionantes, sendo aqui a construção da classe social como momento de chegada desta pesquisa.

Neste sentido, as pesquisas de trajetória e de posição dos agentes no espaço social, a partir de uma sociologia disposicionalista da ação, e tendo um enfoque mais minucioso na

dimensão individual dos colaboradores fundadas em Bernard Lahire (2002, 2004), foram oportunas para compreender melhor a construção disposicional dos membros da *ralé brasileira* (SOUZA, 2009, 2018), seja pelas imposições objetivas de vida, em especial do ethos precarizado no sentido existencial, seja pelas particularidades nas trajetórias, diante das peculiaridades dos contextos vivenciados e das especificidades das interações particulares estabelecidas. Assim, as análises mais micro na vida social dos colaboradores também foram oportunas para atender nosso principal objetivo: após termos construído sociologicamente um modelo de disposição do ethos de cada colaborador, Jiboia e Regina, pudemos confrontar o ethos existencial com as práticas de proteção pandêmica e assim compreender melhor os sentidos atribuídos pelos agentes em suas práticas durante o período pandêmico aqui analisado. Assim sendo, compreendemos que o ethos no sentido existencial apresenta uma forte relação entre as motivações para as práticas de se proteger na pandemia. Nesse sentido, foi possível identificar que as diferentes frequências de práticas de proteção pandêmica entre Regina e Jiboia - já percebidas quantitativamente antes mesmo desta pesquisa começar -, sãopráticas que têm seus sentidos mais bem compreendidos do ponto de vista sociológico quando, além de mobilizar as condições objetivas de vida dos agentes, também mobilizamos as intermediações entre tais condições e os condicionantes subjetivos de existência na forma do ethos existencial.

Por um lado, como vimos, Jiboia é um membro da *ralé* que apresenta um ethos precarizado fortemente imposto pelas duríssimas condições objetivas de sua vida e também de sua trajetória. Ele apresenta uma baixa autoestima, carregando o sentimento de não ser reconhecido como cidadão nos espaços formais da cidade, traduzido no sentimento de "ser tratado como um cachorro"; relata ainda a ausência de reconhecimento afetivo e familiar: apesar dos 18 filhos e várias ex-companheiras, Jiboia não possui nenhuma relação familiar mais sólida com ninguém, e nem mesmo nenhuma relação mais forte de amizade com outra pessoa. Traz ainda o fardo por ser analfabeto, confidenciando que o sentimento era de se sentir um inválido, apesar das várias contribuições já feitas e que ainda faz no meio comunitário. Em suma, nossa pesquisa nos leva a considerar que há fortes tendências, inclinações, disposições de ação, disposições de crença que juntas constituem um ethos precarizado no sentido existencial; questão tal que se manifesta em vários domínios da prática, na baixa valorização que atribui a própria vida. Neste sentido, compreendemos que o ethos precário de Jiboia enquanto conjunto de disposições, é fortemente transponível para o contexto pandêmico, no qual as baixas frequências de *práticas de proteção pandêmica* são motivadas pela baixa valorização da própria vida; pelas tantas outras ameaças à sua vida que

ocorrem em seu cotidiano, como a fome, violência urbana e o enfraquecimento do corpo pelo avanço da idade, sendo este, um dos seus maiores temores, já que o corpo é seu principal meio de trabalho.

Por outro lado, acerca de Regina, sua maior frequência de práticas de proteção pandêmica já observada na primeira onda de Covid-19 mesmo antes de iniciarmos essa pesquisa, pode ser mais bem compreendida os sentidos atribuídos através do ethos existencial que ela carrega: a valorização pela sua vida e pela vida dos seus familiares é o grande motivador de suas práticas de proteção pandêmica ao longo do período. Como nossa pesquisa identificou, há em Regina um altíssimo comprometimento com o bem-estar e a segurança dos seus filhos, netos e irmão, assim como um grande apego afetivo; cabe resgatar aqui, por exemplo, que tal apego familiar, em outrora, foi o grande impedimento para Regina arriscar alçar voos maiores em sua trajetória socioprofissional. Apego esse que Regina apreendeu desde criança, não somente através da valorização aos esforços de trabalho que visem a coletividade familiar, mas, sobretudo, através das profundas relações de afeto e reconhecimento com a família, principalmente com sua irmã mais velha e com seu pai. Ambos são compreendidos em nossas análises como o modelo familiar de dignidade e reconhecimento - Regina tem bastante orgulho de suas origens fincadas na família. Assim sendo, apesar das duras condições objetivas de vida, compreendemos que a constituição das formas de ser, se sentir e estar do mundo de Regina de modo precarizado não são, pelos menos, disposições fortes.

Embora exista toda essa diferença entre os ethos dos colaboradores e suas práticas de proteção pandêmica, sem dúvidas, há também muitas semelhanças entre Regina e Jiboia que residem nas homologias de classe. A começar por algumas características das condições objetivas de vida, a exemplo das condições materiais de existência. Apesar de ambos apresentarem uma das maiores rendas e patrimônios de toda ocupação, Jiboia e Regina, ao fim e ao cabo, são indivíduos que compõem o contingente de um problema estrutural da pobreza no país: o déficit habitacional. Ainda acerca das condições materiais, relativamente análogas e que os fazem dispor de uma vida economicamente mais favorável e socialmente mais digna, cabe enfatizar que são alicerçadas por particularidades completamente distintas. Assim, no que diz respeito aos patrimônios disposicionais que são peculiaridades de cada trajetória particular de vida, Jiboia tem capacidades disposicionais bem únicas, reconhecidas inclusive no mercado de trabalho, principalmente quando mais jovem. As habilidades de bom construtor na construção civil; a capacidade de recrutar jovens trabalhadores para demandas

de trabalho e gerenciá-los dentro e fora canteiro de obra que tem hoje em dia. Alinhada a essa capacidade de construtor se soma o capital político na ocupação: mesmo sob fortes regras construtivas comunitárias do terreno dos vários movimentos sociais que integra, em um intervalo de mais ou menos um ano Jiboia adquire um espaço no terreno, constrói com qualidade uma casa apesar dos materiais precários, e vende, mesmo sendo proibida a venda entre os movimentos e lideranças das ocupações. Jiboia tem disposições ascéticas do trabalho duro e para lidar com o dinheiro, o que faz de suas duas barraquinhasnas duas diferentes ocupações urbanas, as melhores de cada ocupação. Enquanto Regina, acerca de sua condição de vida mais "favorável" que a grande maioria da ocupação, além dos bicos que ela faz esporadicamente, podemos dizer que a coesão familiar, ao longo de sua trajetória, a proporciona condições objetivas relativamente melhores: pelo patrimônio deixadopelos pais, como na casa que hoje mora; na aposentadoria deixada pelos pai até certa fase da vida; as tantas ajudas financeiras de sua irmã mais velha, Niu e o marido como grande provedor, mesmo não sendo uma fonte estável e segura.

Em nossas análises aprofundadas nas vidas dos membros da *ralé brasileira* e em suas práticas de autocuidado no período, a pesquisa buscou explanar questões que são tendências macroestruturais, como o habitus de classe, desigualdade existencial e práticas de proteção pandêmica. Assim, este trabalho pretende colaborar com o campo disposicionalista brasileiro acerca das classes populares, bem como no debate sobre as profundas desigualdades sociais no país. Cabe ressaltar que, diante da complexidade do objeto em análise aqui posto - as práticas de proteção pandêmica e as intermediações entre as condições objetivas de vida e as disposições subjetivas do ethos no sentido existencial - não foi possível trazer para o debate as várias análises acerca da discussão, tão pouco foi possível considerar várias dimensões da vida que possuem contingenciamento no cotidiano desses agentes - questões como política, econômica e gênero. Cabe ressaltar ainda que o debate aqui proposto não visou em nenhum momento encerrar a discussão aqui posta, ao contrário, desde o primeiro momento até às considerações finais desta pesquisa, estamos comprometidos em colaborar com os demais esforços empreendidos nas discussões.

Acerca das dificuldades no curso da pesquisa, destacamos que antes de tudo, empreender uma dissertação fundada na empiria, no meio de uma pandemia, tem seus limites. Na ocupação Tereza de Benguela quase ninguém usa máscara, de tal modo que as entrevistas não poderiam ser realizadas em qualquer momento da pandemia, afinal, em alguns dos momentos, do ponto de vista epidemiológico, o risco de contaminação estava em alta. A decisão de saber os momentos certos para aplicar as entrevistas na casa dos colaboradores demandou bastante tempo de pesquisa, além dapaciência que tivemos que suportar. Como

as entrevistas ocorreram em 2020, 2021 e 2022, foi preciso esperar os momentos nos quais o número de casos estava em baixa, nos ditos vales das ondas de Covid-19. Além destas dificuldades em realizar as entrevistas devido à pandemia, a alta dedicação de Regina em trabalhos destinados ao provimento dos numerosos membros familiares também foi um empecilho.

Algumas lacunas que aqui não foram debatidas - a exemplo de um maior aprofundamento na relação de reconhecimento familiar de Regina e da negação de reconhecimento, em diversos contextos sociais, de Jiboia - são motivações para novos desafios, tidas como parte de etapas futuras que viso me dedicar as pesquisas sobre o debate das classes populares brasileiras, as desigualdades sociais no país e sobre as estruturas de dominações de classe social no Brasil.

REFERÊNCIAS

Ajzenman, Nicolás and Cavalcanti, Tiago and Da Mata, Daniel, **More Than Words: Leaders' Speech and Risky Behavior during a Pandemic** (April 22, 2020). Available at SSRN: https://ssrn.com/abstract=3582908 or http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3582908

BOURDIEU, P. **A distinção: crítica social do julgamento***;* 2. ed - Porto Alegre, RS: Zouk, 2015.

_____. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. **Lições da aula**. São Paulo: Ática, 1994.

_____. **Meditações pascalianas** / Pierre Bourdieu; tradução Sergio Miceli. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2001.

_____. **A economia das trocas simbólicas**; introdução, organização e seleção ; Sergio Miceli. — São Paulo: Perspectiva, 2007

_____. **O *poder simbólico***. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A, 1989.

FERNANDES, Florestan, 1920-1995. **A integração do negro na sociedade de classes : (o legado da "raça branca")** , volume 1 / Florestan Fernandes ; prefácio Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. – 5. ed. – São Paulo : Globo, 2008. (Obras reunidas de Florestan Fernandes).

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais** / Axel honneth; tradução de Luiz Repa; apresentação de Marcos Nobre. — São Paulo: Editora 34, 2009 (2ª Edição).

LAHIRE Bernard. **O homem plural: os determinantes da ação**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2022.

_____. **Retratos sociológicos: disposições e variações individuais** / Bernard Lahire; trad. Patrícia Chittoni Ramos Reuillard e Didier Martin. - Porto Alegre : Artmed, 2004.

SEN, Amartya Kumar. **Desigualdade reexaminada** / Amartya Sen; tradução e apresentação de Ricardo Doninelli Mendes - Rio de Janeiro: Record, 2001.

SOUZA, Jessé. **A ralé brasileira. Quem é e como vive**. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

_____. **Subcidadania brasileira: para entender o país além do jeitinho brasileiro** / Jessé Souza. – Rio de Janeiro : LeYa, 2018. 288 p.

TAYLOR, Charles. **As fontes do self: A construção da identidade moderna.** (Trad. Adail U. Sobral e Dinah de Azevedo de Abreu). São Paulo: Edições Loyola, 1997

THERBORN, Göran 2010. **Os campos do extermínio da desigualdade**. Tradução de Fernando Rugitsky. Novos Estudos Cebrap 87, julho 2010 pp. 145-156

TILLY, C. **La desigualdade persistente**. Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL, 2000.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 16ª impressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

Outras fontes

AQUINO, E, SILVEIRA, I.H, PESCARINI, J, AQUINO R., SOUZA-FILHO, J.A. **Medidas de distanciamento social no controle da pandemia de COVID-19: Potenciais impactos e desafios no Brasil**. Cien Saude Colet [periódico na internet] (2020/Abr). [Citado em 20/05/2020]. Está disponível em: http://www.cienciaesaudecoletiva.com.br/artigos/medidas-de-distanciamento-social-no-controleda-pandemia-de-covid19-potenciais-impactos-e-desafios-no-brasil/17550?id=17550&id=17550. Acesso em: 17 dez. 2022

CAMPANHA DESPEJO ZERO. **Balanço Nacional de Despejos, outubro de 2022.** outubro. 2022. Disponível em: https://www.campanhadespejozero.org/despejozero. Acesso em: 15 dez. 2022.

ESTEVES, R. **Desigualdade social em tempos de pandemia.** Exame, 23 maio. 2021. Disponível em: https://exame.com/colunistas/regina-esteves/desigualdade-social-em-tempos-de-pandemia/. Acesso em: 17 dez. 2022.

INSTITUTO TRATA BRASIL. **O Instituto Trata Brasil divulga o Ranking do Saneamento 2022 no Dia Mundial da Água.** 2022. Disponível em: https://tratabrasil.org.br/instituto-trata-brasil-divulga-o-ranking-do-saneamento-2022-no-dia-mundial-da-agua/. Acesso em: 18 dez. 2022.

JORNAL DO COMÉRCIO. **O povo continua na rua**. Recife. 23 março, 2020

LABCIDADE. **Prioridade na vacinação negligencia a geografia da Covid-19 em São Paulo.** labcidade, São Paulo. 26 maio. 2021 Disponível em: http://www.labcidade.fau.usp.br/prioridade-na-vacinacao-negligencia-a-geografia-da-covid-19-em-sao-paulo/>. Acesso em: 18 dez. 2022.

MORAES, L. **Pernambuco e Grande Recife são os locais do País onde mais moradores sofrem com falta de água.** NE 10, Recife. 23 junho. 2021. Disponível em: https://jc.ne10.uol.com.br/economia/2021/06/12613771-pernambuco-e-grande-recife-sao-os-locais-do-pais-onde-mais-moradores-sofrem-com-falta-de-agua.html. Acesso em: 31/01/2023.

NATIVIDADE et al. **Distanciamento social e vulnerabilidade no município de Salvador - Bahia.** Salvador, 2020. Disponível em: http://www.isc.ufba.br/wp-content/uploads/2020/05/Nota-T%C3%A9cnica-DISTANCIAMENTO-SOCIAL-E-VULNERABILIDADES-NO-MUNIC%C3%8DPIO-DE-SALVADOR-BAHIA.pdf. Acesso em: 18 dez. 2022.

NOTA TÉCNICA 23 FIOCRUZ. **Desigualdades na vacinação contra Covid-19**. 2021. Disponível em: https://bigdata-covid19.icict.fiocruz.br/nota_tecnica_23.pdf . Acesso em: 17 dez. 2022.

OXFAM. O vírus da desigualdade. 2021. Disponível em: https://www.oxfam.org.br/wp-content/uploads/2021/01/bp-the-inequality-virus-110122_PT_Final_ordenado.pdf?utm_campaign=davos_2021_-_pre_lancamento%26utm_medium=email%26utm_source=RD+Station>. Acesso em: 15 dez. 2022.

PETERS, G. **Bourdieu em pílulas (1): Teoria e Pesquisa na Sociologia, por Gabriel Peters.** Blog Labemus, 17 fevereiro, 2020. Disponível em:https://blogdolabemus.com/2020/0

2/17/bourdieu-em-pilulas-1-teoria-e-pesquisa-na-sociologia-por-gabriel-peters/. Acesso em: 15 dez. 2022.

PREFEITURA DO RECIFE. **Prefeitura do Recife usa tecnologia como aliada na contenção do novo coronavírus.** Recife, 24 março. 2020. Disponível em: https://www2.recife.pe.gov.br/noticias/24/03/2020/prefeitura-do-recife-usa-tecnologia-como-aliada-na-contencao-do-novo-coronavirus. Acesso em: 16 jun, 2022.

PREFEITURA DE SÃO PAULO. **Boletim Semanal 20.** São Paulo, 2020. Disponível em:https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/saude/PMSP_SMS_COVID19_Boletim%20Semanal_20200417_atualizado.pdf>. Acesso em: 15 dez. 2022.

REDE BRASILEIRA DE PESQUISAS. **2º Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil.** 2022. Disponível em: https://pesquisassan.net.br/2o-inquerito-nacional-sobre-inseguranca-alimentar-no-contexto-da-pandemia-da-covid-19-no-brasil/. Acesso em: 15 dez. 2022.

TAB. **Em periferia, homem usa três vezes menos máscara que mulher em bairro nobre.** São Paulo, 03 maio. 2021. Disponível em: https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2021/05/03/mulher-em-bairro-nobre-usa-ate-tres-vezes-mais-mascara-que-homem-favelado.htm. Acesso em: 17 dez. 2022.